

Станислав Козлов-Струтинский, Павел Парфентьев

# История Католической Церкви в России



Станислав Козлов-Струтинский  
Павел Парфентьев

## ИСТОРИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В РОССИИ







Станислав Козлов-Струтинский  
Павел Парфентьев

# ИСТОРИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В РОССИИ



Белый камень  
Царское Село  
2014

УДК 27  
ББК 67.3(2)+86.375

IMPRIMATUR  
Архиепископ Павел Пецци  
Москва, 10.04.2013 г.  
№ 95/13

**К59** Станислав Козлов-Струтинский, Павел Парфентьев. История Католической Церкви в России. СПб.: Белый камень, 2014. — 740 с.

Рецензенты: д-р исторических наук И.В. Семененко-Басин (РГГУ, Москва), кандидат исторических наук А.В. Юдин (РГГУ, Москва).

Книга в доступной форме рассказывает о жизни католиков России в разные исторические периоды, об отношениях между католической общиной и властью, а также о роли «католического фактора» в духовной и внешней истории русского христианства в целом. Подробно представлено участие католиков в культурной и общественной жизни России. В издание также вошли очерки, посвященные деятельности в России католических монашеских общин. Книга призвана познакомить читательскую аудиторию с историей католической общины в России, развенчать мифы и стереотипные представления о российских католиках. Для широкого круга читателей.

ISBN 978-5-98974-014-7

© Белый камень, 2014

*Посвящается памяти моих трагически погибших близких: иером. Григория (Цёроха) ОФМсов, лишь благодаря личной помощи и поддержке которого многие материалы, использованные в книге, были извлечены из архивов, копированы, изучены и в настоящее время служат исторической науке; Эдвина Яудземса – по согласному свидетельству всех, знавших его ближе – человека «большого сердца, для которого не было чужих людей и в котором был какой-то теплый, не обжигающий свет»; друга – Яна Кучинского, а также крестников: Андрея Зупна, Александра Романова и Натальи Егоровой, и всех почивших близких и сродников, – в знак благодарности первому и молитвенной памяти их всех: «Да внидут в обители Господни, коих – ведаем – много в доме Отца нашего».*

*С.Г. Козлов-Струтинский*

*Посвящается светлой памяти моих бабушек Елены Константиновны Петровой и Зои Петровны Парфентьевой. «Яко да Господь Бог учинит души их, идеже праведнии упокоются».*

*П.А. Парфентьев*



Уважаемый читатель!

Книга, которую Вы держите в руках, — плод огромного многолетнего самоотверженного труда ее авторов. Объем информации, привлекаемой к раскрытию темы, беспрецедентен. Одна только библиография насчитывает тысячи наименований монографий, сборников статей, воспоминаний, журнальных и газетных публикаций, архивных и иных материалов... Множество источников вводится в научный оборот впервые.

Неизвестность, как мы знаем, порождает страх — даже когда речь идёт о церковной общине. Возможно, появившись такая работа несколько раньше, прискорбное взаимное недопонимание между православными и католиками в обновляющейся России 90-х годов не достигло бы такой остроты.

Публикация этой монографии, разумеется, не означает, что все обсуждаемые в ней темы исчерпаны и закрыты. Напротив.

Оба автора настоящего труда — католики. И при всём своём — достаточно убедительном! — стремлении к объективности в подаче материала, они делают это всё же, исходя из своей человеческой индивидуальности. То есть включая и своё личное отношение к событиям прошлого.

Это совершенно естественно, более того, — очень хорошо. Хорошо потому, что открывает ещё одну возможность для диалога. Именно диалога, то есть обмена ответственными и доброжелательными суждениями сторон, а не спора, в котором, вопреки распространённому заблуждению, истина рождается далеко не всегда...

Надеюсь, что огромный труд авторов станет весомым вкладом в развитие российской церковно-исторической науки и не только послужит устранению накопившихся заблуждений, но и откроет новые перспективы для развития и укрепления мира, взаимопонимания и сотрудничества в Церкви Христовой, Единой и Единственной!

*† Архиепископ Павел Пеци  
митрополит архиепархии Божией Матери в Москве*

# «ЗАКРОМА ИСТОРИИ»

Книгой «История Католической Церкви в России» наше издательство открывает новую серию «Закрома истории». Цель этой серии – объединить книги, общей темой которых является русское католичество. На долю католичества приходится пять процентов (возможно, чуть больше) русской культуры. В разные ключевые моменты жизни России на арену выступали католики или лица, находящиеся под сильным влиянием католичества. В качестве примеров стоит вспомнить имена Ярополка Изяславича, Солари и Фьораванти – архитекторов Кремля и его Успенского собора, лакея Труппа, погибшего вместе с царской семьей в Екатеринбурге, философа Чаадаева, графа Литта, княгиню Лович – супругу цесаревича Константина Павловича; князя Гагарина, философа Соловьева, поэта Иванова, двух Зинаид: Волконской, царившей в московских салонах, и Серебряковой – художницы; семей Бенуа и Шуваловых; Ореста Кипренского – автора лучшего портрета Пушкина, Ц. Кюи – одного из композиторов «Могучей кучки», декабриста Лунина, красавиц Самойловой и Сайн-Витгенштейн, петербургских архитекторов Растрелли, Росси, Монферрана и Кваренги, Павла I с его мальтийцами, дочери Сталина Светланы и, наконец, митрополита Московского Исидора, епископа Парийского Евреинова или блаженного экзарха-мученика Федорова.

Как видим, тематика серии чрезвычайно широка и интересна, по ней существует богатая библиография. Однако нет ни специальных серий, ни библиотек, которые позволили бы читателю-любителю быстро найти искомую информацию, а специалисту углубить и распространить свои знания. Нам бы хотелось, чтобы в этой серии вышло достаточное количество книг о русских католиках, и читатель смог увидеть, что вклад католичества в историю России был гораздо более значительным, чем считается, и Россия без влияния католичества не была бы тем, чем она является сегодня.

Издание этой первой книги было связано со многими трудностями. Мы работали над ее выходом 7 лет. Тем не менее мы не жалеем потраченных усилий. Это первое серьезное издание, позволяющее охватить историю католичества в России. Надеемся, что с помощью читателей и специалистов по российской истории следующая книга серии выйдет в свет быстрее.

*о. Александр Бургос,  
Главный редактор издательства*

# ОТ АВТОРОВ

Отечественный читатель, как правило, не слишком осведомлен об истории и особенностях жизни католической общины в России. Между тем католики жили на нашей земле и исповедовали здесь свою веру с давних времен — с эпохи, когда еще только начиналось просвещение Руси светом христианской вести. Да и на культуру России, в том числе и религиозную, католическая вера и те, кто ее исповедовал, оказали немалое влияние. Рассказу об этом и посвящено наше повествование. Но прежде чем читатель откроет первую главу, нам хотелось бы сказать несколько слов о самой этой книге.

Несмотря на то, что историю Католической Церкви в России ученые исследуют уже давно, до сих пор многие проблемы и события этой истории остаются недостаточно изученными. В этой области существует еще немало плохо понятых, спорных и не вполне раскрытых моментов — и многие вопросы еще ожидают своих серьезных исследователей. Поэтому пока рано говорить, что возможно написать детальный и исчерпывающий обзор истории российского католичества. С другой стороны, известно уже немало, так что в книгу небольшого объема невозможно было бы уместить все доступные современному историку факты, связанные с данной темой. В связи с этим, в силу естественных и вполне понятных ограничений, авторы были вынуждены иногда отказываться от детального рассмотрения той или иной проблемы, не без огорчения оставляя ее лишь наметочной грубыми мазками — только как своего рода эскиз.

Создавая эту книгу, предназначенную по преимуществу для широкого круга заинтересованных читателей (скорее популярный очерк, нежели строго научное исследование), мы задались целью не столько исчерпать предложенную тему — да это было бы и невозможно сделать силами двух авторов в сравнительно короткий срок, — сколько попытаться представить цельную, связную картину исторического присутствия католиков на российской земле, их жизни, их проблем, их участия в развитии нашей страны. Это не «новаторское исследование»: подобной цели мы перед собой не ставили. Какие-то главы — почти целиком или частично — основаны на наших личных архивных изысканиях, другие представляют собой обычный литературный обзор. Все это дало нам возможность при работе опираться как на новинки научной литературы или же недавно (в нескольких случаях — прямо в рамках настоящей книги) введенные в научный оборот документы, так и на ставшие уже классическими исследования по указанной или смежным темам.

Наше повествование складывается из связанных между собой тематических очерков, сгруппированных в два основных раздела.

В первом из них (главы I–XXV) мы предлагаем читателям своеобразный церковно-исторический обзор. Входящие в него главы рассказывают о внутренней церковной жизни католиков России в разные исторические периоды, об отношениях между католической общиной и российской государственной властью, а также о роли «католического фактора» в духовной и внешней истории русского христианства в целом.



Второй раздел (главы XXVI–XXXII) посвящен участию католиков в разнообразных сторонах «светской» культурной и общественной жизни России. В него вошли также очерки, касающиеся истории присутствия и деятельности в России католических монашеских общин. Эти общины, как особые сообщества внутри Церкви, обладают собственным обликом и духовным своеобразием — их также можно рассматривать как своего рода «общественное» проявление католичества.

Текст настоящей книги, по причине взаимных консультаций и дискуссий авторов, с трудом поддается разделению на «авторские блоки». Тем не менее, главы I–V, IX, X, XV, XIX–XXI, XXII, XXIV, XXV, XXXII написаны в основном П.А. Парфентьевым (за исключением разделов «Был ли “крестовый поход на Русь”?», «Восприятие на Руси XIII в. западных христиан», большей части раздела «Латинские христиане на Руси в XIII в.», а также раздела «Русские христиане на Западе», гл. II; «Дело Сильвестра Медведева», гл. X; «Григорий Петрович Шувалов, граф-священник», гл. XV; «Армянские католические общины» и «Другие восточные обряды», гл. XXIV), а VI–VIII, XI–XIV, XVI–XVIII, XXI, XXIII, XXVI–XXX — С.Г. Козловым-Струтинским (кроме вступления и раздела «Групповые процессы против духовенства и верующих», гл. XVIII). Разделы «Восточная политика Святого Престола», «Перестройка», «Униатский вопрос» и «Учреждение епархий», гл. XXIII, написаны совместно.

В работе над книгой мы широко пользовались многочисленными научными публикациями разных авторов — как это и всегда делается при подготовке обзорных трудов. Поскольку далеко не всегда возможно досконально проверить все публикуемые различными исследователями-специалистами факты и аргументы (хотя мы и стремились по возможности делать это), нам приходилось нередко полагаться на добросовестность своих предшественников на стезях исторических изысканий — и мы надеемся, что читатель с пониманием отнесется к этому. Популярный характер текста также открыл перед авторами возможность использования не только строго академических изданий, но и таких, которые ориентированы на широкую читающую публику<sup>1</sup>.

Некоторые публикуемые нами оценки и размышления гипотетичны, и мы всегда старались оговорить это. В таких случаях мы лишь предлагаем читателю суждения и оценки, которые показались авторам наиболее основательными и убедительными — это, конечно, не исключает возможности предложить иные интерпретации фактов и событий.

Если после прочтения этой книги хотя бы часть читателей лучше узнает и глубже поймет историю российской католической общины — мы сочтем свой труд вполне вознагражденным.

Необходимо сделать несколько замечаний относительно словоупотребления, принятого нами в книге, а также некоторых концептуальных моментов, важных для верного понимания намерения авторов, и не только для этого. Итак: в настоящей книге мы обходим стороной споры о разрывах или преемственности как государственного, так и культурного развития — от Киевской Руси и Ильменской Славии, через Древнерусское государство Рюриковичей, к Московской державе, затем — петровской империи, через Россию периода середины-конца XVIII в., классическую империю до 1917 г., РСФСР — к современной Российской Федерации. Совершенно очевидно, что все эти стадийные формы, через которые хронологически проходит полотно нашего повествования, имеют ряд

<sup>1</sup> Следует с самого начала отметить, что история Католической Церкви в современной Калининградской области до ее вхождения в состав России в книге практически не затрагивается — хотя намерения обойти ее вниманием у авторов совершенно не было, — поскольку исторические процессы на указанной территории во многом специфичны и требуют отдельного рассмотрения, иначе не удастся избежать искусственности и фрагментарности при описании происходивших в этой части страны событий. Для удобства читателя мы составили краткий список литературы по истории католичества в регионе (см. в конце библиографического списка).

существенных отличий от других, даже близких по времени. Эти отличия не всегда органично вырастают из предыдущего периода развития; часто они имеют характер революционных (не только в социальном смысле) изменений. Все это в сумме дает возможность многим специалистам исследовать каждую из таких стадий отдельно, накапливая сведения о них и реконструируя их устройство и специфические особенности как бы вне связи с иными стадиями. Нас здесь это совершенно не будет занимать — не потому что мы хотим избежать дискуссий принципиального характера, но оттого, что нам достаточно очевидного преемства между всеми перечисленными выше формами и видами государственности, в конечном итоге давшими феномен современной России. Перед нами стояла задача популярного описания истории католичества в нашей стране, а не строго специального рассмотрения этой истории в соотношении ее с особенностями стадийного устройства нашего общества. Разумеется, полностью избежать рассмотрения некоторых связанных с этим специфических вопросов нельзя, но входить в подробное и детальное их изучение у нас нет возможности, да и задача перед нами стояла совершенно другая. Все только что сказанное о российской государственности точно так же относится и к феномену католичества как такового — мы принимаем очевидное преемство исторических форм, в которых существовала Церковь. Это преемство настолько принципиально важно и настолько очевидно, что мы считаем нецелесообразным — как минимум в рамках настоящей книги — сравнительное изучение особенностей Церкви в разные периоды. Кроме того, авторы, будучи оба католиками, не могут не считать Церковь самоотжественной в своей истории.

В тексте книги никак не оговаривается проблема календаря (нового и старого стилей датировки документов и событий). К сожалению, не всегда авторы современных публикаций обращают на нее внимание. Как правило, если мы ссылаемся на архивный или печатный документ отечественного происхождения до 26.01.1918 — по умолчанию используется старый стиль. В более поздних документах, а также зарубежных публикациях приводится датировка по новому стилю. В некоторых случаях (речь идет о части современных публикаций) точное установление используемого стиля потребовало бы специального исследования, для чего у нас, к сожалению, не было никакой возможности.

В заключение авторы хотели бы выразить сердечную благодарность всем тем, кто своими трудами, идеями, содействием и благожелательностью оказали помощь в работе над этой книгой. Выражаем особую признательность И.В. Семененко-Басину, А.В. Юдину, А.М.Гордину, П.С.Безрукову и Д.В. Лялину за ряд ценных замечаний и советов, благодаря которым стало возможным уточнение некоторых спорных или недостаточно ясных моментов, а также А.В. Романовой, Е.М.Розенблюму, А.В. Андрееву и Д.В.Андрееву — за огромную техническую помощь в розыске и предоставлении нам нескольких изданий, отсутствовавших в Российской национальной библиотеке в Санкт-Петербурге. Особую благодарность хочется выразить нашим родителям, родным и близким. Их помощь заключалась не только в частичном финансировании исследований (не всегда добровольном, однако неизменно исполненном любви), но и в терпении, явленном в ходе нашей продолжительной работы, доставлявшей им немало неудобств. Одним из них было сколь невольное, столь и прискорбное почти полное наше отсутствие в их жизни в течение всего периода подготовки книги.

Всех поименно перечислить здесь невозможно, однако без их участия эта книга не была бы написана. Да благословит их всех Господь!

*Станислав Козлов-Струтинский, Павел Парфентьев  
Санкт-Петербург, 2013 г.*

# КРАТКАЯ ХРОНОЛОГИЯ СОБЫТИЙ

Между 860 и 863 (или 867) г. — предполагаемое крещение Руси византийскими миссионерами, так называемое «Фотиево крещение»

Около 874 г. патриарх Константинопольский Игнатий поставил епископа для новообращенных христиан из племени россов

Древнейшими находками с христианской символикой считаются фризские кувшины из кургана Плакун близ д. Старая Ладога второй половины IX века

Около 955 г. или 957 — крещение в Константинополе св.кн.Ольги — вдовы кн.Игоря.

959–962 гг. — переговоры св. Ольги с королем Оттоном I о присылке на Русь католического епископа; прибытие еп. Адальберта из Трира; изгнание епископа через год после приезда в Киев

975 г. — возможное крещение киевского кн. Ярополка немецкими миссионерами

988 г. — крещение Руси кн. Владимиром

986, 988–989, 991, 992 (или 994), 1000 гг. — посольства на Русь от Папы Римского, принесение мощей св. Климента Римского (988 или 989 г.); ответное посольство кн. Владимира (991 г.)

Начало IX в. — скандинавская христианская церковь Новгорода (архитектурный аналог современных ей шведских храмов)

XI–XIII вв. — латинская церковь (церкви) в Ладоге;

1007 г. — еп. Бруно-Бонифаций в Киеве и у половцев; учреждение половецкой латинской миссии

1013 г. — брак кн. Святослава Владимировича и польской княжны; еп. Рейнберн Кольбергский в Киеве

1021 г. — возможное обращение кн. Ярослава Мудрого в Рим с просьбой поставить независимого от Константинополя епископа

1075 г. — посольство к Папе кн. Изяслава Ярославича; присяга Папе

Середина XII в. — западные храмостроители на службе кн. Андрея Боголюбского; первые западные известия об отделении киевской Церкви

XII–XVI вв. — латинские храмы в Новгороде, Смоленске, возможно также в Пскове

XIII в. — латинские миссии на Западной Двине и в Волжской Булгарии

1207, 1224–1227, 1231 гг. — призывы Пап в адрес русской Церкви о воссоединении

1243–1245 гг. — русское посольство на I Латеранский собор, участие в соборе архиепископа Петра (возможно, в то время уже киевского митрополита)

1230-е–1240-е гг. — восстание еми (Финляндия), участие в нем Новгорода; ответные военные экспедиции Швеции

1240 г. — миссионерская активность латинской епархии Вик-Эзель на земле племени воть (южное побережье Финского залива, совр. Ленинградская обл.)

1248, 1252 гг. — переписка Папы с кн. Александром Невским о воссоединении русской Церкви с престолом св.Петра и о постройке в Пскове храма для латинян; переговоры Ливонского Ордена с князем о единстве веры

1255–1256 гг. — латинская миссионерская епархия Карелии, Ингрии, Ватландии и Невы (еп. Фридрих фон Газельдорф)



- 1293 г. — основание шведского Выборга, начало обращения части карел в западное христианство
- XIII–XVI вв. — святые западного происхождения на Руси (свв. Прокопий Устюжский, Иоанн Власатый, Исидор Ростовский)
- 1300–1392 гг. — учреждение архиепархии г. Матрега и других римско-католических епархий и миссий в Северном Причерноморье, Поволжье и на Кавказе
- 1360–1362 гг. — планы основания Выборгской латинской епархии
- 1376, 1378 гг. — митрополит Киевский и всяя Руси св. Киприан Цамблак (попытки утвердиться и в московской части митрополии, имевшей собственного митрополита), сочувствовавший воссоединению Церквей
- Начало XIV в. — «гости-сурожане» (купцы, торгующие с Крымом, в т.ч. итальянцы) в Москве
- 1415–1419 гг. — западнорусский митрополит Григорий Цамблак, также построенный в пользу единства Церквей
- 1433–1435 г. — митрополит Киевский и всяя Руси Герасим (из Смоленска), также сочувственно воспринимавший идею церковного единства
- 1437–1439 гг. — поездка русских послов во главе с митрополитом Исидором на Ферраро-Флорентийский собор; участие в соединительном соборе и подписание унии (объединения) от имени московской Руси
- 1441 г. — митрополит Исидор в Москве заключен в темницу; его последующий отъезд в Тверь и далее в Европу
- 1469–1472 гг. — переговоры с кард. Виссарионом Никейским о браке московского великого князя и дочери Морейского деспота Зоей (Софьей) Палеолог; приезд Софьи в Москву; московский диспут о вере архиеп. Антонио Бонумбре
- 1475– конец 1530-х гг. — итальянские мастера-храмостроители и фортификаторы (Аристотель Фьораванти и др.) в Московском государстве
- 1475, 1482–1485, 1488, 1500, 1512, 1513, 1518, 1519, 1525, 1526, 1594, 1597 гг. — московские посольства к Папе и в западноевропейские города, римские посольства в Москву; ответные посольства
- После 1475 г. — замирание миссий в Причерноморье и на Кавказе в связи с турецкими захватами причерноморских итальянских городов
- 1484 – 1505 гг. — митрополит Геннадий Новгородский, подготовка Славянской Библии (при участии доминиканского монаха Вениамина)
- 1489–1491 гг. — немецкие мастера-«рудознатцы» в России (река Цильма и пр.)
- XV–XVIII вв. — иностранные слободы в русских городах (Москва, Калуга, Новгород)
- 1500–1501 гг. — фактическое предложение западнорусским митрополитом Иосифом Болгариничем унии с Римом
- 1506–1548 гг. — пропаганда Николаем Булевым церковной унии на Москве
- 1527–1593 гг. — Реформация уничтожает Католическую Церковь в Выборгской Карелии
- 1582 г. — посредническая миссия о. Антонио Поссевино на переговорах Ивана Грозного и Стефана Батория о мире; диспут Поссевино о вере и переговоры о свободе католического вероисповедания в московском государстве
- 1594 г. — первое упоминание об армяно-католической общине Астрахани
- 1596 г. — Брестская уния
- 1620-е–1740-е гг. — фактическое распространение Брестской унии на части современных территорий юга Псковской и запада Смоленской и Тверской областей
- 1604 г. — принятие Ажедмитрием I общения с Католической Церковью по латинскому обряду в Самборском бернардинском монастыре

- 1604–1613 гг. — русская Смута
- 1605, 1673 гг. — разрыв и восстановление дипломатических отношений со Святым Престолом
- 1620 г. — постройка деревянной церкви для армян-католиков в Астрахани
- 1625–1636 гг. — учреждение греко- и римско-католических епархий в Смоленске
- 1666–1667, 1678, 1686 гг. — дипломатические переговоры и соглашения между Россией и Речью Посполитой, в т.ч. затрагивавшие вопросы свободы католического вероисповедания в московском государстве
- Середина — конец XVI в. и далее — поляки и «литвины», пленные и поселенцы в Сибири
- 1659 г. — приезд в Россию о. Юрия Крижанича; его труды
- 1687 г. — открытие публичных богослужений в Москве по латинскому обряду
- Конец XVII — начало XVIII в. — широкое заимствование Россией европейских культурных и религиозных идей; московские «латинофилы»: диак. Петр Артемьев, свящ. Сильвестр Медведев
- 1698 г. — деревянная католическая церковь в Москве, школа при церкви
- 1702 г. — манифест Петра Великого о приглашении иностранцев в Россию и свободе богослужения для них
- 1705 г. и далее — новая церковь в Москве, часовня в Санкт-Петербурге; расширение сети римско-католических храмов
- Начало — середина XVIII в. — первые тайные русские католики (о. Ладыженский, Голицыны и др.)
- 1724, 1730–1737 гг. — дела о тайном католичестве смоленской шляхты; запреты принимать в домах римско-католических священников и посылать детей в католические учебные заведения за рубежом
- 1727–1730 гг. — православный «латинствующий салон» в Санкт-Петербурге (еп. Феофилакт Лопатинский и др.)
- 1762–1773 гг. — приглашение иностранных колонистов в Россию; немецкие католические поселки Поволжья и др. местностей; первые католические приходы в колониях
- 1769 г. — Регламент Санкт-петербургской римско-католической церкви (прообраз законодательного статуса католической общины в Российской Империи)
- 1773, 1782 гг. — создание Белорусской римско-католической епархии и Могилевской архиепархии
- 1773 г. — ликвидация Общества Иисуса (иезуиты); Общество сохранилось только в России
- 1782–1827 гг. — митрополит Могилевский Станислав Богуш-Сестренцевич
- 1794–1799 гг. — попытка ликвидации унии, начатая при Екатерине II
- 1797–1798 гг. — ликвидация части римско-католических епархий Российской Империи, установление новых епархиальных границ
- 1798 г. — провозглашение Павла I «великим магистром» Мальтийского Ордена
- 1800–1805 гг. — деятельность о. Гавриила Грубера; 1800 г. — переговоры Павла I о соединении Церквей
- 1801 г. — открытие благородного пансиона при иезуитской коллегии в Санкт-Петербурге; католические симпатии русской аристократии
- 1801 г. — создание Римско-католической духовной коллегии для государственного контроля над церковными делами католиков России
- 1802–1853 гг. — «святая доктор» Фридрих Гааз, Москва
- 1805–1839 гг. — греко-католическая община и приход св. Николая в Санкт-Петербурге
- 1806 г. — учреждена Могилев-Подольская армяно-католическая епархия

- Начало—последние десятилетия XIX в. — распространение в русском образованном обществе католических идей (Ж. де Местр, П.Я. Чаадаев; русские католики — С. Свечина, Голицыны, М. Лунин, И. Гагарин, В. Печорин, З. Волконская, В. Соловьев и др.)
- 1815, 1820 гг. — изгнание иезуитов (вначале из столиц, затем из Российской империи)
- 1825 г. — миссия генерала Мишо де Боретур; планы переговоров о соединении Церквей (Александр I)
- 1827–1842 гг. — окончательная ликвидация Брестской унии на территории современной России
- 1832 г. и далее — ссылки поляков в Сибирь и др. места Российской Империи после восстания 1831 г.; ужесточение законодательства; закрытие католических церквей
- 1839 г. — акт о формальной ликвидации Брестской унии
- 1847 г. — конкордат Российской Империи со Св. Престолом; некоторое улучшение положения российских католиков
- 1848 г. — учреждение Тираспольской (также: Херсонской, Саратовской) римско-католической епархии
- После 1863 г. — ужесточение законодательства против Католической Церкви после польского восстания; ссылки поляков, литовцев и белорусов-католиков в Сибирь, на Кавказ и в другие местности Российской Империи; закрытие храмов в российско-белорусском пограничье; рост числа католических храмов за счет приходских церквей для ссыльных
- 1866 г. — разрыв отношений со Св. Престолом
- 1875 г. — начало XX в. — тайные униатские общины России (Челябинск и др.)
- После 1881 г., и особенно в 1906–1914 гг. — крестьянские переселения католиков в Сибирь и на Дальний Восток в рамках «стольпинской аграрной реформы»; рост числа католических общин за Уралом
- 1896–1923 гг. — появление и развитие русского греко-католического движения (свящ. Алексей Зерчанинов, блаженный экзарх Л. Фёдоров, община Е. Абрикосовой и др.)
- 1905 г. — Манифест Николая II об укреплении начал веротерпимости
- 1905–1907 гг. — свобода католического вероисповедания в России; законодательное закрепление свободы перехода в католичество и исповедания католического вероучения
- 1907–1917 гг. — некоторое ухудшение положения католиков России
- 1909 г. — учреждена Апостольская администрация для армяно-католиков России
- 1914–1916 гг. — начало Первой мировой войны, антигерманские настроения (в т.ч. затронувшие немцев-католиков Поволжья и др. мест)
- 1917 г. — Февральская революция; разработка законоположений, отменяющих вероисповедные ограничения в отношении католиков (комиссия проф. С.А. Котляревского и др.); вопрос о легализации Российской греко-католической Церкви
- 1917–1918 гг. — декреты правительства большевиков, ущемляющие религиозные общины в России
- 1919–1920 гг. — первые преследования католического духовенства (в т.ч. первые расстрелы священников)
- 1920–1925 гг. — попытки дипломатических переговоров Св. Престола с РСФСР и СССР о свободе религии и католического культа
- 1921–1924 гг. — голод в Поволжье и др. местах; кампания по изъятию храмовых ценностей; фактическая национализация имущества, в т.ч. храмов, закрытие церквей (Петроград и пр.); деятельность Папской миссии по ока-



- занию помощи голодающим в России; судебный процесс над католическим духовенством (Москва, март 1923 г.); расстрел о. Константина Будкевича; групповые дела русских католиков
- 1921, 1923 гг. — учреждение Апостольского викариата Сибири и Владивостокской римско-католической епархии
- 1926 г. — раздел Могилевской римско-католической митрополии на Апостольские администрации; тайные епископские хиротонии (еп. Мишель д'Эрбиньи)
- сер. 1920-х — 1930-е годы — массовые репрессии против духовенства и верующих
- 1926–1936 гг. — еп. Пий-Эжен Невё в Москве
- 1936–1945 гг. — о. Леопольд Браун в Москве
- 1939–1946 гг. — Вторая мировая война; массовые депортации католического населения (поляки, немцы Поволжья, литовцы, латыши, украинцы) вглубь РСФСР
- 1942–1945 гг. — участие российских католиков в национальных частях Красной Армии и польской дивизии Т. Костюшко
- 1944–1961 гг. — закрытие церквей и ликвидация приходов на вновь присоединенных к РСФСР территориях (Калининградская обл., Печоры, Пыталово, Карельский перешеек, южный Сахалин)
- 1940-е–1980-е гг. — подпольные католические общины (Сибирь и др. регионы), тайные пастыри
- 1957–1958, 1959–1961 — первые попытки контактов между СССР и Святым Престолом.
- 1962 г. — начало экуменических отношений между Русской Православной и Римско-католической Церквями; участие наблюдателей от РПЦ во Втором Ватиканском Соборе
- 1962–1978 гг. — первая фаза «Восточной политики» Святого Престола
- 1970-е — 1980-е гг. — складывается тайная община Н.Н. Рубашовой в Москве и Ленинграде; община о. В. Никифорова в Москве
- 1982–1986 гг. — выход тайных общин из подполья (Алтай, гг. Прохладный, Новосибирск, Челябинск, Томск и др.)
- 1985–1991 гг. — перестройка в СССР; встреча М.С. Горбачева с Папой Иоанном Павлом II (1989 г.); установление дипломатических отношений со Св. Престолом (1990 г.); рост числа возродившихся и легализовавшихся католических общин в РСФСР
- 1991 г. — созданы Апостольская администрация для католиков римского обряда Европейской части России (место пребывания Апостольского администратора в Москве) и Апостольская администрация Азиатской части России (Новосибирск); архиеп. Т. Кондрусевич; еп. И. Верт
- 2002 г. — учреждение 4 римско-католических епархий на территории Российской Федерации; высылка из страны еп. Е. Мазура и нескольких священников; дипломатические и проч. осложнения
- 2004 г. — российские миряне и священники греко-католики предпринимают ряд открытых шагов, публично свидетельствуя о своем существовании; учрежден Ординариат для греко-католиков Российской Федерации (ординарий — еп. И. Верт, Новосибирск)
- 2007 г. — назначение архиеп. П. Пецци митрополитом и архиепископом архиепархии Божией Матері (место пребывания — г. Москва)

# ГЛАВА I

## Древняя Русь и католичество: от преддверия Крещения до монголо-татарского нашествия

### Неоднородность истории древнерусского христианства

В упрощенном популярном изложении истории Русской Церкви часто господствует убеждение, что еще при Крещении Руси св. князем Владимиром русская земля отвергла «латинство» и, с того времени, уже постоянно относилась к западному христианству и вообще к Католической Церкви с неприятием<sup>2</sup>. Это стойкое неприятие, как нередко считают, нарушали лишь единичные «отступники», подобные митрополиту Киевскому Исидору, подписавшему в XV в. на Флорентийском Соборе акт о соединении греческой Церкви с Римом. Этих «отступников», как утверждает популярное представление, отвергал и изгонял из своей среды русский народ. На следующих страницах мы убедимся в том, что эта версия церковной истории не вполне верна.

Прежде всего, принимающие ее часто не задумываются, что к моменту Крещения Руси Церкви Рима и Константинополя находились еще в полном общении. Перед принимающей христианскую веру Русью не мог стоять и не стоял выбор между двумя «вероисповеданиями» — православным и католическим. Перед нею стояла возможность принятия христианства в одной из его традиционных форм — греческой или латинской. Обе эти формы христианской традиции оказывали свое влияние на формирование христианского сознания Руси — и до Крещения Руси св. Владимиром, и после него. Лишь в середине-конце XV в. Московская Русь сделает окончательный выбор своего церковного пути на долгие столетия — и это будет выбор в сторону самодержавного государства с собственной Церковью, независимой как от Рима, так, по существу, и от Константинополя.

Церковная история остается в этот период в полном смысле слова «разнонаправленной», открытой различным путям церковного развития, на которое при этом, особенно со времени монгольского нашествия, оказывают самое существенное влияние властные, политические силы.

«Католический» выбор — под которым мы имеем в виду не восприятие латинской традиции, а полное церковное общение с Римом — оставался для

<sup>2</sup> В этой связи хочется процитировать М.Э. Шайтана (Германия и Киев XI в. // Летопись занятий постоянной историко-археологической комиссии за 1926 год, вып. 1 (34). Л., 1927. С.3): «...русское летописание [...] по-видимому, сознательно замалчивало сношения с латинским миром...». Хотя к настоящему времени переосмыслены и на качественно ином уровне проанализированы многие исторические свидетельства, некоторые ранее популярные идеи подвергнуты пересмотру, все же этот недостаток источников по-прежнему оказывает существенное влияние на изучение нашей темы.

русской Церкви вполне возможным, а иногда и действительно осуществлялся. Именно эта неоднородность и «разнонаправленность» русского христианства стала почвой, на которой выросло различие выборов, сделанных впоследствии разными наследниками древнерусской Церкви.

Это разнообразие путей Церкви Древней Руси, влияний, которые она испытала и их следствий мы постараемся описать в первых нескольких разделах нашей книги.

**Христианство на Руси до Крещения и влияние латинского Запада.** Сейчас уже хорошо известно, что христианство существовало в древности на территории России задолго до крещения Руси св. Владимиром. Ранее оспаривавшаяся версия «Аскольдова крещения» в период между 860 и 863 (или 867) гг. находит все больше признания среди ученых. Даже если она не вполне верна, тот факт, что крещению 988 г. предшествовали более ранние попытки миссии (например, одна из них связывается с правлением в Киеве князя Аскольда, иногда — вместе с князем Диром) и христианские общины в Киеве и других местах уже существовали, прочно занимая определенное место в социальной и конфессиональной структуре Древнерусского государства — невозможно и дальше подвергать сомнению<sup>3</sup>.

Уже около 874 г. патриарх Константинопольский Игнатий поставил епископа для новообращенных христиан из племени россов, живших на северном берегу Черного моря (неясно, насколько связан этот народ с происхождением Руси). Но даже если полностью отождествить «Русь» легендарного «Аскольдова крещения» с Киевом, и принять версию поставления патриархом Фотием<sup>4</sup> — ранее игнатиева посвящения — архиепископа и шести епископов в Киев<sup>5</sup>, то и тогда останутся достаточно правдоподобные указания на контакты киевских христиан с Римским престолом. То же самое следует сказать и в случае принятия версии влияния в Киеве Кирилло-Мефодиевской миссии<sup>6</sup>.

Так или иначе, но уже более чем за сто лет до святого князя Владимира христиане были и в пределах собственно Руси, среди варягов, активно общавшихся с Византией и оседавших в военно-торговых колониях на берегах рек по пути «из варяг в греки»<sup>7</sup>. В настоящее время древнейшими находками с христианской симво-

<sup>3</sup> Подробный критический разбор версий «бравлинова» (якобы, по имени князя русов Бравлина — версия совсем уж фантастическая) и уже более правдоподобного «аскольдова крещения» (которое автор отделяет от предшествующей попытки — условно «фотиевой» (обычно же их объединяют)) см.: *Рапов О.М.* Русская Церковь в IX — первой трети XII в. Принятие христианства. 2-е издание. М.: Русская панорама, 1998. С. 69–73, 78–88, 92–98. В популярной форме версии изложены в книге В.Я. Петрухина «Крещение Руси: от язычества к христианству» (М.: Астрель, 2006).

<sup>4</sup> С 863–867 гг. после отлучения от Церкви сначала Фотия Папой Николаем, а в 867 г. — Папы Константинопольским собором под председательством патриарха Фотия — прервал общение с Римским престолом, но в 867 г. был смещен, его место вновь занял патриарх Игнатий, место которого ранее и занял Фотий, когда Игнатия лишили патриаршья престола (Папа настаивал на возвращении Игнатия, кроме того, у Рима и Константинополя разгорелся сильный конфликт из-за Болгарии, подтолкнувший Фотия к написанию антиримского окружного послания, разосланного им восточному клиру). — Николов А. Место и роль Болгарии в средневековой полемике православного Востока против католического Запада (на основе славянских переводных и оригинальных текстов XI–XIV вв.) // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Т. 1. Москва, 2008. С. 123; Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия: Т. 2: Византийские источники / сост. М. В. Бибииков. М., 2010. С. 131; *Рапов О.М.* Русская Церковь... С. 76–78.

<sup>5</sup> Окружное послание Фотия, патриарха константинопольского, в восточном архиерейском престолам, а именно — к александрийскому и прочая // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия: Т. 2: Византийские источники / сост. М. В. Бибииков. М., 2010. С. 132; *Ибн-Хордадбех*. Книга путей и государств // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия: Т. 3: Восточные источники / сост. М. В. Бибииков. М., 2009. С. 31; *Брайчевский М. Ю.* Утверждение христианства на Руси, Киев: Наукова думка, 1989. С. 51, 67–74; *Лысенко Н.* «Фотиево» крещение славянороссов и его значение в предыстории Крещения Руси // Богословские труды. Сб. 29. М.: Изд. Московской Патриархии, 1989. С. 29, 30, 33, 36–38; *Кузьмин А.Г.* Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. Ин-т философии АН СССР; Отв. ред. А. Д. Сухов. — М: Мысль, 1987. С. 33, 39.

<sup>6</sup> *Рапов О.М.* Русская Церковь... С. 89, 90, 93, 94, 100–112, 117–121, 232, 243; *Брайчевский М. Ю.* Утверждение христианства... С. 51, 67–74.

<sup>7</sup> *Татищев В.* Собрание сочинений: В 8-ми томах: Т. 1. История Российская. Часть 1. М., Ладомир, 1994. С. 106; См. также: *Брайчевский М.* Утверждение христианства ..., С. 42 и далее.

ликой считаются фризские кувшины из кургана Плакун близ Старой Ладоги второй половины IX века (предположительно — сосуды для хранения вина для Литургии), появление которых на Руси иногда связывается с поздними отголосками миссии св. Ангария, епископа Гамбурга, ответственного за миссию в Скандинавии (в первую очередь, в Дании и Швеции)<sup>8</sup>. Одновременно с появлением предметов, произведенных в круге христианских народов Европы, на севере Руси начинает меняться погребальная обрядность — трупосожжение замещается трупоположением. Именно это иногда считается показателем начала христианизации указанной территории (за полтора столетия до даты официального крещения). Иногда указанное явление связывается также с княжением Рюрика<sup>9</sup> (согласно главной версии, до сих пор широко распространенной — впрочем, частью авторов считающейся основанной скорее на ошибке, нежели имеющей серьезное основание — возможно, крещенного во Франкской империи, в Майнце, в 826 г. (однако, вероятно, позже отпал в язычество, таким образом, его христианство не могло серьезным образом повлиять на местную ситуацию<sup>10</sup>). Элементы латинского христианства обнаруживаются и позже<sup>11</sup>. Некоторые авторы считают, что единая славяно-скандинавская цивилизация, для которой было характерно взаимопроникновение и сосуществование византийских и латинских обрядовых элементов, просуществовала до 1164 г.<sup>12</sup> В этой связи примечательно, что находки археологов, в которых представлены древнейшие предметы, связанные с христианской общиной Ладоги (одного из первых центров государ-

<sup>8</sup> Фризская торговля имела большое и даже первостепенное значение в Балтийском регионе в VII–IX вв. (Беляев Н.Т. Рорик Ютландский и Рюрик начальной летописи // *Seminarium Kondakovianum*. Prague, 1929. Вып. III. С. 240, 245–247; Яманов В.Е. Рорик Ютландский и летописный Рюрик // *Вопросы истории*. 2002. № 4. С. 134; Войтович Л.В. Викинги в Центрально-Восточной Европе: загадки Ладоги и Плиссеска (I) // *Вестник Удмуртского государственного университета*, 2011, серия 5, вып. 3. С. 6–7), так что находка именно фризских предметов не удивительна. А вот версия их литургического использования на Севере Руси может вызывать обоснованные сомнения.

Одновременно стоит отметить, что хотя первая попытка христианизации фризских и данов, предпринятая св. Вилибрордом в VIII в. и не увенчалась особым успехом, в 814 г. крестился вместе с дружиной ютландский конунг Харальд Клак, а св. Ангарий раньше возобновил проповедь среди данов (820 г.), нежели в Швеции (830 г.) и, благодаря близости его кафедры (Гамбург), датская миссия была более прочной и успешной. В этой связи для нас важно, что среди скандинавских выходцев в Ладоге и Приладожье, куда с кон. IX в. была перенаправлена из Западной Европы военная и экономическая активность скандинавских предводителей, уже спустя столетие, как полагают, было немало датчан. Хотя последовавшая в 830–60-х гг. языческая реакция сильно ударила по основанной св. Ангарием миссии, она не смогла совсем уничтожить ее плоды — см.: *Палудан Х. и др.* История Дании. М.: Весь Мир, 2007. С. 16–17; *Лебедев Г.С.* Эпоха викингов... С. 367–378.

<sup>9</sup> Здесь нас почти совершенно не интересует вопрос о происхождении самого Рюрика (существует несколько версий: скандинавская, поморско-славянская и фризская, причем первая и третья могут рассматриваться как варианты единой гипотезы, так или иначе указывающей на скандинавское происхождение князя) ни даже вопрос о том, был ли он в действительности крещен и если был — где и когда. Отметим только, что и тогда, когда Рюрик и варяги идентифицируются со славянскими выходцами из южного побережья Балтийского моря, наличие связей этого региона с культурной, миссионерской и политической деятельностью латинской Церкви документировано и известно довольно хорошо, и вполне сопоставимо с процессами, происходившими одновременно и в Скандинавском регионе (*Кузьмин А.Г.* Крещение Руси: концепции и проблемы // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. М., 1988. С. 31). Заинтересованному читателю можно рекомендовать недавно вышедший популярный, но в том же время вполне обстоятельный и осторожный в оценках обзор: *Пчелов Е. В.* Рюрик. М.: Молодая гвардия, 2010 (С. 71–156).

<sup>10</sup> *Пчелов Е.В.* Рюрик... С. 149; *Беляев Н.Т.* Рорик Ютландский... С. 227–228, 230; *Яманов В.Е.* Рорик Ютландский... С. 128, 129, 130; *Свердлов М.Б.* Rurik (Hrrik) Gårdum // *Восточная Европа в Древности и Средневековье*. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М., 1994. С. 36–39; *Александр С.С.* Новые исследования Шум-горы и новые данные в генеалогии Рюрика Фрисландского — Рюрика Новгородского // *Скандинавские чтения 2006 года. Этнографические и культурно-исторические аспекты.* / Отв. ред. И.Б. Губанов, Т.А. Шрадер. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 24–32.

Необходимо отметить также, что и относительно самого Рюрика есть иные гипотезы не только о его происхождении (протицируем В.Е. Яманова: «Наиболее убедительной альтернативой версии о скандинавском происхождении Рюрика является западно-славянская версия, которая напрочь исключает отождествление Рюрика с Рориком Ютландским» — Рорик Ютландский... С. 132; см. также с. 133–135), но и о его крещении: у того же Н.Т. Беляева мы можем найти версию о повторном крещении после 863 г. — с. 262–263 (уже вне всякой связи с Фрисландией или западной Церковью, версия эта изложена историком более чем конспективно и относит событие к «первому крещению русов»).

<sup>11</sup> *Мусин А.Е.* Христианские древности Средневековой Руси IX–XII вв. как исторический источник // *Вестник Российского гуманитарного научного фонда*, вып. 3, 2001 г. С. 16–17; *Мачинский Д.А.* Крест и молот // *Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской*. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 203.

<sup>12</sup> *Лебедев Г.С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005. С. 407–408.

ственности Древней Руси) и обнаруженные на Варяжской улице, свидетельствуют именно о сплаве латинских и византийских декоративных элементов<sup>13</sup>.

Вокруг Ладоги, с которой связаны свидетельства западно-христианского влияния, в указанный период (в кон. VIII — нач. IX в.) сложилось смешанное население (собственно скандинавы, скандинавско-славянское население и «колбязи», или «кюльфинги», в культуре которых скандинавские элементы сочетались с местными финскими), в котором немаловажную роль играл скандинавский элемент, служивший своеобразным проводником: западного влияния — на Восток, на Русь, и наоборот — византийского в Скандинавию<sup>14</sup>. Ярл Рёгнвальд, прибывший в Новгород в 1020 г. вместе с дочерью шведского конунга Олава, Ингигерд (на Руси известной как Ирина), был активным участником христианизации родного Вестергётланда. На Руси, в соответствии с договором князя Ярослава с Олавом, он стал княжеским правителем Ладоги. Летописи знают также двух его сыновей (Ульва-Улеба и Эйлива), служивших Новгороду<sup>15</sup>.

Договор князя Игоря (Ingvar) в 944 г. подтверждает, что в дружине этого варяжского князя было уже так много христиан, что в Киеве для них была построена собственная церковь<sup>16</sup>. Как и варяжская церковь в Константинополе, она была посвящена св. Илье<sup>17</sup>, занявшему в христианских представлениях северян место, ранее занимавшееся богом Тором. Вдова Игоря, св. княгиня Ольга (Helga) — первая представительница русского княжеского рода, около 955 г. принявшая крещение в Константинополе (в летописных источниках есть разночтения, и по другим версиям, крещение княгини имело место в 957 г.).. При ее покровительстве, надо полагать, новая религия еще усилила свои позиции среди ее народа. По поводу обстоятельств и точной даты крещения св. Ольги существует обширная научная полемика<sup>18</sup>. При этом, версия крещения Ольги греческими миссионерами иногда отвергается и допускается, что священником, крестившим княгиню, был либо местный христианин, либо алан, либо христианин из Хазарии, либо — представитель латинской христианской традиции из Скандинавии (впрочем, эта версия, в свое время разделявшаяся профессором Ленинградского университета В.В. Мавродиным<sup>19</sup>, все менее популярна<sup>20</sup>).

От княжения св. Ольги дошли до нас первые сведения о латинской миссии на Руси. Около 959 г. святая княгиня направила посольство в Германию, к Вос-

<sup>13</sup> Пескова А.А. О древнейшей на Руси христианской реликвии // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 160, 162, 166; Мачинский Д.А. Крест и... С. 185, 197, 199, 200.

<sup>14</sup> Кулешов В.С., Мачинский Д.А. Колбязи // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 209.

<sup>15</sup> Казанский В.О. Ярл Рёгнвальд Ульвссон и христианизация Вестергётланда в начале XI в. // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 230–231, 234; Киричников А.Н., Дубов И.В., Лебедев Г.С. Русь и варяги (руско-скандинавские отношения домонгольского времени) // Славяне и скандинавы М., 1986. С. 281.

<sup>16</sup> См. к прим. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М. 1901. С. 66 и далее.

<sup>17</sup> Там же. С. 71.

<sup>18</sup> См., к примеру: D. Obolensky. Russia and Byzantium in the Mid-Tenth Century: The Problem of the Baptism of Princess Olga. Greek Orthodox Theological Review 28 (1983). P. 157–71; Idem. The Baptism of Princess Olga of Kiev: The Problem of the Sources. Byzantina Sorbonensia (1984). P. 159–76; Idem. Ol'ga's Conversion: The Evidence Reconsidered. Harvard Ukrainian Studies 12–13 (1988–89 [1990]). P. 145–58; Литаврин Г.Г. О датировке посольства княгини Ольги в Константинополь, История СССР (1981) № 5. С. 173–183; *его же*, Русско-византийские связи в середине X века. Вопросы истории. 1986 № 6. С. 41–52; Poppe A. Once Again concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus'. Dumbarton Oaks Papers. Vol. 46. Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan. 1992. P. 271–277; Брайчевский М.Ю. Утверждение христианства...; Назаренко А.В. Еще раз о дате поездки княгини Ольги в Константинополь: историко-лингвистические заметки. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1992–1993 гг. М.: Наука, 2005. С. 155 сл. и др. Ряд дореволюционных историков, в частности Е.Е. Голубинский (История Русской Церкви... С. 79), предполагали в качестве места крещения Ольги не Константинополь, а Киев.

<sup>19</sup> Мавродин В.В. Образование древнерусского государства. 2-е издание. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008. С. 343.

<sup>20</sup> Хотя ее, в числе других, повторяет в своей книге О.А. Лиценбергер — Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов: Поволжская академия государственной службы, 2001. С. 18.

точнофранкскому королю Оттону I (будущему императору). Узнав о принятии христианства княгиней он, в ответ на ее просьбу, в 961 г. направил к ней монаха монастыря Св. Максимиана (близ г. Трира), Адальберта, поставленного с целью миссии во епископы города Киева. К моменту прибытия еп. Адальберта, однако, в силу уже входил сын Ольги, убежденный язычник Святослав. Говорят, опасаясь его, даже сама св. Ольга вынуждена была встречаться с христианским священником лишь тайно. В этих условиях, встретив яростное сопротивление славян-язычников, св. Адальберт вынужден был уже в 962 г. покинуть Киев с риском для жизни. Такова основная версия событий. Однако интересной кажется и другая: возможно, Ольга искала независимости Русской Церкви от Византии, и смысл ее обращения к Оттону был именно в этом. Понимания масштаба события у германской стороны княгиня не встретила (Адальберт был рядовым епископом-миссионером), и таким образом, дальнейшие контакты на таком высоком уровне надолго были оставлены<sup>21</sup>. С трудом добравшись до Германии через тогда еще языческую Польшу, он стал епископом г. Магдебурга (968–981)<sup>22</sup>.

При старшем сыне Святослава, Ярополке, вопрос о крещении Руси вновь становится значимым. Из Константинополя и из Рима прибывали послы — вероятно, с целью переговоров на эту тему. В 977 г., по сообщению т.н. Никоновской летописи, «пришли послы к Ярополку из Рима, от Папы»<sup>23</sup>. Это первое сообщение о сношении русских князей непосредственно со Святым Престолом, оно относится ко времени Папы Бенедикта VII. Известный историк русской Церкви Е.Е. Голубинский полагал, что сохранение этого свидетельства лишь в одной летописи объясняется позднейшим желанием по возможности «изгладить из памяти нашей историю о сношениях наших с папами»<sup>24</sup>. Неудача христианской миссии св. Адальберта не означает, что на Руси прекратилась латинская миссия. Деятельность миссионеров, судя по всему, повлияла на симпатии самого князя Ярополка (972–978), возможно, крещенного немецкими миссионерами (по версии историка Древней Руси А.В. Назаренко, это произошло в 975 г, во время очередного миссионерского посольства в Киев)<sup>25</sup>. Впоследствии он будет свергнут своим братом, кн. Владимиром, тогда еще язычником и, убитый братом, возможно, почитался в Киеве как святой<sup>26</sup>. Проповедь немецких миссионеров на Руси продолжалась, причем не только в Киеве. Так,

<sup>21</sup> Именно на этом настаивал М.Э.Шайтан (Германия и Киев XI в... С. 5)

<sup>22</sup> Общая канва этих событий является признанным историческим фактом — см., в частности *Голубинский Е.Е. История Русской Церкви...* С. 81 и далее; *Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви.* Т. 1. М., 1961. С. 101 и далее. Заслуживает внимания анализ посольства к Оттону, проделанный А. В. Назаренко, который связывает посольство с тем, что кн. Ольга не была удовлетворена результатами поездки в Царьград. По мнению исследователя, не удовлетворившись результатами межгосударственных переговоров с Византией, Ольга пошла на ряд демонстративных шагов — сначала отказалась принять греческого архиепископа, а затем отправила послов в Германию с просьбой о поставлении латинского епископа — тем самым демонстрируя Византии, что если включение Руси в сферу политического влияния греков не будет достаточно выгодным с точки зрения Ольги, то она сможет воспользоваться и альтернативным вариантом выбора церковно-политической ориентации — в виде имперской власти Запада и латинской христианской традиции (см. *Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков.* М., 2001, С. 263–310). Другую версию излагает М.Ю. Брайчевский: *Брайчевский М.Ю. Утверждение христианства...* С. 113–116. Он — тем не менее — также не находит места для предположения о том, что неуспех миссии епископа Адальберта связан с его западным образом. По мнению М.Брайчевского, имело место наложение двух факторов: нарушения прав местной Церкви, зависевшей от Константинополя (автор последовательно отстаивает версию Аскольдова крещения Руси в 860 г. и — следовательно — существования Русской епископии уже целое столетие (ко времени поездки Адальберта в Киев)). Труды ученого недавно были подвергнуты критике, однако нас — учитывая то, что здесь мы используем в основном фактологическую базу его работ, а не теоретические выкладки — это не должно особенно смущать.

<sup>23</sup> Цит. по: *Таубе М.А. Рим и Русь...* С. 139. В самой летописи это известие находится под 979 годом, однако Е.Е. Голубинский (*История Русской Церкви...* С. 222) справедливо указывает, что дата ошибочно смещена на более поздний срок. Об этом посольстве (и о возможных западных влияниях на летописное повествование о Крещении Руси) см. тж. *П. М. Бицилли. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад, М., 2006, С. 586 и далее.*

<sup>24</sup> *Голубинский Е.Е. История Русской Церкви...* С. 222. Здесь можно вспомнить также слова М.Э. Шайтана, приведенные выше (см. прим. 2).

<sup>25</sup> *Назаренко А.В. Накануне Крещения: Ярополк Святославич и Оттон II (70-е годы X века) // Назаренко А.В. Древняя Русь...* С. 380. Критику версии см.: *Рапов О.М. Русская Церковь...* С. 182, 183, 187–189.

<sup>26</sup> *Назаренко А.В. Накануне Крещения...* С. 339–390.

в Новгороде в начале XI века существовала деревянная церковь, построенная для местных варягов (судя по археологическим данным, ее архитектура идентична со-временным ей скандинавским храмам<sup>27</sup>). Как будет показано ниже, латинские храмы существовали и в других городах, а латинские священники беспрепятственно перемещались по стране (известно, что в 1132 г. немцев, возвращавшихся из Руси на родину, ограбили и часть из них, в том числе священника, убили грабители)<sup>28</sup>.

**Латинское влияние в период Крещения Руси.** Ее отношение к латинскому христианству. В науке остается спорным вопрос о том, где и когда принял св. Владимир, князь, до того являвший жестокость, распущенность и ярое язычество, преобразившее его крещение<sup>29</sup>. Летописный рассказ о выборе св. Владимиром веры, как мы покажем ниже, совершенно легендарен. Ясно лишь, что около 988 г. св. Владимир воспринял христианскую веру в греческой ее традиции и повел ко Христу свой народ.

Разумеется, на решение св. Владимира (и его народа) принять христианскую веру повлияло множество разных факторов. Среди них огромное значение имело греческое влияние, прежде всего политическое (тут можно вспомнить военную помощь, оказанную Владимиром Константинополю во время восстания Варды Фоки<sup>30</sup>, его требование выдать за него царевну Анну, поход на Херсонес<sup>31</sup> и т.п.). Оно, однако, не было единственным.

Серьезное воздействие на сознание князя и его народа могли оказывать христиане-варяги, как проезжавшие через его земли, так и входившие в его дружину. Здесь стоит заметить, что многие древнейшие христианские термины на Руси восходят именно к скандинавским корням. Былинный «Леванидов Крест» — судя по всему, ничто иное как калька со шведского «Levante Korset» — «животворящий Крест». Некоторые ученые пытались иначе объяснить происхождение этого словосочетания («крест из ливанского дерева»), но эти попытки малоубедительны (поскольку не позволяют объяснить, почему в былинах Евангелие (нет сомнений, что речь именно о нем), не имеющее никакого отношения к Ливану, именуется иногда «книгой леванидовой», а тем более выражений «леванидовы луга» или «леванидов дуб» (да и сам этот крест в некоторых вариантах былин — чугунный, не из дерева<sup>32</sup>). Многие обиходные

<sup>27</sup> Растуссен К. Новгород и Скандинавия // Новгородский исторический сборник. СПб., 1999. Вып.7(17). С. 310–317. См также: Конечный В.Я., Самойлов К.Г. К вопросу о влиянии скандинавов на формирование раннехристианской культуры Древнего Новгорода // Древнерусская культура в мировом контексте: археология и междисциплинарные исследования: Материалы конференции. М., 1999. С. 135–137.

<sup>28</sup> Шайтан М.Э. Германия и Киев XI в. ... С. 25–26; Добиаш-Рожественская О.А. Эпоха крестовых походов. Запад в крестоносном движении. Общий очерк. Изд.3-е. М.: Эдиториал-УРСС. 2010. С. 8

<sup>29</sup> В научной дискуссии преобладает традиционная версия о киевском крещении князя Владимира греческими священниками. Наряду с нею выдвигается версия западного крещения, опирающаяся в основном на четко прослеживаемые связи Киевской Церкви и Церкви в Чехии и Великой Моравии, а также на сообщения о киевско-германских дипломатических и церковных отношениях. Историк православия Е.Е. Голубинский в свое время отстаивал версию местного василевского крещения князя христианами-варягами в его резиденции. Важную роль в спорах играет также охридское направление — предположение о связях новгородной русской Церкви с Охридским архиепископством в Болгарии, в то время независимым от Византии. Напомним, что есть еще и гипотеза о крещении князя в Корсуни (Введение христианства на Руси / Отв. ред. А.Д. Сухов. М.: Мысль. 1987. С. 22–23). А.Г. Кузьмин, автор статьи в сборнике, на которую здесь дается ссылка, придерживается еще одной версии — о христианизации, связанной с кругом последователей свв. Кирилла и Мефодия, а также с ирландской Церковью, причем корсунское христианство он также помещает в круг кирилло-мефодиевской традиции (там же. С. 27–50).

<sup>30</sup> См., к прим. Скрынников Р. Г. Русская история IX–XVII веков. СПб.: 2006, С. 60–61.

<sup>31</sup> Там же. С. 61–62.

<sup>32</sup> Версия о «леванидовом кресте» как «кресте распятия Христа» очень популярна, но выражение «леванидов дуб» действительно трудно «расшифровать» (однако, есть ощущение, что «леванидов дуб» — аналог «леванидову кресту», возможно — заместительный, то же самое с «леванидовой книгой» и Евангелием — в былинах эта пара часто замещающих друг друга выражений — см.: Путилов Б. Н. Примечания // Былины: Сборник. Л.: Сов. писатель, 1986. С. 499, 509; Праведников С.Н. «Он остро еще читает, не запинаясь...» // Лингвофольклористика: Сб. науч. ст. / Кур. гос. пед. ун-т. Курск: Изд-во КГПУ, вып. 14. — 2008. С. 28, 30). Что же касается «лугов», т.е., пажитей — библейский текст однозначно вскрывает эту аллюзию. Итак, речь о заповедных, чудесных, священных лугах — месте обитания чудесных птиц и проч. Более чем вероятно, что имеет место



русские христианские слова — такие, к примеру, как «церковь» (швед. «черка»), поп (швед. «пфаффе»), пост, мних, алтарь, коляда («calendae») — имеют шведско-немецко-латинское<sup>33</sup>, а не греческо-византийское происхождение<sup>34</sup>.

Из скандинавских источников<sup>35</sup> мы можем узнать, что конунг-христианин, король норвежский Олав Трюггвасон трижды посещал двор св. Владимира и даже привез к нему из Константинополя епископа или священника (скорее второе) по имени Павел; в тех же источниках есть сведения и о влиянии на князя его старой матери (Малуши-Мальфреды), предсказавшей ему скорое обращение в христианство. Возможны также болгарское (вообще очень сильное в древний период истории русской Церкви<sup>36</sup>) и восточно-христианское (грузинское, армянское или ассирийское) влияния. Было и прямое влияние западной Церкви — так, известно из летописей, что в 986 г. к князю Владимиру приходили очередные папские послы. Как мы увидим ниже, эти посольства продолжились и после обращения князя.

Известное летописное сказание об «испытании вер» и выборе веры св. Владимиром, как и сказание о крещении князя в Корсуни (за ним, по летописи, последовало поучение к князю от корсунского епископа, направленное против латинян), имеют явно легендарный характер и позднейшее происхождение. Внутренние данные сказания об «испытании вер» позволяют отнести его к XII веку (в тексте указывается, что Палестина завоевана крестоносцами); в основе поучения корсунского епископа лежат тексты, появившиеся не ранее письма патриарха Михаила Керулария к Петру Антиохийскому (1054 г.)<sup>37</sup>. Ве-

---

смысловое наложение евангельского (и шире — библейского вообще) словоупотребления на конкретные языческие мифологические образы, с последующим частичным переосмыслением — в пользу последних. Можно дать простор фантазии и увидеть в сидящем у Леванидова креста Соловье-разбойнике остаточное воспоминание о сцене распятия и антитезе двух разбойников, но все-таки нужно стараться вовремя остановиться.

<sup>33</sup> Здесь нужно отметить, что в X–XII вв. в Швеции, включая столицу Сигтуну, через киевское и, шире, — древнерусское посредство, распространялось византийское церковное влияние. Можно с уверенностью сказать, что регион восточной Скандинавии и Древней Руси был «плавающим котлом», в котором органично взаимодействовали германо-латинская и восточнохристианская культуры (см.: *Лесман Ю.М.* Несколько замечаний о находках крестов-подвесок в Скандинавии // *Ладога и Северная Русь. Чтения, посвященные памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 21–22 декабря 1995 г.: Материалы к чтением.* СПб., 1995. С. 45–47; *Мельникова Е.А.* Русско-скандинавские взаимосвязи в процессе христианизации: (IX–XIII вв.) // *Древнейшие государства на территории СССР.* 1987. М., 1989. С. 264).

<sup>34</sup> Впрочем, по другой версии, слова «крьсть», «мьнихъ», «пость», «попъ», «црькы» относят к кругу германских заимствований, вошедших в язык моравян в тот период, когда среди них действовали германские проповедники (к моменту начала миссии свв. Кирилла и Мефодия эта территория уже была частично христианизирована), а уже из этого, родственного, языка, перешла в язык восточных славян. Другие — например, «альпа», «крижма», «олеи», «олтарь», «оцьтъ» или словосочетание «неделя цветная» — принадлежат к числу латинизмов того же времени и территории заимствования. Часть латинских терминов, вошедших потом и в русский церковный быт, пришла через балканское посредство («ливра», «хлебъ наставшааго дьне», «хвалѣ въздавъ», «миръ имете», «како ти есть има», «есть писано», «еко самъ седеаше» и проч.). Полагают, что латинское влияние таким образом было не непосредственным, но шло двумя путями — через миссию св. Мефодия в Моравии и через круг св. Климента Охридского на Балканах, и относят его к IX в. См.: Алексеев А.А. *Текстология славянской Библии.* СПб.: Изд-во Дмитрий Буланин-Bohlau Verlag, 1999. С. 87–89.

<sup>35</sup> «Сага об Олафе Трюггвасоне» монаха Одада Сноррасона (ок. 1190 г.) и следающие за ней источники — «Большая сага об Олафе Трюггвасоне» и проч. — см.: *Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 43–48.

<sup>36</sup> До того значительное, что в литературе обсуждалась (и еще обсуждается) гипотеза об установлении первоначальной церковной иерархии на Руси именно от Болгарской Церкви. Заметим, что учитывая периодические и очень давние связи болгарского христианства с Римской кафедрой, болгарская версия для нас также весьма интересна, однако, в настоящее время, ее, по-видимому, следует считать малоосновательной. Подробнее см.: *Подскальскы Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд-е 2-е, испр. и доп. для рус. пер. Пер. А.В. Назаренко. Под ред. К.К. Ахентьева // *Subsidia byzantinorossica.* Т. 1. СПб., 1996. С. 43–47.

<sup>37</sup> Часть упреков (обрядового характера) из этого наставления, обращенных к латинянам, появляются впервые в памятниках антилатинской полемики XI–XII вв., и никак не могли быть произнесены в X веке. Судя по всему, они частично заимствованы из памятников XI–XII столетия — см. к прим. *Бармин А.В.* Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков, М.: 2006. С. 292–293.

Подробно легендарный и неисторический характер легенды о «выборе вер» рассмотрен в: *Брайчевский М. Ю.* Утверждение христианства... С. 83, 86–88, 144–207, 216–224 («Корсунская легенда» рассматривается автором на стр.176–188). Последовательно утверждая версию «Аскольдова крещения» Руси автор относит все антилатинские выпады ко времени правления Аскольда и патриаршества Фотия — т.е., периода первого разделения Западной и Восточной Церкви.

роятно греки, действовавшие на Руси в XII веке были заинтересованы в том, чтобы уже святому основоположнику христианства на Руси (каким был для русских князь Владимир) приписать свои антилатинские взгляды и легендарно усилить влияние на него греческой Церкви<sup>38</sup>. На деле же, приняв христианство в греческом его изводе, святой князь вовсе не собирался примыкать к области чисто греческого влияния, оставаясь всецело открытым христианскому Западу (мало того, сохранились интересные свидетельства о существовании одной из исходных греческих версий сказания о «выборе вер» — намного более симпатизирующие римскому христианству, нежели явно произошедшая от них в результате переделки версия Повести временных лет<sup>39</sup>).

Об этом говорят многочисленные папские посольства на Русь (в летописях, после уже упомянутого посольства 986 г., описаны посольства в 988–989, 991, 992 (или 994) и в 1000 гг. Посольство 988 (989) г., последовавшее сразу за крещением князя, описывается так: «Придоша послы из Рима от Папы и мощи святых принесоша»<sup>40</sup>. Эти святые мощи, привезенные посланцами Иоанна XV в качестве благословения новообращенному русскому князю и его народу, включали в себя, вероятно, главу священномученика Климента, папы Римского († ок. 100 г.). Мощи его обретенны были в Корсуні в IX веке св. Кириллом, просветителем славян, и увезены им в Рим<sup>41</sup>. Именно этим даром главы св. папы Климента св. Владимиру объясняется особое почитание памяти этого мученика на Руси. В 991 г., после крещения уже и народа св. Владимира, князя снова навещают папские послы: «Пришли к Володимеру послы из Рима от Папы, с любовию и честию»<sup>42</sup>.

Вероятно и в Киеве были заинтересованы в развитии отношений с первоиерархом христианской Церкви. Так, в ответ на папское посольство 991 г., в Рим едут послы от самого св. Владимира. А девять лет спустя, невзирая на

---

Работы М.Ю. Брайчевского сейчас считаются небесспорными, поэтому читатель может обратиться к другим источникам, например: Рапов О.М. Русская Церковь... С. 199–204, 206–211, 215, 221, 228–229; Костромин К.А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой. Автореф. на соискание степени канд. историч. наук. СПб., 2011. С. 7–8; Кузьмин А.Г. Западные традиции... С. 22–24, 29, 31; Он же. Крещение Руси: концепции и проблемы // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. М., 1988. С. 18–19; Гиттис А.А. Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста // Древняя Русь: Вопросы медиевистики, 2008. № 3. С. 20–23; Аникин Д.В. Исследование языковой личности составителя «Повести временных лет». Автореферат на соискание ученой степени канд. филологических наук. Барнаул, 2004. С. 51, 52, 64; Петрухин В.Я. Выбор веры. Летописный сюжет и исторические реалии // Древнерусская культура в мировом контексте: археология и междисциплинарные исследования: Материалы конференции. М., 1999, с.79–83; Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях... С. 391–392, 434; Подскальски Г. Христианство и богословская литература... С. 30 примеч. 78; Лихачев Д.С. Повесть временных лет // Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. СПб.: LOGOS, 2007. С. 79–82, 102, 105–106, 109–110, 156.

<sup>38</sup> Разумеется, текстологические дискуссии относительно данного фрагмента открывают перед нами куда более сложную, многослойную модель появления на свет окончательного текста; в литературе кроме греческих (болгарские, моравские) называются и иные возможные источники, однако рассмотрение всего этого сложного комплекса не было нашей целью, и здесь опускается.

<sup>39</sup> Греческое сказание о крещении князя Владимира прямо говорит: «Великое нечто и славное прежде видели мы в Риме... Виденное же в Константинополе поражает ум человеческий». Эти слова вполне соотносятся со словами Философа из «Повести временных лет» — в том виде, в каком они, со всей очевидностью, реконструируются из первоначального текста, еще не подвергшегося полемической переработке: «их же вера малом с нами различишася» — см.: Рапов О.М. Русская Церковь... С. 104–105; Гиттис А.А. Крещение Руси... С. 20.

<sup>40</sup> Цит. по: Таубе М.А. Рим и Русь... С. 144.

<sup>41</sup> Есть несколько версий истории мощей св. Климента после обретения их св. Кириллом. Мы здесь следуем интерпретации М.А. Таубе и Е. Е. Голубинского (История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. М., 1901. С. 223–224). Согласно пространной версии жития св. Кирилла (русский перевод опубликован в: Б.Н. Флоря, Сказания о начале славянской письменности, СПб., 2000), после обретения мощей св. Климента, он взял их с собой в Константинополь, затем в Моравию и преподнес в дар Римскому Престолу. Согласно русским летописным данным Владимир принес главу св. Климента в Киев из Корсуни (Херсонеса), характерно, что эти сведения хронологически совпадают с посольством из Рима. Многие авторы (см. напр.: Бегунов Ю. К. Св. Климент Римский в славянской традиции // Почитание Св. Климента Римского на севере христианского мира. Под ред. К.К. Акулиничева. СПб.: Византиноведение, 2006. С. 9–10) предполагают, что св. Кирилл забрал в Рим лишь часть мощей св. Климента, а часть оставалась в Корсуні и была передана князю Владимиру. Это мнение призвано, видимо, согласовать выше данные — и русских летописей, и жития св. Кирилла. Однако следует отметить, что житие св. Кирилла нигде не говорит ни о каком разделении мощей при переносе, поэтому интерпретация Таубе и Голубинского представляется нам более вероятной.

<sup>42</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 155.

напряженность, возникшую тогда между Римом и Константинополем, русский князь снаряжает целую паломническую миссию для объезда главных пунктов тогдашнего христианского мира. Маршрут этой миссии начинается с Рима... и, почему-то, не включает в себя Константинополя<sup>43</sup>.

Отношение св. Владимира к западному христианству прекрасно видно еще из одного, хорошо документированного, факта. В 1007 г. Киев посетил еп. Бруно-Бонифаций, бенедиктинец, ученик св. Ромуальда<sup>44</sup>. Направлялся он в южные степи, для проповеди Евангелия печенегам. Согласно собственному свидетельству Бруно (сохраненному для нас в его письме германскому королю Генриху II — в письме Бруно укоряет короля за войну с другим христианским государем и ставит ему в пример св. Владимира!), русский князь в течение месяца не хотел отпускать его на проповедь из-за связанных с нею опасностей, но, уstraшенный «неким видением» не стал его далее удерживать. Со всей дружиной он два дня провожал миссионера до крайних пределов своих земель. Сойдя с коня, он вышел проводить Бруно за ворота огады, которая проходила по границе княжества.

Сам Бруно рассказывает в своем письме: «Он стоял на одном холме, мы — на другом. Обняв крест, который нес в руках, я возгласил честной гимн: “Петре, любишь ли меня? Паси агнцы моя!” По окончании респонсория государь, прислал к нам одного из бояр с такими словами: “Я проводил тебя до места, где кончается моя земля и начинается вражеская; именем Господа прошу тебя, не губи к моему позору своей молодой жизни, ибо знаю, что завтра до третьего часа суждено тебе без пользы, без вины вкусить горечь смерти”. Я отвечал: “Пусть Господь откроет тебе врата Рая так же, как ты открыл нам путь к язычникам!”»<sup>45</sup>. Со многими опасностями миссионеры проповедовали у печенегов, устроив для них мир с Русью, который те поставили условием принятия христианства. Св. Владимир согласился на этот мир «ради успеха Божьего дела»<sup>46</sup>, и отдал в заложники своего сына. Бруно удалился, поставив одного из своих сотоварищей епископом для печенегов (сам он вскоре погиб от рук других язычников на границе Литвы). К слову, новый епископ, ученик св. Бруно, поставленный им для печенегов, оставался после отъезда своего учителя при кн. Владимире — по крайней мере, какое-то время.

Столь же тепло принимал св. Владимир другого латинского епископа, Рейнберна Кольбергского, в 1013 г. сопровождавшего в Киев дочь Болеслава I Польского — невесту Святополка, сына князя Владимира<sup>47</sup>. Все эти факты — хотя они и свидетельствуют только об эпизодических контактах — говорят о том, что в это время принявшая христианскую веру Русь остается полностью открытой и Константинополю, и Риму. Об известных связях Руси с чешским бенедиктинским Сазавским аббатством, в котором до конца XI в. сохранялась кирилло-мефодиевская литургическая традиция сохранились свидетельства литературного влияния, в том числе в области агиографии<sup>48</sup>.

Следует особо отметить, что христианизацию Древней Руси необходимо рассматривать в контексте схожих процессов, происходивших в этот период в пределах остального славянского мира. К VIII–IX веку континентальную Ев-

<sup>43</sup> Там же. С. 146.

<sup>44</sup> Таубе М. А. Рим и Русь... С. 146–147, см. также: Воронов А. Д. О латинских проповедниках на Руси Киевской в X и XI веках. // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца, книга первая, 1873–1877 гг. Киев, 1879/ С. 1–21..

<sup>45</sup> Цит. по: Древняя Русь в свете зарубежных источников. М.: Логос, 2003. С. 314–315.

<sup>46</sup> Там же. С. 314–315.

<sup>47</sup> Воронов А. Д. О латинских проповедниках... С. 20–21.

Хотя после этого, из-за опасений политических интриг со стороны сына и его жены, киевский князь посадил их и епископа в темницу, где последний скончался (Титмар Мерзебургский. Хроника. В 8 книгах/2-е изд., исправл. / Перевод с лат. И. В. Дьяконова. М.: Русская панорама, 2009. С. 162–163), это никак не отменяет факта благорасположения к епископу как служителю Церкви, о котором говорит А. Д. Воронов.

<sup>48</sup> Подскальски Г. Христианство и богословская литература... С. 43–47, 106–107.

ропу можно считать разделенной на три основных культурных «региона» — романо-германский, византийский и славянский. Причем, если два первых уже четко определились в отношении культурно-церковного выбора (романо-германский «регион» — если не учитывать византийские влияния на определенные круги викингов на начальном этапе христианизации Скандинавии — сделал выбор в пользу латинской церковной традиции, а регион византийского влияния — включая сюда традиционные «эллинские» регионы Африки и Ближнего Востока — в пользу византийской), то славянский «регион» — в этот период лишь совершает свой выбор. В связи с тем, что до XI века речь идет (за вычетом отдельных периодов схизмы) о времени, когда обе этих традиции принадлежат в целом к единой Церкви — принимающий христианство славянский мир неизбежно испытывает влияния с обеих сторон. Византийские церковные влияния в период «догосударственного» христианства (а часто и позже) прослеживаются не только в Болгарии и граничащих с Византией странах, но и далее на север — вплоть до Польши (здесь археологи находят комплексы строений, включающие церковные помещения византийского типа — в связи с чем существуют гипотезы о существовании на территории Польши византийской церковной миссии в ранний период христианизации этой страны<sup>49</sup>) и Скандинавии (в Греции, в частности, судя по всему принимает крещение или оглашение норвежский конунг Олав Трюггвасон, которому некоторые скандинавские средневековые авторы приписывают проповедь христианства на Руси, причем, скандинавские тексты косвенно перекликаются с одним из отрывков «Повести временных лет» (в котором, правда, нет прямого упоминания об Олаве)<sup>50</sup>).

Христианизация стран славянского региона (Болгарии, Польши, Моравии, Карantanского княжества, с некоторыми оговорками — сербов и хорватов, а также «примыкающей» к славянскому региону Венгрии) имеет ряд существенных черт, характерных и для христианизации Руси. Практически везде христианство «догосударственного» периода ограничивается присутствием отдельных единичных христиан и христианских общин, не имеющих серьезного влияния. Христианизация стран практически всегда начинается с принятия христианской веры правящей верхушкой страны. Везде христианство сталкивается — где раньше, где позднее — с языческой реакцией, сила и организованность которой зависит от степени единства местного язычества (наличия единой жреческой организации, крупных влиятельных языческих святилищ и т.п.) — на Руси эта реакция была внешне не очень значительной и во многом — существенно «размазанной» во времени (отголоски языческих влияний в сельской местности в некоторых регионах сохранялись чуть ли не до настоящего времени). Характерны и первые святые новых христианских наций — как правило, это святые правители, иногда — основатели местных монашеских традиций<sup>51</sup>.

Для принявших христианство стран крещение — это всегда также и вхождение в более развитый в культурном и политическом отношении «христианский мир» *Rex Christiana* — тогда еще единый для всей Европы. Принятие христианство всегда сопровождается оживлением и взлетом на новый уровень культур-

<sup>49</sup> Некоторые сведения по этому поводу см., например, в: *Buko A. The Archaeology of Early Medieval Poland: Discoveries, Hypotheses, Interpretations (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450). 2008.*

<sup>50</sup> *Джаксон Т. Н.* Четыре норвежских ... С. 43–44. Вообще, для ПВА характерны — это единственный такого рода древнерусский источник — многочисленные антилатинские пассажи (в т.ч., умолчание о дружественных и иных связях князя Владимира с западным миром; фантастические упреки в почитании латинянами «матери сырой земли» и проч.). При этом в исповедание веры св. Владимира вкрались (надо полагать, по вине переписчика) две арианские формулы (с другой стороны, они встречаются и в других текстах, что может указывать на изначальное содержание и самого греческого оригинала). Подробнее см.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература... С. 31–34.

<sup>51</sup> Подробнее о христианизации славянских стран см.: Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. М.: 1988; *Vlasto A.P.* The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge, 2009.

ных связей новокрещенных государств с соседними странами, новое рождение их собственной культуры — включающее заимствование и переосмысление тех или иных литературных памятников, «импорт» предметов искусства и приглашение зарубежных мастеров, благодаря которым формируются и собственные «национальные» культурные школы. В этом отношении крещение Руси — событие не уникальное. Как и крещение других славянских стран, это в культурно-политическом отношении — прежде всего вхождение в христианскую Европу, уже не монокультурную, но еще единую в церковном отношении<sup>52</sup>. Окончательный выбор в пользу той или иной из двух церковных традиций — связан, как правило, с политическими предпочтениями новообращенных правителей и со степенью культурного влияния и политической мощи соседей. Характерно, однако, что не только на Руси, которую можно назвать «равноудаленной» или равно близкой и к латинской Европе и к зоне византийского влияния, но и в других славянских странах на протяжении довольно долгого времени даже после окончательного выбора в пользу латинской или византийской церковной традиции сохраняется известное влияние обоих «церковно-культурных зон», и некоторое, впрочем, не окончательное, отдаление этих традиций друг от друга становится реальностью лишь весьма постепенно, по мере развития последствий трагического разрыва латинского мира с большей частью «греческого» христианского Востока.

**Политические и церковные связи с Западом в княжение Ярослава Мудрого. «Разделение Церквей» 1054 г.** В княжение Ярослава Владимировича (1019-1054), женатого на дочери шведского короля Олава (1019), происходило дальнейшее сближение Руси с западно-христианским миром. Посредством династических браков — важнейшего орудия политики того времени — через жену и детей, князь Ярослав вошел в родственные отношения с королевскими домами Швеции, Норвегии, Польши, Венгрии, Франции и рядом германских княжеских домов. Российский историк Р. Г. Скрынников пишет: «Браки представителей киевской династии свидетельствовали о том, что Русь заняла видное место в системе европейских государств, а ее связи с латинским Западом стали самыми тесными. Ярослав Мудрый сосватал сыну Изяславу дочь польского короля Мешко II, сыну Святославу — дочь немецкого графа Леопольда фон Штаде. <....> Среди дочерей Ярослава старшая Агмунда-Анастасия стала венгерской королевой, Елизавета — норвежской, а затем датской королевой, Анна — французской королевой. Венцом матримониальных успехов киевского дома был брак Ефросиньи, дочери Всеволода Ярославича, с германским императором Генрихом V»<sup>53</sup>.

Встречать Анну Ярославну, невесту короля Генриха Французского, является в Россию несколько французских епископов. Королеву Анну можно рассматривать как своеобразный символ вселенского христианского единства этого времени. В Париже она молится над Евангелием на славянском языке — и при этом охотно входит в круг латинской церковной жизни. Уже овдовев, она, по собственному желанию строит церковь во имя священномученика Викентия с аббатством для каноников-августинцев при ней. Один из ее сыновей — Гуго, граф Вермандуа — войдет в число предводителей I Крестового похода<sup>54</sup>.

Вся эта подлинно европейская открытость Западу не могла не сказываться и в собственно церковной и религиозной жизни данного периода. В западных хрониках есть указание, что в 1021 г., вскоре после женитьбы на Ингигерде Шведской, Ярослав обращался к папе Бенедикту VIII, прося его поставить для

<sup>52</sup> См., в частности: Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси, М.: 1988; о развитии христианизации в славянских странах см. также: Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия. М., 2002.

<sup>53</sup> Скрынников Р. Г. Русская история... С. 86.

<sup>54</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 149–150.

себя независимого от Константинополя епископа. Просьба была исполнена, на Русь, как сообщается, был прислан епископом некто болгарин Алексей — он, однако, недолго пробыл в Киеве вследствие греческих интриг<sup>55</sup>. Видимо, именно в этот период древнерусское церковное законодательство испытало сильное влияние западного церковного права, сохранившееся и в последующем, о чем мы еще скажем.

Наконец, у нас есть сведения о том, как относилась к западному христианству собственно Церковь Руси, особенно в периоды своей независимости от прямого греческого влияния. Отношения Ярослава с греческой Церковью и греками были не безоблачны. Так, в 1039–1043 г. произошло охлаждение отношений из-за отказа митрополита Феофемпта канонизировать св. Владимира, за этим сразу последовала трехлетняя война с греками. В 1051 г., по воле кн. Ярослава в Киеве ставится собственный митрополит, русский святитель Илларион, без согласия и одобрения Константинопольского Патриарха (причины и обстоятельства этого поставления до сих пор не вполне выяснены). Его перу принадлежит один из древнейших памятников русской литературы — «Слово о законе и благодати». Для «Слова», написанного в конце 30-х годов XI в., характерно всеобъемлющее, лишенной греческой или собственно русской «национальной узости», подлинно вселенское видение христианства: «Хвалит же гласом хваления Римская страна Петра и Павла, коими приведена к вере в Иисуса Христа, Сына Божия; восхваляют Асия, Ефес и Патмос Иоанна Богослова, Индия — Фому, Египет — Марка. Все страны, грады и народы чтут и славят каждого своего учителя, коими научены православной вере. Восхвалим же и мы, — по немощи нашей хотя бы и малыми похвалами, — свершившего великие и досточудные деяния учителя и наставника нашего, великого князя земли нашей Владимира...». «Покоренными Богу» называет святитель Илларион «царства в еллинской и римской земле»<sup>56</sup>.

Особенно значимо должно быть для нас то, что это вселенское, лишенное национальной или обрядовой замкнутости, видение христианской веры русский святитель предлагает нам в тот период, когда византийско-римские церковные противоречия приближаются к пику своего напряжения. Как известно, в 1054 г. эти противоречия закончатся разрывом церковных отношений между Римом и Константинополем. Поводом к противостоянию, начатому с греческой стороны в 1054 г. стал вопрос сугубо обрядовый — а именно вопрос о совершении Евхаристии на квасном или на пресном хлебе. Возмущенный действиями властолюбивого Патриарха Константинопольского Михаила Керулария папский легат кардинал Гумберт, в 1054 г., положив на алтарь св. Софии в Константинополе грамоту об отлучении Керулария от Церкви, возвратился в Рим не прямо, но через некий «город Руссов» (который ряд авторов отождествляет с Киевом<sup>57</sup>). Отлучивший греческого Патриарха (и, насколько можно судить по его характеру, едва ли скрывавший этот факт) Гумберт был принят в русском городе с подобающим уважением и церковными почестями. Похоже, что русская Церковь, возглавляемая самостоятельным митрополитом, находилась на тот момент в полном общении с Римом — и взаимные отлучения Рима и Константинополя ее тогда не коснулись (что неудивительно, поскольку еще долго суть произошедшего разрыва была неясна для других восточных кафедр, помимо Константинопольской).

Добавим к этому, что и князь Ярослав Мудрый и святитель Илларион Киевский — почитаются в Русской Православной Церкви как святые (память первого —

<sup>55</sup> Verdier P. Origines Catholiques de l'Eglise Russe jusqu'au XIIe siècle // Études de théologie, de philosophie et d'histoire, t. II, Paris, 1857, p. 222.

<sup>56</sup> Цит. по: Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Книга третья. М., 1994. С. 608, 612.

<sup>57</sup> В частности, таково мнение Таубе и таково предположение Вердые. Не все авторы согласны с предложенной ими идентификацией.

20 февраля по старому стилю, а второго — 28 сентября (в Соборе Киево-Печерских преподобных отцов, в Ближних пещерах почивающих) и во вторую Неделю Великого поста (в Соборе всех Киево-Печерских преподобных отцов))<sup>58</sup>.

**Русь и Рим после 1054 г. Церковно-государственные вопросы.** На протяжении долгого времени историки, писавшие о «разделении Церквей» считали 1054 г. судьбоносной датой этого события. Однако исследования последних десятилетий привели ученых к новому убеждению по этому поводу. В 1054 г. взаимное отлучение Рима и Константинополя не рассматривалось, и не могло рассматриваться как разрыв между латинской и греческой Церквями. Рассматривать его так не давали, прежде всего, действия самого Патриарха Михаила Керулария, политика которого была выстроена на обвинении кардинала Гумберта в подложности его полномочий — действия легата, таким образом, приписывались ему лично, а не Папе<sup>59</sup>. На протяжении довольно долгого времени и Запад и Восток еще не воспринимали возникший церковный конфликт как окончательный разрыв. Многие события сыграли свою роль в постепенном расхождении греков и латинян. Некоторые авторы не без оснований полагают, что в сознании греков поставили в этом отношении точку трагические события 1204 г., когда участники IV Крестового похода, запутавшись в хитросплетениях византийской политики и вопреки прямому папскому запрету разграбили Константинополь<sup>60</sup>. Тем не менее, события 1054 г. способствовали резкому усилению антилатинских настроений среди части греческих церковных деятелей, что оказало косвенное влияние, как мы увидим, и на русское христианство. Так или иначе, но в первые десятилетия после разрыва между Римом и Константинополем (в котором, как мы видели выше, русская Церковь не принимала прямого участия), он еще почти не оказывает влияния на сознание собственно русского духовенства и князей.

Интересно, что именно в год разрыва между Римом и Константинополем, придворным епископом шведского конунга Эмунда Слемме стал Осмунд, получивший латинское церковное образование, но, из-за того, что ему было отказано в епископском поставлении, Осмунд был хиротонисан в «стране полян», т.е., в Киеве<sup>61</sup>.

Иллюстрацией этого отношения к западному миру вообще и к западному христианству в частности может служить история одного из русских князей, Изяслава Ярославича (прав. 1077–1078). Будучи наследником киевского престола, в результате распри с младшими братьями за власть князь Изяслав вынужден был бежать за границу — в Польшу, а оттуда — в Германию. Находясь там, он в поисках защиты своих прав обратился к обеим главам западного христианского мира — к императору Генриху IV и к папе Григорию VII. Поступая в этом случае подобно многим государям-католикам, Изяслав в 1075 г. отправляет послом к папе своего сына Ярополка (во св. крещении

<sup>58</sup> Турилов А.А., Э.П.Р. Иларион // Православная энциклопедия. Т. XXII (Икона — Иннокентий) /Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 124. Имя благоверного кн. Ярослава внесено в месяцеслов по благословию Святейшего Патриарха Алексия II 8 декабря 2005 г.

<sup>59</sup> Бармин А.В. Столкновение 1053–1054 гг. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб., 1999. С. 156

<sup>60</sup> Об этом подробнее см.: Парфентьев П.А. Четвертый Крестовый поход: миф и реальность URL: [http://www.monsalvat.globalfolio.net/frmanifest/statiibookmanifest/war/krestpohod\\_4\\_parfentev.pdf](http://www.monsalvat.globalfolio.net/frmanifest/statiibookmanifest/war/krestpohod_4_parfentev.pdf) (дата обращения: 12.12.2010).

<sup>61</sup> Дрейер М. Новый взгляд на историю Финляндии XI–XIII вв. // Сканд. сб. 1986, вып. XXX. С. 73–84; Мельникова Е.А. Русско-скандинавские... С. 260–268; О проблеме соотношения западных и восточных христианских влияний в Скандинавии того времени см. также: Казанский В.О., Мачинский Д.А. «Ладожская династия» христианизировала Швецию? // Ладoga и Северная Европа. Вторые чтения, посвященные памяти Анны Мачинской. Старая Ладoga, 22–23 декабря 1996 г.: Материалы к чтением. СПб., 1996. С. 62–67.

Петра), такое посольство одновременно рассматривалось как паломничество *ad limina apostolorum* — т.е. «к порогу апостольскому», к мощам свв. апп. Петра и Павла. Ярополк обратился к папе с просьбой от имени своего отца, вручая насильственно отнятое княжество в дар Св. Петру и желая принять его обратно из рук Папы, уже как лен св. Петра, поместив его, таким образом, под защиту Церкви — практика, в схожих случаях распространенная на Западе. При этом Ярополк, как указывает ответное послание Григория VII, «изъявил... блаженному Петру, князю апостолов, надлежащую верность»<sup>62</sup>.

Папа согласился на просьбу, написав послания как самому Изяславу Ярославичу, так и польскому королю Болеславу, которому поручалось помочь князю в возвращении себе княжества. В 1077 г. Изяслав возвратился в Киев. В его личную дружину входило достаточное число «варягов», т.е. людей с Запада. Его сын, князь Ярополк-Петр (князь Владимиро-Волынский и Туровский, † ок. 1086), как и его мать, польская княжна Гертруда, до конца жизни оставался ревностным почитателем св. ап. Петра. В Киеве он построил церковь его имени, на своих монетах чеканил его изображение. На миниатюрах кодекса, изготовленного, судя по всему, по заказу его матери, княгиня Гертруда<sup>63</sup> изображена простертой в молитве у ног апостола, а сам Ярополк-Петр и его супруга представлены молящимися св. Петру и коронуемыми Христом<sup>64</sup>.

Князь Ярополк-Петр почитается при этом в Русской Православной Церкви как святой (память 22 ноября по ст. стилю). Что же касается его отца, князя Изяслава, то этот «католичествующий» князь был в близкой дружбе с одним из отцов русского монашества, преп. Феодосием Печерским — житие святого именует его постоянно «христолубцем Изяславом». «Боголюбивый же князь Изяслав, — пространно поясняет агиограф, — истинно благочестивый в вере к Господу нашему Иисусу Христу и к Пречистой Матери... искренне любил отца нашего Феодосия и часто посещал его и насыщался духовными его беседами»<sup>65</sup>.

**Религиозные вопросы — антилатинская полемика.** Не менее интересно и взаимодействие Древней Руси с западным христианским миром в этот период со стороны церковной. Как уже было упомянуто, после разрыва между Римом и Константинополем в 1054 г. в греческой среде нарастает неприязнь к латинянам. В основе спора между Римом и Константинополем 1054 г., как мы уже упоминали, в качестве формального повода патриарх Михаил Керуларий избрал вопрос совершенно несущественный и чисто обрядовый — совершение латинянами Евхаристии на пресном хлебе. Поводом для предшествующего разрыва, при патриархе Фотии, был вопрос хотя бы богословский (об исхождении Духа Святого и о добавлении латинянами в Символ веры слов об исхождении Духа «и от Сына» — *filioque*, — несмотря на то, что уже св. Максим Исповедник в свое время вполне разъяснил грекам это прибавление); впрочем, с того времени фотианское разногласие с Римом было довольно крепко позабыто и общение восстановлено. В 1054-м же повод был избран самый внешний и незначительный.

<sup>62</sup> Цит. по: Назаренко А.В. Древняя Русь... С. 535.

<sup>63</sup> Будучи русской княгиней и посещая богослужения в русских церквях, она, как свидетельствуют тексты принадлежавшего ей молитвенника, по крайней мере в личном быту сохраняла «латинские» обряды и веру (если такое выражение уместно в отношении той эпохи), в частности, уже много лет после пресловутого 1054 г., молилась за Папу, а не за константинопольского патриарха, Символ веры читала с *Filioque* и проч. (Назаренко А.В. «Зело неподобно правоверным». Межконфессиональные браки на Руси в XI–XII вв. // Вестник истории, литературы и искусства. Т. I. М., 2005. С. 274–275; Щавелева Н.И. Латинский молитвенник — памятник древнерусской истории XI в. // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М. 1994. С. 73).

<sup>64</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 156–158; Шайтан М.Э. Германия и Киев XI в. ... С.11–13.

<sup>65</sup> Цит. по: Житие Феодосия Печерского // Повести Древней Руси XI–XII века. Л., 1983. С. 313, см. также С. 297, 301 и т. п.



После разрыва в греческой письменности возникает особый жанр анти-латинских полемических сочинений — именно жанр объемных списков «отступлений» латинян от истины. Первый список такого рода составляет сам Керуларий, в своем письме патриарху Петру Антиохийскому (1054)<sup>66</sup>. Списки такого рода представляют из себя объемный набор мелочных, преимущественно обрядовых, придирок: в послании Керулария, «богословский» вопрос об исхождении Духа Святого помянут далеко не на первом месте — а именно после таких претензий, как совершение Евхаристии на опресноках, употребление в пищу удушенных, брадобритие, субботние посты, употребление мясной пищи монахами и т.п. Разумеется, не все греки разделяли мнение о значимости такого рода вопросов — тем не менее, именно памятники такого рода, подобные «списки отступлений» в духе послания Керулария и более поздней статьи из Кормчей Книги (собрания церковных канонических установлений) «О фрязах (варягах, немцах) и прочих латинех» (в славянских Кормчих на Руси эта статья появляется лишь во второй половине XIII в)<sup>67</sup>, привносятся греками в русскую письменность, и делают свой печальный вклад в формирование русского христианского самосознания<sup>68</sup>.

Поразителен факт того, что в этих сочинениях не содержится никаких упреков латинянам в отношении учения о главенстве Папы — а между тем, это учение уже было известно грекам. Не исключено, что авторитет поддерживавших его Отцов, среди которых были св. Лев Великий, св. Феодор Студит и св. Максим Исповедник<sup>69</sup> удерживало греков от полемики по этому вопросу, нет ее и в зависящих от греческих текстов русских памятниках.

Считавшееся долгое время первым собственно русское антилатинское сочинение такого рода принято приписывать авторитету преп. Феодосия Печерского. Оно носит характерное название «Слово о вере христианской и латинской». Аргументы целого ряда серьезных исследователей (Е. Е. Голубинский, А.А. Шахматов, М. Д. Приселков, К. Висковатый<sup>70</sup> и др.) заставляют считать мнение о принадлежности этого сочинения св. Феодосию ошибочным<sup>71</sup>. Ученые считают, что оно принадлежит перу греческого автора, писавшего на Руси в начале XII в. (остается открытым вопрос о том, был ли им Феодосий Грек, или другой автор)<sup>72</sup>.

<sup>66</sup> О греко-латинской полемике этого периода см. объемное исследование: *Бармин А.В.* Полемика и схизма...; и его же — *Бармин А.В.* Греко-латинская полемика XI–XII вв. (Опыт сравнительного рассмотрения и классификации) // Византийские очерки: Труды российских ученых к XIX международному конгрессу византистов, М.: Индрик, 1996. С. 101–115.

<sup>67</sup> *Бармин А.В.* Полемика и схизма... С. 303.

<sup>68</sup> Своеобразный обзор унаследованных через греческое посредство нелепых и мифологизированных представлений о латинских христианах дается в труде свящ. А.Синайского: *Синайский А.* Отношение Древнерусской Церкви и общества к латинскому Западу (католицизму) (X–XV в.). Церковно-исторический очерк. СПб., 1899. С. 6–84. Автор суммирует свои наблюдения следующим образом: «Доверие греческому авторитету отклонило русскую Церковь от более серьезных собственных наблюдений и размышлений о Римской Церкви» (там же, с. 143–144).

<sup>69</sup> Об этом см., к примеру: *Волконский А.* Католичество и Священное Предание Востока. Париж, 1933.

<sup>70</sup> См., к примеру: *Голубинский Е.* История Русской Церкви... Т. I. Ч. 1. С. 859–860. Особенно подробно и убедительно аргументацию суммировал К. Висковатый: *Висковатый К.* К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о Латинех» // *Slavia*, 1939, гош. 16, сел. 4. С. 535–567. Попытки полемики с ним со стороны И. П. Еремина кажутся неубедительными: *Еремин И. П.* Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах). // Труды Отдела Древнерусской Литературы, 1935. Т. 2. С. 21–38; *он же.* Литературное наследие Феодосия Печерского. — Труды Отдела Древнерусской Литературы, 1947. Т. 5. С. 159–184; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература... С. 158–159.

<sup>71</sup> Впрочем, как указывает Г. Подскальски: «невозможно с полной достоверностью приписать Феодосию ни одно из числа известных под его именем произведений» — *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература... С. 158.

<sup>72</sup> Подробнейший разбор этого вопроса недавно был сделан преподавателем Санкт-Петербургской духовной академии свящ. Костроминым — см.: *Костромин К.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латинской» // Христианское чтение. Научно-богословский журнал. №1 (36). СПб.: Изд-во СПбДА, 2011. С. 6–97. Свящ. Костромин подтверждает, что четкого решения проблемы авторства нет, но перевес все-таки на стороне гипотезы об авторстве Феодосия Грека, а не преподобного игумена Печер-

Причины для этого вывода следующие: 1) Автор «Слова» утверждает, что всему излагаемому он научен от родителей. Между тем основой «Слова» явно является послание Керулария или зависимый от него памятник, написанный после 1054 г. Даже если «Слово» написано в самом конце жизни преп. Феодосия (1069–70е гг.), упоминание тут родителей совершенно неуместно. Оно, однако, вполне нормально смотрится в тексте греческого автора XII в. 2) Предполагается, что «Слово» написано в ответ на вопрос князя Изяслава Ярославича о том, как следует вести себя с латинянами. Свой ответ на другое вопрошание этого князя (можно ли резать скот в воскресенье), несомненно ему принадлежащий, преп. Феодосий начинает словами «что взмыслил, боголюбивый княже, впрашати мене не книжна и худа о таковой вещи» — это контрастирует с резким, уверенным и менторским тоном «Слова», так что вряд ли эти два текста могли бы принадлежать одному автору. 3) Вообще невероятно, чтобы пролатински и прозападно настроенный князь Изяслав Ярославич (об этом см. выше), приближавший к себе «варягов», мог задать такой вопрос. Во всяком случае, будь это так, резкий ответ преп. Феодосия (запрещавший даже есть из одной посуды с латинянами) не мог не вызвать или изменения его политики, или скандала и охлаждения отношений между ними. Между тем, ни того, ни другого источники до нас не доносят. 4) Наконец едва ли автор «Слова», жалующийся на то, что варяги заволокли русскую землю, мог водить дружбу с ними. Мы, напротив, знаем, что преп. Феодосий поддерживал дружеские отношения со знатым варягом Шимоном (Симоном) из дружины Изяслава<sup>73</sup>. Некоторые авторы утверждают, что он принял греческую веру — впрочем, оснований для признания достоверности этих утверждений нет<sup>74</sup>. На средства

ского. Он также отмечает, что сама проблема авторства переросла себя, превратившись в «...любопытный феномен, когда значение имеют не научные аргументы, а мнение авторитетного исследователя...» (там же, с. 14).

<sup>73</sup> См.: Патерик Печерский, иже о создании церкви, да разуметь вси, яко самого Господа Бога промыслом и волею Его Пречистыя Матере молитвою и хотѣнием создася и соврѣшися боголѣпная и небеси подобна велика церкви Богородицына Печерскаа, архимандрита всеа Русская земля, еже есть лавра святого и великого отца нашего Феодосия. Слово 1-е. // Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 3–5.

<sup>74</sup> Свердлов М.Б., Шаскольский И.П. Культурные связи России и Швеции в IX–XVI вв. // Скандинавский сборник. Вып. XXX. Таллин. Ээсти Раамат. 1986. С. 120. Вообще данные об общении Шимона и преподобных Антония и Феодосия содержатся в первом слове Киево-Печерского Патерика (см. текст в: Повести Древней Руси, Л.: 1983. С. 475–478, а также в: Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб. 1911. С. 5). Формирование «Патерика» относится к первой трети XIII века, т.е. ко времени, когда традиция полемики с латинянами была достаточно известна. Судя по всему, сведения о самом общении, будучи достаточно детальными, достоверны. Это едва ли можно сказать о переходе Шимона в православие — уже сообщение о переходе с ним 600 или 3000 человек, «оставивших латинское заблуждение» в «истинную веру» выглядит сомнительным, едва ли столько людей могло сопровождать беглого (согласно тому же рассказу «Патерика») варяга. Судя по всему, запись о смене имени варяга с «Шимон» на «Симон» (sic!), равно как и запись об оставлении «латинского заблуждения» — логические дополнения составителя «Патерика», который в XIII веке уже не мог помыслить дружбу и общение святого с латинским варягом без такого перехода. Известно, что около 1222 г. епископ Владимирский и Суздальский Симон и монах Печерского монастыря Поликарп, на основании утраченного ранее и вновь найденного Поликарпом «Жития Антония» внесли в этот памятник обширные добавления, подвергли его переработке и частично переосмыслили тексты, поскольку «Житие» сильно расходилось с известной в тот период литературой о первых годах жизни Печерской обители. Причём за основу вставок еп. Симоном брались устные рассказы старцев и братьев, с которыми он сам ознакомился, будучи монахом той же киевской обители, а также сведения из монастырской летописи. Орывок о Шимоне был также сверен с семейными преданиями его потомков, известных в Суздальской земле и связанных с домом Мономаха (см.: Прищёлков М.Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб.: Наука, 2003. С. 134–136, 139–140). Заметим, однако, что если принимать на веру и рассказ обновленной редакции Патерика, и авторство «Слова о вере» — то пришлось бы признать, что собственным наставлениям преп. Феодосий не следовал: он вступает в довольно тесное бытовое общение с латинянином до его «перехода к истине», молится за усопших «неправославных» (!) и, конечно, принимает от Шимона деньги на строительство храма. Таким образом, на фоне явно раннего и необычного рассказа о Шимоне и его роли в основании монастырского храма рассказ о «смене веры» варягом является очевидным добавлением (см., напр.: *Senyk Sophia. A History of the Church in Ukraine. Vol. 1. To the End of the Thirteen Century. Roma, 1993. С. 322*).

Автор обширного и основательного обзора Г. Подскальский даже не считает нужным отвлекаться на обсуждение якобы имевшего место «перехода» Шимона, но прямо пишет о нем и его спутниках: «вклад в это дело варягов (латинян)». — Подскальский Г. Христианство и богословская литература... С. 266.

К слову, внесенные Шимоном вклады: золотой пояс и венец были первоначально элементами «латинского распятия». — Подскальский Г. Христианство и богословская литература... С. 266.

Между прочим, в одной из пещер, называемой Варяжской, сохранились даже латинские литургические сосуды: «В житии святого отца нашего Антония поведается, Варяжский поклажай есть, понеже съсуди Латиньстны суть. И сего ради Варяжская пещера зовется и доньне». Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911. С. 215.

Шимона был построен знаменитый Успенский Собор Киево-Печерской Лавры в 1073 г. Добавим к этому, что самые ранние списки «Слова» датируются (возможно, неточно) концом XIV в., а большинство ранних списков — XV–XVI вв. Это позволяет сделать вывод, что «Слово» принадлежит не преп. Феодосию, а более позднему греческому автору (возможно одноименному).

Все другие произведения такого рода, очень схожие, принадлежат перу именно греков, в основном епископов, присланных на Русь<sup>75</sup>. Сам факт, что им приходилось на Руси писать такие тексты, показывает, что контакты русских князей и простого народа с латинянами были более тесными, чем им бы хотелось. Все эти тексты оказали серьезное влияние на русское самосознание лишь в одном отношении — укрепили русских христиан во мнении, к которому они и без того были склонны — о едва ли не догматическом значении церковного порядка, обычаев и обрядовых правил, включая самые мелкие. На отношение же к западным христианам они весьма долго не оказывали, как кажется, ожидаемого воздействия. Это подтверждается и унионными попытками русских князей периода монгольского нашествия, и в целом доброжелательным тоном отзывов русских летописей о западных христианах, нарушавшимся лишь в случае реальных военных конфликтов.

Эта практическая открытость и некоторая благосклонность к Западу окончательно уйдет в прошлое лишь в Московской Руси конца XV–XVI в., после выбора ею «автокефального» и замкнутого пути церковного развития. Отсутствие серьезного влияния славянских «антилатинских» текстов греческих авторов видно уже из того, что с XIII в. и до середины XV в., когда полемика возобновится в связи с Флорентийским Собором, не появляется новых памятников антилатинской полемики на Руси, ни собственно русского, ни даже греческого происхождения.

**Общение с Западом в связи с вопросом об воссоединении Церквей. Греческий фон и события на Руси.** В 1072 г. Папа Александр II направляет в Византию послов к императору Михаилу VII Дуке, намекая на необходимость восстановления отношений между греками и Римской Церковью<sup>76</sup>. Первоначально Византия хотела отложить ответ, но уже в 1073 г. угроза норманнской агрессии заставила Империю вернуться к отложенной теме. В Рим отправились послы с предложением воссоединить Церкви в обмен на политическое содействие и военную помощь в борьбе с сельджуками. Папа Григорий VII, только что вступивший на римскую кафедру, ответил согласием, и даже высказал намерение сам приехать с большим войском для оказания военной помощи, а также с целью восстановления церковного порядка<sup>77</sup>. Энергия папы испугала Византию, патриарх Иоанн Ксифилин и греческие дипломаты начали затягивать переговоры. Выяснилось и различие в подходах — Рим видел восстановление единства как признание его власти, греки — скорее как восстановление общения между двумя разделенными, но в принципе самостоятельными областями христианского мира, с рассмотрением спорных вопросов на Вселенском Соборе. Переговоры были затянуты до 1075 г., когда Григория VII окончательно отвлекли другие западные дела<sup>78</sup>. В 1078 г. место Михаила Дуки занял в результате переворота Никифор Вотаниат — Григорий VII отлучил его от Церкви — с этого момента «разрыв общения» впервые затронул не только патриархат Константинополя, но и византийских императоров<sup>79</sup>. Поспешные действия Григория VII, отлучившего от Церкви и Алексия Комнина, взошедшего на престол в 1081 г., углубили этот разрыв. Узнав

<sup>75</sup> Краткий обзор см.: Подскальски Г. Христианство и богословская литература... С. 281–297.

<sup>76</sup> Рансимэн С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 52.

<sup>77</sup> Jaffe Ph. Regesta Pontificum Romanorum. T. 1. Lipsiae, 1881. P. 600.

<sup>78</sup> Хрусталева Д. Г. Разыскания о Ефреме Переяславском, СПб., 2002. С. 199.

<sup>79</sup> Jaffe Ph. Regesta Pontificum... T. 1. P. 627.

об отлучении, Алексей (считавший впрочем эти действия личной ошибкой Григория VII) приказал закрыть все латинские храмы Константинополя (кроме венецианских) и запретил всем латинянам империи служить на опресноках<sup>80</sup>.

Между тем, в 1085 г. Григорий VII умер. После смерти его преемника, Виктора III, папой стал в 1088 г. Урбан II. Лишь приняв сан, он почти сразу послал в Константинополь предложение о переговорах по поводу примирения Церквей. Подобное предложение направил в столицу Византии и его незаконный конкурент, антипапа Климент III. Константинополь, однако, ответил положительно именно на инициативу законного папы. Военные неудачи заставили к этому времени Алексея Комнина с интересом смотреть на переговоры с Западом и, в частности с Римской Церковью. Папских легатов, присланный Урбаном, возглавлял аббат Николай из южно-италийского «католического» монастыря греческого обряда Гротта-Феррата. В отличие от Григория VII ожидавшего беспрекословного подчинения своей власти от греческой Церкви, папа Урбан соглашался в качестве первого шага к примирению, созвать Вселенский Собор для разрешения церковных противоречий. Алексея Комнина он разрешил от папского отлучения. В 1089 году Папа проводит западный синод в Мельфи, одобряющий его инициативы<sup>81</sup>. Одновременно в Константинополе проходит синод греческих иерархов, который провозгласил ошибкой исключение имени Римского папы из диптихов, поскольку Керуларий сделал это без соборного решения<sup>82</sup>. Латинские храмы в империи были вновь открыты и латинянам возвращена свобода богослужения. Патриарх обещал восстановить имя папы в диптихах. Было решено только отложить окончательное примирение на полтора года, когда и собрать объединительный Вселенский Собор, решения которого обещал безоговорочно признать император.

К сожалению, воссоединительный собор так и не состоялся. Папа не прислал в Константинополь своего исповедания веры и имя его не было восстановлено в диптихах. Тем не менее, конец XI века можно считать временем практического отсутствия схизмы, положительного переосмысления отношения греков к латинянам, десятилетием относительного церковного мира между Востоком и Западом. Отсутствие военной помощи с Запада привело к тому, что переговоры были, увы, затянuty и возможное примирение не состоялось.

Эти события были довольно подробно рассмотрены нами, поскольку они стали фоном, объясняющим несколько событий в церковной истории Руси. Недовольный успехами Урбана II на восточных «фронтах», антипапа Климент III со своей стороны пытался заключить унию с греками в обход Константинополя. С этой целью, он направил ок. 1089 г. посольство также и на Русь, к митрополиту киевскому Иоанну II. Митрополит-грек ответил на это перечислением «заблуждений» римлян (очень мягким, всего из нескольких пунктов, преимущественно богословского характера — за исключением только вопроса об опресноках, также упомянутого), и указал, что по поводу унии Клименту следует сноситься с патриархом в Константинополе<sup>83</sup>. Возможно, митрополит был осведомлен о западных разногласиях и о предпочтении, оказываемом в Византии каноничному папе. Эта переписка, тем не менее, повлекла за собой еще несколько событий.

Для их понимания необходима еще одна краткая предыстория. В 1087 г. 47 моряков-латинян из города Бари, возвращаясь из торговой поездки в Антиохию, захватили в Мирах Ликийских мощи святителя Николая и 9 мая доставили их в Бари. После нескольких конфликтов между горожанами, мощи

<sup>80</sup> Хрусталеv Д. Г. Разыскания... С. 200; Рансимэн С. Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998. С. 53.

<sup>81</sup> Там же. С. 202, 208–212.

<sup>82</sup> Там же. С. 212–213, и прим. 74 с подробной библиографией вопроса.

<sup>83</sup> Хрусталеv Д. Г. Разыскания, С. 141–142, 176–177. Публикацию письма Иоанна II см. в: Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878; обсуждение см. тж. Бармин А. В. Poleмика и схизма... С. 247–248; Подскальскы Г. Христианство и богословская литература... С. 285.

были помещены во вновь возведенной для них церкви св. Николая. В честь этого события был установлен папой Урбаном II новый престольный праздник перенесения мощей святителя-чудотворца. Понятно, что для греков, у которых были похищены мощи св. Николая, это событие не могло быть праздничным — греческая Церковь и не знает подобного праздника. Между тем, именно в этот период он появляется самым «неожиданным» образом в Русской Церкви, и именно с этого времени на Руси оказывается особое почитание святителю Николаю (так что со временем оно даже «вытесняет» культ ранее широко почитавшегося св. Климента). Праздник перенесения мощей святителя и чудотворца Николая из Мир Ликийских в Бари и поныне отмечается Русской Церковью 9 мая по старому стилю.

Чем же объясняется этот загадочный «католический» праздник в русском церковном календаре? По мнению детально исследовавшего этот вопрос Д.Г. Хрусталева, место киевского митрополита, после смерти Иоанна II и его преемника, Иоанна III в 1091–1096 г. *de facto* занимал епископ Ефрем Переяславский. По летописным данным, именно «митрополит Ефрем» направляет русское посольство к Папе, чтобы выяснить, что реально происходит в столице западного христианского мира. В это время Папа Урбан II, видя, что объединительные переговоры в Константинополе затягиваются, начинает более активно контактировать с отдельными митрополитами греческой Церкви. Видимо, именно в связи с этим в 1091 году он (по мнению Д.Г. Хрусталева) направляет посольство на Русь к Ефрему. Возглавляет посольство, согласно летописным данным «Феодор грек митрополит» — скорее всего, грек в сане митрополита. Посольство принесло с собой мощи святых. По убеждению исследователей, среди этих мощей была и частица мощей святителя Николая (части его мощей сразу после их перенесения в новый храм посылались разным государям и церквям Европы). Видимо, именно в связи с этим, фактический митрополит русской Церкви Ефрем учредил новый церковный праздник «перенесения мощей св. Николая в Бари» в 1092 г. Была составлена в Киеве русская Повесть о перенесении мощей (в которой, к слову, католики жители г.Бари и их священники названы правоверными, а Папа — «священнейшим патриархом», хотя автор текста и знает о прекращении общения между ним и патриархом Цареграда) и служба на новоустановленный праздник. С этого времени на Руси умножаются литературные произведения, посвященные св. Николаю и начинается особое почитание на Руси этого святого<sup>84</sup>.

Само спокойно и охотно принятое русской Церковью учреждение праздника, посвященного перенесению мощей, отнятых у греков, латинянами; праздника, установленного при этом в латинской Церкви дает достаточно оснований полагать, что церковное сознание Руси этого периода вовсе не было ни по преимуществу «греческим», ни всецело ориентированным на Византию.

## Другие западные влияния и связи с церковным Западом в Русской Церкви

*Церковно-канонические памятники* XII в., как было показано еще русским канонистом Н. С. Суворовым<sup>85</sup>, несут на себе несомненные следы исключительно западных влияний. Так, в «Вопрошании Кирика», новгородском каноническом памятнике, упоминается о возможности замены епитимий заказны-

<sup>84</sup> Описание событий и аргументацию см. в пятой главе в: *Хрусталева Д.Г. Разыскания...* См. также: *Чистяков Г.* Наследие христианского Запада и православный Восток // Покров. Альманах российских католиков. М.: Stella aeterna, 1999. С. 47

<sup>85</sup> См. *Суворова Н.С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888. Он же. К вопросу о западном влиянии на древнерусское право. М., 1892.

ми Литургиями — 10 литургий за 4-месячную епитимию, 20 — за 8-месячную, 30 — за годовую<sup>86</sup>. Выраженные вопрошающим клириком взгляды не имеют соответствий в греческой практике — они имеют западное происхождение, а на Запад подобные обычаи были принесены ирландскими монахами. Присутствует влияние западного церковного права и в гражданском праве Руси.

Содержат канонические памятники и прямое признание верховенства римских епископов в Церкви. Речь идет о 28 каноне Халкидонского Собора (IV Вселенского). Этот канон, устанавливавший второе после Рима место Константинопольской кафедры в церковной иерархии по причине царственного достоинства Константинополя, не был признан Римом (и потому не имел вселенской действительности), на него, однако, любили ссылаться греки. Русский канонист профессор А. Павлов опубликовал открытое им в церковнославянской рукописи, содержащей перевод (видимо, относящийся к традиции св. Мефодия) греческого Номоканона. Комментарий к 28 канону в этой рукописи поясняет, что данное правило не было принято «блаженным папой Львом», что совершенно ложно мнение, будто Отцы Вселенских Соборов признавали первенство и честь за первым Римом лишь по причине его столичного достоинства; что, напротив, первенство это проистекает из божественной благодати, сообщенной Христом Петру, первому из апостолов (ссылка на Мф. 16,17). Принадлежавший к Русской Православной Церкви А. Павлов мог лишь удивлением ответить на «папистское содержание» открытого им памятника<sup>87</sup>. К слову, А. Павлов атрибутировал этот комментарий св. Мефодию, просветителю славян.

**Почитание западных святых**<sup>88</sup>. Мы уже говорили выше о почитании св. Папы Климента, относительно чего сохранилось весьма много свидетельств. Из западных документальных источников того времени мы знаем, что уже упоминавшийся нами князь Изяслав Ярославич посылал в Гнезно, на гробницу св. Адальберта-Войцеха, покров с вышитой на нем молитвой о помощи<sup>89</sup>.

В Остромировом евангелии (1056 или 1057 г.) содержится запись о почитании на Руси св. Аполлинария, епископа Равенского (23 июля), малоизвестного в Византии. Считается, что это было отражением прозападной ориентации Древнерусского государства и, возможно, контактов с кругом авторов литургических текстов из числа греков, проживавших в Италии. В том же памятнике (как и в ряде других древнерусских текстов) упоминается св. Вит — веро-

<sup>86</sup> Публикацию «Вопрошания» см. в.: Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. — СПб. Слб. 21 и далее.

<sup>87</sup> Павлов А.С. Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями. Византийский Временник. Т. 4. 1897. Таубе М.А. Ibid. С. 143–154, 162–163.

<sup>88</sup> Интереснейший и более чем полезный при рассмотрении указанной темы обзор приводится в: Лосева О.В. Русские месецесловы XI–XIV веков. М., 2001. С. 63–75.

<sup>89</sup> В книге не только перечислены святые западного происхождения (с. 72–74), почитавшиеся на Руси (как правило, их память жила в Церкви с еще дораскольных времен), но и спорные случаи (гипотетическое чтение имен, зачастую искаженных до неузнаваемости еще переписчиками текстов, из которых потом указанные имена попадали в русские месецесловы (с. 74–75), а также указаны памяти общих святых, дата которых в русских источниках приводится в соответствии с латинской традицией, памяти и праздники, имеющие западное происхождение и не обязательно известные другим Восточным Церквям (перенесение мощей св. Николая в Бари, Обращение св. апостола Павла, архистратига Михаила в честь освящения базилики на Виа Салария в Риме (О почитании св. Вячеслава Чешского — см. м. 84–85), и обсуждаются пути, которыми сведения об этих святых попадали на Русь (Триская псалтирь кн. Гертруды Польской, супруги кн. Изяслава (X–XI вв.), болгарские (относительно которых автор приходит к любопытному выводу: скорее, они сами заимствовали западные по происхождению памяти из русских источников, а не наоборот, причем — в кон. XII — нач. XIII вв.), сирийские, южноитальянские, греческие, грузинские источники, непосредственно западные Мартирологи, в первую очередь собственно Римский (с. 64–71). Автор показывает, что «латинствующие памяти» получили распространение в основном в южнорусских и новгородско-псковских памятниках, в т.ч. XII — нач. XIV вв. (с. 67), что и понятно. К сожалению, здесь мы не имеем возможности более подробного пересказа содержания этого исключительно важного для нашей темы исследования.

<sup>89</sup> Назаренко А.В. «Зело неподобно... С. 277.

ятно, это указывает на связь с бенедиктинцами в Сазаве<sup>90</sup> (в Чехии, где долго сохранялись отголоски кирилло-мефодиевской традиции)<sup>91</sup>.

Простые русские люди (даже и более позднего периода), как следует из многих сохранившихся памятников, призывали вперемишу и «своих», и западных святых: интересное свидетельство почитания западных святых было обнаружено в 1884 г. А.С. Архангельским был найден пергамент — так называемая «Молитва Св. Троице», содержащая, кроме прочего, литанию всем святым, в которую были включены такие подвижники как свв. Адальберт, Олав, Магнус, Канут, Ботульф, Альбан, Венцеслав и др. Предположительно, текст был составлен русским клириком на основе материалов чешского и скандинавского происхождения в сер. XII в. (как и Успенский сборник, содержащий списанные с чешских образцов Житие Мефодия, Похвалу Кириллу и Мефодию и Житие Вита, покровителя Праги, почитавшегося и Русской Церковью). Таким образом, как мы видим, вопреки распространенному мнению о том, что в конце XI века произошел окончательный церковный разрыв Русской Церкви с Западом, вне круга греческого духовенства сознание единства Церкви на Руси сохранялось значительно дольше<sup>92</sup>.

Северорусские поминальные записи содержали имена святых чешских, скандинавских и даже английских: свв. Вацлава, Вита, Олава, Канута, Альбана, Ботульфа и др.<sup>93</sup>.

*Западное происхождение почитания св. вмч. Пантелеимона.* Западные же источники сообщают нам о еще одном эпизоде (подробно исследованном и рассмотренном А.В. Назаренко<sup>94</sup>). Речь идет о записи в одной из немецких проповедей, опубликованной под названием «чуда о русском конунге Харальде». Согласно этому тексту, Харальд, король народа Руси, подвергся нападению медведя, почти смертельному. Все ожидали его смерти. Когда всякая надежда уже была оставлена, находившемуся в беспомощности Харальду в видении явил прекрасный юноша. Он обещал князю исцеление, прося его отпустить мать в паломничество в Иерусалим, о котором она давно просила. Юноше назвал свое имя — Пантелеимон, «добавив, что любимый дом его находится в Кельне». В Кельне в то время находился монастырь во имя св. великомученика Пантелеимона, которого знала и давно почитала мать Харальда. И действительно, Харальд, с помощью святого мученика выздоровел.

Было доказано, что запись о «чуде» имеет вполне реальные основания. Первой женой князя Владимира Мономаха была англо-саксонская принцесса Гид

<sup>90</sup> Сазавский монастырь в Чехии — бенедиктинское аббатство, основанное в 1033 г. — был выдающимся центром христианской славяноязычной культуры до 1097 г, когда славянский язык в монастыре был запрещен. В 1095 г., как сообщают источники, в одном из алтарей монастыря, наряду с мощами чтимых западных святых, находились и частицы мощей русских святых князей Бориса и Глеба (Fontes rerum Bohemicarum. Praga, 1874. Т. 2. Р. 251).

<sup>91</sup> Мuryнов М.Ф. К истории культурных связей Древней Руси по данным календаря Остромирова евангелия // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год. М.: Наука, 1984. С. 130, 132, 135–136.

<sup>92</sup> Линд Дж. Почитание скандинавских святых на Руси и датско-русские отношения XII в. // История СССР — М., 1991 № 5. С. 188, 192–195; Подкальски Г. Христианство и богословская литература... С. 106–107, 419–420.

<sup>93</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 167–168. См. также: Dvornik F. Les Bénédictins et la christianisation de la Russie // Lambert Beauduin, L'Église et les églises, 1054–1954: neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Etudes et travaux sur l'unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin 2 vols. V. 1. Chevetogne: Yditions de Chevetogne, 1954. PP. 326–329

Есть и другие — относительно частые — примеры более или менее древнего почитания западных святых. Так, св.Венедикт (Бенедикт) Нурсийский оказался запечатленным на одной из фресок новгородского храма Спаса-на-Нередице (построена ок. 1198 г.; считается возможным говорить и о западноевропейском, романском, влиянии на архитектуру храма). Св. Бенедикт упомянут также в месяцеслове Мстислава Евангелия, связанного своим созданием с монастырем св. Антония Римлянина. Интересно, что почитание св. Георгия Победоносца (Юрьев день, 26 ноября) соответствует у нас западной бенедиктинской монашеской традиции. Костромин К.А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой. Автореф. на соискание степени канд. историч. наук. СПб., 2011. С. 14, 15; Шевченко Э.В. Зосима Палестинский. Иконография // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009, Т. XX. (Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь — Иверия). С. 345–346 (о почитании св. Бенедикта на Руси см.: Венедикт Нурсийский. Почитание. На Руси // там же, т. VII (Варшавская епархия — веротерпимость). 2004. Т. 7. С. 591–592).

<sup>94</sup> Назаренко А.В. Древняя Русь... С. 585–616.

Харальдовна. Сын Мономаха и Гиды, Мстислав Владимирович, помимо русского княжеского имени носил еще одно, в честь деда — Харальд. Изяслав, один из сыновей Мстислава носил уникальное в княжеской среде крестильное имя «Пантелеимон», в Киеве Изяслав-Пантелеимон основал монастырь в честь этого святого и носил его изображение на своем шлеме. В монастырь св. Пантелеимона в Кельне поступали и пожертвования от русской княжеской фамилии.

**Пожертвования в западные храмы и монастыри** от дарителей с Руси вообще были частым явлением. Так, например, документы г. Регенсбурга, сообщают, что в первую треть XII века (или в конце XI века) при постройке тамошнего монастыря свв. Иакова и Гертруды, в Киев был послан для сбора пожертвований (а заодно и с миссией от германского императора) ирландский монах Маврикий. Он был с почетом принят великим князем и вернулся с дорогими дарами, благодаря которым монастырь и был достроен. Вероятно, в Киеве ирландцы служили для немецких купцов, которых там было немало<sup>95</sup>. От 1162 г. сохранились данные о том, что неизвестный по русским источникам князь с Руси, по имени Buris (видимо, Борис), был одним из первых жертвователей на основание монастыря Lugumkloster в Шлезвиге. Пожертвования такого рода были особенно часты со стороны Волынских и Галицких князей<sup>96</sup>. В конце XII века князь Роман Мстиславович Галицкий пожертвовал 30 марок серебра бенедиктинскому монастырю святого Петра в Эрфурте<sup>97</sup>.

**Паломничества** ради благочестивых целей, сами по себе — феномен скорее западноевропейского происхождения. По мнению А. В. Назаренко, западное происхождение имеет и само слово «паломник» в русском языке<sup>98</sup>. Следует отметить, что эта западная по происхождению благочестивая практика нашла широкое распространение на Руси. Некоторые факты из истории русских паломников показывают также и широту и доброжелательность Русской Церкви того времени к западным христианам. Так, «в древнерусских текстах XII в., повествующих о паломничествах в Палестину, мы ... нигде не встретим даже намека на конфессиональную критику. Самое большее, что позволил себе, например игумен Даниил — это легкую бытовую иронию над «латинскими попами»» (А. В. Назаренко)<sup>99</sup>. Речь идет о русском игумене, авторе одного из знаменитых паломнических «Хождений» (описаний паломнического пути).

Другая известная паломница — преп. игуменя Евфросиния Полоцкая. Отправившись в Святую Землю, она, по житийным данным, пребывала там в русском монастыре Богородицы (основанном, очевидно, уже под властью крестоносцев). Придя в Иерусалим, святая игуменя обращается к латинскому иерусалимскому Патриарху: «Владыко святой, сотвори милость, да отворятся врата Христова»<sup>100</sup> (речь идет о воротах, через которые проходил Христос по пути в Иерусалим). Патриарх исполняет ее просьбу, и Евфросиния входит в город по стопам Спасителя. Автор жития, писавший, скорее всего, в конце XII века, не считает для православной игуменьи такое обращение к латинскому архиерею чем-то зазорным. Св. Евфросиния скончалась в Святой Земле ок. 1073 г.

В южногерманских документах XII века неоднократно встречается упоминание «паломников из Руси». Очевидно, паломники ходили не только в германские земли. Сохранилось множество сведений о паломничествах в Бари, к мощам св. Николая. Еще одна известная русская паломница этого времени — св. Параскева (Пракседа), вероятно, дочь князя Рогволда-Василия их

<sup>95</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 168–169; Флоря Б.Н. У истоков... С. 24; Шайтан М.Э. Ирландские эмигранты в Средние века // Санкт-Петербург – Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 157–158.

<sup>96</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 168–169. Шайтан М.Э. Германия и Киев XI в. ... С. 22–23.

<sup>97</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 24.

<sup>98</sup> Назаренко А.В. Древняя Русь... С. 620 и далее.

<sup>99</sup> Там же. С. 638.

<sup>100</sup> Там же. С. 638.



рода полоцких князей. Княжна Параскева пошла на богомолье в Рим, осталась там на целых семь лет, «служа Богу», и умерла в Риме в 1239 г. (т.е. речь идет уже о XIII веке!). В 1273 г. она была причтена к лику святых<sup>101</sup>.

**Церковно-культурные влияния** с Запада также в этот период многочисленны. Мы уже упоминали о принесении оттуда благоговейно принимаемых мощей и о восприятии «западного» праздника перенесения мощей св. Николая. Привозят также оттуда на Русь и иконы, а также предметы церковного культа, иногда приглашают западных мастеров. Еще в XVI веке в новгородском Антониевом монастыре хранились иконы, богослужебные сосуды и колокола западного происхождения. По преданию они были привезены сюда преп. Антонием Римлянином (западным христианином, приехавшим подвизаться на Русь)<sup>102</sup>. Хотя в настоящее время считается наиболее вероятным, что преподобный Антоний был калабрийским монахом (греческие монастыри на полуострове Калабрия, на Сицилии и в некоторых других местностях Юга Италии оставались там всегда, и впоследствии дали начало т.н. Итало-Албанской Католической Церкви, никогда не разрывавшей единства с Апостольской столицей, и поныне сохраняющую византийский обряд), для нас это не столь радикально меняет дело. К культуре романского мира восходит техника строительства из крупного тесаного камня, тип круглой церкви — ротонды (встречается на территории западнорусских княжеств — Волынь, Галицкая земля)<sup>103</sup>. Стоит упомянуть и то, что некоторые церкви строились на Руси на средства пришельцев с Запада — мы уже упоминали в этой связи варяга Шимона. Выходец из Швеции — по другой версии, венгр — Олма (Holmi) соорудил на свои средства в Киеве церковь во имя св. Николая (сразу после установления праздника переноса его мощей в Бари)<sup>104</sup>.

Б.Н. Флоря указывает: «Широко попадали на Русь и предметы западноевропейского художественного ремесла. Среди них были не только изделия, связанные с бытом, но и предметы, связанные с отправлением культа: дарохранительницы, ларцы — реликварии, оклады богослужебных книг с изображениями на темы Священной истории. Правда, большая часть этих предметов найдена в археологических раскопках, однако так называемый большой сион — дарохранительница, изготовленная в мастерской кельнского мастера Фредерикуса, находилась со второй половины XII в. в Успенском соборе Владимира-на-Клязьме, откуда попала затем в Успенский собор Москвы»<sup>105</sup>.

Некоторые монастыри также основывались варягами. Так, исландец Торвальд Путешественник (Кодранссон), исландец, принявший христианство в континентальной Европе, активный участник саксонском миссии епископа Фридриха в Исландии, после провала этой миссии, около 1000 г., основал мо-

<sup>101</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 166.

<sup>102</sup> Там же. С. 169–171; Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. II. М.: 1991. Т. 1. С. 266.

<sup>103</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 17. О Галицком влиянии особо см.: Раппопорт. Зодчество Древней Руси. А., 1986: «Очевидно, разделение восточной и западной христианских Церквей не зашло еще настолько далеко, чтобы русские церковные власти воспринимали типы католических храмов как недопустимые к применению на Руси» (С. 93–94).

<sup>104</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 169–171, Так же: Карташев А.В. Очерки... Т. 1. С. 266. На Руси уже в 1089 г. был создан текст о перенесении мощей св. Николая в Бари (нем повествуется, как святой явился правоверному священнику Бари «немеческая области» (присоединен от Византии к владениям норманского короля Гваскара в 1071 г.) и требует перенесения в Бари своих мощей.), т.е., память об этом событии очень ранняя — см.: Подскальски Г. Христианство и богословская литература... С. 224–225.

<sup>105</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 17–18; Ровинский Д.А. Обзорение иконописания в России до конца XVII века. Описание фейерверков и иллюминаций. СПб., 1903. С. 7. Интересны также размышления: Звездина Ю.Н. Отражение контрреформационной символики и эмблематики в памятниках русской культуры последней четверти XVII в. // Древнерусская культура в мировом контексте: археология и междисциплинарные исследования: Материалы конференции. М., 1999. С. 138–140; Стерлигова И.А. Золотые сканные украшения древнерусских икон XIV в. и их западноевропейские прототипы // Древнерусская культура в мировом контексте: археология и междисциплинарные исследования: Материалы конференции. М., 1999. С. 152, 155.

настырь при церкви св. Иоанна Предтечи в окрестностях Дривятского озера (окрестности Браслава в Полоцкой земле). Составленная во второй половине XIII в. «Сага о крещении» сообщает о нем: «Торвальд умер в Руси (на Руси) недалеко от Паллтескы (Полоцка). Там он похоронен в одной горе у церкви Иоанна Крестителя, и зовут его святым»<sup>106</sup>.

Был период, когда во Владимиро-Суздальской Руси храмовое строительство осуществлялось мастерами из Западной Европы. Польские строители (вероятно, вышедшие первоначально из германских земель, возможно — с учениками, происходившими уже из Польши), успевшие поработать в Галицком княжестве, были по приглашению кн. Юрия Долгорукого. Считается, что построенные около 1152 г. церкви Спаса-Преображения в Переяславле-Залеском и свв. Бориса и Глеба в Кидекше связаны с этим кругом зодчих. Сын Юрия Долгорукого, святой князь Андрей Боголюбский, развернувший во Владимирской земле широкое храмовое строительство, пользовался уже услугами не только польско-немецкой бригады, но и местных, а также немецких (или итальянских из Ломбардии) мастеров, которых князю прислал Римский император Фридрих Барбаросса. В результате их совместной работы возник местный стиль с использованием приемов западно-европейской техники строительства из камня и с элементами влияния романской архитектуры (которое прослеживается в таких памятниках, как церковь Покрова на-Нерли — в первую очередь, в элементах скульптурного декора). Приглашенные князем Андреем Боголюбским мастера («...по тщанию его к святеи Богородице, приведе ему Бог из всех земель все мастера и украси ю паче инех церкви...»<sup>107</sup>) строили также кафедральный владимирский Успенский собор (1158–1160 гг.)<sup>108</sup>. При Всеволоде III Большое Гнездо, в самом конце XII в., несмотря на сохранение культурных связей со Священной Римской империей, во Владимире обходились уже собственными силами<sup>109</sup>, хотя некоторые специалисты предполагают, что немецких мастеров продолжали приглашать для работ при храмовом строительстве (обычай приглашать западных мастеров был настолько прочен, что когда при князе Всеволоде суздальский епископ Иван — при возобновлении соборной церкви — поступил иначе, «не ища мастеров от Немец»: летописцы отметили такое событие, как непривычное<sup>110</sup>). Г.К. Вагнер писал, что храмы «башнеобразного» типа имеют динамическое устремление вверх, и «не исключено, что если бы развитие «высотной» архитектуры не было прервано монгольским вторжением, то Русь узнала бы нечто родственное готике»<sup>111</sup>. Строго говоря, такой памятник с элементами ранней готики существует, хоть и в перестроенном виде, — это Свято-Пантелеймоновская церковь в Галиче, построенная около 1200 г.

<sup>106</sup> Джексон Т.Н. Austr i Götum: Древнерусские топонимы в древнескандинавских источниках. М., 2001. С. 136.

<sup>107</sup> Лаврентьевская летопись // ПСРА. Т. 1. 2-е издание. М.: Языки славянской культуры, 2001. Стлб. 351.

<sup>108</sup> Более подробно по этому вопросу см.: Лаврентьевская летопись // ПСРА. СПб., 1846. Т. 1. С. 351; Воронин Н.Н. Зодчество Северо-Восточной Руси XI–XV веков. Т. 1. М., 1961. С. 329–334; Комеч А.И. Архитектура Владимира 1150–1180-х гг. Художественная природа и генезис «русской романики». // Древнерусское искусство. Русь и страны византийского мира, XII век. СПб., 2002. С. 231–254; Nikel H.L. Bezugsmotive der sachsichen romanischen Bauornamentik zu den Schmuckmotiven der Vladimir, Suzdaler Architektur // Дмитриевский собор: К 800-летию создания. М., 1997. С. 81–89; Иоаннисян О.М. Основные этапы развития Галицкого зодчества. // Древнерусское искусство. Художественная культура X — первой половины XIII в. М., 1988. С. 41–44; Он же. Владимиро-суздальское зодчество и ломбардская романика. // К 2000-летию христианства. Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. Тезисы докладов международной конференции. СПб., 2000. С. 19–23.

<sup>109</sup> Лаврентьевская летопись // ПСРА. Т. 1. Стлб. 351.

<sup>110</sup> Ровинский Д.А. Обзорение... Т. 1. Стлб. 411.

<sup>111</sup> Вагнер Г.К. О своеобразии стилообразования в архитектуре Древней Руси (возвращение к проблеме). // Архитектурное наследство. Вып. 38. М., 1995. С. 25 — Цит. по: Загравский С.В. Начало «русской романики»: Юрий Долгорукий или Андрей Боголюбский // Зодчество Древней Руси, 2005. С. 2. О продолжающейся полемике по вопросу о происхождении «романских» черт в суздальской архитектуре (непосредственно германское влияние, или посредническое участие польских и западнорусских земель) см.: Konstantinov V.P. Boris- und Gleb-Kirche in Kidekscha bei Suzdal. Magister-Hausarbeit im Fachgebiet. Marburg 2004. S. 72–79 (разумеется, существует обширная экспертная литература по этому вопросу, однако, ее подробное рассмотрение не входило в число задач, поставленных перед собой авторами).

Можно упомянуть о «Корсунских вратах» Софийского Собора в Новгороде с их латинскими, немецкими и старославянскими надписями. В декоративной резьбе по камню в храмах Владимиро-Суздальской области XII–XIII вв. исследователи также видят прямое влияние католических зодчих и мастеров романского стиля<sup>112</sup>.

*Восприятие латинского духовенства на Руси и смешанные браки.* Из XII века дошли до нас сведения о том, что простой народ часто еще не проводил различия между «греческими» и «варяжскими» священниками. Уже упоминавшееся вопрошание Кирика содержит данные о том, что по простоте часто женщины носили крестить своих младенцев в «варяжские» церкви. Следует, правда, отметить, что отвечая на вопрошание местный епископ уже указывает на необходимость накладывать за такие действия епитимию (не подвергая, впрочем, кажется, сомнению действительность совершенного крещения)<sup>113</sup>. Такое «смешение» могло произойти тем легче, что русские храмы тогда еще не имели иконостасов, внешний вид священников был схожим (русские священники, как и «варяжские», выбривали «гуменцо» — тонзуру), как и покроем священнических облачений.

Стоит упомянуть и широко практиковавшиеся (несмотря на осуждение и недовольство со стороны некоторых церковных иерархов) смешанные браки между православными и латинянами. Такие союзы заключались не только княжескими семьями в династических целях, но нередко случались и между простыми людьми.

К числу западных влияний относят также развившееся на Руси, но не в Византии и появившееся благодаря ирландцам<sup>114</sup> искусство вырезывания ка-

<sup>112</sup> Об этом см.: *Лахер В.Н.* Искусство средневековой Руси и Запад (XI–XV вв.). М., 1970. См. также краткий, но важный обзор: *Алпатов М.В.* Этюды по истории русского искусства. М.: Искусство, 1967. Т. 1. С. 146–153, илл. С. 104–110, 118. Известно и более позднее обратное влияние (впрочем, скорее следует говорить о взаимобоении) Руси и пришедших через нее образчиков византийского искусства на ближайшие западные страны (в первую очередь, Польшу). В этом смысле история создания и реставрации в 1434 г. (фактической переделки) ченстоховской иконы — самого известного и почитаемого в Польше образа Пресвятой Богородицы, а также немногим менее популярной иконы в Вильнюсе, в Острой брме. Подробнее см.: *Розов А.И.* Ченстоховская икона Богородицы как памятник византийско-русско-польских связей // *Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси*. М., 1972. С. 320–321.

<sup>113</sup> *Каптанов А.В.* Очерки... Т. 1. С. 266; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература... С. 309; *Русская историческая библиотека*. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. — СПб. Стб. 21 и далее.

<sup>114</sup> Здесь нужно несколько слов сказать и о популярном в последнее время представлении о том, будто бы ирландская и британская Церкви были не-римскими в смысле церковной оппозиции или даже раскола с Римом — чуть ли не «восточной Церковью на Западе». Существующая серьезная литература по этому вопросу исключает возможность для подобных утверждений. Разумеется, ирландское (шире — кельтское — христианство) имело собственные традиции и устройство, во многом несходное с континентальным (хотя и континентальное не было в то время монолитным), бережно их хранило и защищало. И речь не только о правилах прославления епископов, о епископах-аббатах, деталях обряда таинства крещения, общих исповедах или исчислениях пасхалий: круг отличий был значительно шире. Однако нет никакой возможности утверждать не только отдельность островной общины от Римской Церкви (в конце-концов, речь ведь о едином патриархате!) но и отстраненность местного христианства от западноевропейского вообще. Ни разу не поднималась речь о отрицании первенства Пап в Церкви — разве что шли дискуссии о границах допустимого вмешательства Рима в жизнь поместной общины, особенно в смысле изменения ее традиционной молитвенной жизни; на континенте (а именно это здесь для нас особенно важно) ирландские миссии не только действовали с согласия епископов и Рима, но сами поставляли епископов; автономия континентальных ирландских общин — как кажется — ограничивалась собственно вопросами устройства иноческой жизни и аскетических практик (при этом, есть указания, что общезападный монашеский устав св. Бенедикта Нурсийского тот же св. Колумбан получил из рук Папы св. Григория Великого, в переписке с которым состоял); при этом хорошо видна тесная связь ирландских монашеских общин с местными церковными центрами, фактически — их почти полная интеграция в последние. Мы не можем углубиться в подробное рассмотрение вопроса, поэтому скажем сразу о главном: совершенно очевидно, что кельтские христиане не были антиримскими, авторитет и значение Рима в кельтских ареалах признавались везде в той же мере, что и в остальной Западной Европе того времени (при этом, как и много где еще признание авторитета Папы и его функции апелляционной инстанции часто соседствовало с представлением о том, что он не должен вмешиваться в дела на местах без просьбы оттуда) — во многом здесь напрашивается аналогия со спорами Карфагенской Церкви и Папы Виктора (которые никто не рискнет называть «расколом», хотя некоторое время ситуация к нему была действительно близка). И когда в VII в. (между соборами в Уитби и Оффали: 663–664 и 696 гг.) действительно произошел раскол по вопросу о пасхалии — он прошел по всему кельтскому христианству, но так, что по обе стороны были сами же кельты — никакого противостояния по модели «кельты — Рим» не возникло, а к 704 г. и уж точно к сер. VIII в., т.е. много раньше самой ранней временной границы христианизация Руси, практически все христианские общины

менных крестов, широко распространенных на Северо-Западе Руси (впрочем, это предположение находит все меньше сторонников – в настоящее время большинство авторов предпочитает говорить об общей для севера Европы культурной традиции), колокольный звон и ряд житийных мотивов (например, плавание св. Антония Римлянина на камне<sup>115</sup>)<sup>116</sup>.

**Собственно латинские храмы.** Существовали на Руси и собственно латинские церковные общины. Известно о существовании латинских храмов для иноземных общин<sup>117</sup> с духовенством при них в Ладоге, Новгороде, Полоцке, Смоленске, Киеве, Переяславле в 1159 г. ирландское бенедиктинское приорство св. Иакова в Регенсбурге основало дочернюю обитель в Вене. А вскоре после этого последняя учредило монастырь в Киеве. Возможно именно монахи этого монастыря (во всяком случае, некоего находящегося на Руси бенедиктинского монастыря св. Марии) в 1242 г. сообщали своим собратьям в Венгрию о постигших их ужасах монгольского нашествия<sup>118</sup>. По иным сведениям, в конце XII века в Киеве проживал постоянный представитель регенсбургского бенедиктинского монастыря, регулярно пересылая своей обители довольно значительные пожертвования, собранные им<sup>119</sup>.

А уже в XIII веке, накануне монголо-татарского нашествия, недавно основанный орден доминиканцев получает в свое управление в Киеве ирландский монастырь с принадлежащей к нему церковью Пресвятой Девы Марии на Оболи<sup>120</sup>.

**Ладога.** В Ладоге в XI–XIII вв. также действовала католическая церковь (по некоторым версиям, латинских храмов для немецких купцов в средневековой Ладоге было даже два — во имя св. существовала латинская церковь Св. Николая в Ладоге, связанная с колонией немецких и скандинавских купцов (церковь стояла вблизи Варяжской улицы). Продолжаются споры о том, не было ли в Ладоге еще одной католической церкви — во имя св. Петра и св. Николая, однако, о числе и названии храмов все еще продолжается дискуссия<sup>121</sup>, в то время как сам факт наличия латинской церкви никем не подвергается сомнению, поскольку это отмечено в документах того времени<sup>122</sup>).

---

Ирландии приняли римскую пасхалию — подробнее см.: Усков Н.Ф. Христианство и монашество в Западной Европе раннего Средневековья. Германские земли II/III — середины XI века.: СПб., 2001. С. 100–189; *Corning, Cailin* The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church. Macmillan (2006). P. 4, 21, 94, 103 pp.; *Bracken Damian*, 'Authority and Duty: Columbanus and the Primacy of Rome', *Peritia* 16 (2002) 163–164, 171, 173–213; *Dolan A.* The True Patron of Ireland: Saint Brigit and the Rise of Celtic Christianity. University of Tennessee at Chattanooga, 2005, p.44–51; *Диллон М., Чедвик Н.К.* Кельтские королевства. СПб., 2002. С. 229–230; *Милкова Е.* Крещение Ирландии и Ирландская Церковь V–IX веков // Альфа и Омега. 1995. № 4. С. 171–172.

<sup>115</sup> Хотя саму легенду о римском происхождении св. Антония относят к XVI в., ее корни уходят в XII в. Интересно также наличие в монастыре предметов западно-европейской культовой утвари, а также определенную традицию интереса к западному христианству: *Костромин К.А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой. Автореферат на соискание степени канд. историч. наук. СПб., 2011. С. 13; *Кузьмин А.Г.* Крещение Руси... С. 32.

<sup>116</sup> Введение христианства... С. 49–50.

<sup>117</sup> Среди латинских христиан на Руси в то время преобладали скандинавы (Верхняя, т.е. северная Русь, Киев, вероятно также Смоленск, Суздаль), выходцы из Германии (северная Русь, Киев, Смоленск), поляки (Киев), ирландцы (Киев, возможно Новгород). Анализ источников показывает, что в этой многоязыкой общине были и переселенцы из Средиземноморья (в первую очередь из Италии), славянских стран (особенно из Чехии, разумеется, если не брать в расчет поляков, о которых уже говорилось). В небольшом числе были и бежавшие в 1067–69 гг. из Англии представители военного сословия — тэны, и др.

<sup>118</sup> *Senyk Sophia*, A History of the Church... Vol. 1. P. 310.

<sup>119</sup> *Таубе М.А.* Рим и Русь... С. 171–172.

<sup>120</sup> *Senyk Sophia*, A History of the Church ... Vol. 1. P. 310; см. также: *Таубе М.А.* Рим и Русь... С. 171–172; *Шайтан М.Э.* Германия и Киев XI в. ... С. 24.

<sup>121</sup> О которой несколько подробнее можно прочитать в следующей работе: *Хрусталева Д.Г.* К вопросу о существовании в XIII в. в Ладоге латинских церквей // Ладога и Глеб Лебедев: восьмье чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 21–23.12.2003 г.: сб. стат. / Староладожский ист.-арх. и археолог. музей-заповедник. НИИ комплексных соц. иссл. СПб.: Нестор-История, 2004. С. 350–360.

<sup>122</sup> Немецкая грамота XIII века упоминает о праве латинской церкви (или церквей) в Ладоге владеть лугами «в соответствии с древним правом», т.е. свидетельствует о долгой истории там латинской церковной общины. См. *Хрусталева Д.Г.* там же. С. 351.

Латинская церковь (или одна из двух церквей) была связана с колонией немецких и скандинавских купцов (стояла вблизи Варяжской улицы)<sup>123</sup>.

**Смоленская церковь Св. Марии.** Каменный храм для немецких купцов («немецкая божница»<sup>124</sup>) в виде ротонды был построен между 1168 и 1190 гг. и впервые упомянута в договоре между Смоленском и Ригой в 1229 г. По некоторым предположениям, она действовала до XV в. и сохранялась в руинах до начала XVII в., когда ее видел и изобразил на плане Смоленска В. Гондиус.

**Киев.** В результате археологических раскопок в Киеве были найдены остатки необычного для этого города храмового сооружения — Ротонды, круглой в плане с одним столбом в центре. Сходство ее с западными храмовыми строениями заставляет исследователей предполагать, что это была латинская церковь, обслуживавшая проживавших в Киеве западных христиан<sup>125</sup>.

**Западные купцы в Новгороде.** В XI веке строится древнейшая из известных ныне деревянных церквей Новгорода, которая была выполнена была в скандинавской технике и, следовательно, могла служить нуждам христиан-варягов. В конце XI в. в городе появляется торговый «Готский двор» на берегу Волхова. Деревянная церковь Св. Олава («варяжская божница») была построена в 1029–1030 гг. (самое позднее в конце XI в.) и находилась там, где теперь стоит гостиница «Россия» (ул. Михайлова)<sup>126</sup>.

До нас дошли описания «новгородских» чудес св. Олава, описания которых были составлены клиром местной варяжской церкви: исцеление мальчика, сына местной знатной вдовы от опухоли горла; чудо исцеления немого раба в варяжской церкви Новгорода (раб-варяг, получив свободу, поселился у старой женщины, прихожанки церкви, посещавшей все богослужения в честь св. Олава, этой женщине приснился святой и сказал, что юноше следует придти на церковную службу, где св. Олав и возвратил ему дар речи). Еще одним чудом было спасение Новгорода от пожара по молитве священника варяжской церкви, вынесшего навстречу огню икону святого (сама «божница», тем не менее, пострадала от огня)<sup>127</sup>.

**Латинские миссии.** В тех случаях, когда в дело не было впущено политическое противостояние, деятельность латинских миссий на Руси получала поддержку — о миссии св. Бруно мы уже упоминали. Но она не была последней —

<sup>123</sup> Хрусталева Д. Г. К вопросу о существовании... С. 350–360; Кирпичников А. Н., Сарабянов В. Д. Старая Ладога — древняя столица Руси. СПб.: АОЛ «Славия», 1996. С. 187–188.

<sup>124</sup> В отечественной популярной литературе распространено представление, что «божницами» латинские храмы называли чтобы отличать их от православных. Однако в летописных текстах и др. документах того периода это слово обозначало церковь вообще, в т.ч. православную. Именно с таким словоупотреблением мы сталкиваемся в составленном в 1130–1156 гг. «Вопрошании Кириковом» (Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа новгородского, и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека, издаваемая Императорско-археологическою комиссией. Т. 6. Изд-е 2-е (Памятники древнерусского канонического права). Ч. 1 (Памятники XI–XV вв.). С. 30, 32, 34, 41) или в летописном сообщении об убийстве и погребении князя Андрея Боголюбского (Ипатьевская летопись // ПСРА. Т. 2. СПб., 1845. С. 115). Лишь через несколько столетий проявилась оппозиция понятий «божница» — «церковь», хотя еще для Московского летописного свода XV в. академические публикаторы 1949 г. дают (в предметном указателе) следующее пояснение: «божница [...] церковь, небольшая часовня» — см.: Летопись по Уваровскому списку... С. 450. Также см.: Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV–XVI веков. Из истории международных культурных связей России. Л.: Наука, 1980. С. 42.

<sup>125</sup> Гурзов А. И. Римско-католическая церковь в Смоленске в XII — XVII вв. // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н. Н. Илькевич, о. Птолемиус (Яцек Куччик). Смоленск: Годы. 2007. С. 24–30, 32–33; Воронин Н. Н., Раппопорт П. А. Зодчество Смоленска... С. 140–147; Алексеев Л. В. Смоленская земля в IX–XIII вв. Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М.: Наука, 1980. С. 27–29.

<sup>126</sup> Рыбина Е. А. Иноземные дворы в Новгороде XII–XVII вв. М.: Изд-во МГУ, 1986. С. 101–124, 171 и сл.; Свет Евангелия. 18 февраля 1996 г. № 7 (67). С. 5; Расмуссен К. Новгород и... С. 314.

<sup>127</sup> Джексон Т. Н. Четыре норвежских... С. 67, 78, 80–84. Перевод Т. Н. Джексона из «Древненорвежской книги проповедей» (Берген, ок. 1200 г.) о чудесах см.: Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. / Под ред. Т. Н. Джексона, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Т. V: Древнескандинавские источники. Сост.: Г. В. Глазырина, Т. Н. Джексона, Е. А. Мельникова. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009. С. 78–80.

так, спустя уже 130 (!) лет после взаимного отлучения Константинополя и Рима, князья полоцкие позволяли монахам-августинцам из Бремена крестить подвластных им латышей и ливов на Западной Двине<sup>128</sup>. Уже в XIII веке иноземец с Запада, Авраамий, ведет миссию среди волжских болгар<sup>129</sup>. История еще нескольких средневековых латинских миссий (Сибирь, Урал, Поволжье, Причерноморье) упомянута в очерке о католическом монашестве.

**Древнерусские святые, почитаемые в Католической Церкви.** Поскольку крещение Руси произошло в то время, когда еще не было трагического церковного разделения между Католической Церковью и греко-славянским Востоком, святые, почитание которых установилось на Руси до XI–XII века<sup>130</sup>, признаются всей Католической Церковью. Российские католики в Литании всем святым молятся, в частности, св. княгине Ольге и св. князю Владимиру — крестителям Руси, о которых мы уже говорили, а также святым Антонию и Феодосию Печерским, святым князьям-мученикам Борису и Глебу<sup>131</sup>.

Св. Антоний Печерский (983–1073) и его ученик св. Феодосий (ок. 1008–1074) по праву могут быть названы основателями русского общинного монашества. После путешествия по христианскому Востоку, получив постриг на Афоне, св. Антоний начал вести строгую аскетическую жизнь в пещере около Киева. Его суровый аскетический подвиг (житие говорит, что он питался сухим хлебом и водою, и то не ежедневно) и молитвенная жизнь привлекали к нему первых учеников и так, постепенно выросла знаменитая Киево-Печерская Лавра. Еще при жизни св. Антония игуменом этой обители стал св. Феодосий Печерский. Житие св. Феодосия, один из наиболее интересных литературных памятников Древней Руси отличается живостью и яркостью его образа, далеко не всегда следуя привычному агиографическому топосу «преподобного святого». Заботящийся о душах братии, молитвенный и аскетичный, св. Феодосий стал поистине одним из «модельных образов» святого монаха на Руси. Выше мы уже говорили об авторстве приписываемых ему антилатинских сочинений и о том, как основатели Киево-Печерской обители, скорее всего, в действительности относились к западному христианству<sup>132</sup>.

Согласно житийным сведениям, святые князья Борис и Глеб (в крещении Роман и Давид), сыновья крестителя Руси князя Владимира были убиты в 1015 году своим старшим братом Святополком в ходе борьбы за власть. Братья были канонизированы как страстотерпцы — погибшие не от рук гонителей христианства, и принявшие свою смерть беззлобно и без противления убивавшему их старшему брату. Е. Голубинский, рассматривая причины их канонизации, считает, что их прославление связано с чудесами, совершавшимися у места погребения братьев<sup>133</sup>. Достоверность житийных деталей смерти Бориса и Глеба вызывает сомнения у исследователей, некоторые из которых, на основании сообщения скандинавской

<sup>128</sup> Алексеев Л.В. Полоцкая земля (очерки истории северной Белоруссии) в IX–XIII вв. М.: Наука, 1966. С. 171, 282–283.

<sup>129</sup> Таубе М.А. Рим и Русь... С. 172–173.

<sup>130</sup> По некоторым мнениям, к числу почитаемых католиками древнерусских святых можно отнести всех святых, почитавшихся греческим и славянским православным Востоком ко времени Флорентийского Собора — т.е. к середине XV века, в связи с тем, что Собор сохранил нетронутыми обряды входящих в унию православных (судя по всему, именно к обрядовым вопросам относится и литургическое почитание тех или иных святых). Признаются, очевидно, и те святые, почитание которых существовало в Западной Руси на момент Брестской Унии (и сохранилось при ее принятии). Впрочем, существуют разные мнения по отдельным моментам этого вопроса, который заслуживает особого изучения.

<sup>131</sup> Литания всем святым // Требник. М.: Изд-во Францисканцев, 2004. С. 699.

<sup>132</sup> Житие, а также подлинные и предполагаемые сочинения св. Феодосия см. в: Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРАИ, под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понирко. Т. 1: XI–XII века. СПб.: Наука, 1997. См. также, в связи со словами преподобного: «Будь милостив не только к своим христианам, но и к чужим» — Булавина М.А. Положение Римской Католической Церкви в России. М., 2005. С. 4.

<sup>133</sup> Голубинский Е. История канонизации святых в Русской Церкви М., 1998. С. 43–49.

«Саги об Эймунде», считают виновным в смерти братьев, не «окаянного» Святополка, а его брата, «положительного» князя Ярослава<sup>134</sup>. В любом случае, вскоре после прославления князей Бориса и Глеба их почитание проникло на территорию как минимум соседней христианской Чехии — где, по сообщению 1095 г., частицы их мощей покоились в одном из алтарей Сазавского монастыря<sup>135</sup>.

Упомянутые здесь древнерусские святые, наряду со святыми князьями Борисом и Глебом внесены в Римский Мартиролог<sup>136</sup> в котором установле-

<sup>134</sup> Эта точка зрения вызывает научные дискуссии. См. об этом, например: *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник. Опыт анализа. М., 1957; *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (до середины XI в.). М., 1994; Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н. И. Милютенко. СПб., 2006.

<sup>135</sup> *Fontes rerum Bohemicarum*. Praga, 1874. T. 2. P. 251.

<sup>136</sup> *Martyrologium Romanum*, Libreria Editrice Vaticana, 2001, 14.02, 02.05., 24.05., 23.07., 24.07., 28.07., 05.08., 23.11., 30.11. Справедливости ради отметим, что в более ранних изданиях Мартиролога (вплоть до 2001 г.) русские святые отсутствовали (см: *Martyrologium Romanum ad novam calendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem institutum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum accesserunt notationes atque Tractatus de Martyrologio Romano auctore Caesare Baronio Sorano congregationis oratorii presbytero/ Venetiis. MCXCVIII; Martyrologium Romanum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum et Clementis PP. X auctoritate recognitum. Antverpiae, MDCCXXIII*) и был даже период настороженного отношения к ним — ср.: *Колялович М.О.* Разбор сочинений г.Вербье: Католическое начало Русской церкви до XII-го века (Verdier) *Origines catholiques de l'Eglise jusqu'au XII siècle* // Отд. отт. из: Христианское чтение. Кн. 1–3. 1859. С. 3, 59.

Интересно, что схожий процесс наблюдается и в Русской Православной Церкви — с 1970-х гг. произошло дополнение собора святых за счет включения в число воспеваемых некоторых западных святых, в частности, ирландских и древнеанглийских (примечательна также дискуссия вокруг возможности почитания св. Адальберта-Войцеха Пражского), и 21.08.2007 г. Священным Синодом РПЦ было установлено воспоминание Собора святых в земле Британской и Ирландской просиявших — *Филижан О.В.* Почитание ирландских святых в современной православной традиции // Санкт-Петербург — Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 208, 210.

Представляется, что в Католической Церкви ситуация была немного иной: некоторые местные календари и календари греко-католических епархий (как и посещения церквей византийской традиции, в т.ч. находившихся на территории современной России, и действовавших до конца 1830-х гг.) ясно указывают на наличие почитания и памяти дораскольных святых (особенно святых Бориса и Глеба, Онуфрия, Антония Фиваидского). В храмах римского обряда — в том числе на территории России — также встречаются примеры такого почитания. Так, в Шумячах в 1841–1855 гг. продолжался спор между православным и католическим духовенством о принадлежности усадьбной часовни помещиков Гольнских, в которой находилась почитаемая икона Божией Матери. В 1850 и 1860 гг. местные суды признали правоту католической стороны, и оставили часовню за ней — что и соблюдалось до ликвидации в 1865 г. самого шумячского прихода и передачи его храма православным. В переписке о часовни, в частности, было отмечено (в отношении православного архиепископа Могилевского и Мстиславского Исидора от 08.04.1842 г.), что наряду со св.Антонием Падуанским, в часовне находятся также изображения свв. Антония и Феодосия Печерских. НИАБ, Ф. 1781. Оп. 2. Д. 3300. Л. 13 об.-15. Тем более, в греко-католических приходах (по данным конца XVIII — первой трети XIX вв.) на территории современной России (юг современной Псковской, запад Смоленской и юго-западный угол Тверской областей) 5 из 233 церквей и часовен были посвящены свв. Борису и Глебу (а иконы святых князей были чуть ли не в каждой второй церкви региона). О посвящениях сакральных объектов в данной местности см. подробнее (для указанного периода): *Бантиш-Каменский Н.Н.* Указ. соч. С. 155, 159, 166, 185, 197–200, 204, 212, 220, 256, 357–360, 363, 372–374, 376–377, 379, 381, 382.; ГА ВА, Ф. 369. Оп. 1. Д. 573. Л. 1 сл.. Д. 656. Л. 1 сл.; Ф. 750. Оп. 1. Д. 2. Л. 46 об.; Ф. 786. Оп. 1. Д. 1. Л. 35 сл.; Ф. 840. Оп. 1. Д. 1. Л. 1, 62; Историко-статистическое описание Смоленской епархии — РГИА, Ф. 796. Оп. 6. Д. 22176–6 л. 637; НИАБ, Ф. 1781. Оп. 2. Д. 2435. Л.; *Колялович М.О.* Указ. соч. С. 116–177, 206, 369; Памятная книжка Витебской губернии на 1864 год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М.Сементовский. СПб. 1864. С. 120; Памятная книжка Витебской губернии на 1866 год. 3-й год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М. Сементовский. СПб., 1866. С. 77, 81, 82, 86, 89, 90, 91, 93, 97; Памятная книжка Витебской губернии на 1867 год. 4-й год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М. Сементовский. СПб., 1867. С. 123, 125, 126, 129, 131, 139; РГАДА, Ф. 1239. Оп. 48. Д. 100. Л. 55, 256, 257, 412, 412-а; Ф.1300. Оп.1, ед.хр.1200. Л.4; РГИА, Ф. 468. Оп. 43. Д. 278. Л. 27–27 об.; Ф. 796. Оп. 62. Д. 217. Л. 13. Оп. 65. Д. 428. Л. 1–13. Оп. 205. Д. 290. Л. 20, 21; Ф. 797. Оп. 6. Д. 22504. Л. 1 сл., 11, 13. Д. 22650. Л. 1. Д. 22838. Л. 1, 5, 6, 8, 10, 12–15, 19. Д. 22908. Л. 1, 5. Д. 23008. Л. 5. Д. 23116. Л. 157, 158 об., 159, 161, 162. Д. 23117. Л. 68, 78 об., 99 об.. Д. 23118. Л. 22. Д. 23122. Л. 8, 23 об.-26, 28, 32–34, 38, 45 об.-46, 50–52, 54 об., 55 об.-57 об., 58 об.-60 об., 65 об.-71 об., 78 об.-80 об.. Д. 23176. Л. 14–15. Д. 23500. Л. 1, 9. Оп. 9. Д. 25471. Л. 12 об.-13, 17, 38–39. Д. 25867. Л. 1–1 об. Оп. 10. Д. 27496. Л. 1–2, 7, 73–74. Д. 29784. Л. 2, 4, 9; Ф. 821. Оп. 1. Д. 1077. Л. 8, 13, 22, 26, 36–38, 49–50, 54–54 об., 68 об., 81. Оп. 11. Д. 9. Л. 85. Д. 10. Л. 59. Д. 11. Л. 14. Оп. 125. Д. 742. Л. 1–3; Ф. 822. Оп. 1. Д. 206. Л. 1–1 об.. Д. 350. Л. 1, 6, 9. Д. 359. Л. 23 об., 73 об.. Д. 391. Л. 1, 2, 3, 5 об., 10 об., 14. Оп. 12. Д. 2858. Л. 44. Д. 2791. Л. 89; Ф. 823. Оп. 2. Д. 2001. Л. 1, 2, 5–8 об., 10, 12, 13 об.-16, 18–18 об., 24, 29. Д. 3242. Л. 19–20. Д. 3255. Л. 3, 7. Д. 3280. Л. 10 об. Д. 3281. Л. 50, 52, 55. Д. 3358. Л. 1. Д. 3379. Л. 13, 73–75 об., 86. Д. 3592. Л. 1, 5. Оп. 3. Д. 506. Л. 13 сл.. Д. 804. Л. 40, 91. Д. 1263. Л. 6 об., 15–16 об.; 67–68. Д. 1277. Л. 154 об., 159 об., 164 об., 169 об., 171 об., 174, 175 об., 176 об., 177 об.-178, 179 об., 355 об., 356 об., 357 об., 361 об., 364 об., 367 об., 370–373. Д. 1278. Л. 155 об.-156, 179–184, 195–208, 217–226, 263–270. Д. 1279. Л. 236, 241, 246, 249–250, 254–257, 263–264, 272. Д. 1287. Л. 7. Д. 1289. Л. 48, 81–96, 105–106, 109–110, 113–116, 127–132, 318, 320–327, 334–335. Д. 1290. Л. 1–4, 31–32, 40–42, 44–48, 51–56, 61–66, 83, 323. Д. 1295. Л. 131, 133, 135, 141, 238, 283. Д. 1296. Л. 110, 204, 206, 236, 238, 244, 246, 250, 254, 258. Д. 1298. Л. 9. Д. 1313. Л. 317, 323–327, 329–331, 335, 350. Д. 1373. Л. 51, 52, 53. Д. 1351. Л. 9–10, 20–21. Д. 1352. Л. 8. Д. 1321. Л. 1–2, 19–19 об.. Д. 1373. Л. 51–54. Д. 1381. Л. 21. Д. 1384. Л. 15, 44, 46 об., 52, 126, 133, 133 об., 136–136 об., 168. Д. 1390. Л. 104. Д. 1558. Л. 26 сл.. Д. 1560. Л. 5. Д. 2907. Л. 1–3, 24. Д. 3281. Л. 50; Ф. 824. Оп. 1. Д. 155. Л. 545. Оп. 2. Д. 257. Л. 17, 35,

ны дни их памяти. На территории России поместная Католическая Церковь латинского обряда установила свои даты дней памяти этих святых, отличные от общекатолических<sup>137</sup>. Память этих святых согласно Римскому мартирологу 2001 г. совершается (в скобках установленная для России дата): св. княгини Ольги — 11 июля (24 июля), св. князя Владимира — 15 июля (28 июля), святых Бориса и Глеба — 24 июля (5 августа), св. Антония Печерского — 7 мая (23 июля), св. Феодосия Печерского — 3 мая (2 мая)<sup>138</sup>.

Хотя западные влияния часто не осмыслились жителями Древнерусского государства в категориях строго межцерковного взаимодействия (здесь уместно еще раз вспомнить о том, что долгое время Церковь на Западе продолжала восприниматься как часть общей христианской традиции, хотя, с точки зрения византийского культурного круга, или народов, принявших христианство в византийской традиции, эта часть и была специфичной), в точных богословских или канонических категориях — они все же формировали некоторые особенности русской церковной жизни. Именно это делает их важными для нас — в рамках рассматриваемой проблематики.

Понятно, что как различия, так и сходство воспринимались в культурном контексте, в связи со многими моментами: языковыми, этническими, эстетическими. Разумеется, эти различия несколько иначе воспринимались представителями духовенства и образованных классов (но это изменение восприятия также произошло не ранее середины — конца XIII в. и не сразу в массовом порядке). Такое восприятие характерно не только для Средних веков, — подобное мы видим и в Новое время (отчасти и до сих пор). Хотя объем и цели нашей работы не позволяют нам заниматься строго культурологическими исследованиями, для нас важно учесть факты наличия культурных влияний, заметных, в том числе, в сфере церковного быта и обряда. Эти влияния значимы, поскольку они прямо свидетельствуют, что Русская Церковь не была герметично закрыта (в том числе и в богословской сфере). Напротив, несмотря на все различия и постепенно совершавшееся разделение, сохранялось некоторое — иногда довольно значительное — взаимодействие между церковными общинами, принадлежавшими поначалу к разным обрядовым традициям, а затем и к отдельным друг от друга структурам, все более обособлявшимся в церковно-иерархическом отношении.

46, 47, 51. Д. 258. А. 2 об.-3, 16. Д. 259. А. 1, 21-22 об.. Д. 260. А. 19 об.-20. Д. 261. А. 4 об.-5. Д. 313, 13 об.-14, 15 об.-16, 21-22 об., 22 об.-24. Оп. 2. Д. 182. А. 1-2 об., 5-5 об., 6, 7-7 об., 8, 9 об., 15 об.-16, 20 об., 26, 34 об., 35, 37-37 об., 41, 50, 57-58, 60-60 об., 63, 65, 124 об.. Д. 315. А. 17-17 об., 22-23; Ф. 826. Оп. 2. Д. 175. А. 1. Оп. 3. Д. 804. А. 40, 91; Ф. 834. Оп. 2. Д. 1231. А. 1-2. Д. 1757. А. 56 об., 57 об., 61, 62 об., 63; 68, 72 об., 73, 73 об., 75 об., 76, 76 об., 77 об., 78, 78 об., 79, 79 об., 80, 81, 81 об.; Ф. 834. Оп. 2. Д. 1757. А. 51, 56 об., 57 об.; 62 об., 63, 67 об.-68, 72 об.-73 об., 75 об.-76 об., 77 об.-78 об., 80, 81-81 об.; Ф. 1151. Оп. 3. Д. 32. А. 1-2, 12, 33; Ф. 1374. Оп. 2. Д. 894. А. 1-1 об., 9. Оп. 6. Д. 341. А. 1 сл.; *Санунов* А. Указ. соч. С. СXXXV-SXXXVII, 209-210, 327-333, 359-361, 395-396, 408, 409, 411-414, 443-444, 464, 484-486, 491, 493-494, 495-496; Свод памятников архитектуры и монументального искусства России. Смоленская область. М.: Наука. 2001... С. 83, 198-200, 212-215, 238-239, 283, 295-296, 556-559; *Семашко* И. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора: В 3 частях / Митрополит Иосиф (Семашко). — Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1883. Т. II. С. 460-462; *Соколов* С. История Могилевской епархии (рукопись, составленная преподавателем Могилевской семинарии С. Соколовым (1840-1855) — РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1757. А. 53 об.-54, 77 об., 80; *Флоря* Б. Указ. соч. С. 85-90, 93, 94, 96, 97; *Степанов* В. Краткая история храма Святых Петра и Павла, подготовленная к его 850-летию // Смоленские епархиальные ведомости. № 4. 1996. С. 26; *Шавельский* Г. Указ. соч.. С. 52-54, 97, 100, 199, 344; *Mironowicz* A. Serafin Połchowski, władca białoruski. Białystok. 2007. S. 46, 99, 100, 125-126; *Radwan* M. Carat wobec Kościoła... S. 47, 116, 312-314, 322, 337-338, 462; *Ibid*. Kościół greckokatolicki... S. 47, 48, 74, 75, 313-314, 331-332.

У армяно-католиков России также почитался св. Григорий Армянский, известный и в Русской Церкви (Григорий Просветитель, Грегор Лусаворич) — ему была посвящена первая церковь в Моздоке (1769 г.) и кафедральная церковь российских армян католиков в Могилеве на-Днестре. — *Barącz* S. Rys dziejów ormiańskich, Tarnopol, 1869. S.142; РГИА, Ф. 822. Оп. 12. Д. 2767. А. 3.

<sup>137</sup> Литургический календарь Католической Церкви в России. М.: Изд-во Францисканцев, 2009.

<sup>138</sup> История их внесения в Мартиролог требует отдельного исследования, доступной литературы по данному вопросу авторы не встречали, однако свидетельства местных календарей, содержащие записи о почитании русских святых в Католической Церкви, имеются.



# ГЛАВА II

## Между Западом и Ордой

**Монголо-татарское нашествие**, положило начало новому периоду в истории Руси. Столкновение с монголами, первое крупное сражение с которыми — битва при Калке — произошло в 1223 году, на долгое время стало определяющим для политической жизни и развития Руси. Серьезное влияние оказало оно и на церковную жизнь, зависимость которой от политических проблем Руси особенно очевидно в начале монгольского периода, когда русские княжества оказываются как бы границей между Западом и Ордой. Это время поиска политических ориентиров, от выбора которых зачастую зависит само выживание княжеств. Кто окажется сильнее? С кем вступить в союз — с Ордой или с Западом? Именно это — основной вопрос русской политики середины XIII века.

Русские князья, с одной стороны, заинтересованы в союзе с Западом, полагая, что военная помощь последнего может позволить противостоять Орде. Запад, в свою очередь, заинтересован в единстве с русскими — прежде всего ради большей уверенности в защите своих границ от нашествия. При этом в этот период подлинный союз с западным христианским миром уже невозможен без союза церковного — и это, по-видимому, понимают все русские князья. Недолгий период колебания между союзом с Западом и подчинением Орде заканчивается в пользу Орды. Почти все русские княжества оказываются в ордынской зависимости в большей или меньшей степени.

Помимо дани, признания вассальной зависимости русских князей от ордынских ханов и необходимости получать от ханов утверждение на княжение и дани, повинность русских подданных орды включала также необходимость военного участия в ордынских походах на западные земли (в Польшу и Венгрию). С 60-х гг. XIII века участие русских в этих походах стало правилом. В этот же период произошло другое событие — литовский князь Миндовг в 1260 г. разорвал отношения с Тевтонским орденом и реставрировал язычество в Литве. Православные подданные Миндовга вместе с язычниками стали нападать на орденские земли<sup>139</sup>. «Таким образом, часть «схизматиков», оказавшись в подчинении у татар, приняла участие в их походах на католические страны, а другая участвовала в походах на католические страны вместе с язычниками», — пишет российский историк Б.Н. Флоря<sup>140</sup>. По этой причине отношение Запада, в том числе и Западной Церкви к русским христианам в эти годы пересматриваются, становясь более резким. Веским основанием для этого пересмотра являются действия самих русских христиан. С точки зрения Запада, вследствие этого участия русских в агрессии, «Русь оказывалась частью враждебного, нехристианского мира, угрожавшего католической Европе и нападавшего на нее, и, следовательно, по отношению к Руси должны

<sup>139</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 182–183.

<sup>140</sup> Там же. С. 183.

были быть использованы все правила, которые принимались в борьбе католического мира с нехристианами»<sup>141</sup> (Флоря). Русская Церковь в своих отношениях с Западом становится заложницей такой политической ситуации.

Хотя Орда отличалась веротерпимостью, давала свободу и даже некоторые привилегии религиозным служителям покорившихся ей народов, есть все основания полагать, что любые попытки установления церковного общения с Западом (которые в этот период, судя по всему, рассматривались как неразделимые с заключением светских союзов) были бы восприняты в Орде как деяние не религиозное, но политическое, со всеми вытекающими из этого последствиями. Вероятно, именно поэтому все прямые церковные контакты Руси с Западом, за исключением одного незначительного случая в начале XIV в., ограничивались периодом, когда подвластность русских князей Орде еще не установилась окончательно и у них была надежда отстоять свою независимость. Этим, возможно, объясняется и то, что на русскую церковную историю, как кажется, совершенно не повлияла кратковременное церковное примирение между Римом и Константинополем, заключенное в 1274 году на Втором Лионском Соборе — эта уния (сохранявшаяся до 1282 г.), впрочем, была скорее «императорской», чем церковной. Лишь в конце XIV в. идеи возможного единства с Католической Церковью снова появятся на Руси.

В этой главе мы кратко изложим попытки церковно-политических переговоров русских князей с Западом середины XIII в. и дадим очерк «разнонаправленного» восприятия русскими христианами западного христианства и его влияний.

**Римские посольства и унионные попытки русских князей.** Хотя, как мы видели, история домонгольской Руси в церковном отношении была разнонаправленной, к середине XII века можно говорить скорее об отдалении, чем о сближении. Во всяком случае, на Западе в это время говорят о необходимости восстановить единство с киевской Церковью<sup>142</sup>. Уже в конце XII века обычная ранее практика приглашения латинских мастеров для строительства и ремонта храмов начинает кое-где восприниматься с недоверием и настороженностью. Вместе с тем, исследователи отмечают, что культурные контакты Руси с романским миром стали наиболее интенсивны именно в конце XII — начале XIII веков<sup>143</sup>. А русская Ипатьевская летопись в записи под 1190 годом говорит, что ангел побудил императора Фридриха Барбароссу отправиться в третий Крестовый поход, а латинские рыцари-крестоносцы, его участники, «пролили кровь свою за Христа как святые мученики». Летописец верит, что иногда их тела невидимо забираются из гробов ангелами<sup>144</sup>. Иными словами, еще невозможно говорить об однозначном и определенном отдалении Руси от Запада в это время<sup>145</sup>.

<sup>141</sup> Там же. С. 183.

<sup>142</sup> Так, в написанном около 1147 г. послании краковского епископа Матвея св. Бернарду Клервосскому «народ русский» описывался как «заблуждениями различными и порочною еретическою от порога обращения своего пропитанный» — цит. по.: Флоря Б.Н. У истоков... С. 14.

<sup>143</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 18.

<sup>144</sup> Там же. С. 23.

<sup>145</sup> В некоторых популярных исторических публикациях, подтверждая якобы уже углубившееся в XII веке расхождение между Русью и Западом, ссылаются на ошибочные данные. Иногда пишут, что признаком отдаления можно считать сожжение латинской церкви в Переяславле в 1154 г. и якобы имевшее место заключение латинского духовенства в тюрьму в Киеве Ярославом Изяславичем в 1173 году. Это, однако, ошибка — в действительности, латинская церковь в 1154 г. была сожжена половцами во время набега на переяславские земли, по свидетельству Лаврентьевской летописи (см.: Толстой Д.А. Римский католицизм в России. Т. I. СПб., 1876. С. 13), а в 1173 году латинян не бросили в тюрьму, а лишь обложили данью наряду со всеми иными жителями города (там же). Неверны и утверждения, опирающиеся на данные Д. Толстого (там же, с. 4–5) о том, что Папа Александр III в середине XII века послал на Русь епископа для выяснения расхождений в вере. Д. Толстой опирается на ошибочную атрибуцию текста ответа русского митрополита Папе — в действительности,

Папа Иннокентий III пытается воссоединить с Апостольским Престолом Церковь Галицко-Волынского княжества, обещая политическую помощь и королевскую корону князю Роману Мстиславовичу. К князю в 1204 году выезжает папский легат, но миссия его не достигает успеха<sup>146</sup>. В 1207 г. тот же Папа обращается к епископам Руси с призывом к церковному единению, но и эта его инициатива безуспешна<sup>147</sup>. В 1214–1219 годах Галицкая Церковь была формально воссоединена с Римом венгерским королем Андреем II, но это кратковременное соединение было чисто политическим актом, не сопровождалось обсуждением вероучения иерархией и было легко разорвано в 1219 г., когда Галицию, захваченную Венгрией, вернул себе князь Мстислав Мстиславович Удатный<sup>148</sup>. В 1224–27 годах призывал к воссоединению церкви русских князей папа Гонорий III<sup>149</sup>, а в 1231 году Григорий IX призывал к церковному единению одного из русских князей<sup>150</sup>. Все эти попытки не имели большого успеха.

**Михаил Черниговский и митрополит Петр.** Ответы русских князей на интерес Рима к церковному единению последовали лишь в связи с непосредственной угрозой монгольского нашествия. Первым интерес к переговорам с Римским Епископом проявил князь черниговский Михаил. В 1239 г., будучи киевским князем, Михаил приказывает умертвить явившихся в Киев монгольских послов. После этого он отправляется на Запад с целью создания антиордынской военной коалиции. Вернувшись в Киев около 1243 г., видимо с той же целью создания коалиции, Михаил отправляет на I Лионский Вселенский Собор 1245 г. своего посланника Петра<sup>151</sup>. Ряд авторов полагают, что Петр был митрополитом Киевским, поставленным независимо от Константинополя по инициативе князя Михаила<sup>152</sup> — другие не соглашались с ними. Во всяком случае, западные источники называют его архиепископом. Содержание выступления архиепископа Петра (которого в литературе часто именуют «Акеровичем» — М. А. Таубе убедительно показал, что это ошибочное совмещение двух имен<sup>153</sup>) на I Лионском Соборе сохранилось в западных хрониках, в частности, в анналах Бертонского монастыря — русский митрополит подробно рассказал все, что знал о наступающих монголо-татарах<sup>154</sup>. На соборе архиепископ Петр участвовал в Литургии с латинским духовенством<sup>155</sup>. К сожалению, реальная его власть, по-видимому, ограничивалась границами влияния его покровителя, князя Михаила. Поездка митрополита на Лионский Собор не принесла особых плодов, военная коалиция против татар не сложилась. В 1246 г. князь Михаил Черниговский принял мученическую смерть в Орде, в Русской Православной Церкви он почитается как святой (память 20 сентября по ст. стилю).

---

речь идет об ответном послании митрополита Иоанна II антипапе Клименту III, о котором мы уже писали, датируемом концом XI в. Только ближе к середине XIII века уже встречаются четкие факты именно серьезных проблем для латинян со стороны властей Руси — так, если верить Яну Длугошу, в 1233 году киевский князь Владимир Рюрикович изгнал из своих владений киевскую общину доминиканцев, имевших там свой монастырь (см. *Рамм Б.Я.* Папство и Русь в X–XV вв., М.–Л., 1959. С. 141).

<sup>146</sup> *Рамм Б.Я.* Папство и Русь... С. 136.

<sup>147</sup> Там же. С. 136–137.

<sup>148</sup> Там же. С. 138–139; см. также Флоря Б.Н. У истоков... С. 122–127.

<sup>149</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 131–132.

<sup>150</sup> *Рамм Б.Я.* Папство и Русь... С. 139. А. И. Тургенев, опубликовавший одну из версий этого послания, полагал, основываясь на надписи одной из редакций, что его адресатом был владимирский князь Юрий Всеволодович. Того же мнение придерживался В.Т. Пашуто. Некоторые другие исследователи, такие как М. Чубатый и Б.Н. Флоря, склоняются к мнению, что адресатом был Даниил Галицкий.

<sup>151</sup> *Таубе М.А.* Рим и Русь... С. 178; Флоря Б.Н. У истоков... С. 154.

<sup>152</sup> В частности, В.П. Пашуто (Киевская летопись 1238 г. // Исторические записки. Т. XXVI. М., 1948), А. В. Карташев (Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1, М., 1991); Гумилев А.Н. Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1992. Г. Ивакин (*Г. Ивакин.* Исторический розвиток Києва XIII — середини XVI ст. — К., 1996).

<sup>153</sup> См. *Таубе М.А.* Рим и Русь... С. 178.

<sup>154</sup> Текст см. в: Английские средневековые источники IX–XIII вв. М.: Наука, 1979.

<sup>155</sup> Там же. С. 181; *Селарт А.* Архиепископ Петр и Лионский собор 1245 года // *Rossica antiqua*. 1 (3), 2011. Р. 101–102

**Ярослав Суздальский и Даниил Галицкий.** В 1245 г. Папа направляет в Орду посольские миссии — две францисканские и одну доминиканскую. Наибольшего успеха добивается одна из францисканских миссий во главе с фратером Джованни Пано-Карпини. По пути в Орду папский посланец посетил Галицкую Русь, где обсуждал вопросы воссоединения Церкви с галицким князем Даниилом Романовичем (кстати, давним соперником и врагом Михаила Черниговского). По предположению Б.Н. Флоря, Даниил Галицкий уже с начала 30-х годов проявлял интерес к теме союза с Римской Церковью<sup>156</sup>. По свидетельству Пано-Карпини, по его приезду брат Даниила, Василько Романович, собрал епископов, и им была зачитана грамота папы, «в которой тот увещевал их, что они должны вернуться к единству святой Матери Церкви»<sup>157</sup>.

Находясь в Орде (в Каракоруме) Пано-Карпини много общался с другим русским князем, великим князем владимирским Ярославом Всеволодовичем (отцом Александра Невского). Судя по всему, князь Ярослав также был сторонником соединения своей Церкви с Римом, а по словам последующего письма Папы Александру Невскому, даже лично был принят в общение Римской Церкви. В 1248 г. Иннокентий IV напишет Александру Невскому: «Отец грядущего века, князь мира, сеятель благочестивых помыслов, Спаситель наш Господь Иисус Христос окропил росой своего благословения дух родителя твоего, светлой памяти Ярослава и, с дивной щедростью явив ему милость познать Себя, уготовил ему дорогу в пустыне, которая привела его к яслям Господним, подобно овце, долго блуждавшей в пустыне. Ибо, как стало нам известно из сообщения возлюбленного сына, брата Иоанна де Пано-Карпини из Ордена миноритов, поверенного нашего, отправленного к народу татарскому, отец твой, страстно вожделев обратиться к новому человеку, смиренно и благочестиво отдал себя послушанию Римской Церкви, матери своей, через этого брата, в присутствии Емера, военного советника»<sup>158</sup>. Этому известию нет оснований не доверять, и на общем русском фоне того времени оно вполне вероятно. К сожалению, князь Ярослав умер по пути из Орды на родину, и его воссоединение с Римом осталась личным.

Тем временем продолжались переговоры Даниила Романовича Галицкого с Римом. В результате в 1246 г. власть папского престола формально была признана в Галицко-Волынской земле<sup>159</sup>. Большинство исследователей согласны с тем, что князь Даниил, стремясь к унии, был движим прежде всего политическими мотивами. Тем не менее, духовенство Галицкой Руси не оставалось в стороне от ведущихся переговоров. Как мы выше отметили, с церковными иерархами князя в 1245 г. беседовал Пано-Карпини. На обратном его пути из Орды летом 1247 г. это обсуждение с «епископами и другими достойными уважения людьми» имело продолжение. Они сообщили посланцу Папы, «что желают иметь господина папу своим преимущественным господином и отцом»<sup>160</sup>, о чем еще раньше сообщали Святому Престолу через княжеского посла, игумена монастыря Св. Горы под Владимиром Волынским Григория. В это же время велись унионные переговоры Рима с Константинопольским Патриархом в Никее — есть основания полагать, что в Галицкой Руси знали об этих переговорах и учитывали их, выстраивая отношения с Римом. Интересно отметить, что признание церковной власти Папы в Галицкой Руси в 1246 г. не означало разрыва отношений с Киевской митрополией, оста-

<sup>156</sup> См. Флоря Б.Н. У истоков... С. 143.

<sup>157</sup> Карпини, цит. по. Флоря Б.Н. У истоков... С. 155.

<sup>158</sup> Матусова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь. Конец XII в. — 1270 г. Тексты, перевод, комментарии. М.: Индрик, 2002. С. 263–264.

<sup>159</sup> См. Флоря Б.Н. У истоков... С. 156.

<sup>160</sup> Карпини, цит. по. Флоря Б.Н. У истоков... С. 158–159.

вавшейся вне такого соглашения. Напротив, вступившие в единство с Римом епископы Галицкой Руси продолжали признавать над собою власть киевского митрополита Кирилла (схожую церковную позицию мы увидим во второй половине XV в. у митрополии Литовской Руси). При этом Рим, по просьбе князя Даниила, разрешил епископам и пресвитерам совершать Евхаристию на квасном хлебе и сохранять все свои обряды и обычаи, не противоречащие учению Римской Церкви. Хотя датой фактической унии между Галицкой Русью и Римом следует считать 1246 г., формально провозглашена она была окончательно в 1253 г., когда Даниил Галицкий принял от Рима королевскую корону, что сопровождалось принесением присяги на верность Святому Престолу со стороны самого князя и, видимо, старшего из его церковных иерархов<sup>161</sup>.

Даниил Романович ожидал помощи в борьбе с монголами. Хотя Рим старался исполнить свои обещания, объявив в 1253–54 гг. призыв к Крестовому походу против татар на территории Чехии, Польши и Пруссии, старания Папы остались безрезультатными. Помощь Запада так и не была оказана, при этом Даниил, рассчитывая на нее, фактически вступил в войну с татарами. В таких условиях князь не видел смысла в церковном союзе и уже в 1257–59 годах Галицкую церковную унию можно считать фактически расторгнутой, а после 1259 г. Галицкая Русь входит в сферу монгольского влияния<sup>162</sup>.

**Александр Невский.** В этот же период переговоры о церковной унии Папа Иннокентий IV вел и с новгородским князем Александром Невским. В 1248 г. он дважды направлял к нему послания по поводу церковного единства с Римом. В первом письме, рассказав Александру об уже упоминавшемся воссоединении в Орде с Апостольским Престолом его отца, князя Ярослава, Папа выражает убеждение, что князь Ярослав пребывает ныне в раю и приглашает Александра последовать по стопам отца «и с такою же чистотою в сердце и правдивостью в уме предаться исполнению заветов и поучений Римской Церкви»<sup>163</sup>. Одновременно с этим Папа просит Александра об услуге — информировать Рим через братьев Тевтонского ордена о возможном начале наступления татарского войска. Ответное письмо Александра Папе не сохранилось, однако во второй своей грамоте к нему Иннокентий IV указывает, что князь выказал намерение вступить в единство с Римом «Однако ключи от этих [райских] врат Господь вверил блаженному Петру и его преемникам, Римским Папам, дабы они не впускали не признающих Римскую Церковь, как Матерь нашей веры и не почитающих Папу — заместника Христа, с сердцем, исполненным послушанием и радостью. А потому ты, дабы не быть удаленным им от врат, не угодив Богу, всячески высказывал рвение, чтобы путем истинного послушания приобщиться к единой главе Церкви. В знак этого ты предложил воздвигнуть в граде твоём Плескове (Пскове) соборный храм для латинян»<sup>164</sup>. Папа приветствует Александра как сына Католической Церкви, увещевает его о необходимости хранить верность Риму, любовь к Богу и возрастать в праведности и позволяет ему последовать выраженному намерению и воздвигнуть храм. Русские летописи противоречат этому документальному свидетельству<sup>165</sup>. Сношения с Папой 1248 г. не имеют в них отражения, однако под 1252 годом они содержат свидетельство о том, что на предложение пришедших «послов от папы, из великого Рима» выслу-

<sup>161</sup> См. Флоря Б.Н. У истоков... С. 158–166.

<sup>162</sup> Там же. С. 167, 182.

<sup>163</sup> Матузова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 264.

<sup>164</sup> Там же. С. 269.

<sup>165</sup> Поэтому наблюдается тенденция найти иного, нежели Александр Невский, адресата папских посланий, однако, ей убедительно противостоит А.А. Горский: Горский А.А. Два «неудобных» факта из биографии Александра Невского // Александр Невский и история России. Материалы научно-практической конференции. Новгород, 1996. С. 64–75.

шать их учение, Александр Невский ответил отказом. Знаменитые красочные слова князя, якобы сказанные им — «От Адама до потопа ... от первого собора до седмаго — сии вся добре сведаем, а от вас учения не приемлем»<sup>166</sup> — являются, конечно, поздним легендарно-житийным добавлением и не историчны, отражая более поздние представления о «латинстве». Тем не менее, в 1252 г. князь Александр, видимо, действительно отверг предложения папских послов. Действительно ли в 1248 г. он склонился к унии или источники сведений Папы приняли желаемое за действительное — мы не знаем, и вряд ли узнаем. Во всяком случае, дипломатическая проницательность князя подсказала ему вскоре, что союз с Ордой удачнее и выгоднее союза с христианским Западом, чем, видимо, и объясняется отрицательная его реакция на папское посольство 1252 г. Таким образом, переговоры о возможной унии с Александром Невским реальных практических последствий не имели.

**Галицкий князь Юрий Львович.** С этого времени, как уже было указано, попытки светского и церковного союза русских князей с Западом надолго прекращаются и русские княжества оказываются полностью подчиненными ордынской власти. Единственным исключением начала XIV века, впрочем, незначительным, следует считать контакты с Римом галицкого князя Юрия Львовича. Западные источники сообщают, что в 1309 году «папа Климент V отправил к нему послов и убеждал его, чтобы он, согласно своему обещанию (выделено нами — примеч. ред.), данному через послов и через послания, не откладывал приступить к повиновению Римской Церкви и к союзу с нею». Это посольство осталось безрезультатным: «Король, отпустив ни с чем апостолических послов, остался непоколебимым в застарелой схизме и хотел предпочитать греческие заблуждения католическому благочестию»<sup>167</sup>. Обстоятельства, при которых князь Юрий начинал думать о возможном союзе с Римом, и причины этого намерения остаются неясными. Этот небольшой эпизод не изменяет общей картины отсутствия со стороны русского христианства движения в сторону христианского единства в этот первый период нахождения под ордынской властью. Некоторые изменения в этом отношении наступят лишь в самом конце XIV века.

## Был ли «крестовый поход на Русь»?

**Военное противостояние Новгорода с западными соседями. Состояние вопроса.** В 1240–1241 гг. одновременно произошло несколько столкновений между Новгородом и его западными соседями. На Неву пришли шведы, а немецкие рыцари и войска Дерптского епископа овладели Псковом и продвинулись до Тесова в окрестностях Луги. Было предпринято также основание крепости Копорье в земле води.

Синхронность действий шведов и рыцарей заставила многих историков утверждать наличие координации между участниками похода на Новгород и объявить эти события крестовым походом. К числу участников похода прибавили датчан, а целью военной кампании называли захват новгородской территории и обращение местного населения в католичество.

<sup>166</sup> Матусова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 329.

См. также: Горский А.А. О контактах Александра Невского с Римом // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М., 1994. С. 51–52; Матусова В.И. Роль Тевтонского ордена в осуществлении планов проникновения папской курии на Русь / В.И. Матусова // Восточная Европа в древности и средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей / редкол. А.П. Новосельцев (отв. ред.) [и др.]. М.: ИРИ, 1994. С. 59–60.

<sup>167</sup> Длугош, цит. по: Голубинский Е. История Русской Церкви... Т II. Ч. I. С. 132.

Финские историки выдвинули гипотезу о том, что оформление союза с этой целью состоялось в 1238 г. при участии папского легата Вильгельма Моденского. Не все специалисты разделили эту точку зрения. В начале XX в. ей возражали Л.А. Арбузов и П. Остен-Сакен, а в настоящее время — Дж. Феннел, Э. Хеш, Д.Г. Линд<sup>168</sup>.

**«Крестовый поход на Русь».** Рассмотрим справедливость гипотезы о крестовом походе. В отечественной историографии сложилось направление, считавшее действия западных участников событий монолитным и слаженным, подчиненным одному общему плану. В действительности, в Прибалтике того времени действовали, по крайней мере, пять сил, часто враждовавших между собой: архиепископы Риги, поддерживаемые Германскими императорами, Папская курия, в то время постоянно конфликтовавшая с императором, орденовые рыцари, датчане и (вне круга основных событий) шведы. Следовало бы добавить к этому списку и Псков, княжеская династия которого, а также часть посадского населения не раз становились активными участниками политических коллизий интересующего нас периода (об этом несколько более подробно говорится ниже).

**Баланс сил в регионе.** Фактически в регионе сложилась ситуация, при которой Папская курия постоянно действовала вопреки интересам Рижского архиепископа, поддерживая датчан и меченосцев и выводя из-под юрисдикции Риги отдельные епархии. Папа также предоставлял определенные права Лундской кафедре в Дании в противовес Бремену, на который опирались архиепископы. Часть эстонских земель фактически перешла под власть датского Лунда. Противостояние из-за Северной Эстонии продолжалось с 1219 г. между датчанами с одной стороны, и архиепископом с меченосцами с другой. Кроме того, нужно добавить, что к 1220-м гг. и сам Орден фактически распался вследствие внутренних противоречий. В 1230-х гг. предпринимались попытки объединения Ордена меченосцев с Тевтонским, чему мешала Дания. Состояние дел еще более ухудшилось благодаря неумелым действиям папского легата Балдуина Альнского (1230—1233 гг.). Вдобавок ко всем неприятностям, с 1220-х гг. Дания постоянно задерживала корабли с новыми рыцарями в порту Любека<sup>169</sup>. Особо следует отметить, что ливонские епископы и Орден меченосцев довольно скоро вступили в противостояние с Римской курией и Папой, и даже — для усиления собственной позиции в борьбе с легатом из Рима — пригласили в качестве вассалов 200 готландских купцов, поселив их у подножия Ревельского замка (в районе совр. ул. Люхике-Ялг в Таллинне) и в провинции Ярвамаа (со своей стороны, Папа планировал создать на территории Ливонии государство, напрямую подчиненное Римскому Престолу)<sup>170</sup>.

Ситуация еще осложнилась территориальным спором между Папой и императорами из-за ломбардских земель в Италии. Посредником на переговорах выступал магистр тевтонцев Герман фон Зальца, умело добивавшийся привилегий для себя с обеих сторон. Мы видим, какое шаткое равновесие сложилось в Прибалтийских землях<sup>171</sup>.

<sup>168</sup> Назарова Е.А. Крестовый поход на Русь в 1240 г. (Организация и планы) // Восточная Европа в исторической ретроспективе. [Сб. ст.]. К 80-летию В.Т. Пашуто. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 24–27; Арбузов Л.А. Очерки истории Лифляндии, Эстляндии и Курляндии. С. 42.

<sup>169</sup> Назарова Е.А. Крестовый поход на Русь... С. 24–27.

<sup>170</sup> Музуревич Э. Учреждение и военная деятельность Ордена меченосцев в Прибалтике (1202–36) // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М. 1994. С. 63; Ваза В.Я. Памятники архитектуры Эстонии. Л.: Стройиздат (Ленингр. отделение), 1980. С. 12–13.

<sup>171</sup> Назарова Е.А. Крестовый поход... С. 24–27.

**Новгородские походы в Прибалтику.** Именно в это время новгородцы совершили очередной поход на Дерптское епископство (1234 г.), а литовцы наголову разбили рыцарей в битве при реке Сауле (где на стороне орденских сил сражался и псковский союзный отряд). Вообще, новгородские политические и военные усилия были постоянно направлены против Ордена и Риги, начиная с 1223–1224 гг. В середине-конце 1230-х гг. над католическими государствами Прибалтики нависла угроза полного краха. Было достаточно совместного выступления, например, Новгорода и Литвы. В том случае, если бы их поддерживали, например, перманентно восстающие эсты (например, островные эсты капитулировали только в 1240–1241 гг.), положение стало бы катастрофическим<sup>172</sup>.

**Деятельность легата Вильгельма из Сабинны.** В таких условиях и началась деятельность нового легата, Вильгельма Моденского (де Сабина). Ему удалось разрешить некоторые территориальные споры между действующими силами в Прибалтике, но 1236 и 1237 гг. принесли гибель большей части рыцарского войска. Вслед за этим начались восстания куршей, земгалов и эстов Эзеля. Главные усилия легата были направлены на достижение мира между Орденом и Данией, поскольку в случае начала войны между ними возникала реальная угроза потери всей Прибалтики. Возникавший союз, таким образом, был направлен прежде всего на удержание за католическими государствами прежних завоеваний. И только косвенным последствием этого ярко выраженного оборонного союза было укрепление позиций в противостоянии с Новгородом<sup>173</sup>. Играли также на противостоянии по линии Псков-Новгород, благо псковский князь Ярослав Владимирович состоял в родственных связях с семьей фон Бикесховеде (Буксгевден), к которой принадлежал и Рижский архиепископ и, к тому же, фактически находился в изгнании на орденской территории, пользуясь ленным владением Отепя (Медвежья Голова в русских источниках). Князь Ярослав делал вылазку в район Изборска еще в 1233 г. В самом Пскове, о чем мы писали в другом месте, у князя было немало союзников, выступавших против новгородской политики. Кроме того, с 1210 г. Псков неоднократно заключал с ливонскими властями (как светскими так и духовными) союзнические договоры<sup>174</sup>.

**Новая ситуация Ордена.** Отечественный читатель привык думать об орденских рыцарях как о несокрушимой и многочисленной военной организации. В действительности же объединенные силы Ордена в этот период составляли никак не более 110–120 рыцарей<sup>175</sup> (правда, следует учесть еще вспомогательные отряды и союзные войска из местного населения — ливов, чуди). Как уже говорилось, в 1236–37 гг. Орден меченосцев потерял большую часть своих рыцарей.

Теперь необходимо перейти собственно к вопросу о крестовом походе. Действительно, в 1240 г. такой поход был объявлен Папой, но направлен он был против эстов и куршей, «замирение» которых произошло только в середине 1240-х гг. Поскольку к этому времени произошло и объединение рыцарей меченосцев с тевтонцами, совместные силы Ордена, и без того не безграничные, оказались втянуты в войну с пруссами.

<sup>172</sup> Там же. С. 24–27.

<sup>173</sup> Об этом подробно и обстоятельно пишет Е.А. Назарова в своей работе Крестовый поход... С. 190–201.

<sup>174</sup> Белецкий С.В., Сатырева Д.Н. Псков и Орден в первой трети XIII века // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю.К. Бегунова и А.Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 83–84; Валеров А.В. Новгород и Псков: Очерки политической истории Северо-Западной Руси XI–XIV веков. СПб.: Алетейя, 2004. С. 119–159, 175–184; Матузова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 163, 165, 166, 172, 177, 179, 183, 217–220, 222, 257, 298–299.

<sup>175</sup> Матузова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 147.



**Попытка договориться. Посольство в Новгород.** В этой ситуации было решено отправить в Новгород посольство во главе с рыцарем Андреасом фон Вельвеном («мастер Андреяш» из «Жития» Александра Невского). Об этом посольстве будет подробнее сказано ниже, и сейчас мы не станем в деталях рассматривать ход переговоров. Вопрос о дате посольства не решен, однако колебания в датировке не превышают трех лет и покрывают период между 1236 и 1239 гг., то есть, оно приходилось на момент наивысшей мобилизации орденских сил в борьбе против Литвы. Возможно, целью посольства было выяснение вопроса о том, не поддержит ли Новгород литовцев. Может быть, послы ордена хотели, при возможности, вовлечь Новгород в совместные действия против литовцев. Видимо, посольству никогда не придавалось того значения, какое ему приписывается в «Житии» князя Александра, поскольку в орденских летописях за указанные выше годы имя фон Вельвена даже не упоминается<sup>176</sup>.

**Дела шведские.** Несколько иначе обстояли дела у шведов, которые, как мы помним, в 1240 г. также предприняли высадку в устье Невы. У Швеции были, так сказать, «собственные трудности». Поддерживаемая карелами и Новгородом, в 1230-х — 1240-х гг. взбунтовалась емь. Выступление было настолько сильным, что нанесло серьезный ущерб шведской колонии вокруг Або (Нюланд). Разрушались христианские церкви, поселенцы бежали, многие погибли. Емь фактически вновь вернулась к язычеству. Епископ Томас, глава шведской администрации, бежал. Как следствие, Папа провозгласил крестовый поход против еми (1237 г.)<sup>177</sup>.

Новгородский летописный рассказ о походе шведов в 1240 г. изобилует неточностями. В нем сообщается об участии в походе норвежцев, что не подтверждается другими источниками, шведский воевода почему-то носит имя Спиридон. В западных же хрониках о походе вообще ничего не говорится. Возможно, целью этой акции был не захват Ладоги, как обычно предполагается, а основание укрепленного пункта на Неве, чтобы оттуда мешать координации действий карел и новгородцев, совместно угрожавших шведам в Тавастланде (земля еми). Сама же акция, видимо, не приобрела масштабного характера<sup>178</sup>.

**Было ли совместное выступление Ордена и Швеции?** Еще одним аргументом против версии о совместном выступлении Швеции и Ордена в 1240–1241 годах остается удивительное запаздывание немцев. Если бы между союзниками существовала договоренность и координация действий, такое опоздание впоследствии привело бы к взаимным обвинениям, упоминания о которых не обнаружено в документах ни одной из сторон. Этот довод, на наш взгляд очень удачный, подробно рассматривает историк Е.А. Назарова. Сообщение об участии епископов в шведском походе (ставшее для некоторых авторов

<sup>176</sup> Назарова Е.А. Крестовый поход... С. 31. См. также: Конопленко А.А. К вопросу о причинах слияния Тевтонского ордена и Ордена меченосцев / А.А. Конопленко // Военно-исторические исследования в Поволжье. — Саратов: Научная книга, 2006. Вып. 7. С. 145–150.

<sup>177</sup> «(...) народ тот, именуемый тавастами [емь, жители исторической финляндской области Хямья (шведск.: Тавастланд) — прим. авторов], который в свое время многими трудами и заботами вашими и предшественников ваших к вселенской вере был обращен, ныне, происками живущих рядом врагов Креста, возвратился к древнему заблуждению неверия, вместе с иными варварами, споспешением дьявола, совершенно разоряет недавний посев Церкви Божией, в Тавастии насажденный...предписываем, призвать всех католических мужей, живущих в упомянутой Короне, и на ближних островах, приняв на себя знак Креста, выступить против тех язычников и варваров...» (Finlands medeltidsurkund. Helsingfors. 1910. т. 1, № 82). Как видим, в тексте если и есть указания на новгородцев, то только скрытые и неочевидные. Также: Парфов П.А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889. С.10.

<sup>178</sup> Кирпичников А.Н. Невская битва 1240 года и ее тактические особенности // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю.К. Бегунова и А.Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 24. А.Н. Кирпичников также настаивает на незначительном числе участников сражения и на том, что шведское войско, не будучи полностью уничтожено или деморализовано, отступило в относительном порядке (Там же. С. 26, 27); Линд Д.Г. Некоторые соображения о Невской битве и ее значении // Там же. С. 44–49, 51, 52; Шаскольский И.П. Невская битва 1240 года в свете данных современной науки // Там же. С. 16–18.

косвенным доказательством того, что поход был крестовым) не подтверждается даже «Житием» Александра Невского (при всей его антилатинской полемической направленности, стоило ожидать подобного упоминания, если оно было бы основано на реальности)<sup>179</sup>.

Некоторые авторы прибавляют к числу участников якобы имевшего место крестового похода датчан. При этом опираются на сообщение хроники Матвея Парижского, автор которой, как верно подмечает Е.А. Назарова<sup>180</sup>, настолько плохо разбирался в реалиях прибалтийских событий, что ему совершенно невозможно доверять в этом случае. Вторым источником для подобного утверждения служил текст историка XVII в. Понтануса, описывавшего события спустя почти 400 лет!

Итак, мы видим, что сложно говорить о координации действий участников походов 1240–1241 гг. на новгородские земли. К тому же не известен ни один документ папской курии 1230–1240-х гг., который призывал к крестовому походу против Новгорода. Подобные призывы относились только к военным операциям против язычников и затрагивали новгородцев только в той мере, в какой они сами помогали последним в борьбе против католических государств<sup>181</sup>.

Однако мы не утверждаем, что католические миссии не могли бы воспользоваться ситуацией, если бы Новгород потерпел поражение и был лишен возможности вмешательства и влияния на ситуацию в земле води, ижоры или карел. Тем более, что такие миссии встречали некоторое сочувствие у местного населения. Кроме того, справедливо замечание Е. А. Назаровой о том, что вторжение в сферу чужой церковной деятельности (в данном случае, новгородской) было бы возможно только с согласия самого Новгорода, либо под лозунгом защиты католиков из числа новообращенных (а таковые, несомненно, были). Но это уже тема для совершенно другой беседы.

**Восприятие на Руси XIII в. западных христиан.** Как было указано ранее, в XIII в. постепенно происходило изменение взаимного восприятия западных и русских христиан. В глазах западного мира Русь оказывается соучастницей агрессии язычников и монголов. Вынужденный характер этого соучастия не является очевидной для латинских христиан. Это побуждает их относиться к русским христианам как к враждебным «схизматикам», и придает религиозную окраску политическим отношениям (прежде воспринимавшимся как обычные локальные феодальные конфликты)<sup>182</sup> — что, в свою очередь, приводит к изменению восприятия сложившихся отношений со стороны самой Руси. Возникшее неприятие, вначале еще нестойкое, постепенно углубляется и с XV века становится устойчивым у части русских христиан, находящихся в зоне влияния Московской Руси (при этом у них еще и формируется мнение о себе как о единственных «настоящих православных»). Тем не менее, хотя первые признаки такого настроения уже существуют в рассматриваемый нами период, оно еще неустойчиво, и некоторая жизненно-практическая «неоднородность» русского христианства в этом отношении сохраняется. Еще медленнее, чем практическое сознание, изменяется отражение его в литературных памятниках (прежде всего летописных).

Рассматривая отношение к западным христианам на Руси в упомянутое время, прежде всего стоит обратить внимание на летописи двух непосредственно граничивших с католическими странами русских земель — галицко-волынской

<sup>179</sup> Аргументация заимствована нами из уже упоминавшейся работы Е. А. Назаровой «Крестовый поход ... Назарова Е.А. Крестовый поход... С. 30.

<sup>181</sup> Об этом см.: Флоря Б.Н. У истоков... С. 146–148, 153–170.

<sup>182</sup> Постепенная динамика этого процесса рассмотрена в шестой главе книги: Флоря Б.Н. У истоков...

и новгородской. Наиболее интересна в этом отношении Галицко-Волынская летопись XIII в. Хотя эта летопись охватывает почти весь XIII в., летописный текст о правлении Даниила Галицкого написан, как полагают, одним человеком и в одно время, вскоре после самих событий<sup>183</sup>. Иными словами, он доносит до нас взгляд современника, причем человека светского, отражающего в своем повествовании в основном точку зрения княжеского двора и его окружения.

Заслуживает внимания тот факт, что в этом летописном тексте нет выпадов против «латинян» (и не употребляется даже само это слово). Критикуя венгров и поляков, пытающихся установить власть над русскими землями, летописец воспринимает их просто как иноплеменников, а не как иноверцев, пытающихся навязать кому-то свою веру. Единственное высказывание, порицающее венгров за их отношение к русским христианам, связано с разорением ими храма Божией Матери и не имеет конфессионального оттенка. Более того, в ряде мест подчеркивается близость русских с венграми, поляками и немцами, как «христианами» в противовес «поганым» (язычникам) — литовцам (тогда еще некрещеным) и ятвягам. Предложение заключить брак между Львом Даниловичем и дочерью венгерского короля мотивировано в летописи словами, обращенными к князю: «Иди к нему, яко он есть христианин»<sup>184</sup>. Русские и западные христиане не раз рассматриваются, как имеющие единые интересы в противоборстве с язычниками. Иными словами, галицкий летописец XIII века воспринимает латинян как сохристиан, людей, по сути единой с собой веры<sup>185</sup>.

Многие исследователи отмечают, что уже отмечавшаяся восприимчивость к достижениям западного, романского искусства и практика использования в церковном обиходе утвари латинского производства, характерная для домонгольской Руси, продолжается в Галицкой Руси середины — второй половины XIII в. Летописный рассказ о церкви св. Иоанна, построенной в г. Холме кн. Даниилом содержит упоминания характерных для романского стиля капителей с человеческими головами, витражных окон — «стекол римских», и свода, украшенного золотыми звездами на лазурном фоне. В другом месте говорится о мраморной чаше со змеиными головами, привезенной князем из Венгрии — она была поставлена в церкви Пресвятой Богородицы в Холме для совершения водосвятия. Характерно, что летописец называет латинские храмы «церквями» (а не «божницами», как большинство более поздних авторов), а латинских духовных лиц называет не только «бискупами» и «пребодами» (настоятелями), но и по-русски — «епископами», «попами», «игуменами», что тоже несвойственно более поздним текстам<sup>186</sup>.

Привозная (западноевропейская) церковная утварь вообще использовалась достаточно широко. Особенно обширный импорт осуществлялся на Руси в XII–XIII вв. Известны: водолеи, алтарные кресты, подсвечники, чаши, ларцы, потиры, дарохранительницы, оклады, геммы и другие предметы, в основном из Северной Германии<sup>187</sup>. Эта традиция «церковного импорта» продолжалась и позднее. Случалось, что инициаторами приглашения мастеров из католических стран выступали русские церковные иерархи. Так, в 1435 г. новгородский и псковский архиепископ Ефимий просил ратманов Риги прислать, «ради дружбы» к нему рижского колокольного мастера<sup>188</sup>. В более поздний период — XV–XVI вв. —

<sup>183</sup> См.: Ужанков А. Н. «Летописец Даниила Галицкого»: редакция, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I (XI–XVI вв.). М., 1989. С. 264 и далее.

<sup>184</sup> Пер. наш, цит. по: Флоря. У истоков... С. 200.

<sup>185</sup> Флоря. У истоков... С. 198 и далее.

<sup>186</sup> Там же. С. 202–204.

<sup>187</sup> Все эти находки были подробно учтены и описаны в: Даркевич В. П. Произведения западного художественного ремесла в Восточной Европе (X–XIV вв.). М., 1966.

<sup>188</sup> Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Институт истории АН СССР. Ленинградское отделение. Под ред. С. Н. Валка. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 108. О Пскове того времени известна интересная деталь: в 1430 г.

были привезены (в основном через Новгород): ряд потиров, ладаница ризницы Софийского собора XV в., сионы Успенского собора Московского кремля, связываемые с романскими дарохранительницами Северной Европы (косвенное проникновение предметов латинской утвари и иконографических элементов усиливается в период европейской Реформации). В некоторых иконах и фресках новгородской школы (в первую очередь — в иконе «Богородица с Младенцем на престоле» или в иконе «Чудо Георгия о змие», икона св. Николая с житием из г. Боровичи), а также в книжных миниатюрах «Толковой Палеи» и «Жития Николы» также прослеживается влияние западного образительного искусства. Уже в XVI в. чаша работы фламандских и нюрнбергских мастеров была завещана по вкладу в Троице-Сергиев монастырь именно как литургический сосуд (в монастырской Вкладной книге упоминается также паникадило западной работы начала того же века). В правление митрополита Макария избирательно заимствуются даже сюжеты икон догматического жанра, впервые очередь во Пскове (это вызвало критику со стороны дьяка Ивана Висковатого, в конце концов соборным расследованием осужденного на трехлетнюю епитимию)<sup>189</sup>.

Наконец, важно отметить спокойное признание святости относительно недавних латинских святых, не почитавшихся греческой Церковью. Так, говоря о погребении польского князя Болеслава, наш автор пишет, что его «положили в церкви св. Франциска в городе Кракове» (св. Франциск канонизирован западной Церковью в XIII в.)<sup>190</sup>. А несколько ранее в той же летописи сообщается о св. Елизавете Тюрингской, «Она много послужила Богу после смерти мужа своего и ее называют святой»<sup>191</sup>. Запись эта сделана не ранее 1235 г., когда святая, прославившаяся милосердием к нищим, была канонизирована. Автор Галицко-Волынской летописи, таким образом, практически не воспринимает латинский христианский мир как чужеродный или враждебный.

Похожую ситуацию мы находим и в новгородских летописных текстах этого времени, автор которых, впрочем, проявляет к миру латинских христиан гораздо меньший личный интерес. Следует учитывать, что если отношения Галицкой Руси с католическими соседями были, в основном, мирными, то интересы Новгорода постоянно сталкивались с притязаниями Ливонского ордена и Швеции, что выливалось в серьезные конфликты с этими соседями. В записях Синодального списка Новгородской первой летописи, видимо, современных событиям, нет следов «конфессионального» осмысления этих конфликтов. Подобно галицкому автору, летописец воспринимает «свеев» и «немцев» как «иноплеменников», не придавая их территориальным претензиям и агрессии религиозного характера. Это остается верным и для последующих записей — даже в 1268 г., говоря о победе, одержанной Новгородом «силою Креста Честного», автор имеет в виду лишь то, что другая сторона нарушила мирные обязательства, скрепленные «крестным целованием», и не уделяет внимания религиозным различиям с ними. Вместе с тем, те же тексты отнюдь не безразличны в религиозном отношении: говоря о конфликтах с нехристианами, автор подчеркивают их «поганство» (язычество)<sup>192</sup>. «Очевид-

митрополит Фотий укорял псковское духовенство за то, что они используют латинское миро и крестят обливанием. *Синайский А.* Отношение Древне-Русской Церкви... С. 103.

<sup>189</sup> Муратов П. Русская живопись до середины XVII века // История русского искусства. / Под ред. И. Грабаря. Том VI. М., 1914. С. 258; Луцко В.Г. Святые и святыни Московского государства XVI в.: византийское наследие и русские христианские реликвии // Древняя Русь, № 30, 2007. С. 111; *Alpatov M.* Eine abendländische Komposition in altrussischer Umbildung // *Byzantinische Zeitschrift*, XXX, 1929/1930. S. 623; Изд. Общества любителей древней письменности, 93, СПб., 1892; Изд. Общества любителей древней письменности, 28, СПб., 1888; Георгиевский Г., Владимиров М.: Древнерусская миниатюра, 1933; *Creutz*, *Kunst-geschichte der edlen Metalle*, Stuttgart, 1909. Bd. 208, 212.

<sup>190</sup> *Флоря.* У истоков... С. 202.

<sup>191</sup> Там же. С. 202–203.

<sup>192</sup> Там же. С. 206–207.

но, вопрос о религиозных различиях между православными и католиками и о влиянии этих различий на отношения между Новгородом и его соседями не находился в центре его внимания» (Б. Н. Флоря)<sup>193</sup>.

Первые летописные записи (отнесенные к 1349 г.), содержащие недвусмысленно негативное восприятие латинян, которые «церкви святые претворили на латинское богомерзкое служение»<sup>194</sup> были сделаны никак не ранее середины XIV в.

Эти наблюдения в целом подкрепляются и агиографическими текстами. Автор жития Александра Невского (первоначальная редакция которого была создана в 60-е годы XIII в.) прославляет победу князя над «иноязычниками» и «иноплеменниками» (а не людьми другой веры). При этом, хотя автор называет «немцев» в рассказе о Ледовом побоище «безбожными» и упоминает об отказе князя от предложений папских послов в 1252 г., в его тексте присутствует и иное восприятие западных христиан. Так, описывая посещение Александра Невского немецким рыцарем из Прибалтики, «Андреяшем», одним из тех, «иже нарицаются слуги Божии» (т.е. принадлежащим к крестоносному ордену), автор сравнивает этот визит с приездом царицы Савской к Соломону, придавая большой вес мнению гостя о князе<sup>195</sup>. Это восприятие летописателя резко контрастирует с другим, но относящимся уже ко второй четверти XIV в., житийным текстом — псковского князя Довмонта. В нем ливонские рыцари уже постоянно называются «поганные немцы» и «поганая латина», рельефно подчеркивается религиозный характер противостояния<sup>196</sup>. Это говорит о том, что негативный образ западных католических соседей в XIV веке уже достаточно устоялся в русском сознании.

Мы имеем все основания, чтобы сделать следующий вывод: действия русских князей в союзе с язычниками и татарами, воспринимавшиеся латинскими странами Запада как участие в агрессии на христиан, стали основой для формирования негативного религиозного восприятия западными соседями русских христиан как «неверных схизматиков». Действия западных соседей, окрашенные этим восприятием, в свою очередь, стали основанием для изменения отношения к латинским христианам со стороны жителей Руси. Процесс этого изменения был постепенным и его можно считать относительно завершенным уже к первой половине XIV в. Это, однако, не означает, что данное представление, хотя и приобретшее некую стабильность, было незыблемым. События, связанные с унионными попытками конца XIV–XV вв., которые мы рассмотрим далее, вполне это проиллюстрируют.

**Латинские христиане на Руси в XIII в.** Присутствие западных христиан на Руси, начавшись, как мы писали, уже в период ее христианизации, продолжалось и в интересующий нас период. Говоря о нем, нам придется иногда забежать несколько вперед — чтобы не разрывать связь времен и событий.

**Святые западного происхождения.** На Руси в разное время были известны святые, пришедшие с латинского запада. У юродства на Руси также есть западные корни. Один из первых русских юродивых — Прокопий Устюжский, живший в XIII в. (о нем говорится, что он был родом «от западных стран, от латинского языка, от немецкой земли»<sup>197</sup>). Сперва он пришел в открытый к Западу Новгород, а затем перебрался в Устюг, где и совер-

<sup>193</sup> Там же. С. 207.

<sup>194</sup> Там же. С. 208.

<sup>195</sup> Там же. С. 210.

<sup>196</sup> Там же. С. 211–212.

<sup>197</sup> Цит. по: *Кологривов И.* Очерки по истории русской святости. Siracusa, 1991. С. 241 См. также: Рукопись жития XVII века: РГБ. Отдел рукописей. Ф. 310. Ед. 362. Л. 1–60 об. Текст жития, впрочем, утверждает, что

шал свой подвиг. Снискав большое народное почитание, он был прославлен в лике святых в 1547 г.

Блаженный Исидор Ростовский<sup>198</sup> († 1474 г.) также происходил с Запада. С терпением совершая подвиг юродства, терпя поношения и побои, он дошел в своих странствиях до Ростова, где и отошел к Господу<sup>199</sup>. В Ростове же жил еще один юродивый из западных земель — св. Иоанн Власатый († 1580 г.). Среди его реликвий вплоть до начала XX века сохранялась латинская псалтирь, по которой он молился<sup>200</sup>. Этих подвижников никто не подозревал в ереси, в ту эпоху латинское христианство воспринималось здесь как вполне истинное.

Отдельный вопрос — св. Меркурий Смоленский, воин, погибший при защите города от татар в 1239 г. Дореволюционные авторы (кроме академика Ф.И. Буслаева), зная о «римском» происхождении святого, считали его перешедшим в православие<sup>201</sup>. Однако в наше время специалист по древнерусской агиографии и историк Э.А. Стороженко выдвинул версию, согласно которой св. Меркурий не просто был и остался латинским католиком, но и... членом Ордена тамплиеров. Работу смоленского ученого<sup>202</sup> в Санкт-Петербурге отыскать не удалось, нам пришлось опираться на ряд интервью автора. При всей оригинальности его аргументации, нам, тем не менее, ясно, что при современном (и, очевидно, на дальнюю перспективу также) состоянии источниковой базы и методологии исследований, вопрос о вероисповедной принадлежности св. Меркурия останется не просто спорным, а неразрешимым.

**Латинские христиане в Пскове.** С XII в. в Псков часто прибывали немецкие купцы. В настоящее время продолжают споры о том, была ли в средневековом Пскове латинская церковь. Предполагают, что латинский храм мог находиться на «Ропатой лавице» — поскольку хотя «ропатами» на Руси называли языческие капища, иногда этим же словом обозначались и католические церкви<sup>203</sup> (однако обычно использовалось другое название — «божница», обозначавшее в то время церковь вообще, например, в летописном сообщении о гибели князя Андрея Боголюбского говорится, что его тело было отнесено в «божницу»<sup>204</sup>).

Отношения Псковского княжества и Ордена в Ливонии в достаточной мере тенденциозно подается отечественной историографией. До недавнего времени мало освещалось существование союза Ордена и Пскова. Псков, до-

он «Потом же возлюбил место в Нове граде и веру православную, отеческую же веру возненавиде, в ней же воспитан бысть от родителей своих» (л. 12–13).

<sup>198</sup> Публикация одной из редакций его жития см.: *Гладкова О. В.* Древнерусский святой, пришедший с Запада: О малоизученном «Житии Исидора Твердислова, ростовского юродивого» // *Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество: научное издание/ Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького РАН, О-во исслед. Древней Руси; Отв. ред. О. В. Гладкова. М.: Азбуковник, 2002. С. 167–210.*

<sup>199</sup> Остается вопросом то, каково происхождение житийных указаний на обращение св. Исидора из «латинства» в православие. Возможно, это тоpos, указывающий на «чуждость», свойственную подвигу юродства — либо же этот «переход» был введен агиографами позже, с целью объяснить уже непонятную им святость западного подвижника (не мог же он оставаться «латинянином!»). Эпизод с латинской псалтирью св. Иоанна Власатого указывает на то, что тут все не так просто. Кроме того, наблюдая аргументацию некоторых современных авторов, отстаивающих справедливость утверждения о «переходе» из «латинства» начинаешь невольно предполагать, что для них достаточным аргументом является сам по себе факт, что тот или иной святой перебрался, например, из немецких земель на Русь. В случае со св. Иоанном Твердисловом (Ростовским) вводится предположение о его происхождении из Померании, или др. славянских земель, бывших под властью «Римской» Германской империи. Это предположение дает возможность утверждать, что святой сознательно стремился в новое славянское отечество. Следующий шаг — очередное в цепь предположение о «переходе». Как в таком случае решить проблему латинской псалтири, по которой молился святой, — неясно.

<sup>200</sup> *Колозрибов И.* Очерки... С. 244–245.

<sup>201</sup> *Синайский А.* Отношение Древне-Русской Церкви... С. 151–156.

<sup>202</sup> Текст, структура, комментарии и лексика повести о святом мученике Меркурии Смоленском / Э.А. Стороженко; Смол. обл. универ. 6-ка им. А.Т. Твардовского. Смоленск [б. и.], 2009.

<sup>203</sup> Например, в «Повести древних лет, уже съезжаясь в Великом Новгороде» немецкая церковь именуется как раз «ропатою» (см.: *Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982. С. 188–190.*)

<sup>204</sup> См. примечание 124.

статочно давно стремившийся к полной самостоятельности в рамках псковско-новгородского союза, в 1228 г. заключил союзнический договор с Рижским епископом и Орденом. Псковский отряд совместно с немцами сражался в 1236 г. при реке Сауле, в конце 1230-х гг. союз постепенно сошел на нет, но расторгнут, видимо, не был<sup>205</sup>.

Взятие в 1240 г. рыцарями Изборска произошло под командованием сына псковского князя Владимира, Ярослава. После занятия Пскова<sup>206</sup> рыцари не учреждали там собственной администрации, сохранив прежний способ правления и посадив в городе только двух старост-фогтов («тиуны» русских летописей). Петербургский историк А.В. Валеров показывает, что это произошло с согласия большей части горожан, поддержавших действия Твердилы Иванковича, образ которого в отечественной историографии, видимо, сильно искажен. Свидетельством решения о сдаче Пскова большинством псковичей (возможно, на вече), служат обвинения новгородских летописцев в том, что измену («перевет») поддержали все псковичи, а не отдельные их представители<sup>207</sup>.

Кроме того, после 1240 г. горожане выступили против Новгорода, «воюя села новгородская». Как полагает А.В. Валеров<sup>208</sup>, княжил Псковом в это период Ярослав Владимирович, а Твердила Иванкович, возможно, был избран посадником. Тем не менее, определенная зависимость Пскова от ливонцев, разумеется, имела место, однако, ее нельзя отождествлять с грубым захватом республики. Еще меньше соответствуют реальности кадры из известного кинофильма «Александр Невский» (реж. С. Эйзенштейн, 1938), в котором мы видим рыцарей, бросающих в костер псковских младенцев<sup>209</sup>.

В начале 1242 г. кн. Александр Ярославич силой оружия взял Псков, а также разгромил чудь, вошедшую в союз с ливонцами. А. В. Валеров, учитывая малочисленность немецкого отряда (здесь можно сослаться также на мнение известных исследовательниц отношений крестоносцев и Руси, В.И. Матузовой и Е.А. Назаровой)<sup>210</sup>, сопротивление новгородскому князю оказали сами псковичи.

Интересно, хотя и не бесспорно, предположение А.В. Валерова о том, что часть псковичей по разным причинам присоединилась к латинскому христиан-

<sup>205</sup> Матузова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 229, 298–300, 305–306.

<sup>206</sup> Который Дерптский епископ — после вероятного принесения псковским кн. Ярославом Владимировичем присяги — считал своим законным вассалом (см.: Назарова Е. Псков и Ливония в XIII в. Война за «псковское наследство». Летопись. Гл. 17. Ч. 1–4 // Псковская губерния. 14–20.03.2002. № 11. С. 13; 21–27.03.2002. № 12. С. 13; 28.03.2002. № 13. С. 13; 4–10.04.2002. № 14. С. 13).

<sup>207</sup> Валеров А.В. Новгород и Псков... 160–171.

<sup>208</sup> Там же. С. 171.

<sup>209</sup> Об «историчности» сценария этого фильма см.: Тихомиров М.Н. Издвка над историей // М.Н. Тихомиров. Древняя Русь. М., Наука, 1975. С. 375–380. В комментарии, сопровождавшем публикацию в 1975 г., было отмечено, что режиссер принял к сведению критику акад. М.Н. Тихомирова и исправил значительное число ошибок, но, как видим, не все. Действительно, в 1240 г., во время обороны Изборска, рыцари «поимали в тали», т.е., взяли в заложники сыновей псковской знати. Совершенно очевидно, что это были уже юноши, а не грудные младенцы. Вероятно, это делалось, чтобы противники сдачи Пскова стали «сговорчивее». Однако, после победы Александра Ярославича в 1242 г. был подписан договор, предусматривавший в т.ч. обмен заложниками. То есть, заложников вернули, и при этом оказалось, что у новгородцев в заложниках тоже были ливонцы — Назарова Е. Псков и Ливония в XIII в. Война за «псковское наследство». Летопись. Гл. 17. Ч. 3 // Псковская губерния. 28.03.2002. № 13 (84). С. 7–8. Практика взятия в заложники сыновей влиятельных людей была повсеместно распространена в Европе и на Руси и ранее описываемых событий, в указанный период и позже. Существовали даже международные договоры, специально оговаривавшие условия содержания заложников (например, договор Новгорода с Готским берегом назначал серьезную виру (штраф) за их убийство, правда, речь шла не о военном времени). А появлению вымысла о сожжении младенцев, надо полагать, мы полностью и целиком обязаны С. Эйзенштейну или его сотрудникам (возможно, это был некий «отклик» на летописные сообщения о нападении рыцарей на безоружных детей и женщин в Тёсово, но даже если и так, отклик этот вполне своеобразен). Назарова Е. Псков и Ливония в XIII в. Война за «псковское наследство». Летопись. Гл. 17. Ч. 3 // Псковская губерния. 28–30.03.2002. № 13. С. 13.

<sup>210</sup> Валеров А.В. Новгород и Псков... С. 171; Матузова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 238. Впрочем, в более ранних работах Е.А. Назарова придерживалась иной точки зрения, говоря о серьезности немецкой военной силы и потере псковичей при обороне — Назарова Е. Псков и Ливония... С. 13.

ству<sup>211</sup>. Исследователь делает такой вывод на основании укоризненной фразы, содержащейся в Житии Александра Невского, в которой псковичи были названы князем «невегласами» (т.е., не знающими истины, дословно: «гласа (Божия)»), хотя автор этой точки зрения сам делает оговорку, напоминая о сильной языческой оппозиции во Пскове, проявлявшейся вплоть до XVI столетия. Косвенную поддержку этой точке зрения мы можем найти и в одной из орденских летописей, хотя специалисты считают имеющееся в ней сообщение о том, что псковские «жители стали христианами» с согласия князя домислом составителя хроники<sup>212</sup>.

Не замеченный в симпатиях к католикам Б.Я. Рамм, к работе которого следует относиться весьма осторожно, если не настороженно, хотя и не потому, что его труд наполнен острой антилатинской околополитической полемикой (впрочем, характерной для его эпохи), а по заметной вольности в обращении с источниками и передержкам в интерпретациях — также предполагал, что миссионеры, посланные легатом Вильгельмом Моденским, сумели склонить на свою сторону часть псковичей, во главе с Твердилой Иванковичем<sup>213</sup>. Косвенное подтверждение своей версии А.В. Валеров видит также в тексте орденской «Рифмованной хроники»<sup>214</sup>.

Совсем недавно — в 2011 г. — о возможном расширении (или постройке) латинской церкви в Пскове именно при Александре Невском поддержал доктор исторических наук А.Мусин<sup>215</sup>. Все это могло бы хорошо объяснить события, возможно, имевшие место в 1248 г., когда состоялся обмен посланиями между Папой Иннокентием IV и князем Александром Ярославичем. В ответном письме Папа хвалит князя за соединение с истиной и желание воздвигнуть в Пскове соборный храм для латинян<sup>216</sup>. Е.А. Назарова опирается на эту же переписку<sup>217</sup>. Однако текст ответного послания самого князя Александра до сих пор не известен.

С XIII в. в Пскове уже существовал постоянный Немецкий торговый двор («Немецкий берег» на Запсковье, затем на Завеличье, предположительно у часовни св.Ольги). Поначалу он не имел собственных помещений, отстроенных поздно, не ранее 1583 и не позже 1586 г. Даже в послереформационное время среди купцов, останавливавшихся на Псковском дворе, были австрийцы и выходцы из других европейских стран, например, Франции<sup>218</sup>. Относительно существования «латинского» храма в Пскове до сих пор ведутся дискуссии: в городе на Опоцком конце действительно существовала «Ропатая лавица» (т.е., мощеная улочка). Как уже говорилось, «ропатой» в этот период почти несомненно называли «немецкую» церковь. В качестве косвенного подтверждения версии можно назвать и тот факт, что принесенная из Дерпта эпидемия 1465 г. распространилась в Пскове именно из Опоцкой части<sup>219</sup>.

<sup>211</sup> Крайне осторожно такую возможность принимает и Е.А. Назарова — Назарова Е. Псков и Ливония... С. 13.

<sup>212</sup> Валеров А.В. Новгород и Псков... С. 172–173; Хроника Тевтонского Ордена // Ледовое побоище 1242 г. Труды комплексной экспедиции по уточнению места Ледового побоища. / Пер. В.В. Бегунова, И.Э. Клейнберга, И. П. Шаскольского. М.: Восточная литература, 1966. С. 235, прим. 14.

<sup>213</sup> Рамм Б.Я. Папство и Русь... С. 125–126.

<sup>214</sup> Валеров А.В. Новгород и Псков... С. 172–174.

Интересно, что предположение о наличии в средние века местных католиков латинской традиции высказывались еще дореволюционными авторами (впрочем, вероятно, основанием для подобного предположения в этом случае было неправомерное отождествление латинян и псковско-новгородских еретиков) — см.например: [Любимов И.] Романизм и Россия. СПб., 1865. С. 5.

<sup>215</sup> Мусин А. Святой Александр Невский // 14-й Международный фестиваль Earli music. СПб., 2011. С. 81.

<sup>216</sup> Текст послания опубликован в нескольких изданиях. Мы пользовались публикацией в журнале «Символ»: Рошко Г. Иннокентий IV и угроза татаро-монгольского нашествия. Послания Папы Римского Даниилу Галицкому и Александру Невскому // Символ. №20, декабрь 1988 г. С. 107–109.

<sup>217</sup> Назарова Е.А. Псков и Ливония... С. 13.

<sup>218</sup> Аракчеев В.А. Псков и Ганза в эпоху средневековья: Научная справка. / Псковская областная общественная организация «Чудской проект». Псков: Дизайн экспресс, 2012. С. 10–11.

<sup>219</sup> Псковская летопись, изданная на иждивении Общества истории и древностей российских при Московском университете М.Погодиным. М., 1837. С. 100.



**Западные купцы в Новгороде.** Мы уже рассказывали о новгородской церкви св. Олава. В последние десятилетия XII в. в Новгороде появляется также «Немецкий двор» с церковью св. Петра. Для ее постройки была даже перенесена на другое место городская Иоанно-Предтеченская церковь. Немецкий двор с церковью находился вблизи Ярославова дворища, с восточной его стороны. При столкновениях немецких купцов с новгородцами эта церковь служила им убежищем, ее ремонты производились из сумм специального налога, вносимых в общую казну двора. Рядом с церковью существовало немецкое кладбище.

Примечательно, что в отсутствие купцов ключи церкви хранили Новгородский архиепископ и архимандрит Юрьева монастыря; особое покровительство немецкой церкви оказывали архиепископы Евфимий I (1423–1430 гг.) и Евфимий II Великий (1430–1458 гг.).

В 1494 г. Иван III закрыл ганзейскую контору, арестовал купцов и товары «и божницу велел отнять» (это было ответом на арест в Дерпте двух русских купцов, обвиненных магистратом в чеканке фальшивых денег и других преступлениях. Впрочем, подлинной причиной могло стать желание угодить датчанам, ведь московское правительство искало с ними союза, а Дания враждовала с Ганзой. В 1514 г. рижские купцы попытались возродить контору, но масштабного оживления ее деятельности не произошло (хотя закрытие конторы негативно сказалось на русской торговле того времени)<sup>220</sup>.

При Василии III в 1514 г. был восстановлен купеческий двор (в 1524 г. шведам также было позволено восстановить давно закрытый Готский двор) и церковная жизнь продолжилась там до середины XVI в. В связи с Реформацией в Германии и Прибалтике (с XIV в. управление двором фактически перешло в ведение Риги) двор был закрыт в 1544 г., церковь сохранялась до 1570 г., когда ее видел рижский бургомистр Ниенштадт, но пустовала (уже 14.03.1521 г. купцы жаловались, что «...церковь плохо крыта и во многих местах протекает; стены и своды расходятся, и все стоит на подпорках, касса Св.Петра пуста...»<sup>221</sup>)<sup>222</sup>.

**Латинская миссия в Приневье и Карелии.** Острым противостоянием сопровождалась миссия шведов и Ордена на землях финских племен, живших вокруг Нарвы. Это было вызвано в том числе с противостоянием между разными племенами самих местных жителей. Новгородцы распространили свое влияние на Корелу, по-видимому, долгое время не входившую в состав феодальной республики (или пользовавшейся значительной автономией, в том числе во внешних вопросах), а шведы организовали в 1155 году первый поход в Финляндию, утвердившись к концу XII столетия на северо-западных берегах Финского залива. В 1170-е годы шведские отряды продолжили свое продвижение на восток и достигли земель, контролировавшихся Великим Новгородом<sup>223</sup>.

<sup>220</sup> Казакова Н.А. Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения. Конец XIV — начало XVI в. А., 1975. С. 261–273; Хорошкевич А.А. Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1980. С. 59, 68–72, 142–143, 146; Рыбина Е.А. Иноземные дворы... С. 75–77; Арбузов А.А. Очерки истории... С. 68, 115.

<sup>221</sup> Белоголов И. Акты и документы, относящиеся к устройству и управлению римско-католической церкви в России. Т. 1 (1762–1825 гг.). Петроград, 1915. С. VI.

<sup>222</sup> Рыбина Е.А. Иноземные дворы в Новгороде XII — XVII вв. М.: Изд-во МГУ. С. 171 сл.; Хорошкевич А.А. Русское государство... С. 59, 167; Белоголов И. Акты и документы... С. VI.

Тем не менее, и позже на Любском, т.е., Любекском дворе в Новгороде также жили немецкие купцы-католики (об этом свидетельствует Г.А.Шлейссингер, в 1684 г. посетивший Россию, и бывший также в Новгороде) — см.: Великий Новгород в иностранных сочинениях XV — начала XX в. / Составитель Г.М. Коваленко. М.: Стратегия, 2005. С. 153.

<sup>223</sup> Шаскольский И.П. Борьба Александра Невского против крестоносной агрессии конца 40-х–50-х гг. XIII в. // Исторические записки. № 43. 1953 / Отв. ред. Б.Д. Пеков. С. 186; Жуков К. История Невского края (с древнейших времен до конца XVIII века). Книга для учителя. СПб.: Искусство-СПб, 2010. С. 41–42.

В 1178 году новгородцы организовали поход своих новых полусоюзников-полуассалов — карел — в шведские владения в Финляндии, во время которого был захвачен и впоследствии убит шведский епископ Рудольф. Летом 1187 г. карелы вновь напали (возможно, в походе участвовал и новгородский отряд) — теперь уже на шведскую столицу Сигтуну и сожгли ее. Погибли архиепископ Ион и многие жители; спустя 11 лет новгородцы сожгли Або — центр шведской власти в Финляндии. В 1227 г., опережая миссионерское стремление шведов, новгородцы провели массовое крещение карел<sup>224</sup>.

В 1240-х гг. епископ Вик-Эзеля доминиканец Генрих учредил миссию в землях води, ижоры и карел. В 1240 г. орденскими рыцарями в Водской земле была построена крепость Копорье. Александр Невский, взяв ее на следующий год, перевешал изменивших вожан и чудь. Это может указывать на переориентацию части местного населения с Новгорода на Запад. Поскольку местные племена все еще оставались языческими (см. ниже), несмотря на усилия новгородцев, это может косвенным образом подтверждать предположение о возможности обращения части вожан и чуди в латинское христианство<sup>225</sup>.

Несмотря на падение Копорья, миссия, видимо, продолжалась, поскольку в 1255 г. рыцари Отто Люнеборхский и Дитрих Кивельский сообщали об обращении части водского населения в христианство. Папа Александр IV поручил Рижскому архиепископу Альберту II принять новообращенных в христианскую веру, потребовать от них отвести место для епископской церкви и назначить содержание епископу, и, если это требование будет исполнено, — поставить им особого епископа. Епископом Карелии, Ингрии и Ватландии стал гамбургский священник Фридрих Газельдорф. Началась постройка городка на Нарве, где предполагалось устроить резиденцию иерарха. Однако подошедшие силы Александра Невского воспрепятствовали этому. Газельдорф фактически остался без епархии<sup>226</sup>.

В 1270-х гг. часть западных карел (племенная знать — валиты волостей Яскис, Саво и Эурияпя), возможно, вновь ориентируются на Швецию. В 1278 г. новгородцы совершают карательный поход на карел и подчиняют племя своей власти. Тем не менее, католическая миссия среди карел именно в эти годы получает косвенное подтверждение в документах. Так, в 1280-х гг. упоминается доминиканский монах Иоанн Карел (Johannes Karelus), который либо сам был карелом по рождению, либо долгое время проповедовал в Карелии<sup>227</sup>.

**Основание Выборга.** В 1293 г. был основан шведский замок Выборг, которому со временем подчинились 14 карельских волостей, в т.ч. и бывших раньше под новгородским влиянием (по крайней мере, в волости Эурияпя, видимо, уже существовала православная церковь).

Таким образом, было всего лишь зафиксировано уже существовавшее фактически разделение карел на западных и восточных, ориентировавшихся на Швецию и на Новгород соответственно. Многие авторы полагают, что заселение западного побережья Финского залива карелами и ижорой произошло в связи с торговой активностью Ганзы. На о. Бьорке (современный о. Березовый Ленинградской области) возникло поселение немецких и готландских купцов, упомянутое в договоре Новгорода и Ганзейского Союза от 1269 г., причем, торговля не ограничивалась островной территорией, на Бьорке су-

<sup>224</sup> Подробнее см. в: Кочуркина С.И. Корела и Русь. Л., 1986. С. 59–60, 107, 132–133; Парвов П.А. Краткий исторический очерк католицизма в Финляндии. СПб., 1889. С. 10.

<sup>225</sup> Finlands medeltidsurkunder... Р. 43.

<sup>226</sup> Шаскольский И.П. Борьба Александра Невского... С. 191, 193; Чешихин И. История Ливонии с древнейших времен, вып. 3. Т. I. Рига, 1885. С. 392–393.

<sup>227</sup> Шаскольский И.П. Борьба Руси против шведской экспансии в Карелии кон. XIII — нач. XIV вв. Петрозаводск: Карелия, 1987. С. 19, 22, 25, 32.

ществовал опорный пункт купцов, также влиявший на ориентацию местного карельского населения<sup>228</sup>.

Однако еще долгое время карельские племена оставались в массе языческими. Это хорошо видно хотя бы из обращения новгородских послов к королю Швеции перед заключением шведско-новгородского мирного договора 1339 г. (речь шла о «кобылицкой кореле»): «Если же кто из наших к вам бежит, секите их и вешайте; или ваши к нам, мы также поступим. — да не сеют меж нами соблазн вражды; а сих не выдадим: крещены в нашу веру; и без того мало их осталось, а то все померли гневом Божиим»<sup>229</sup>. Другие финские племена региона (водь и ижора) также были обращены достаточно поздно<sup>230</sup> (что особенно важно учитывать в связи с вопросом о «крестовом походе» на Русь (о чем нами уже было сказано).

Текст косвенно подтверждает тот факт, что устойчивую конфессиональную ориентацию на Новгородскую Церковь имела только одна группа внутри западной части карельского племени, причем малочисленная. Это хорошо согласуется с сообщением русской летописи о событиях 1240 г., где говорится, что ижорский староста Пелгусий (Филипп), принявший христианство, «жил посреди своего рода, пребывавшего в язычестве»<sup>231</sup>. Тем не менее, с западной части перешейка, отошедшей к Швеции, вышла какая-то часть местного населения, перебежавшая в Новгород, как утверждают финские и шведские историки, — из недовольства требованием уплаты церковной десятины; к шведам в 1337 г. бежала, предварительно разорив крепость Корелу, другая часть карельского племени<sup>232</sup>.

В XIII — XV вв. на Карельском перешейке возникло сразу несколько латинских приходов (в Выборге, Эурапя, Кивеннапе, Уусикиркко, Яаски, Пихланими, Бьерке и др. местах) с часовнями. Действовали доминиканский и францисканский монастыри, существовала традиция паломничества во имя св. Бригитты («Биргиттанвег», «Путь св. Бригитты») <sup>233</sup>.

В 1360–1362 гг. появились конкретные планы устройства в Карелии самостоятельной епархии.

Интенсивная церковная жизнь в Выборгской округе прервалась в 1530-х — 1550-х гг. в связи с Реформацией в Швеции<sup>234</sup>.

<sup>228</sup> Там же. С. 24; Кулишер И. М. История русской торговли и промышленности. Челябинск: Социум, 2003. С. 61

<sup>229</sup> Софийская первая летопись // ПСРА. Т. V. СПб., 1851. С. 221 (перевод наш).

<sup>230</sup> История Карелии с древних времен до сер. XVII в. Петрозаводск, 1952. С. 76; Кирккинен Х. Рождение Карелии // Прибалтийско-финские народы. История и судьбы родственных народов. / Сост. М. Йокиппи. Ювяскюля. 1995. С. 270, 274. Кочуркина С. И. Корела и Русь... С. 107, 132–133; Рябинин Е. А. Водская земля Великого Новгорода и Александр Невский. Исторические и археологические реалии // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю. К. Бегунова и А. Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 124, 126. Рябинин Е. А. Финно-угорские племена в составе Древней Руси. К истории славяно-финских этнокультурных связей. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. С. 61; Фишман О. М. Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М.: Индрик, 2003. С. 13–14; Юттикала Э. История Финляндии с древности до стабилизации самостоятельности в 1939 г. // Прибалтийско-финские народы. История и судьбы родственных народов. / Сост. М. Йокиппи. Ювяскюля. 1995. С. 44; Кирфян (Галкин). Карелия. Из глубины веков. СПб.: Площадь искусств, 2010. С. 57–58.

<sup>231</sup> Софийская первая летопись... С. 178 (перевод наш).

Что в язычестве оставалось всё племя, или зависевшая от Пелгусия часть его, а не отдельная семья или род, показано Ю. К. Бегуновым (см.: Бегунов Ю. К. Древнерусские источники об ижорце Пелгусии-Филиппе, участнике Невской битвы 12140 г. // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год. М.: Наука, 1984. С. 77).

<sup>232</sup> Парвов П. А. Краткий исторический очерк... С. 12–13. Тот же автор признает, что новгородская миссия в восточной части Карельского перешейка была менее успешной, чем шведская — в западной (там же, с. 15).

<sup>233</sup> Балашов Е. А. Карельский перешеек. Земля неизведанная. Юго-Западный сектор. Ч. 3. Каннельярви-Куолемярви (Победа — Пионерское). СПб.: Издательство В. В. Валдина «Новое Время», 1998. С. 83, 103; Колотова И. Н. Бьерке — Койвисто — Приморск. СПб.: Центр сохранения культурного наследия, 2011. С. 5. Впрочем, сообщения о существовании католической церкви на Березовом острове (Бьерке) восходящие, вероятно, к предположению Н. Хильска, аргументировано ставятся под сомнение Г. А. Исаченко: Исаченко Г. А. Историческая география архипелага Березовые острова // Выборгский район Ленинградской области. Краеведческий сборник. СПб.: ООО «ИТД «Остров», 2009. С. 26

<sup>234</sup> Vuorela K. Finlandia Catholica. Katolinen Kirkko Suomessa 1700-1800 luv. Helsinki, 1989. S. 10.

**Русские христиане на Западе.** Не только ганзейским купцам позволялось строить свои церкви на Руси. На Западе также открывались русские церкви. Например, такие храмы были в шведской столице Сигтуне, в Риге, Любеке, на Готланде (в Висбю и селениях Гарда и Челлунга, а также, вероятно, — Сунд्रे, Хевдхем, Эке и Дольхем), в Юрьеве (Дерпте), в древнелатышских крепостях Герцика и Куkenойс и др. местностях, которые находилась в подчинении собственному католическому епископату<sup>235</sup>.

Интересно, что для нужд новгородской колонии были предоставлены некоторые латинские храмы Готланда, в XII в. даже расписанные древнерусскими фресками. На том же Готланде, в Висбю, русской общине принадлежала церковь Св. Ларса, построенная в смешанном романско-новгородском стиле готландскими мастерами. Некоторые церкви острова (в селениях Сунд्रे, Хавдхем, Эке и Дольхем), возможно не принадлежавшие русской колонии, были также расписаны новгородскими мастерами. В кон. XIII в. греческое и русское духовенство совершало богослужения при дворе чешского короля Вацлава II. Византийское церковное искусство в XIV–XV вв. оказывало влияние на Польшу и рассматривалось польским духовенством как вполне приемлемое (в это время мастерами из Великого Княжества Литовского был расписан ряд римско-католических храмов — в частности, Вислицкий, Сандомирский и Гнезненский и были выполнены фрески часовни Св. Креста в краковском кафедральном соборе). Первое известие о работах западных русских мастеров в Польше датируется 1392 г., росписи часовни кафедральной церкви в Кракове — 1478 г.<sup>236</sup>.

Все это свидетельствует о сохранявшемся осознании христианами двух ветвей собственной близости и подтверждает идею об отсутствии в то время между ними непреодолимой вражды или вероучительной пропасти.

<sup>235</sup> Свердлов М.Б., Шаскольский И.П. Культурные связи России и Швеции в IX–XVI вв. // Скандинавский сборник. Вып. XXX. Таллин. Ээсти Раамат. 1986. С. 121; Матузова В. И., Назарова Е. А. Крестоносцы и Русь... С. 30–31, 149, 214, 370–371.

<sup>236</sup> Матузова В.И., Назарова Е.А. Крестоносцы и Русь... С. 206, 275; Казанский В.О. Российская историография связей между Русью и Швецией в XI–XII вв. // Русский север и Западная Европа. Сост. Ю.Н. Беспярых. СПб.: БЛИЦ, 1999. С. 434; Джаксон Т.Н. Четыре норвежских... С. 83; *Svabnstrym* G. Gotland zwischen Ost und West // Les pays du Nord et Byzance (Scandinavie et Byzance) / Actes du colloque nordique et international de byzantologie tenu a Upsal 20-22 avril 1979. Uppsala, 1981. P. 459–460; Свердлов М.Б., Шаскольский И.П. Культурные связи... С. 121; Матхаузерова С. Александр Невский и его эпоха // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Бегунова Ю.К. и Кирпичникова А.Н. СПб., 1995. С. 60–61.

# ГЛАВА III

## На пути к митрополиту Исидору

Обстоятельства возобновления попыток достижения церковного единства с Римом на Руси в XIV–XV вв. Как уже говорилось ранее, попытки достичь политического и церковного согласия с латинским Западом на Руси XIII в. исходили, в основном, от княжеской власти и были тесно связаны с политическими обстоятельствами — а именно с надвигающейся монгольской угрозой. Установившееся на Руси поле сильного ордынского влияния исключало всякую серьезную попытку политического, а значит, и церковного союза с Западом во второй половине XIII — первой половине XIV века. Лишь в самом конце XIV века мы видим первые попытки действовать для достижения церковного единения с Римом со стороны русских иерархов. Это возобновление инициатив унии связано с целым рядом обстоятельств.

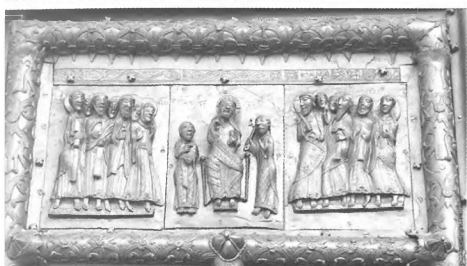
Прежде всего, это возникновение и развитие такого феномена, как Литовская Русь. Речь идет о Великом княжестве Литовском. Возникнув в середине XIII века, Великое княжество Литовское на протяжении последующего времени неоднократно увеличивает свою территорию, к нему отходят все новые русские княжества. К рассматриваемому периоду оно включает большую часть нынешней Литвы, Беларуси, Украины, Смоленской, Белгородской, Брянской, Калужской, Курской, Орловской и Тульской областей. Начиная с великого князя Ягайло (правил в 1377–1392), правители Великого княжества Литовского исповедуют латинское католичество. Существенная часть их подданных, однако, составляют русские христиане греческого обряда. Великое княжество Литовское становится уникальным местом соприкосновения латинского и русско-христианского самосознания. Сочетаются вовлеченность государства в европейскую культурно-политическую среду и православное исповедание большей части его жителей при государственном русском (русинском) языке. Эта атмосфера серьезно отличается от атмосферы возвышающейся Московской Руси, первоначально сохраняющей замкнутость за счет ордынского влияния, а потом избирающей путь национальной закрытости и, одновременно, церковной замкнутости. Не случайно почти все унионные попытки в истории Русской Церкви этого и последующего времени прямо или косвенно связаны с влиянием Литовской Руси.

Второй фактор — некоторое ослабление давления со стороны Орды. Уже в середине XIV в. сходит на нет такая повинность русских княжеств «под Ордой», как обязательное участие в военных походах на Запад (что частично ослабляет восприятие Западом Руси как силы, враждебной латинскому христианству). Хотя в середине XV в. власть и политическое влияние Орды еще велики, они уже не могут быть серьезным препятствием для религиозного диалога с Западом, особенно для частей Руси, входящих в зону влияния Литвы.

Третий фактор — усиление османской (турецкой) угрозы для Византии. Турецкие военные успехи заставляют сначала греческих правителей, а затем

[illegible][illegible]





9. Фрагменты декора Магдебургских врат: латинское духовенство (диаконы, епископ, священник) с латинскими надписями и древнерусским переводом. Предоставил: Sitiens lucem (Википедия)



12. Новгородский торг, миниатюра Лицевого летописного свода XVI в. РНБ



10. Хождение игумена Даниила. Даниил перед иерусалимским королем Балдуином и латинским духовенством. Рис. В.Г. Шварца, 1864 (?) г.

11. Резная икона св. Антония Римлянина. Новгород, собрание Лихудовского музея НовГУ





## Глава II. Между Западом и Ордой



*Adiantum gracilentum*, var. *Max* (1857).

CONCILE DE LYON (1245) : EXCOMMUNICATION DE FRÉDÉRIC II  
Manuscrit français 5594. Fo 245 V<sup>o</sup>.

13. Лионский собор, 1245 г., средневековый французский манускрипт. Sébastien Mamerot, Les Passages d'Outremer. Французская национальная библиотека



14. Князь Ярослав Суздальский видит  
руины города в Суздальском княжестве  
после нашествия хана Батыя. Миниатюра  
из Казанского летописца, XVI в.



15. Князь Юрий Львович на печати XIV в.  
(прорисовка 1997 г. из: *Грушевский М.*  
Иллюстрированная история Украины.  
Киев. 1997)



16. Невская битва.  
Миниатюра Лицевого свода. (XVI в.). РНБ



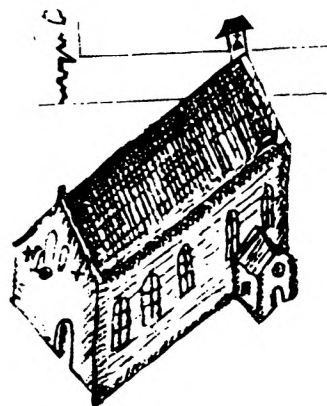
17. Князь Александр Невский казнит изменников. Миниатюра Лицевого свода (XVI в.). РНБ



18. Встреча Александра Невского псковичами после Ледового побоища. Миниатюра из Лицевого свода (XVI в.). РНБ



19. Икона св. Прокопия Устюжского, 1669 г. Краеведческий музей Великого Устюга



20. Монастырь черных братьев (доминиканцев), фрагмент карты города Андреаса Стренга, 1642 г. Kansallis museo (Национальный музей Финляндии)



21. Монастырь серых братьев (францисканцев). Там же

### Глава III. На пути к митрополиту Исидору



22. Св. Киприан Киевский.  
Фрагмент иконы XVII в.,  
Успенский собор Московского  
Кремля



23. Митр. Григорий Цамблак  
на богослужении. Гравюра  
(Richental U. Concilium zu Constanz.  
Augsburg, 1483. P. LXXI), РГБ



24. Митр. Григорий Цамблак причащает  
верующих. Гравюра. Там же

## Глава IV. Митрополит Исидор, Ферраро-Флорентийская уния и ее восприятие на Руси



25. Лоренцо Великолепный (Медичи), изображенный как один из волхвов, во главе процессии, следующей во Флоренцию для открытия Собора. Следующий фрагмент (третий волхв) – константинопольский патриарх Иосиф. Фреска «Шествие волхвов» Бенотцо Гоццолли в Палаццо Медичи-Риккарди. 1449 г.



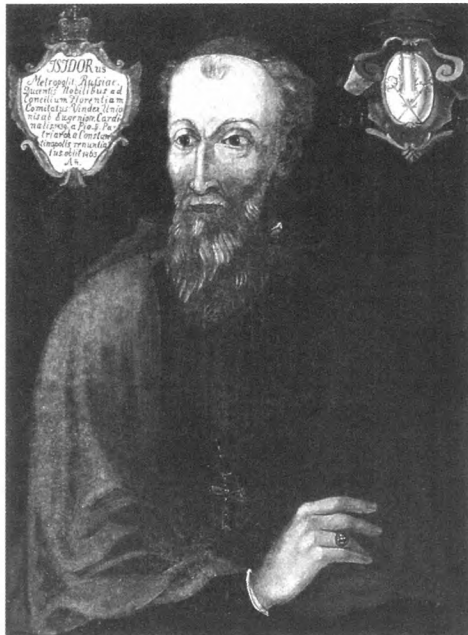
26. Восточнославянские участники Ферраро-Флорентийского собора. Гравюра Яна Сакрануса из Освенцима. Гравюра нач. XVI в. (Elucidarius errorum rithus Ruthenici)



27. Митроп. Исидор и Симеон Суздальский (на заднем плане), миниатюра Жития св. Сергия Радонежского, XVI в.



28. Симеон Суздальский рассказывает о латинских землях монахам Троице-Сергиевого монастыря. Миниатюра Жития св. Сергия Радонежского, XVI в.



29. Митрополит Исидор, собрание львовского Свято-Онуфриевского монастыря

## Глава V. Москва и Литовская Русь после Флорентийской унии



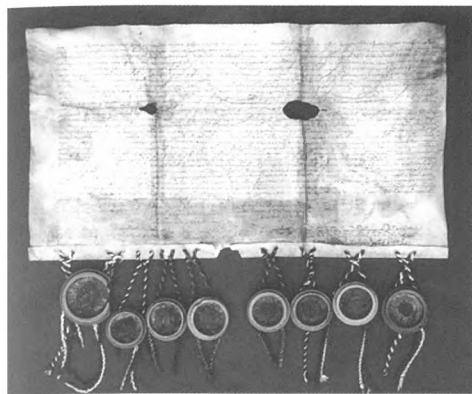
30. Св. Евфимий. Резьба. Новгород. 1-я половина XVI века. Рельеф с крышки раки святого в Вязецком монастыре. ГРМ



31. Святитель Иоанн, архиепископ Новгородский. Русская деревянная скульптура Померанцев Н.Н. Русская деревянная скульптура. Москва: Изобразительное искусство, 1994



## Глава VI. Западнорусская Церковь в унии. XVI-XVII вв.



32. Грамота о заключении Брестской унии 1596 г. – репродукция по копии с оригинала (место хранения: Епархиальный музей Самборско-Дрогобицкой епархии в Трускавце)



34. Митроп. Киевский Михаил (Парога). Воспроизводится по: Documenta Unionis Berestensis eiusque auctorum (1590-1600), collegit, paravit, adnotavit editionemque curavit P. Athanasius, G. Welykyj OSBM. Romae, 1970

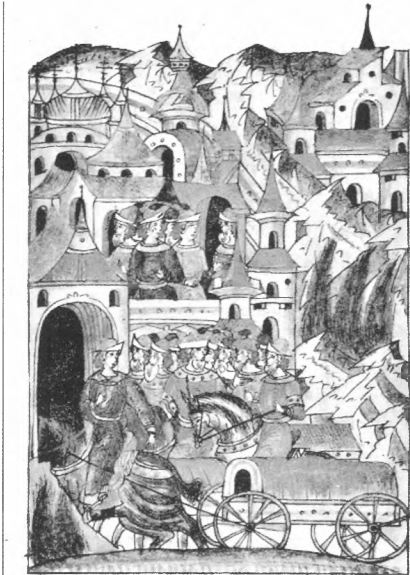


33. Кн. Константин Острожский, прижизненный портрет, Львовский исторический музей



35. Церковь Св. Николая в Бресте, в которой происходили заседания собора. Фрагмент «Книга визитации церкви кафедральной и церковей капитулы Брестской», 1759 г. // Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края; титул

## Глава VII. Латиняне на Руси в XIV-XVII вв.



Того же года прииде на Москву и зовущи  
и прииди. и сии м  
госпн  
соу  
ж  
н

36. Приход гостей-сужоуан в Москву, 1356 г. Миниатюра Летописного лицевого свода. XVI в.



Ица сина пенинскоу мурль ари  
стоитель. на чары копати на  
снопа и црси пртмь кцы. глаукн

38. Мастер муроль Петр Фрязин на закладке Успенского собора московского Кремля. 1475 г. Фрагмент миниатюры из Летописного свода. XVI в.



37. Строительство первого каменного Кремля Москвы. Миниатюра Летописного лицевого свода. XVI в.



39. Отливка пушки Павлом Фрязиным (Дебоссисом), 1488 г. Миниатюра Лицевого свода второй половины XVI века



40. Успенский собор московского Кремля.  
Открытка начала XX в. из собрания Ст.К.-Струтинского



41. Большой Сион, работа  
кельнских мастеров XII в.,  
прообраз аркатур владимирских,  
суздальских соборов, Успенского  
кремлевского собора. Оружейная  
палата Кремля



42. Лжедмитрий I  
в коронационном  
облачении. Портрет  
кисти Шимона  
Богушовича,  
ок. 1606 г., замок Ляшки  
Мурованые. В настоящее  
время – ГИМ (Москва)



43. Марина Мнишек  
в коронационном  
облачении.  
Портрет кисти  
Шимона Богушовича,  
ок. 1606 г., там же





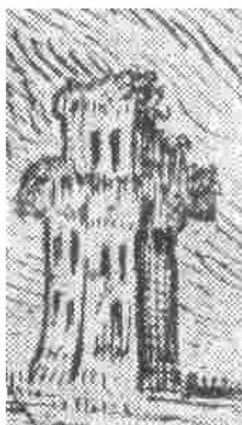
44. Венчание Ажедмитрия и Марины Мнишек в Москве 8 мая 1606 г. Картина маслом кисти Шимона Богуша, ок. 1613 г. Вишневецкий замок, в настоящее время – ГИМ (Москва)



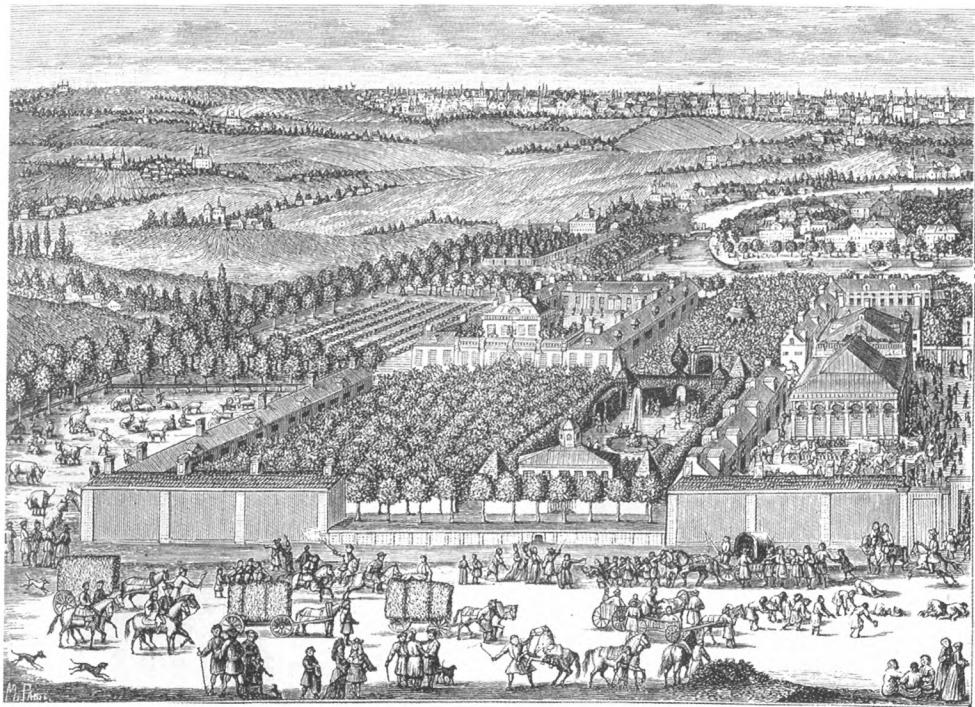
45. Королевич Владислав Ваза в возрасте 15 лет. Неизвестный польский портретист XVII в.



46-а. План осады Смоленска. Гравюра В. Гондиуса, 1636 г.



46-б. Предполагаемые развалины смоленской католической церкви-«ротонды». РНБ, фрагмент плана Б. Гондиуса, 1636 г.



47. А. Шхонебек. Усадьба Ф. Головина и Немецкая слобода за Яузой 1705 г.



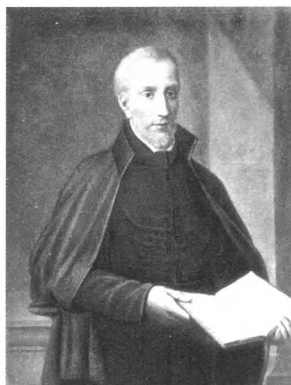
48. Европейцы в Москве XVII в. Гравюра из «Путешествия» А. Оллария. XVII в.

## Глава VIII. Дипломатические сношения Святого Престола и Московской Руси

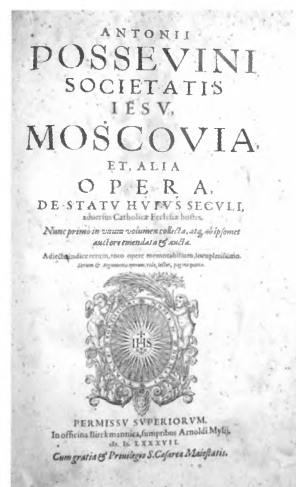
49. Отправление русских послов в Рим.  
Миниатюра Лицевого свода, XVI в.



51. Книга Антонио Поссевино «Московия», 1587



50. Антонио Поссевино.  
Из книги *Hamy Alfred*:  
*Galerie illustrée de la*  
*Compagnie de Jésus*, vol. 6,  
Paris, 1893



## Глава IX. Московские «униаты» XVII в.

52. Патриарх Игнатий Московский.  
Царский Титулярник 1672 г. РГАДА

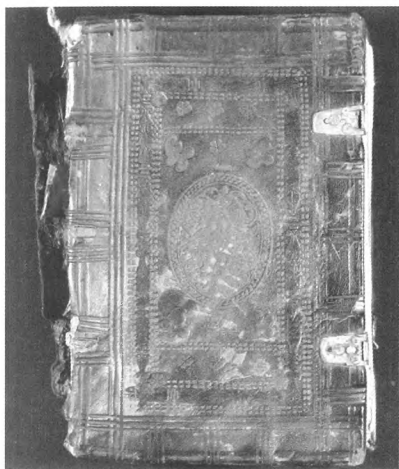
## Глава X. Влияние латинского Запада на русскую церковную жизнь

53. Шествие патриарха  
на осляти. XVII в. Альбом  
А. Мейерберга. 1661-1662 гг.





54. Св. Димитрий Ростовский (Туптало).  
Икона конца 1757 г. (ГИМ)



55. Тропик Иннокентия, папы Римского,  
в переводе Федора Касьяновича Гозвинского



56. Икона Божией Матери  
«Трёх радостей»



57. Моденская (Косинская) икона Божией Матери



58. Икона Божией Матери «Семистрельная»  
(«Умягчение злых сердец»)

## Глава XI. Наследие Брестской Унии в истории России



59. Бывш. греко-католическая церковь с. Любавичи Руднянского р-на Смоленской обл. Фото Ст. К-Струтинского, 2005 г.



60. Греко-католический архиеп. Полоцкий Иассон Юноша-Смогоржевский. Tygodnik Ilustrowany. 1909. № 52



61. Бывш. Крестовоздвиженская греко-униатская церковь г. Велиж (Смоленская обл.). Снимок нач. XX в. Велижский историко-краеведческий музей



62. Архиепископ Полоцкий Флориан Гребницкий  
Воспроизводится по:  
Витебская старина /  
Сост. А. Сапунов. Т.V. Ч.1 –  
Витебск: Типографии губернского  
правления и Г. Малкина, 1888

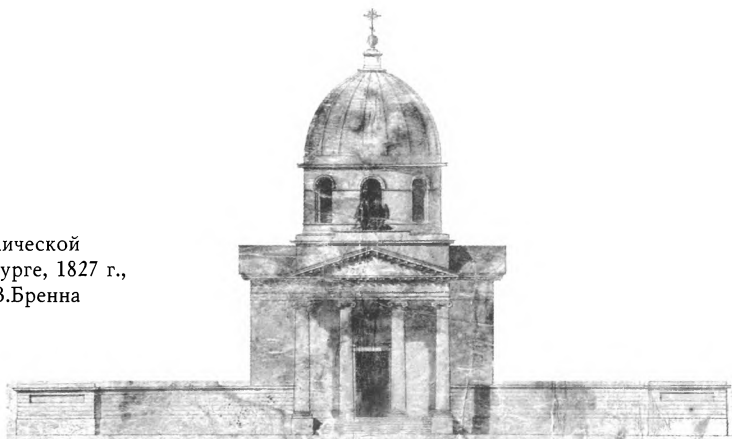


63. Архиепископ Полоцкий Ираклий  
Одровонж-Лиссовский.  
Там же



64. Бывш. Греко-униатская коллегия в Санкт-Петербурге. Фасад 1846 г. РГИА

65. Проект греко-католической церкви в Санкт-Петербурге, 1827 г., приписывается архит. В.Бренна (сомнительно). РГИА



66. Василий Лужинский, архиепископ Полоцкий и Витебский. Воспроизводится по: Витебская старина / Сост. А. Сапунов. Т.V. Ч.1 – Витебск: Типографии губернского правления и Г. Малкина, 1888



67. Греко-католический архиеп. Полоцкий Иосафат Булгак, Художественный музей Беларуси, Минск



68. Владыка Самарага Крыжановский. Воспроизводится по: Витебская старина / Сост. А. Сапунов. Т.V. Ч.1 – Витебск: Типографии губернского правления и Г. Малкина, 1888



69. Греко-католический еп. Литовский Иосиф Семашко. Иосиф. Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорской академией наук по завещанию автора. (В 3-х т.). Т. 1. СПб., 1883



Медаль по случаю акта ликвидации унии, 1839 г. Воспроизводится по: Витебская старина / Сост. А. Сапунов. Т.V. Ч.1 – Витебск: Типографии губернского правления и Г. Малкина, 1888

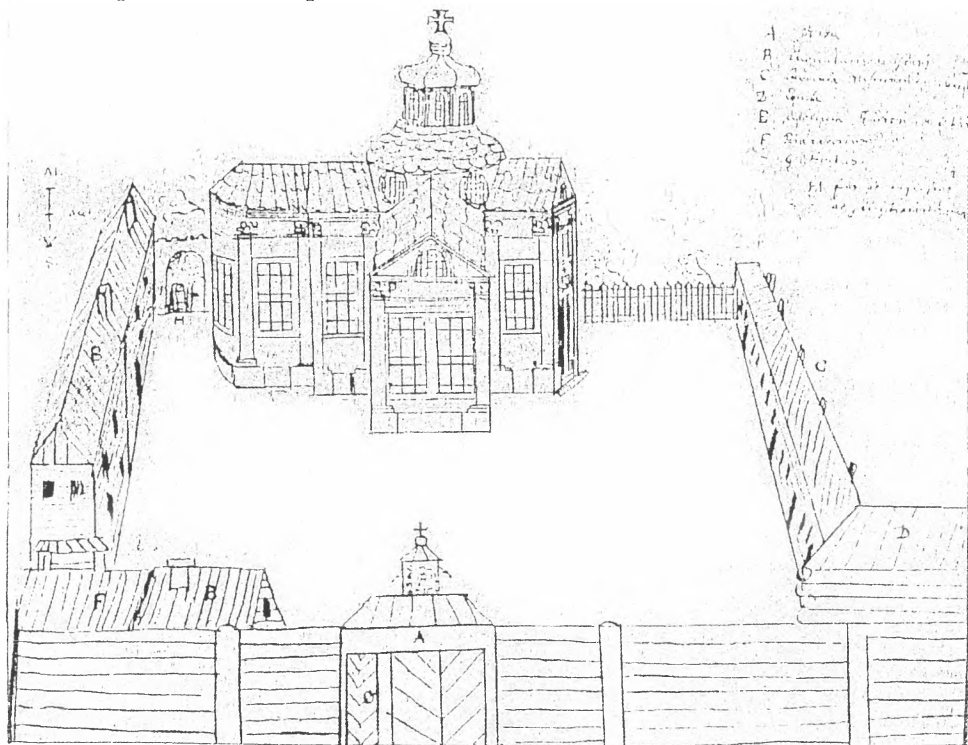




70. Западный фасад бывшей Греко-католической церкви с.Стайки Невельского р-на Псковской обл.  
Фото Б. Скобельцына, 1983 г. Невельский историко-краеведческий музей

71. Фотография ссыльного униата Герасимюка, г. Буй Костромской губ., 1905 г. (фото свящ. Иосафата Жискара). РГИА

## Глава XII. Российское латинское католичество от Петра до Екатерины



72. Католическая церковь в Москве. Чертеж XVII в.  
Из Florovsky A.V. Čestí Iesuité na Rusi. Praha, 1941



73. Шелбицкая икона Божией Матери с латинским скапулярием. Прорисовка Г.Т. Козлова-Струтинского. Оригинал в: Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода, X, №470/98



74. Епископ Смоленский Георгий-Николай Гюльцен (Гильзен), Вильнюсская художественная галерея



75. Епископ Смоленский Адам Нарушевич. Портрет кисти М. Токарского, после 1791 г. Королевский замок (Варшава)



76. Епископ-суффраган Смоленский Гавриил (Водзинский), Вильнюсская художественная галерея

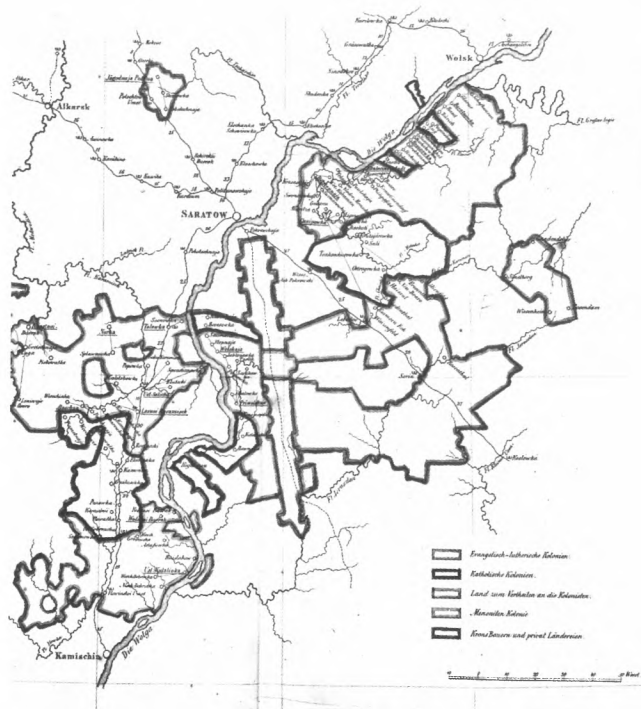


77. Римско-католическая церковь Пресв. Троицы и Св. Антония Падуанского (совр. Псковская обл.) в Себеже, открытка нач. XX в. Себежский историко-краеведческий музей



## Die Kolonien in den Gouvernements

### SARATOW und SAMARA.



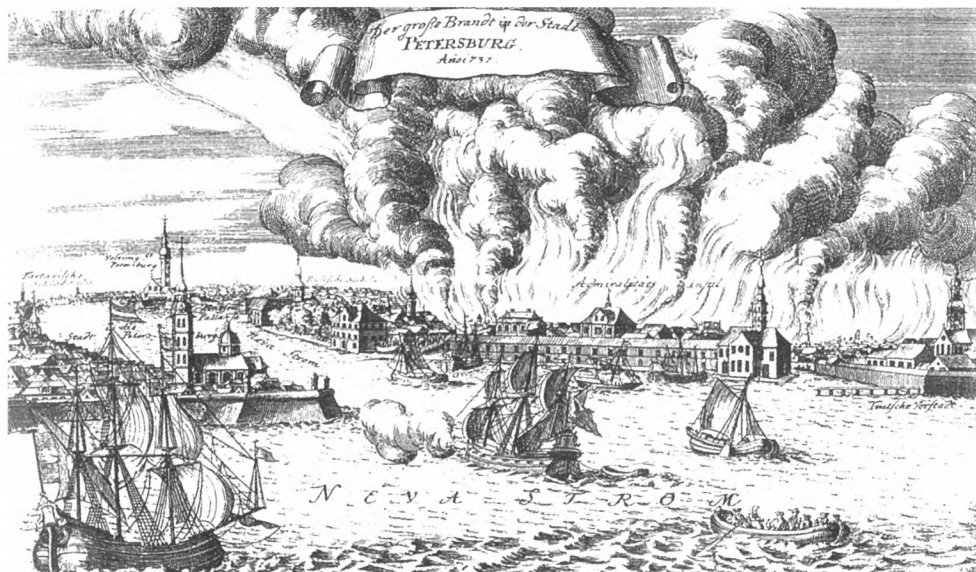
79. Карта из «Атласа немецких колоний в Поволжье» (1855 г.). РГИА



79. Картина художника В.И. Якоби «Ледяной дом», 1878 г. ГРМ



80. Церковь в Санкт-Петербурге (Греческая слобода). Гравюра Н.Ф. Челнакова по рис. неизвестного мастера – из книги: Богданов А.И. Историческое, географическое и топографическое описание Санкт-Петербурга от начала заведения его, с 1703 по 1751 год, сочиненное Андреем Богдановым со многими изображениями первых зданий. СПб., 1779



81. Пожар Греческой слободы в Петербурге. 1737 г. Немецкая гравюра XVIII в.



82. Успенская кафедральная римско-католическая церковь в г. Могилеве, открытка нач. XX в. Коллекция М.Залешкевича (Лодзь)



83. Архиеп. Станислав Богуш-Сестренцевич, римско-католический митрополит Могилевский. Копия гравюры XIX в. Предоставлена свящ. Кшиштофом Пожарским (СПб.)



84. Регламент Екатерины II от 1769 г. об управлении католической церковью в Санкт-Петербурге. РГИА

## Глава 13. Российское латинское католичество от Павла I до Александра I



85. Римско-католическая церковь Св. Екатерины в Санкт-Петербурге, гравюра Ж.Делабарта (?), 1830 г. Воспроизводится по: *Hankowska R. Kościół św. Katarzyny Panny i Męczenniczki Aleksandryjskiej w Sankt-Petersburgu. Warszawa, 1997*



86. Иезуит Гавриил Грубер, генеральный настоятель Общества Иисуса, офорт нач. XIX в. РНБ



87. С. Тончи. Император Павел I в мундире великого магистра Мальтийского ордена. 1801 г. ГРМ



88. Бальи Мальтийского ордена, граф Ю.П. Литта, портрет 1800-х гг. (художник Элизабет Виже-Лебрен (?). ГЭ



89. Приоратский дворец.  
Чертеж Н.В. Дмитриева, 1888 г. ГМЗ «Гатчина»



90. Филермская икона Божией Матери.  
Современная копия



91. Частица Святого Креста,  
переданная мальтийскими рыцарями Павлу I.  
Фотография иером. Игнатия (Шестакова)



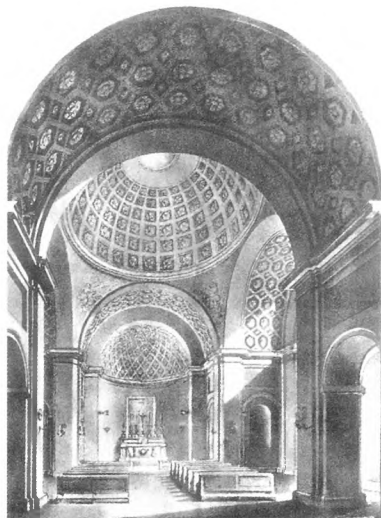
92. Десница св. Иоанна Предтечи,  
переданная мальтийскими рыцарями Павлу I.  
Фотография иером. Игнатия (Шестакова)



93. Герб (малый и полный) Российской империи  
с мальтийским крестом. 1799 и 1800 гг. ГЭ, РГИА



94. Иркутск. Деревянная Успенская  
римско-католическая церковь на Тихвинской  
площади. Акварель – предположительно –  
кисти П.И. Пежемского Сер. XIX в.  
Иркутский краеведческий музей



95. Интерьер царскосельской римско-католической церкви, литография кон. 1820-х гг. по рис. тушью архитектора Доминико Адамини (из журнала «Старые годы», апрель 1909 г.)



96. Римско-католическая церковь Св. Иоанна Крестителя в Царском Селе, фотография нач. XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



97. Интерьер римско-католической церкви Св. Екатерины в Санкт-Петербурге. Воспроизводится по: *Hankowska R. Kościół św. Katarzyny Panny i Męczenniczki Aleksandryjskiej w Sankt Petersburgu. Warszawa, 1997*

и церковных иерархов искать политического и религиозного союза с Западом в надежде на его помощь в борьбе с нехристианской агрессией. Эти изменения постепенно приведут к церковному воссоединению греческой Церкви и Рима на Ферраро-Флорентийском Вселенском Соборе — но покровительственно-благодарное отношение Константинопольской Церкви к воссоединительным попыткам видно уже в конце XIV в., в годы митрополита Киприана. Эти настроения не могут не оказывать определенного влияния на Русскую Церковь, традиционно зависящую от Константинополя и часто имеющую греческих иерархов.

В этом отношении не случайно, что тема церковного объединения возникает в деятельности целого ряда высших церковных иерархов Руси начиная с конца XIV в. Деятельность митрополита Исидора завершает и венчает этот ряд событий, которые сами по себе показывают, что к его времени размышления о возможности достижения единства Восточной или собственно Русской Церкви с Римом не являются чем-то новым или совершенно неизвестным.

**Митрополит Киприан Цамблак.** Впервые тема церковного единства с Римом возникает в деятельности митрополита Киприана. Предыстория появления Киприана в Русской истории такова. Со времени великого князя Литовского Гедимина (1315–1341) между Литовской Русью и Москвой идет постоянная борьба за русскую митрополию (формальный центр которой, Киев, со времен Гедимина находился на территории Великого княжества Литовского, в то время как сами митрополиты уже постоянно пребывают сначала во Владимире, а затем в Москве). Влияние на Церковь имело большое политическое значение, и князь, от которого фактически зависел митрополит, получал значительное преимущество перед соперниками. Поэтому неудивительно, что почти постоянное пребывание митрополитов вне Великого княжества Литовского побуждало правителей последнего искать возможности получения церковной независимости — а именно учреждения собственной митрополии, выглядевшего тем более возможным, что на их территории находилась древнейшая русская киевская кафедра. В начале XIV в. учреждается отдельная митрополия для Литвы, которая просуществовала, видимо, примерно до 1328 г., когда вся Русь снова церковно объединилась под властью одного митрополита, Феогноста<sup>237</sup>. С этого момента борьба между сторонниками единства и разделения митрополии не прекращается. Литовские князья желали независимой митрополии — а еще более их устраивал бы единый русский митрополит, но находящийся под их влиянием и на их территории.

В 1354 г. митрополитом Киевским и всея Руси становится русский по происхождению Алексей. Еще до его поставления в Киеве появляется митрополит Феодорит, незаконно посвященный в митрополиты Болгарским Тырновским Патриархом, однако держится на кафедре недолго, будучи отлучен Константинопольским Патриархом<sup>238</sup>. Одновременно с Алексием (кандидатом на митрополию от Москвы) великий князь литовский Ольгерд пытается продвинуть на митрополичью кафедру своего ставленника Романа, который и назначается Патриархом как отдельный митрополит для Литвы. Между двумя митрополитами идет серьезная борьба (кстати, судя по всему, оба они считают относящейся к своему ведению территорию Тверского княжества, сильно тяготевшего в политическом отношении к Литве)<sup>239</sup>. После смерти митрополита Романа в 1361 г. особая литовская митрополия стараниями Алексея прекратила существование. Здесь следует отметить, что после смерти великого

<sup>237</sup> Голубинский Е.Е. История... Т. II. С. 96 и далее, 125 и далее.

<sup>238</sup> Кафташев А.В. Очерки... Т. I. С. 316.

<sup>239</sup> Там же. С. 317–318.

князя московского Ивана II Ивановича Красного (прав. 1351–58) митрополит Алексей стал регентом его малолетнего наследника, оказавшись фактически не только духовным, но и светским правителем Московской Руси. Православный историк Церкви Антон Карташев писал: «В этом единственном во всей нашей истории положении, митрополит Алексей был ревностным споспешником интересов московской государственной власти»<sup>240</sup>. В политической борьбе с враждебными Москве тверским князем Михаилом Александровичем и другими союзниками великого князя Литовского митрополит Алексей не стеснялся употребить церковное отлучение (что, впрочем, не было явлением уникальным для этого времени), а однажды участвовал и в не вполне благовидных политических действиях (вероломное пленение тверского князя в Москве)<sup>241</sup>.

После 1369 г. великий князь Литовский Ольгерд жалуется в Константинополь Патриарху на митрополита Алексея, а именно на вероломный захват в Москве своего шурина Михаила Тверского в котором принимал участие Алексей, и на то, что митрополит благословляет различные враждебные в отношении Литвы, но выгодные для Москвы действия, не посещая при этом литовскую часть своей митрополии. После нескольких попыток примирить Ольгерда с Алексием (для чего посылались в Москву патриаршие послы-апокрисиарии), ок. 1373 г. Патриарх посылает в Москву нового посла, иеромонаха Киприана из рода Цамблаков, болгарина по происхождению. В документах эпохи есть разные мнения о действиях Киприана на Руси: православные историки обычно, принимая сторону митрополита Алексея, считают их не вполне благовидными (впрочем, не вполне благовидными в отношении Литовской Руси были и некоторые действия самого митр. Алексея, и упомянутые выше жалобы Ольгерда на него не представляются беспочвенными). Во всяком случае, из Литвы Патриарх получил княжеские послания с требованием поставить русским митрополитом Киприана, с повторением обвинений в адрес Алексея и с угрозой в противном случае взять себе митрополита в латинской Церкви. Киприан был поставлен митрополитом в Литву в 1375 г., с титулом Киевского и всея Руси и с условием, что вступит в управление всей Русской Церковью в случае, если по расследовании вина митрополита Алексея подтвердится — либо после его смерти. Послы Патриарха, прибыв в Москву, не сочли возможным подтвердить обвинения в адрес митрополита Алексея — и в результате повторилась уже бывшая при митрополите Романе ситуация с двумя конкурирующими митрополитами, имеющими претензии на одну и ту же территорию (по мнению Е.Е. Голубинского, такого рода ситуации были с точки зрения прибыли весьма выгодны для Константинополя и могли даже допускаться Патриархом вполне сознательно)<sup>242</sup>.

После смерти митрополита Алексея (1378 г.) Киприан попытался вступить во владение московской частью митрополии, прибыв в Москву, но был оттуда изгнан с унижением<sup>243</sup>. Его претензии на сан каноничного митрополита по смерти Алексея поддерживал, между прочим, судя по сохранившейся переписке, преп. Сергей Радонежский<sup>244</sup>. После попыток Москвы утвердить на митрополичьей кафедре последовательно одного за другими нескольких своих ставленников, митрополит Киприан все же вступил окончательно в управление всей русской митрополией в 1390 году и управлял ею до 1406 г., показав себя серьезным и полезным церковным деятелем. Судя по его посланиям, он

<sup>240</sup> Там же. С. 310.

<sup>241</sup> Там же. С. 311.

<sup>242</sup> *Карташев А.В.* Очерки по истории... С. 312, 320–322; *Голубинский Е.Е.* История... С. 211–215.

<sup>243</sup> *Голубинский Е.Е.* История... С. 232 и далее.

<sup>244</sup> См. *Pavlov I.* San Sergio di Radonež: un santo e la sua epoca. В сборнике материалов 1-й международной экуменической конференции по русской духовности «San Sergio e il suo tempo». [Bose, 15–18 settembre 1993] – *Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon*, 1996. P. 35–55.



был неплохим знатоком канонов. Он проявлял заботу о богослужебной жизни Церкви, перевел с греческого на славянский ряд литургических текстов, положил начало исправлению некоторых книг по греческим оригиналам, и сам был автором молитвенных текстов<sup>245</sup>.

Для нас во всей его деятельности особенно интересен один эпизод. Митрополит Киприан был в дружеских отношениях с польским королем (и великим князем Литовским) Ягайло, принявшим в 1386 г. латинское католичество, Киприан во время поездки в литовскую часть своей митрополии в 1397 г. счел возможным разговаривать с ним по поводу церковной унии греческой Церкви с Римом. В такой унии Ягайло видел, судя по всему, хорошую возможность достичь единства среди своих подданных, а Киприан, следуя греческой мысли своего времени, не мог не думать и о том значении, какое церковное примирение могло бы иметь для борьбы с турецкой угрозой. Ягайло и Киприан отправляют письма Патриарху Константинопольскому Антонию, говоря о возможности воссоединения Церквей, подчеркивая ее вселенское значение и предлагая провести на Руси (Литовской) объединительный Собор восточных и западных иерархов. Ясно, во всяком случае, что идею унии он воспринял сочувственно<sup>246</sup>.

Патриарх Константинопольский Антоний ответил на оба послания. В целом одобряя идею унии, патриарх указывал, что по причине «брани с нечестивыми», когда «дела стеснены», нужный для унии Вселенский Собор созвать очень сложно — да и Русь будет не самым удобным для этого местом<sup>247</sup>. Патриарх просил митрополита Киприана воздействовать на Ягайло и побудить его к оказанию военной помощи Византии: это сделало бы унию более возможной и показало бы, по-видимому, искренность намерений Ягайло. Эта переписка об унии не имела ни церковных, ни военно-политических практических последствий. Однако с этого времени вопрос о церковном единстве начинает звучать все чаще. Митрополит Киприан умер в 1406 г., и почитается как святой в Русской Православной Церкви (память 16 сентября по ст. стилю).

**Митрополит Григорий Цамблак.** После смерти митрополита Киприана Константинополь поставил для русской митрополии единого митрополита — Фотия. Этим, однако не был удовлетворен великий князь литовский Витовт, хотевший себе особого митрополита. Уже после смерти Киприана Витовт посылал в Константинополь своего ставленника, но безуспешно. Поначалу великий князь принял было Фотия, но остался недоволен влиянием на митрополита со стороны Москвы и тем, что Фотий уделял мало внимания литовской части митрополии. Поэтому вскоре Витовт опять захотел своего митрополита. В этом великого князя, судя по всему, поддерживал епископат его земель: хотя в русских летописях и упоминается о том, что епископы действовали по его принуждению, отвергая власть Фотия и ставя нового митрополита, эти сведения не подтверждаются литовскими источниками того времени. Епископы Литвы написали митр. Фотию, что не признают его власти, обвинив его в некоем «постыдном грехе», за который он должен быть по канонам извержен из сана; что имеется в виду, и насколько это обвинение обоснованно, мы не знаем<sup>248</sup>. Вместо Фотия Витовт хотел поставить для себя в митрополиты игумена Григория Цамблака, обра-

<sup>245</sup> Голубинский Е.Е. История... С. 322 и далее, 329 и далее; 347 и далее.

<sup>246</sup> Голубинский Е.Е. История... С. 338–339; Карташев А.В. Очерки по истории... Т. 1 М., 1991. С. 336–337; Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 334–336.

<sup>247</sup> См. Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 334–336; см. также публикацию писем патриарха Антония в: Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV вв.). 2-е изд. СПб., 1908. Стлб. 298–310.

<sup>248</sup> Зато знаем, что в целом справедливы обвинения Фотия в том, что он пренебрегал литовской частью своей митрополии. Об этой истории см.: Голубинский Е.Е. История... С. 369–373.



зованного болгарина, племянника митрополита Киприана. Посланный в Константинополь с грамотами от Витовта и епископов, Григорий, однако, вернулся ни с чем: он не только не был поставлен на митрополию, но даже был отлучен и извержен из сана<sup>249</sup>. Было получено разрешение Патриарха после этого или нет — остается спорным, поскольку некоторые местные источники содержат сведения, что такое разрешение все-таки было (это не является невероятным, напротив, последующее отрицание этого Константинополем могло быть обычным ходом греческой дипломатии). Больше, однако, косвенных свидетельств в пользу того, что благословение Патриарха все-таки дано не было. Во всяком случае, в 1415 г. собор епископов Литовской Руси поставил Григория в митрополию. Он признавался таковым в Литовской Руси, невзирая на все протесты Фотия, и оставался митрополитом вплоть до своей смерти ок. 1419 г.<sup>250</sup> После его смерти Витовт примирился с Фотием и признал его митрополичью власть.

Здесь можно отметить, что в послании литовских епископов, объясняющихся по поводу поставления митрополита Григория (что указывает скорее на каноническую незаконность этого поставления), содержится оправдание их действий несколькими аргументами, в т.ч. ссылкой на якобы существующее апостольское правило, позволяющее двум или трем епископам самим ставить себе митрополита (такого правила нет, существующее правило говорит лишь о рукоположении епископа двумя или тремя епископами)<sup>251</sup>. Поразительно, но в будущем почти этими же аргументами, включая и ложную ссылку на правило, будет оправдывать свое собственное неканоничное поставление без согласия Патриарха митрополит московский Иона. Не был ли шаг Москвы в 1448 г. простой копией этого, вроде бы успешного, шага литовских епископов при Витовте?

Некоторые историки считают митрополита Григория сторонником церковного единства с Римом. Так это или нет (хотя этого было бы логично ожидать от племянника Киприана), мы судить с определенностью не можем. Однако о том, что митрополит Григорий Цамблак был открыт самой мысли о церковном единстве, можно утверждать с определенностью. В начале 1418 г. он, по желанию Витовта, ездил с несколькими литовскими епископами и священниками на Констанцский собор для переговоров о возможной унии. Сохранившееся его выступление на Соборе, хотя некоторые исследователи и усматривают в нем отдельные слабые полемические мотивы, содержит, в частности, такие рассуждения: «Доколе единая Церковь христианская на две славы (веры) разделяется, и как же она и называется христианской Церковью, не имея Христова единства? Христос соединил нас Крещением и Евангелием. И идя на вольное страдание, молился о нас Отцу, говоря: “Отче! Сотвори, да будут едино, как и мы едино” (ср. Ин 17,11). Ныне же не едино. Но имя все же единое — Христос. Понимание же славы (веры) разны. Вера, что в Троицу, едина — а исповедание несогласно»<sup>252</sup>. Митрополит Григорий Цамблак, как можно видеть из этих слов, глубоко переживал разделение между христианами и был готов трудиться для достижения ими единства. По мнению Григория, единство могло быть достигнуто после рассмотрения разногласий на Вселенском Соборе с участием западных и восточных иерархов<sup>253</sup>. К этому моменту, по-видимому, Григорий признан был

<sup>249</sup> Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 336.

<sup>250</sup> Существует версия, что в 1419 г. Григорий Цамблак не умер, а покинул Литву. По некоторым мнениям (в частности, по гипотезе Яцимирского (Яцимирский А.И. Григорий Цамблак: очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904) он удалился в Молдавию и умер в схиме. См. также: Летопись по Уваровскому списку... С. 243, 244.

<sup>251</sup> Голубинский Е.Е. История... С. 379.

<sup>252</sup> Пер. наш, цит. по публ. в: Донченко Н.Ф. Григорий Цамблак и антилатинская полемика XIV–XV вв. // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 10. М., 2000. С. 227.

<sup>253</sup> Анализ сведений о делегации, сопровождавшей митрополита Григория и о его позиции см. в: Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 338–348. С некоторыми выводами Б.Н. Флоря, однако, трудно согласиться. Так,

уже со стороны Константинополя в качестве митрополита Литовской Руси — на служившейся им в Констанце Литургии присутствовали византийские послы, а сам Григорий в своей речи говорил, что выражает устремление к церковному единению не только от имени польского короля и Литовского князя, но и «господина моего Константинопольского императора... а также патриарха этого города»<sup>254</sup>. Хотя соглашения о церковном соединении на Констанцском соборе заключено не было, свидетельство митрополита Григория могло сыграть свою роль в движении Рима навстречу объединительным богословским переговорам во Флоренции. Особо стоит отметить, что на аудиенции Григорий поцеловал туфлю, руку и щеку Папы, проявив тем самым иерархическое почтение<sup>255</sup>.

Григорию Цамблаку приписывается в нашей литературе полемическое сочинение против латинян «Слово, како держат веру немцы» — думается однако, что это «Слово» не принадлежит ему — слишком уж оно отлично по духу от несомненно подлинных слов его выступления на Соборе («Слово» известно по единственной рукописи XVI в.). Григорию Цамблаку, при этом, принадлежит или приписывается целый ряд других, литературных произведений, преимущественно учительно-проповеднического жанра<sup>256</sup>.

Заслуживает упоминания и тот факт, что митрополит Фотий, власть которого после смерти Григория Цамблака была признана также и в Литовской Руси, в 1420 г. специально приезжал в Новоградок, чтобы принять участие в переговорах Витовта с византийским послом Мануилом Филантропином, посетившим Литву после переговоров об унии с императором Сигизмундом. Можно предположить, что и этот митрополит был не чужд унионных намерений, рассматривавшихся в Константинополе<sup>257</sup>.

**Митрополит Герасим.** В 1431 г. умирает митрополит Фотий. В православной исторической литературе вплоть до XX века нередко принято было считать, что преемником ему на Руси выбран был митрополит Иона, но по каким-то причинам не смог вовремя отправиться в Константинополь для поставления, и не успел получить его до назначения на Русь в 1436 г. митрополита Исидора. Однако это мнение кажется неверным. В 1432 г. Свидригайло, сменивший Витовта в качестве Великого князя Литовского, отправил в Константинополь своего кандидата на митрополию — смоленского епископа Герасима, который в 1433 г. вернулся на Русь митрополитом. В русских позднейших списках в это время числится обычно митрополитом все же Иона — а Герасим считается митрополитом либо вообще недействительным, либо только Литовским. Однако это мнение ошибочно. Как Новгородские, так и Псковские источники того времени называют Герасима митрополитом Киевским и всея Руси. От него принял

---

он упоминает, что митр. Григорий в тексте речи обращается к Папе как к «истинному наместнику Иисуса Христа», но относит это выражение за счет влияния переводчиков. Основанием для такого вывода исследователь считает то, что после этого высказывания митр. Григорий не выражает желания подчиниться Папе, а говорит о примирительном соборе с равным участием греков и латинян. Однако такое рассуждение есть некоторый анахронизм и неполное понимание католического богословия — в отличие от Б.Н. Флоря, мы не усматриваем в этих обстоятельствах противоречия, поскольку подобная позиция оказывается вполне характерной для явно проуниатского духовенства греческой традиции и в будущем (в частности во время движения к Флорентийской и к Брестской унии). Она встречала неполное понимание со стороны некоторых латинян, но не является невозможной или противоречащей признанию примата Папы.

<sup>254</sup> См. *Ломизе Е.М.* Константинопольская патриархия и церковная политика императоров с конца XIV в. до Ферраро-Флорентийского собора (1438–1439) // *Византийский временник*. Т. 55. Ч. 1. М., 1994. С. 107; см. также: *Флоря Б.Н.* Исследования по истории... С. 339. Дополнительным косвенным указанием на признание Григория Цамблака со стороны Константинополя служит и упоминание Рихенталя в его хронике событий Собора, что Григорий пришел на Собор «от собственного имени, и от лица всех своих епископов и Патриарха Константинопольского и многих греков» — *Gill J.* The Council of Florence, 1959. P. 25.

<sup>255</sup> *Gill J.* The Council of Florence... P. 26.

<sup>256</sup> См. посвященную ему статью в: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К / А.: Наука, 1988.

<sup>257</sup> *Флоря Б.Н.* Исследования по истории... С. 348–349.

поставление архиепископ Новгорода Евфимий II<sup>258</sup>. С точки зрения Константинополя он также был законным общерусским митрополитом. Судя по всему, этот факт не желала признавать только Москва и полностью зависимые от нее территории. Этим же вполне объясняется и то, что Иона не собрался в Константинополь до поставления Исидора: Герасим погиб незадолго до назначения Исидора, а ездить в Константинополь при живом и законном общерусском митрополите было почти бессмысленно. Сам Герасим, по летописным данным, не поехал в Москву из-за борьбы за власть московского и литовского князей<sup>259</sup>.

К моменту избрания Герасима идея церковного единства с Римом имела существенную поддержку среди русской литовской знати. В 1433 г. Свидригайло пишет в Базель на проходивший там церковный собор, сообщая, что старается склонить своих подданных к церковному единству. В том же году в Базель пишут его приближенные, «князья, знатные бояре, военные и горожане русских земель»<sup>260</sup>, выражая свое согласие на унию. Эта инициатива была поддержана новопоставленным митрополитом Герасимом, который направил посольство к папе Евгению IV, заверяя его в своей готовности заключить унию<sup>261</sup>. Папа ответил ему в 1434 г. письмом, предлагая созвать местный собор русско-литовских иерархов, которые приняли бы подобающим образом решение о церковном воссоединении, с последующим объявлением его в Риме. Папа обращался к Герасиму в своем послании как к католическому епископу, называя его «досточтимым братом» и даруя апостольское благословение. Неизвестно, успел ли митрополит ответить Папе, но в 1435 г. Свидригайло обвинил Герасима в политической измене и сжег на костре<sup>262</sup>.

Переговоры митрополита Герасима с Папой Евгением IV, по-видимому, весьма успешно начавшиеся<sup>263</sup> и не завершённые из-за гибели митрополита, не имели прямых последствий на Руси — как Литовской, так и Московской. Однако они могли повлиять на латинских церковных иерархов, заставляя их все с большим интересом смотреть на возможность достижения единства и готовя почву для церковного воссоединения, совершившегося через несколько лет во Флоренции.

Б.А. Успенский совершенно справедливо заметил: «...деятельность Герасима вписывается в то направление, которое было обозначено уже митрополитом Киприаном и продолжено затем митрополитом Григорием Цамблаком. Несомненно, среди русского духовенства, так же как и среди духовенства греческого, были сторонники унии»<sup>264</sup>.

<sup>258</sup> В литературе встречается упоминание о рукоположении им для Твери еп. Или — но, по всей видимости, это опровергается существованием грамоты от митр. Фотия к Или (ее датируют 1430 г.), как к уже являющемуся епископом тверским. Впрочем, могло быть и так, что на тверской кафедре было два одноименных епископа — один еп. Или сменил другого, как было в те же годы в Новгороде, где один за другим епископствовали два Евфимия.

<sup>259</sup> Подробно рассматривает вопрос и убедительно разрешает его в пользу того, что Герасим был законным митрополитом Киевским и всея Руси Успенский Б.А. в: Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998. С. 406–428.

<sup>260</sup> Рамм Б.Я. Папство и Русь... С. 222.

<sup>261</sup> Там же. С. 222–223.

<sup>262</sup> Там же. С. 223.

<sup>263</sup> Следует отметить, что поставление Герасима в митрополиты могло быть связано с его симпатиями к унии: «...в Константинополе в это время особенно активно обсуждалась возможность унии с католиками. Летом 1433 г., когда Герасим, по всей вероятности, был в Константинополе, сюда прибыли послы от Базельского собора с предложением о заключении унии; они были с почетом приняты императором (Иоанном VIII) и патриархом (Иосифом II); позднее (15 октября 1433 г.) как император, так и патриарх написали письма, приветствуя идею унии. Это также может объяснять поставление на митрополию кандидата великого князя Литовского: в Константинополе могли думать, что западнорусский епископ будет более склонен к идее унии, чем представитель Московской Руси — такой, например, как Иона, кандидат московского великого князя» (Успенский Б. А. Царь и патриарх... С. 418–419).

<sup>264</sup> Там же. С. 426–427. Вместе с тем, стоит отметить, что шаги митрополита Герасима в некотором отношении предвосхищали и Брестскую Унию 1596 года. В своих письмах к Папе он фактически выражает готовность выйти из подчинения Константинополю и войти в унию с Римом независимо от Патриарха (см. там же).

## ГЛАВА IV

### Митрополит Исидор, Ферраро-Флорентийская уния и ее восприятие на Руси

**Значение темы.** Мы подошли к теме, которую без преувеличения можно назвать ключевой для того, кто пытается понять пути русского христианства и отношение разных наследников древней Русской Церкви к вселенскому церковному единству. Реакция на церковное воссоединение христианского Востока и Рима, соглашение о котором было достигнуто на Ферраро-Флорентийском Соборе (1439), стала в истории Русской Церкви своеобразной «точкой невозвращения». Несколько упрощая, можно сказать, что начинающиеся в этой точке сложные цепочки событий привели к постепенной изоляции и замыканию в себе «московской» части Русской Церкви, в то время, как «литовская» ее часть по-своему сохраняла и воплощала открытость к остальному христианскому миру.

Как мы могли видеть, наследие древней христианской Руси к этому моменту могло предоставить основания для обеих этих возможностей: более того, в каждой из них по-своему воплощалась возможность определенной самостоятельности и автономии Русской Церкви — не случайно один путь повлек за собой фактически полную «независимость» (а временами и самоизоляцию) московской Церкви — что, увы, предопределяло и ее характерные отношения с государственной властью; другой же привел в конце концов к осознанию возможности самостоятельного, «сепаратного» церковного союза с Римом (Брестская уния). Можно было выбирать тот или иной путь (при всем многообразии возможностей каждого), но сама необходимость сделать этот выбор была исторически неизбежна. Каждая из двух возможностей заключала в себе свои выгоды, иногда мнимые, каждая вела к своим испытаниям, искушениям и ловушкам. Многие из этих искушений и ловушек были затем на практике явлены историей.

Впрочем, следует заметить, что в исторической действительности единожды сделанный выбор никогда не был столь последовательным и однозначным, как может показаться на первый взгляд. Автономия Москвы не исключала некоей возможности диалога с христианским Западом и его религиозного влияния (примеры тому мы рассмотрим позже); открытость западнорусских наследников Киевской Церкви — увы, не исключала и не исключает искушения обособления, поместной замкнутости и даже внутреннего противопоставления себя латинскому Западу.

Так или иначе, избранные пути во многом восходят к событиям, связанным с деятельностью митрополита Исидора и восприятием на Руси Флорентийской унии. Неудивительно, что столь важный момент истории оказался серьезно переработан, переосмыслен и в значительной степени мифологизирован в российском церковно-историческом сознании. Это позднейшее преломление исторической памяти привело к тому, что большинство из тех, кто знаком с нашим сюжетом, знает его именно в «легендарном» виде, в изложении, основанном не

столько на фактах, сколько на их переосмыслении спустя около двух десятилетий после реальных событий. «Легендарная» версия, во многих отношениях удобная для церковно-политической конъюнктуры, пересказывается обычно и в популярной историографии, а иногда даже в специальной литературе.

В нашей работе мы попытаемся представить видение событий, представляющее перед исследователем при критическом разборе источников. Поскольку это популярный очерк, он не претендует ни на абсолютную новизну, ни на полноту изложения; многое в нем по необходимости останется предположительным — однако, как нам кажется, предлагаемая версия более полно учитывает имеющиеся в распоряжении историка факты и документы, чем привычная «легенда».

**Источники.** Какими же источниками мы можем пользоваться, рассматривая интересующие нас события? Их можно разделить на несколько групп.

**Воспоминания очевидцев**<sup>265</sup>. Прежде всего, речь пойдет об непосредственных участниках путешествия митрополита Исидора в Италию. Самые ранние тексты — это «путевые заметки»: «Хождение во Флоренцию»<sup>266</sup> неизвестного суздальца<sup>267</sup>, «Заметка о Риме»<sup>268</sup> неизвестного автора, «Исхождение Авраамия Суздальского на осмый собор с митрополитом Исидором в лето 6945», а также «Исидоров Собор и хождение его» Симеона Суздальского. Отметим, что все эти тексты нейтральны и внешне не содержат оценочных суждений (в том числе негативных в отношении Исидора), кроме «Исидорова Собора», автор которого, как мы далее увидим, имел повод для предвзятости. Все эти тексты, как принято считать, созданы еще в пути или вскоре после возвращения русской делегации с Собора — т.е. в начале 40-х годов XV века. Затем, мы имеем расширенную версию повествования того же Симеона — она была написана, судя по всему, ок. 1447–48 г.<sup>269</sup>

<sup>265</sup> Приводимые в примечаниях списки публикаций первоисточников и литературы не являются исчерпывающими. Мы указываем лишь наиболее доступные или особенно интересные публикации первоисточников и научные работы. См. интересный анализ в статьях: Ломизе Е. М. Письменные источники сведений о Флорентийской унии на Московскую Русь в середине XV в. // Россия и Христианский Восток / РАН, Ин-т всеобщ. истории. Вып. 1. М.: Индрик, 1997. С. 69–85; Плигузов А. И. От Флорентийской унии к автокефалии русской церкви // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 19. Cambridge Mass. 1995. P. 513 и сл.; Турилов А. А. К истории древнерусской рукописной традиции сочинений, связанных с Ферраро-Флорентийской унией // Флоря Б. Н. Исследования по истории... С. 437 и сл.

<sup>266</sup> Публикации «Хождения на флорентийский собор»: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999. С. 464 и далее, комм. на с. 571 и далее; Казакова Н. А. Первоначальная редакция «Хождения на Флорентийский собор» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 25. М., 1970. С. 60–72.

<sup>267</sup> Принято считать, что автором был суздальский мирянин, один из служителей епископского двора. И, поскольку первоначальная версия текста носит антиновгородский характер, предполагается, что автор происходил из Москвы: Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV–XVI веков. Из истории международных культурных связей России. 1980. С. 22, 42.

<sup>268</sup> Публикации «Заметки о Риме»: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999. С. 488 и далее, комм. с. 574 и далее; Казакова Н. А. Заметка о Риме русского путешественника середины XVI в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 32. Л., 1977. С. 252–255.

<sup>269</sup> Публикации разных версий повествования Симеона Суздальского: Понов А. Н. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875. С. 329, 337–339, 344–395; Павлов А. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 92–97, 102–103, 198–10; Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. С. 350–351, 447, 450–58; прил. с. 89–14; примеч. С. 52–73; недавняя критическая публикация в: Флоря Б. Н. Исследования по истории... С. 444–453. Повествования породили обширную исследовательскую литературу. Среди публикаций стоит упомянуть: Делекторский Ф. И. Критико-библиографический обзор древнерусских сказаний о Флорентийской унии // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1895, июль; Щербина А. Д. Литературная история русских сказаний о Флорентийской унии. Одесса, 1902; Мошинская Н. В. «Повесть об осьмом соборе» Симеона Суздальского — памятник литературы XV века // Проблемы стиля, метода и направления в изучении и преподавании художественной литературы: Материалы докладов XII конференции МГПИ. М., 1969. С. 59–60; Она же, «Хождение» неизвестного суздальца на Ферраро-Флорентийский собор 1436–1440-х годов // Вопросы русской литературы. М., 1970. С. 87–98 (Ученые записки МГПИ. № 389); Она же, Литературная история «Повести об осьмом Ферраро-Флорентийском соборе» Симеона Суздальского // Вопросы русской литературы. М., 1971. С. 43–60 (Ученые записки МГПИ. № 455); Она же, «Повесть об осьмом соборе» Симеона Суздальского и «Хождение на Ферраро-Флорентийский собор» неизвестного Суздальца как литературные памятники середины XV века: (Текстология, идеологические тенденции и стиливое своеобразие): Автореф. диссертации на соискание степени канд. филол. наук. М., 1972; Казакова Н. А. Европейские страны в записках русских путешественников середины XV в. // Вопросы Истории. 1977. № 6. С. 37–48; Она же, Западная Европа...; Прокофьев Н. И. Русские хождения XII–XV вв. // Литература Древней Руси и XVIII в. М., 1979 (Ученые записки МГПИ, № 363). С. 252–264; Кириллин В. М.

**Перетиска.** Также до нас дошел ряд писем (как непосредственных участников событий, так и связанных с ними людей), относящихся к разным периодам формирования «привычной версии» нашей истории. Это одно письмо (не несомненное), непосредственно близкое к возвращению Исидора с Собора (ок. 1441 г.)<sup>270</sup>, переписка великого князя с афонскими монахами (письмо с Афона и ответ князя — между 1441 и 1443 г.)<sup>271</sup>, ряд писем, относящихся к периоду ок. 1448 г. и далее (они связаны с поставлением в Москве и деятельностью митр. Ионы), и, наконец, ряд писем, связанных с борьбой Москвы против преемника Исидора — литовского митрополита Григория Болгарина (ок. 1458 и далее)<sup>272</sup>.

**Слово на латыню.** Еще один памятник — «Слово избрано от святых писаний, еже на латыню, и сказание о составлении осмаго сбора латыньскаго, и о извержении Сидора прелестнаго, и о поставлении в Рустей земли митрополитов, о сих же похвала благоверному великому князю Василью Васильевичу всея Руси» — «Слово на латыню». Этот текст составлен ок. 1461 г., основан на «Повести» Симеона Суздальского и еще усиливает негативные суждения автора последней<sup>273</sup>.

**Летописные свидетельства.** Они имеются двух видов — ранние, содержащие краткие сведения о событиях и не испытавшие ничьих влияний (например I Новгородская летопись или т.н. «Независимый летописный свод 80-х гг. XV века»<sup>274</sup>); и разные версии «Летописной повести» — «О Сидоре митрополите, как прииде из Цареграда на Москву со осмаго сбора в лето 6945» — она имеет позднейшее происхождение и основана на тексте «Слова на латыню». К отдельной (и не особенно интересной) категории можно отнести поздние летописные свидетельства, испытавшие влияние «московской версии» событий — т.е. тех же «Слова на латыню» и «Летописной повести»<sup>275</sup>.

Расхожее популярное изложение событий основано по большей части на поздних источниках — прежде всего на «Слове на латыню» и «Летописной повести», свидетельства которых приняты некритически. Между тем, при более структурном использовании источников, складывается иная картина происходящего. В нашем распоряжении есть достаточное число фактов, не укладывающихся в привычную расхожую версию событий.

Еще один источник — «Похвальное Слово» инока Фомы тверскому великому князю Борису Александровичу<sup>276</sup> — занимает в нашем повествовании особое место и будет рассмотрен отдельно.

Западный мир в восприятии Симеона Суздальского и его современников — участники Ферраро-Флорентийского собора // Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество: научное издание/ Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького РАН, О-во исслед. Древней Руси; Отв. ред. О. В. Гладкова. М., 2002. С. 104–136; Он же. «Чужое» в древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе // Древняя Русь: вопросы медиевистики. № 1. Сентябрь 2000 г., С. 86 и сл.; Е.М. Ломизе. К вопросу о восприятии Ферраро-флорентийского собора русской делегацией (Анализ сведений Симеона Суздальского) // Славяне и их соседи: Сб. ст./ РАН. ИСБ. М., 1996. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. С. 140–152.

<sup>270</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. СПб., 1908, № 71); недавняя публикация в: Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 454–459.

<sup>271</sup> Также не несомненная, ее подлинность подвергнута обоснованному сомнению А. Плигузовым в его статье От Флорентийской унии к автокефалии русской церкви // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 19. Cambridge Mass., 1995. P. 522. Публикации этой переписки: старая в: Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1865. Вып. 3. Приложение. С. 28–32; и новейшая в: Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 459–465.

<sup>272</sup> Большинство из них см. в: Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. СПб., 1908; послание патриарха Григория Мамы см. в: Попов. А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV в.). М., 1876. С. 332–334; его же новейшая публикация в: Флоря Б.Н. Исследования по истории... С. 465–466.

<sup>273</sup> Публикации «Слова»: Попов А. Н. Историко-литературный обзор ... С. 360–395; Павлов А. С. Критические опыты ... С. 108, 198–210; Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания: Историко-литературное исследование. Киев, 1901. С. 447–467; прил., С. 102–127.

<sup>274</sup> Его текст см. в: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. СПб., 1999. С. 400 и сл. комм. С. 555 и сл.

<sup>275</sup> Публикации не приводим, поскольку подобных источников множество, многие из них можно найти, к примеру в Полном Собрании Русских Летописей.

<sup>276</sup> Опубликовано в: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. СПб., 1999, С. 72 и сл., комм. С. 498 и сл.; Интересные наблюдения см. в: Ауэр Я.С. Роль Твери в создании Русского национального государства // Учен. зап. АГУ. 1936. № 36. Сер. ист. наук. Вып. 3. С. 85–109; Туркина Р.В. «Инока Фомы «Слово похвальное о бла-

**Обстановка.** Митрополит Исидор и его приезд на Русь. Ко времени заключения Ферраро-Флорентийской унии политическое положение Византии делается все более сложным. Разгром турками Сербии и Болгарии, а затем и завоевание ими в 1430 г. Фессалоники<sup>277</sup> поставили восточную Империю в очень трудную ситуацию. Греки все острее осознают необходимость западной военной помощи. Запад, со своей стороны, тоже все с большей опаской смотрит на военные действия турок, начинающие представлять для него серьезную угрозу. В этой ситуации растет число сторонников у идеи церковного примирения Византии с Римом — условия прочного единства христианского мира перед лицом общего врага. Есть, впрочем, среди греческих церковных деятелей и ярые противники унии — некоторые из них скорее предпочли бы жизнь под турецкой властью единству с Римом.

В это время на Западе созывается Базельский собор, рассматривающий вопросы необходимости церковной реформы и борьбы с некоторыми течениями внутри западного христианства. Отношения между собором и Папой Евгением IV отмечены напряженностью. Папа и собор независимо начинают переговоры с греками об унии — участвуют в этих переговорах как император Иоанн VIII, так и Константинопольская Патриархия. Базельский собор и Константинополь обменялись посольствами. Собор, рассмотрев ситуацию, высказался в том духе, что сначала нужно решить западные проблемы, а потом перейти к вопросу об унии. Это серьезно обидело греков, тем более, что они были поименованы в одном ряду с еретиками-гуситами. Между тем, переговоры императора с Папой были более успешными (Папа был готов даже согласиться на созыв собора в Константинополе — мало того, сам предлагал это, однако потом греки решили все-таки принять «базельские предложения» и когда вновь поменяли место проведения собора, все-таки было уже решено ехать на Запад)<sup>278</sup>. Евгений IV, недовольный действиями собора, перенес соборные заседания в Феррару, а затем из-за вспыхнувшей там эпидемии чумы во Флоренцию. Часть соборных отцов отказалась подчиниться требованию Папы, приняв решение о смещении Евгения IV — тем самым Базельский собор лишился законной силы (уже после подписания унии во Флоренции, в 1439 г., Базельский собор изберет антипапу Феликса V)<sup>279</sup>. Представительная греческая делегация восточной Церкви во главе с византийским императором и константинопольским Патриархом Иосифом II едет на Ферраро-Флорентийский Собор к папе Евгению.

Собор был торжественно открыт в соборном храме Феррары 9 апреля 1438 года. На нем присутствовали полномочные представители всех главных восточных патриарших кафедр — Патриарх Константинопольский присутствовал лично, а Антиохийскую, Александрийскую и Иерусалимскую кафедру представляли посредники, уполномоченные действовать на Соборе вместо Патриархов, которые приехать не смогли в силу препятствий со стороны турок (чьих владениях находились)<sup>280</sup>. В начале было зачитано выступление Константинопольский Патриарх (он болел и не присутствовал на заседании сам), где он признавал вселенское достоинство Собора и указывал, что если какой-либо представитель Церкви или Государства будучи призван откажется прибыть на него или подчиниться его

говерном великом князе Борисе Александровиче» как первый памятник тверской политической литературы и его место в истории русского литературного языка». Среднерусские говоры: проблемы истории: Сборник научных трудов, Тверь, 1994. С. 94–99; *Шахматов А. А.* Отзыв об издании Н. П. Лихачева «Инока Фомы слова похвального...». СПб., 1909.

<sup>277</sup> Фессалоники к тому времени (1423 г.) были проданы Венеции, но это завоевание приближало турецкую угрозу.

<sup>278</sup> *Пифлинг П.* Россия и Папский престол / Пер. с фр. В.П.Потемкина. Кн. 1. Русские и Флорентийский собор. М., 1912. С. 51–55.

<sup>279</sup> Сложные обстоятельства предсоборного периода разобраны в недавней монографии: *Пашкин Н. Г.* Византизм в европейской политике первой половины XV в. (1402–1438). Екатеринбург, 2007.

<sup>280</sup> *Gill J.* The Council of Florence. P. 76, 111 n.2, 112.

решениям, он будет отлучен от Церкви<sup>281</sup>. Таким образом, Собор был одновременно созван Папой и византийским императором, при участии греческих Патриархов — иными словами, все формальные критерии его вселенского значения были соблюдены как с точки зрения латинской, так и греческой церковной мысли.

На соборе греки и латиняне на равных вели свободные богословские дискуссии. По поводу основных соборных обсуждений профессор Вильгельм де Фрис писал: «...в важнейшем догматическом спорном пункте, в вопросе об исхождении Святого Духа, после многочисленных дискуссий, проводившихся с самой полной свободой, было достигнуто истинное единение. Греки убедились, что и латинские Отцы Церкви, почитаемые ими за святых, ... действительно учили об исхождении Святого Духа от Отца и от Сына. Тем самым, по существу, они не имели в виду ничего другого, чем то, что хотели сказать греческие Отцы Церкви, когда они говорили об исхождении Святого Духа от Отца *через* Сына. Латиняне признали правильность способа выражения греков и, следовательно, более не требовали... принятия латинской формулировки догмата, а только принятия его сущности. Греки признали, наконец, также и правомерность включения Филиокве в Символ веры, но при условии, которое им было охотно предоставлено, что это добавление для них не будет считаться обязательным. Вопрос о квасном и пресном хлебе был без особых трудностей снят с повестки благодаря взаимному движению сторон навстречу друг другу. Наконец, был оставлен этот бессмысленный спор, и каждая сторона признала обычай другой стороны как оправданный... По вопросу о Чистилище, в котором по латинскому учению умершие, отягощенные простительными грехами, должны были искупить свои ошибочные шаги... тоже пришли к согласию, приняв, что достаточно фактического единства в существенном и не нужно настаивать на идентичном способе выражения»<sup>282</sup>. Твердую позицию несогласия с латинянами занимал лишь митрополит Эфесский Марк<sup>283</sup>. Из-за политических и материальных обстоятельств (нехватка средств на проживание и необходимость скорейшего возврата домой, для защиты от турок) было несколько скомкано обсуждение важного вопроса об устройстве Церкви — о примате Римского епископа. Тем не менее, по поводу этого вопроса также было достигнуто согласие — греки признали верховные права Папы на управление всей Церковью, при сохранении традиционных прав и привилегий восточных Патриархов<sup>284</sup>.

Акт об унии был подписан всеми греческими участниками Собора с одобрения Патриарха (умершего к моменту подписания Унии, но оставившего завещание, ее одобряющее<sup>285</sup>) и императора, даже теми, кто возражал против нее во время соборных дискуссий. Не подписал унию только Марк Эфесский и еще один иерарх (епископ Ставропольский, уехавший с Собора до этого)<sup>286</sup>.

Таким образом, греки подписали в результате богословских переговоров акт о восстановлении церковного общения и единства с Римом, признавая вселенское первенство Римского епископа. Представителем Русской Церкви на Соборе был митрополит киевский Исидор<sup>287</sup>.

<sup>281</sup> Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 35–36.

<sup>282</sup> Вильгельм де Фрис. Православие и католичество: противоположность или взаимодополнение? Брюссель, 1992. С. 103–104.

<sup>283</sup> Его позиция освещена в несколько тенденциозной книге архимандрита Амвросия (Погодина): Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994 (репринт). Там же даны русские переводы его соборных выступлений.

<sup>284</sup> Некоторые исследователи полагают, что греки и латиняне по-разному понимали смысл слов соборного определения (к примеру Вильгельм де Фрис. Указ. соч. С. 105). Найденные формулы действительно несколько компромиссны, однако, как кажется, вполне недвусмысленны — вопрос же об объеме традиционных прав Патриархов мог быть урегулирован *post factum*.

<sup>285</sup> Gill J. The Council of Florence... P. 267–268.

<sup>286</sup> Амвросий (Погодин). Святой Марк Эфесский... С. 308. Между прочим, один из участников Собора, еп. Родосский Андрей, упрекает потом митр. Марка в том, что тот обязался подписать унию после выборов нового Патриарха, и не исполнил обещания — перевод его свидетельства см. там же. С. 410.

<sup>287</sup> За подробным освещением событий Собора отсылаем к монографии Gill J. The Council of Florence... и к ряду других публикаций этого автора.



Исидор был одним из самых образованных и блестящих церковных деятелей своего времени. Родился в Греции в 1380-е гг. В 1434 г., будучи игуменом константинопольского монастыря св. Димитрия, был в числе греческих послов на соборе в Базеле, представляя интересы императора и патриарха<sup>288</sup>. Уже в Базеле Исидор выступает как убежденный поборник церковного единения — по его словам, соединение Церковью Греции и Рима было бы подобно «грандиозному памятнику, который мог бы соперничать с колоссом Родосским, вершина которого достигала бы небес и блеск которого отражался бы на Востоке и Западе»<sup>289</sup>. Как мы знаем, миссия на Базельский собор, в которой участвовал Исидор, была неудачной по вине соборных отцов. Тем не менее, после возвращения Исидора и его спутников, начались приготовления к участию в новом объединительном соборе, переговоры о котором велись с папой Евгением IV.

В это время, после смерти митрополита Герасима (законного митрополита для Константинополя, хотя и не принятого Москвой), освобождается киевская митрополичья кафедра. Поставить на нее в Константинополе решают Исидора, пользующегося доверием как императора, так и патриарха. В 1436 г. он был рукоположен во епископы и отправлен на Русь<sup>290</sup>.

Насколько высоко ценили митрополита Исидора в греческой империи и Церкви, можно увидеть из похвалы, с которой отзывался о нем будущий митрополит Эфесский (а впоследствии — непримиримый противник унии) Марк в поздравительном письме по поводу поставления на Киевскую митрополию: «Человек, подлинно отразивший Христа, милостивый характером и ангельский поведением; счастливое и выдающееся сочетание простоты и пронизательности, человек, наделенный даром слова, превосходящим струи речные; щедрый и мягкий до такой степени, что уступит даже собственные одежды, если это потребуется»<sup>291</sup>.

В Москву Исидор приехал 2 апреля 1437 г., чтобы вступить в управление митрополией (и московской, и литовской ее частями. Великий князь Московский Василий II Васильевич Темный<sup>292</sup>, княживший тогда на Московской Руси, без большого энтузиазма встретил Исидора. У него был свой ставленник на митрополию, рязанский епископ Иона, кандидатура которого вполне устраивала великого князя<sup>293</sup>.

Стоит отметить, что недовольство князя могло быть вызвано не только и не столько патриотическими чувствами, сколько политическими намерениями московской власти. Дело в том, что уже в конце XIV в. великий князь московский Василий I, отец Василия II, запрещал поминать за литургией константинопольского патриарха Антония, за что последний открыто упрекал князя в письме, датированном 1393 г. Не исключено, что Василий II просто продолжил политику своего отца<sup>294</sup>.

<sup>288</sup> Значительная часть сведений о митрополите Исидоре почерпнута нами в: Gill J. Personalities of the Council of Florence and other Essays. 1964 P. 65–78; замечательный обзор событий его жизни и обширный перечень литературы приведен также в: Kenneth M. Setton, Papacy and the Levant, 1204–1571. V. 2. P. 4.

<sup>289</sup> L.P. Pterling. La Russie et le Saint-Siege. Vol. I. Paris, 1906. P. 11; пер. цит. по: Васильев А. А. История Византийской Империи (Время от крестовых походов до падения Константинополя). СПб., 1998.

<sup>290</sup> Gill J. Personalities of the Council... P. 68.

<sup>291</sup> Пер. наш, цит. по: Gill J. Personalities of the Council... P. 78.

<sup>292</sup> Мы с самого начала для удобства называем его этим прозвищем, которое, на самом деле, он получил позднее, будучи ослеплен в ходе политической борьбы.

<sup>293</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... Т. II. Ч. 1. С. 428–429. В науке остается дискуссионным вопрос о том, ездил ли митрополит Иона в Константинополь и что там ему на самом деле обещали. Об этом см., к примеру: Кистев В. С. Н. Источники о пребывании рязанского епископа Ионы в Константинополе // Россия и христианский Восток. Выпуск II–III. М., 2004, С. 41–68; Казакова Н.А. Известия летописей и хронографов о начале автокефалии русской церкви. — Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 15. А., 1983. С. 82–101; Ауриер Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI в. М.; А., 1960. С. 362–371; и другие публикации.

<sup>294</sup> И в этом плане Флорентийская уния могла просто послужить хорошим предлогом для осуществления задуманного. О переписке патр. Антония с Василием I и о некоторых других интересных аспектах церковных отношений Москвы и Константинополя см.: Павлов А.С. Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. Православное обозрение, 1879. Т. III–IV. М. 1879.

Тем не менее, Василий II, с которым прибывший митрополит сразу постарался наладить добрые отношения, в конце концов принимает митрополита Исидора со всей подобающей честью. Да и не было никаких оснований, чтобы не принять законного ставленника Константинопольского патриарха, посланного на Русь в полном согласии с канонами.

## Поездка на Собор и участие в Соборе

Прибыв на Русь и достигнув взаимопонимания с князем, Исидор сразу же стал готовиться к поездке на Собор в Феррару, решение об участии в котором было уже твердо принято Константинополем. Поздние летописи и «Слово на латыню» заявляли, опираясь, видимо, на позднейшие утверждения самого князя, что тот не желал отпускать Исидора на Собор<sup>295</sup>. Есть все основания полагать, что это не соответствует действительности. Согласно этим утверждениям, князь якобы отговаривал митрополита ехать на Собор, ссылаясь на то, что отцы семи Вселенских Соборов запретили созывать после седьмого новые Соборы и прокляли тех, кто предпримет такую попытку<sup>296</sup>. Эта идея запрета собирать Восьмой Собор (нелепая и не имеющая под собою никаких действительных оснований) — позднего происхождения, и родилась она уже после того, как Москва не приняла Флорентийскую Унию — ранее 1447 г. в текстах она не встречается. Если князь и хотел удержать Исидора от участия в Соборе, то причиной, скорее, могло быть множество накопившихся местных дел, требующих участия митрополита<sup>297</sup>.

Во всяком случае, можно считать твердо установленным, что митрополит Исидор поехал на Собор с согласия великого князя. Князь отправил митрополита в путь с великим почетом, со свитой около ста человек, среди них — суздальский епископ Авраамий и великокняжеский посол боярин Фома<sup>298</sup>. Посетив по дороге ряд городов, Исидор производил там сборы необходимых для дальнейшей поездки средств — что также едва ли возможно было бы без согласия князя. Сведения русских летописей о том, что князь якобы просил Исидора не привозить с Собора «ничего нового и чужого» — и обещания, которые при отъезде давал на эту тему митрополит, могли иметь место и в действительности — к значению их для митрополита и для русских мы еще вернемся позже.

Путешествие началось 8 сентября 1437 г., всего через пять месяцев после прибытия Исидора на Русь. Маршрут был избран балтийский — традиционный для Руси торговый путь, игравший значительную роль в контактах Руси с западными коммерческими партнерами. Выехав из Москвы, посольство направилось в Тверь. Своей цели — поездки на Собор на Запад, митрополит, не скрывал, и скрывать не мог. То, что цель эта не вызывала отторжения у русских христиан, видно уже из того, как его встречали: в Твери «встретил его князь Борис Тверской со своими боярами с великою честью, а владыка Илья

<sup>295</sup> Попов. А. Историко-литературный обзор... С. 362.

<sup>296</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... С. 430–433.

<sup>297</sup> По свидетельству из письма самого князя к патриарху в Константинополь в 1452 г., подлинность которого, впрочем, признается не всеми.

<sup>298</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... С. 433. По русским источникам, а по иностранным (по преимуществу ливонским) — 200 (вероятно, учтен обоз митрополита). Кроме митрополита Исидора и суздальского епископа Авраама, на собор отправились суздальский иерей Симеон, архимандрит Вассиан, архидиакон Григорий и др., нам не известные, лица. Все они отбыли из Москвы 8 сентября 1437 г., через 9 дней прибыли в Тверь, где к ним присоединился посол тверского великого князя Фома — Казакова Н.А. Западная Европа... С. 22. П. Пирлинг немного иначе описывает подготовку к участию в соборе, сообщая о сомнениях московского князя, но, подчеркивая нерядовой характер митрополичьего посольства, говорит: «никогда еще столь многочисленная свита не отправлялась из Москвы в столь дальнее путешествие». Pierling P. La Russie et le Saint-Siege. Vol. I. Paris, 1906. P. 11–13.

с крестами, со всеми священниками, и весь народ града того»<sup>299</sup>. Из Твери отправились в Торжок и далее по реке Мете в Новгород<sup>300</sup>.

По некоторым сведениям архиепископ новгородский Евфимий сопровождал митрополита от Москвы, по другим (впрочем, не противоречащим первым, если архиепископ отделился в пути и раньше прибыл в Новгород) Евфимий встретил Исидора с великой честью на дальних подъездах к городу. Торжественно въехав в Новгород, Исидор был встречен владыкой с крестами, священниками и диаконами и со «всеми народом». В Новгороде митрополит пробыл неделю, разрешив попутно давний спор с местным архиепископом относительно доходов с епископского суда. Напомнив, что этот спор не могли решить в свою пользу прежние митрополиты, Е. Е. Голубинский верно замечает, что единственной причиной такой уступчивости архиепископа и жителей Новгорода может быть лишь то, что они сознавали — митрополиту нужны средства для столь важной цели, как путешествие на великий собор<sup>301</sup>.

После Новгорода митрополит отправился в Псков, был встречен псковичами у границ их области и торжественно въехал в город: здесь он, с несомненного согласия новгородского архиепископа, изъял Псков из церковной юрисдикции Новгорода и подчинил его собственной власти, поставив своего наместника: сами псковичи принимали митрополита со всем усердием и пополнили его денежные средства, сколько могли<sup>302</sup>.

Из Пскова Исидор поехал в Ригу через Дерпт (Юрьев). Здесь его встретили православные с православным крестом и латиняне со своим «крыжем» (так называют русские источники крест латинский, четвероконечный). Как повествуют некоторые авторы, здесь Исидор якобы предпочел поклониться латинскому кресту, а православный был оставлен им в небрежении — но эта история совершенно очевидно является или домыслом, или искаженным позднее слухом и появляется только в поздних редакциях повествования о поездке митрополита<sup>303</sup>. Спутники Исидора не сообщают нам об этом ничего (даже недоброжелательный иеромонах Симеон Суздальский, человек из свиты епископа Авраамия). Более того, ранние источники сообщают, что митрополита встретили в Юрьеве только православные — а латиняне встречали его в другом городе (Костере), причем по въезде туда<sup>304</sup>.

Очень интересны сведения, приведенные в «Хождении во Флоренцию» и в «Исхождении Авраамия Суздальского». Они практически не имеют характера богословских или экклезиологических размышлений, зато дают ценный материал, ясно показывающий, что русский автор текста непредвзято относился к увиденному в Европе, напротив, многое наблюдал с интересом, иногда сравнивая свои путевые впечатления с отечественной реальностью — далеко не во всем в пользу последней. В источнике описано посещение не только дерптских православных храмов (упоминается новгородская (св. Николая) и псковская (св. Георгия) «христианские церкви» города), но и закрытых для мирян католических монастырей, венецианского собора св. Марка (названного также «църковь», «церковь»), одного из островных монастырей и, разумеется, поразившей воображение автора роскошной флорентийской «божницы» с колокольной (предположительно собор Санта Мария дель Фиоре, построенный Филиппо

<sup>299</sup> «Хождение на Флорентийский Собор». Цит. по: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999. С. 464.  
<sup>300</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви... С. 434–438.

<sup>301</sup> Там же. С. 435.

<sup>302</sup> Там же. С. 435–436.

<sup>303</sup> Там же. С. 437, прим. 4; Пирлинг П. Россия и Папский престол... С. 64–66.

<sup>304</sup> Там же. С. 438. Существует версия, что рассказ о целовании «крыжа» и измене православию вошел в Московский летописный свод 1479 г. после завоевания Москвой Новгорода — как полемическое орудие с пролитовской партией последнего. См. Казакова Н.А. Западная Европа... С. 93.

Бруннелески). В Любеке путешественники наблюдали мистерию на евангельскую тему (о Трех волхвах, или какое-то механическое представление)<sup>305</sup>.

Больше всего автора «Хождения» поразил госпиталь Пресвятой Девы Марии Новой (spedale di Santa Maria Nuova) во Флоренции где «за тысячу кроватей, а и на последней кровати перины чюдны и одеяла драгы; то ж устроено Христа ради маломощным пришельцем и странным и иных земель; тех же боле кормят и одевают, и обувают, и омывают, и др̑жат честно»<sup>306</sup>.

Интересно и то, что автор текста «Исхождения Авраамия Суздальского», считающийся несомненно принадлежащим епископу, также ровно и спокойно, часто с сочувствием и одобрением, описывает еще «до-унийный» европейский Запад. В том числе, церковный, в частности, мистирию на тему Вознесения Господня (предполагается, что на самом деле это могла быть мистерия «Рождества Иоанна Предтечи» или другое произведение). Некоторые списки «Исхождения» содержат также описание мистерии «Благовещение»<sup>307</sup>: «написахом [...] яко видехом; немощно и списати, зане чудно есть и отнюдь несказанно». Русские книжники впоследствии повторили оба сюжета не раз: первый отражен в 4, второй — в 12 списках. Живой и увлекательный рассказ владыки Авраамия лишен малейших признаков предубеждения или пренебрежительного восприятия, напротив, изложение не только самой фабулы мистерии, но и подробностей ее технического исполнения (предположительно, мастером — «хитрым фразинном» — осуществившим техническую сторону постановки, был Филиппо Бруннелески)<sup>308</sup>.

Пробыв некоторое время в Риге, Исидор отправился далее через немецкие земли в Феррару, а затем во Флоренцию (подробности этого путешествия для нашей цели не имеют значения), где и принял участие в соборных дискуссиях. Детальное рассмотрение хода Собора выходит за рамки наших задач, стоит лишь отметить, что соборные дискуссии были вполне свободными и давление на Отцов Собора не оказывалось. С канонической точки зрения Флорентийский Собор был во всех отношениях действительным Вселенским Собором. Главным же итогом его стала Флорентийская уния — восстановление общения греческой Церкви и представителей Патриархатов Востока с Римом. Как мы видели, восстановлению общения предшествовало соборное обсуждение спорных вопросов вероучения<sup>309</sup>.

Греки, подписавшие акт об унии, рассматривали его не в качестве признания «католичества» и отречения от «православия»<sup>310</sup>: с их точки зрения акт унии констатировал, что святоотеческая греческая вера и латинское исповедание — это тождественное учение, хотя и выраженное в несколько разных терминах. Это греческое понимание вполне выразил (униатский) Константинопольский Патриарх Григорий III Мамма в письме к киевскому князю Александру Владимировичу, вопрошавшему его об унии. По долгом рассмотрении, писал патриарх, выяснилось, что латиняне держатся того же писания и предания свв. Отцов:

<sup>305</sup> Там же. С. 24, 27, 36, 38.

<sup>306</sup> Там же. С. 36.

<sup>307</sup> Некоторые историки полагают, что эту мистирию автором видел в монастыре del Carmine, где она и впоследствии также ставилась регулярно. Есть версия, что русские путешественники видели пьесу, приписываемую Фео Белькари («Представление Благовещения Господи нашей» («Rappresentazioni della Annunziazione di Nostra Donna»)), относительно «Вознесения» также есть версия о драме Белькари — Казакова Н.А. Западная Европа... С. 60.

<sup>308</sup> Казакова Н.А. Западная Европа... С. 57, 59, 60.

<sup>309</sup> К сожалению, подписанный акт церковного единения не привел к долгосрочному возобновлению церковного единства. Подписывая его, греки надеялись на военную помощь с Запада против турок. Помощь эта была оказана, но не была достаточной (а в условиях ситуации на самом Западе того времени и не могла быть). Сама уния вызвала разногласия в греческой Церкви, хотя расхожее в литературе мнение, что ее не приняли массы низового духовенства и мирян, видимо, не вполне соответствует действительности. См., к примеру: Ломизе Е.М., Морейский деспотат и Флорентийская уния // Византия. Средиземноморье. Славянский мир: К XVIII Международному конгрессу византистов. М., 1991. С. 110–120.

<sup>310</sup> Скорее автор «Хождения» передает суть события в терминах, намекающих на «прощение» латинян греками — Казакова Н.А. Западная Европа... С. 42.

«всех, которых мы проклинаям, и они проклинаяют, а которых мы держим, и они держат»<sup>311</sup>. С греческой точки зрения — и с точки зрения самого Исидора — обещания, которые митрополит давал князю Василию при отъезде, были исполнены: ничего нового или чуждого в веру не было привнесено, было лишь восстановлено общение с Церковью Рима, хранящей ту же святоотеческую веру. Под актом унии Исидор подписался с особым сочувствием — там, где другие писали просто «подписываю», он написал «подписуюсь с любовью и одобрением»<sup>312</sup>.

Здесь стоит отметить, что Симеон Суздальский в своей «Повести» 1447-48 года изображает ход Собора совершенно недостоверно и даже карикатурно<sup>313</sup>. Хода соборных дискуссий он не понимал — во-первых, судя по всему, он при них и не присутствовал, а во вторых, не понимал языков, на которых говорили соборные отцы — по его свидетельству «греческого, фряжского и философского»<sup>314</sup>; из всех этих языков он, возможно, немного знал лишь греческий. Верно уловив тот факт, что Марк Эфесский противился принятию унии, Симеон не понимает причин этого факта — в его повести в уста Марка вкладывается утверждение о том, что под страхом проклятия Отцы запретили созывать Восьмой Собор — слова, немыслимые в устах образованного грека. Все содержание выступления Марка, «изложенное» Симеоном, не соответствует дошедшему до нас подлинному тексту этого выступления.

Акт унии подписал и Авраамий Суздальский (подлинность его подписи считается на настоящий момент несомненной). Симеон пытается в своем повествовании утверждать, что митрополит Исидор принудил его к этому, держа в заключении неделю<sup>315</sup>. Однако это утверждение Симеона ничем более не подтверждается, а общий ход его фантазии не дает возможности признать какую-то убедительность за этим свидетельством: по Симеоу в заключении мучили, пытались вынудить согласие на унию<sup>316</sup>, и Марка Эфесского, — но мы знаем достоверно, что ничего подобного не было<sup>317</sup>.

Этот карикатурный образ Собора, созданный Симеоном, имеет вполне определенную цель. По каким-то причинам на обратном пути он вступил в конфликт с митрополитом, бежал от него, потом был заключен им в узы — Симеон в своих текстах оправдывает себя, делая из себя «исповедника истинной веры». Иными словами, Симеон, желая обелить себя, явно попросту излагает собственный вымысел вместо подлинных событий. Этот ложный образ Собора получил в русском сознании очень необычное преломление — анонимный Острожский Клирик в XVI в. в своем сочинении пишет о том, как латиняне умучили более восьмью греческих митрополитов до смерти и закопали их тела, а подписи их под актом фаль-

<sup>311</sup> Пер. наш, цит по публикации в: Попов. А. Историко-литературный обзор... С. 333.

<sup>312</sup> Цит. по: Карташев А. В. Очерки... Т. 1. С. 354; см. также: Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. II. Ч. 1. С. 443.

<sup>313</sup> Отец Пирлинг справедливо отмечал о рассказах Симеона: «Было бы утомительно в отдельности опровергать каждую их ошибку». Более всего в этом повинна даже не предвзятость суздальского священника, а полное непонимание им происходящего — из-за незнания языков соборных сессий: Пирлинг П. Россия и Папский престол / Пер. с фр. В.П. Потемкина. кн. 1. Русские и Флорентийский собор. М., 1912. С. 88.

<sup>314</sup> Так описывается соборная дискуссия в основанном на Повести Симеона «Слове избранном». Цит. по: Попов. А. Историко-литературный обзор... С. 365.

<sup>315</sup> Казакова Н.А. Западная Европа... С. 63.

<sup>316</sup> По крайней мере, так в некоторых списках — см.: Карамзин Н.М. История государства российского Т. V. Изд. 2-е СПб., 1819. Гл. 3. Прим. 302, с. 194; Гаврилов М.Н. Ферраро-Флорентийский Собор и Русь, New York, 1955. С. 4.

<sup>317</sup> В том числе из уст очевидца, епископа Андрея Родосского (Амвросий (Погодин) Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994. С. 410). Вообще, греческие участники собора не пишут ничего ни о каком принуждении силой — а ведь, казалось бы, это было бы лучшим извинением для отказа от принятых решений. То давление императорской власти и материальных обстоятельств, которое можно наблюдать во время Собора, не отличается от обычной ситуации бывшей во время Вселенских Соборов на Востоке (см., к примеру, описание ряда ситуаций, в частности, давления со стороны императора на римских епископов во время некоторых Соборов, в любом хорошем обзорном труде, например в: Карташев А.В. Вселенские Соборы, М.: 1994), т.е. мера необходимой соборной свободы была соблюдена.

сифицировали<sup>318</sup>. Поскольку мы точно знаем, что указанные митрополиты благополучно добрались до родины, можно предположить только, что задушили их некачественно и они, откопавшись, смогли вернуться на Восток. Еще более занятно, что эту фантастику XVI в. цитирует как достоверный источник в своей книге «Папство и Русь в X-XV вв.» Б. Я. Рамм<sup>319</sup> — причем в его изложении анонимный родосский аббат (опат) из сочинения Острожского Клирика становится уже магистром родосских рыцарей Ипатием (так Рамм прочел слово «опат»), который со своими братьями по ордену давил и душил высокопоставленных греческих духовных особ. Пути историографии иногда бывают неисповедимы — документы, современные событиям, убедительно опровергают Острожского Клирика (и неверно понявшего его Б.Я. Рамма) — можно предположить, что в его описании до нас дошло многократно отраженное эхо вымысла Симеона Суздальского<sup>320</sup>.

Итак, Собор благополучно завершился актом церковного единства. Пробыв некоторое время в Италии, митрополит Исидор, облеченный полномочиями папского легата для Литвы, Ливонии, всей Руси и Польши, отправляется в обратный путь, на Русь. По дороге из посольства сбегает Симеон Суздальский, у которого произошел конфликт с митрополитом (в его описании причиной конфликта стало исполнение Исидором некоторых латинских обычаев во время пребывания в Италии). Он самостоятельно (в компании еще одного участника посольства, Фомы) отправляется на Русь и, приехав туда, направляется не в Суздаль или Москву (что было бы естественно для человека, желающего «обличить» митрополита за религиозные отступления), а в Новгород (1440 г.), где до поры и остается. Позже он поехал в Смоленск, был выдан митрополиту Исидору князем Юрием Лугвениевичем, а затем объявился в Троице-Сергиевой лавре<sup>321</sup>.

Первые данные о восприятии совершившегося во Флоренции церковного воссоединения русскими христианами мы находим уже в самых ранних «записках очевидцев», при всей их кажущейся религиозной нейтральности. Текстологический анализ этих записок самым убедительным образом указывает на отношение их авторов к унии. В сер. XV в. уже сложилось литературное русское словоупотребление, в котором русские храмы называются «церквями»<sup>322</sup>, русские епископы «епископами», а латинские храмы — «божницами», епископы — «бискупами» и т.п. Между тем, автор анонимного «Хождения во Флоренцию» в своем произведении ясно отразил свое отношение к акту унии: описывая путь на Собор, он четко отличает русские «церкви» от латинских «божниц», а после подписания унии без различия уже именует и русские, и латинские храмы «церквями», духовных деятелей — «епископами» и т.п. С его точки зрения соединение совершилось, причем совершенно реальное — бывшее ранее «чужим», делается «своим»<sup>323</sup>. Авторы двух других текстов с самого начала называют латинские храмы «церквями» (возможно потому, что их тексты написаны уже после Собора). Только Симеон Суздальский сохраняет привычное, подчеркивающее «чуждый» характер латинского христианства, словоупотребление. А вот в созданных в 60-е г. XV в. в Мо-

<sup>318</sup> История о разбойническом Флорентийском соборе, изданная Клириком Острожским в 1598 г. // Памятники полемической литературы в Западной Руси. СПб., 1903. Кн. 3.

<sup>319</sup> Рамм Б.Я. Папство и Русь...

<sup>320</sup> Авторы выражают особую благодарность П.С. Безрукову, обратившему наше внимание на эту замечательную деталь в работе Б. Я. Рамма и объяснившему, откуда взялся загадочный «магистр Ипатий», отсутствующий у Острожского Клирика.

<sup>321</sup> Казакова Н.А. Западная Европа... С. 39, 63.

Интересные соображения на эту тему приводит М. Н. Гаврилов в своей работе: Ферраро-Флорентийский Собор...

<sup>322</sup> О «церкви» св. Марка и «божницах», которые посещались до Собора, уже говорилось (см. выше).

<sup>323</sup> В «Хождении» упомянут акт 5 июля 1439 года, на котором был подписан акт унии, торжественное богослужение в соборе Санта Мария дель Фиоре («соборной божнице в имя пречистой Богоматери») 6 июля — на котором уния была провозглашена публично и торжественно, говорится о проклятии Базельскому собору за богослужением 4 сентября — и все это описано беспристрастно, только с фактической стороны — никакого возмущения автор отнюдь не вызывает. Казакова Н.А. Западная Европа... С. 37.

скве «Слове на латыню» и в «Летописной повести» эта «чуждость» еще сильнее подчеркивается: для обозначения латинских храмов используется сравнительно новое и явно «чужбое» слово — «костел» (наряду с прежним «божница»)<sup>324</sup>.

## Возвращение с Собора и путь в Москву

5 марта 1440 года, находясь по пути на Русь в Буде (Будапешт), в Венгрии, митрополит посылает окружное послание по городам своей митрополии с объяснением произошедшего<sup>325</sup>. В нем он не затрагивает богословских вопросов состоявшегося воссоединения (возможно, считая их не всем доступными тонкостями). В послании, именуя себя архиепископом Киевским и легатом «от ребра апостольского» (*de latere*), Исидор призывает всех: «Возрадуйтесь и возвеселитесь ныне все, ведь Церковь восточная и западная Церковь, бывшие некое время разделенными и враждебными друг ко другу, ныне соединились истинным соединением в первоначальное свое единство, и в мир, и в древнее единение безо всякого разделения... Примите сие святое и пресвятое соединение и единство с великой духовной радостью и честью, молю вас всех во имя Господа нашего Иисуса Христа, сотворившего с нами милость, так чтобы у вас не было никакого разделения с латинянами; ибо все суть рабы Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и во имя Его крещения». Затем он молит свою паству не иметь разделения с латинянами, взаимно признавать таинство крещения, принимать таинства и служить в храмах друг у друга, признавать равно действительной и святой Евхаристию, будь она совершена на квасном, или на пресном хлебе, «ибо так решил в торжественном заседании Вселенский Собор... во граде Флоренции»<sup>326</sup>. Это послание было отправлено и в Москву. Таким образом, Исидор не скрывал произошедшего соединения, но напротив заблаговременно объявил о нем в своем послании.

Из Венгрии митрополит Исидор отправляется в Москву через Польшу и Литву, по дороге проезжая разные епархии своей митрополии. Во всех епархиях, где он служит литургию с поминовением на первом месте Папы Евгения, его без каких-либо эксцессов принимают как своего митрополита. При этом следует отметить, что за Исидором не стояла на этих территориях сильная государственная власть — не имел он и особой поддержки со стороны латинского духовенства (часть из которого поддерживала антипапу Феликса). Перемышль, Львов, Галич, Холм и другие литовские епархии с почетом принимают и провожают своего архипастыря. В 1441 г. он проезжает и Киев, где князь киевский Александр Владимирович дает «отцу своему Исидору, митрополиту киевскому и всея Руси»<sup>327</sup> особую грамоту, подтверждающую его древние права киевского митрополита — имущественные, судебные и финансовые<sup>328</sup>. Кстати, в поездке, митрополит занимается (видимо, не встречая препятствий) местными церковными делами<sup>329</sup>.

<sup>324</sup> См. об этом подробнее в: Кириллин В. М. «Чужое» древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе // «Древняя Русь». № 1. 2000. С. 86–94; Он же, Западный мир в восприятии Симеона Суздальского и его современников — участников Ферраро-Флорентийского собора // Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество, М., 2002. С. 104–136; Казакова Н. А. Западная Европа... С. 65.

<sup>325</sup> Публикация в составе «Слова на латыню» Понов А. Указ. соч. С. 374–375; новейшая публикация в: Флорья Б. Н. Исследования по истории... С. 453–454.

<sup>326</sup> Пер. наш по публикации в: Флорья Б. Н. Исследования по истории..., цит. по тексту из «Слова на латыню», в: Понов А. Указ. соч. С. 453–454, 374–375.

См. также: L. P. Pierling. La Russie... Vol. I. P. 52–53.

<sup>327</sup> Цит. по: Карташев А. В. Очерки... Т. 1. С. 355; L. P. Pierling. La Russie... Vol. I. P. 52–55.

<sup>328</sup> Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. II. Ч. 1. С. 445–451.

<sup>329</sup> Так, он обращается к Холмским властям с просьбой не отнимать у одного священника яблоневый сад. Грамота его по этому поводу опубликована в: Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. № 1. М., 1846, С. 13–14.

Находясь в Смоленске<sup>330</sup>, митрополит Исидор требует выдачи из Новгорода Симеона Суздальского. Новгородские власти, явно не без согласия архиепископа (речь идет о клирике!), без всяких споров и колебаний выдают Симеона смоленскому князю Юрию Семеновичу-Лувгеньевичу, а он уже Исидору. Казалось бы, Симеон — свидетель «отступления Исидора от православия», и выдавать его Новгород не должен бы. Но вопросов не возникает. Иными словами, есть основания полагать, что и Новгород, и Смоленск не настроены против унии<sup>331</sup>.

Митрополит заковывает Симеона в узы и везет за собою в Москву — шаг, для вероятного «отступника от православия» более чем странный — такого «твердого борца за истину», каким выставляет себя потом в своих писаниях Симеон, конечно лучше бы держать подальше от себя, чтобы он не обличил Исидора своим свидетельством. Следовательно, у митрополита нет причин считать Симеона свидетелем чего-то дурного, или же он не ожидает, что тому кто-то может поверить<sup>332</sup>.

У нас есть все доказательства того, что на пути митрополит поддерживает связи с Москвой — так, существует договор между Москвой и Тверью, который был заключен не ранее 1439 г. (т.е. уже после подписания унии) «по благословению отца нашего Исидора, митрополита Киевского и всея Руси»<sup>333</sup> — таким образом, это произошло или уже по возвращении в Москву (что ставит под сомнение вообще всю позднюю «московскую» версию событий), или по пути туда. Исидор, как мы выше писали, направил в Москву свое окружное послание из Буды. Таким образом, в Москве, вне всяких сомнений знали о заключении Исидором унии и о ее практических следствиях. Скорее всего, в свою очередь, и митрополит знал о настроениях в Москве. Если заключение унии рассматривалось бы уже в Москве как «измена православию» — то для чего Исидор едет туда (вместо того, чтобы утвердиться, например, в принявшем его Великом княжестве Литовском)? Если Исидор — изменник — для чего великий князь Василий дает ему торжественно въехать в Москву и торжественно служить литургию в соборном храме столицы? Не проще ли перехватить «отступника» по пути? Всего этого поздняя «московская» версия событий не объясняет и объяснить не может.

## События в Москве

Согласно позднейшим данным, митрополит Исидор торжественно въезжает в Москву 19 марта 1441 г. По обряду папского легата, он въехал в город с преднесением латинского креста («крыжа») и трех серебряных булав (якобы для того, чтобы бить ими тех, кто не преклонит колен перед крестом). Процессия проследовала прямо в Успенский собор для богослужения. На литургии «в первых» был помянут Папа Евгений, а уже за ним константинопольский Патриарх. После литургии митрополит, якобы, приказал зачесть флорентийское соборное определение об унии, а затем передал великому князю послание от Папы Евгения (в нем Папа просил князя с честью принять Исидора, участвовавшего в великом деле достижения церковного единства, и во всем оказывать ему помощь).

<sup>330</sup> Где, возможно, могла быть устроена его резиденция — в том числе с более широкими планами на пребывание в этом городе (не только временный постой, или походный, так сказать, «разведывательный», в ожидании добрых или опасных вестей об отношении к Унии, которых митрополит ждал из Москвы), благо в 1433–1435 гг. избранный митрополитом «Киевским и всея Руси» Герасим именно в этом городе — ожидая прекращения междоусобицы русских князей — устроил свой митрополичий двор. Кроме прочих причин, могло сказаться и положение города как «московского» и «виленского» одновременно (в зависимости от точки зрения каждой из претендовавших на него сторон), а также просто пограничное положение — см.: *Бобров А.Г.* Новгородско-псковские отношения и Флорентийская уния // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 50 (1997). С. 363–365.

<sup>331</sup> *Пифлинг П.* Россия и Папский престол. Кн. 1. Русские и Флорентийский Собор. СПб., 1912. С. 97.

<sup>332</sup> *Гаврилов М.Н.* Ферраро-Флорентийский Собор... С. 7–8.

<sup>333</sup> Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М., А. 1950. № 37. С. 105.



Вот как А. В. Карташев излагает дальнейшие события по «московской» версии: «Быстрота и натиск, с каким действовал Исидор, настолько смутили князя, бояр и епископов, что они в первый момент как бы растерялись: “все князи”, говорит летописец, “умолчаша и бояре и инии мнози, еще же паче и епископы руския все умолчаша и воздремаша и уснуша”. Собравшись с духом, через три дня на четвертый великий князь Василий Васильевич объявил Исидора еретиком и приказал арестовать его. Тогда, “все епископы русии возбудися; князи и бояре и вельможи и множество христиан тогда воспомянуша и разумеша заканы греческие прежния и начаша глаголати святыми писании и звати Исидора еретиком”»<sup>334</sup>. Картина одновременно невероятная — и донельзя подозрительная: получается, что ни князья, ни бояре, ни епископы — не протестуют против унии, и только великий князь, по свидетельству того же Симеона Суздальского, «молодой и некнижный», действует в защиту православия. Чем это объяснить?

Далее Исидора, по той же версии, заключили в Чудовом монастыре. Собор русского духовенства, «обличив ересь Исидора», увещевал его раскаяться, даже с угрозами казней, но тщетно. Просидев в заточении около года, митрополит якобы «бежит ночью». По непонятной причине князь запретил догонять беглеца. Из Москвы Исидор бежал в Тверь, а оттуда через некоторое время уехал в Литву, и далее в Рим<sup>335</sup>. Почему князь не догоняет «еретика» — тоже непонятно. Неясно также, почему митрополит бежит в Тверь, а не сразу в Литву. Сплошные загадки.

Что произошло в действительности, можно только догадываться, но косвенные данные об этом встречаются в источниках. Мы уже писали, что в текстах спутников Исидора (кроме Симеона) нет и намек на его осуждение — уния же, напротив, воспринята с внутренним согласием. Наиболее ранние или не испытывавшие влияния Москвы летописные источники также описывают историю Исидора нейтрально-одобрительно. Так в реконструированном специалистами «Независимом летописном своде 80-х годов XV в.» читаем только лаконичное: «В год 6946 (1438). Пошел Исидор в Рим на восьмой собор (!), до этого похоронив княгиню Евпраксию...»<sup>336</sup>. В Севернорусском летописном своде 1472 г. читаем: «В год [6]949 (1441). Митрополит Исидор бежал из Москвы»<sup>337</sup>. Для составителей свода речь идет не о «отреченном» или «латинском» или «лажеименном» — но о «восьмом» (т.е. Вселенском) Соборе.

Самое раннее летописное известие о наших событиях — Первая Новгородская Летопись, сообщает под 1441 г.: «Той же зимой приехал митрополит Исидор с восьмого собора на Русь из Рима, и начал зваться “легатосом от ребра апостольского”... и начал поминать папу Римского в службе, и иные вещи новые, которых мы никогда не слышали от крещения Русской земли...»<sup>338</sup>. На основании этой записи российский историк А.Г. Бобров предположил, что новгородский архиепископ отверг унию<sup>339</sup>. Однако так это свидетельство толковать нельзя — в другой записи того же года архиепископ Евфимий упоминается прямо, а в этой о нем ни слова. Фактически, запись излагает содержание окружного послания Исидора, отправленного из Буды — и, видимо, отражает личное отношение летописца к прочитанному документу. Отношение это недовольное (тем, что вводятся «прежде неслыханные» вещи) — однако при этом не упоминается негативно

<sup>334</sup> *Карташев А. В.* Очерки... Т. 1. С. 356. Летописное изложение см., например: Летопись по Уваровскому списку... С. 259–260.

<sup>335</sup> Кратко эта расхожая версия событий изложена у Карташева А.В. (там же, на с. 356). См. также: *L. P. Pierling.* La Russie... Vol. I. P. 59.

<sup>336</sup> Цит. по: Библиотека литературы Древней Руси. Т.7. СПб., 1999. С. 405.

<sup>337</sup> Библиотека литературы Древней Руси. Т.7. СПб., 1999. С. 327.

<sup>338</sup> Пер. наш, цит. по: Новгородская Первая Летопись старшего и младшего изводов. М., Л., 1950. С. 421.

<sup>339</sup> См.: *Бобров А.Г.* Новгородские летописи XV века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.

сама уния, а Флорентийский Собор нейтрально-позитивно назван «восьмым собором». Под следующим годом та же летопись говорит: «Приехал митрополит из Литвы в Москву, и князь великий Василий Васильевич повелел ему служить; услышав от него в службе, что поминает папу Римского, а не патриарха Цесаряграда (Константинополя), и иных вещей много не по обычаю Русской земли, сказал князь великий: «при наших братьях, великих князьях Русской земли, сего не бывало — и я не хочу этого слышать»; и повелел ему жить в монастыре и приставам повелел стеречь его, он же убежал в Тверь и оттуда в Литву»<sup>340</sup>.

Кстати, исследователи отмечают, что и известие Псковской летописи о приезде Исидора нейтрально-положительное. Исидор приехал, согласно им, «с Собора из Рима... со вселенского Собора, и от римского Папы Евгения, и прислал в Псков свое благословение и грамоты», а затем сменил своего наместника в Пскове<sup>341</sup>. Причиной же действий Василия II в его отношении названо поминовение им за богослужением Папы Римского.

Про саму унию, как таковую и тут ни слова — более того, в Новгородской летописи, князь Василий (а не летописец!) обвиняет Исидора в нарушении не православных канонов, а «обычаев русской земли». Задумавшись над новгородскими текстами, мы видим и еще одно несоответствие. Основным «мотивом обвинения» названо поминовение Папы на месте патриарха Константинопольского. Но если проблема заключается в унии — то непонятно, чем поминовение патриарха-униата лучше поминовения Папы? Опять загадка. Поразительно, но изучая ранние источники, мы нигде не встречаем унии в качестве повода к обвинению. Единственным исключением можно назвать грамоты от великого князя Василия к Патриарху (по другому надписанию — к императору) в Константинополь — грамоты эти датируются 1441 и 1452 г. Однако даже если эти грамоты подлинны (в чем сомневался Я. С. Лурье, считая их более поздней подделкой конца 50-х—начала 60-х гг. XV в.<sup>342</sup>), изложения сути решений Флорентийского собора в них явно являются более поздними вставками — грамота 1452 г. существует в двух списках (с этим изложением и без него), а в грамоте 1441 г. изложение флорентийского декрета не только выглядит искусственной вставкой, но и текстуально близко к таким изложениям 1458–61 гг. Если отбросить эти сомнительные тексты, то картина оказывается поразительной: сколько-нибудь ясные богословские обвинения в адрес митрополита Исидора вообще, и в частности с учетом флорентийского ороса, появляются в документах не раньше 1458 г.<sup>343</sup> И даже в них не цитируется сам орос, а приводятся лишь схожие между собой варианты его более-менее точного пересказа. Если принимать «московскую» версию, то есть чему удивиться. Казалось бы, обвиняя митрополита в ереси, естественнее всего пересказывать при этом содержание ереси. Однако это не происходит на протяжении целых 17 (!) лет с момента изгнания Исидора. В чем же дело?

<sup>340</sup> Новгородская Первая Летопись... С. 421–422.

<sup>341</sup> Псковская 1-я летопись (Тихоновский список. 1440–1441 гг.) // Псковские Летописи, Т. II. М., 1955. С. 46–47; см. также: *Вводов В.А.* Новгород и Флорентийская уния // *Восточная Европа в исторической ретроспективе*. К 80-летию В.Т. Пашуто. М. 1999. С. 42–46.

<sup>342</sup> См. напр. статью его авторства «Иона, епископ Рязанский, митрополит Московский» в: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К А., 1988. С. 420–426.

<sup>343</sup> Хотя некоторые аргументы против Флорентийской унии были представлены в ответе Василия II афонским монахам, написанном до 1443, но этот документ стоит «особняком» в общем ряду и требует дальнейшего изучения. Следует отметить, что подлинность этого письма подвергалась сомнению в: *Плигузов А. И.* От Флорентийской унии к автокефалии русской церкви // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 19. Cambridge Mass. 1995. P. 522. Против подлинности письма, на наш взгляд, говорит и проработанность и резкость представленной в нем аргументации против унии (значительно большая, чем в самом письме с Афона). Было бы странно, если бы такая аргументация уже была выработана и известна в Москве — а потом исчезла бы, и полемика ограничивалась бы весьма примитивными возражениями до самого конца 50-х гг. XV в., когда в документах более-менее широко появляется богословская аргументация против Флорентийской унии. Иными словами, все документы раннего периода после возвращения и изгнания Исидора, аутентичность которых не подвергается сомнению исследователями, концентрируются исключительно на «чуждых обычаях» митрополита.

Завеса тайны приоткрывается, если мы заметим еще один факт — упоминание о чтении флорентийского ороса после Литургии в Успенском Соборе впервые появляется в «Слове на латыню» в 1461 г. и уже оттуда переходит в более поздние летописные сказания. Даже в «Повести» Симеона Суздальского, написанной ок. 1447–48 гг., нет упоминания об этом «факте». Все это позволяет предположить, что на самом деле флорентийское вероопределение не зачитывалось после торжественной литургии Исидора (нет, кстати, указаний, даже у того же Симеона, на чтение его и в других епархиях — речь всегда идет только о поминовении Папы). Еще достовернее эта догадка становится с учетом другого факта — вплоть до 1452 г. акт флорентийской унии не был торжественно зачитан и в Константинополе<sup>344</sup>. Уния принималась, имя Папы поминалось в торжественных богослужениях признающих унию Патриархов, а торжественного оглашения флорентийского акта не происходило, что вызывало некоторое раздражение у Папы. Весьма вероятно, что решение о следовании именно такому, пастырски вполне оправданному, «постепенному» подходу при водворении унии «на местах» греки приняли еще до отъезда из Италии. В целом можно с достаточной уверенностью говорить, что флорентийский акт не был зачитан после богослужения — князю лишь было передано упоминавшееся выше послание Папы.

Однако, если флорентийский акт не читался, и богословские обвинения отсутствуют в ранних документах, то в чем же обвинялся митрополит Исидор? В его окружном послании вероучительные вопросы не затрагивались, послание Папы также было вполне нейтрально в богословском отношении. Анализ документов позволяет сделать смелое, но достаточно основательное предположение. Скорее всего, «ересь» Исидора состояла в незначительных чисто внешних, обрядовых отклонениях от принятых на Руси церковно-богослужебных обычаев. На первый взгляд удивительное, это предположение хорошо соотносится и с данными документов, и с тем, что мы знаем о русском восприятии веры этого периода.

В самом деле: если греки (по крайней мере образованные) вполне понимали, что в действительности только сугубо богословские причины могут оправдывать раскол, и поэтому (в периоды благорасположения к унии) склонны были сводить «спорные вопросы» к нескольким действительно теологическим пунктам, и лишь в периоды обострения отношений умножали претензии и вспоминали о внешних обрядовых различиях, то русская ситуация была совершенно другой.

С огорчением и удивлением позднейшие авторы (в т.ч. такие корифеи церковной истории как митр. Макарий (Булгаков), Е.Е. Голубинский, А.В. Карташев, Г.П. Федотов) обращают внимание на то, что в русском христианском сознании этого периода мы наблюдаем почти неизменно слияние догмата с обрядом (в XVII в. оно сыграет огромную роль в истории никонианско-старообрядческого русского церковного раскола). Действительно, при чтении документов рассматриваемого периода, постоянно напрашивается вывод, что русские христиане воспринимали тогда свою веру прежде всего как «закон Христов», «заповеди святых Отцов», «правила Отцов и вселенных Вселенских Соборов» — т.е. через призму не столько содержания, сколько «правильности» форм — богослужения, церковного устройства, монастырского и просто христианского быта. Не случайно даже списки латинских «отступлений» от веры, ходящие на Руси с XII века, сосредоточены прежде всего на внешних, обрядово-поведенческих отличиях латинян от русских (иногда выдуманных). Авторы XIX–XX века склонны были воспринимать это явление как следствие недостатка христианского просвещения у русских. Но кажется, что действительные причины лежат глубже.

<sup>344</sup> Gill J. The Council of Florence... P. 387.

Действительно, до определенного времени богословские вопросы, по-видимому, не особенно волнуют русское церковное сознание. Можно предположить, что древнерусские христиане созерцали свою веру не столько как совокупность неких вероучительных принципов, которые разворачиваются уже затем во внешние формы, сколько как некую форму истинной, данной Богом организации человеческого бытия, человеческой реальности. Это созерцание выросло, скорее всего, из особенностей славянского сознания еще дохристианского периода. Истина разворачивается в этом восприятии скорее как «правильность существования», сообразность его некоему вечному Божественному закону — который и находит свое проявление в упорядоченности богослужения, в «правилах веры», происходящих от Бога и потому священных способах устройства и организации церковной жизни и даже в бытовых обычаях. Для того чтобы спастись, нужно жить «правильно» — соблюдая эти раз и навсегда данные и явленные Богом через святых «правила»; это — а не богословское созерцание как таковое — и есть первейшее условие спасения в глазах русского христианина того времени.

Сам по себе этот способ мышления не является дурным или неверным — в определенном преломлении он может быть действительно наполнен христианским смыслом; беда в том, что внутри него кроется искушение своеобразного «христианского язычества», магизма и обрядоверия, при котором форма рассматривается не как способ явления содержания, но как нечто, ему тождественное. Именно этот, «падший» вариант описанного созерцания мы и видим регулярно в истории русской Церкви — вскоре православные русские будут уже упрекать греков и всех вообще немосковских православных в том, что их вера повреждена, на основании тех или иных обрядовых различий; и обвинять друг друга в неправовереии лишь потому, что крестятся разным перстосложением или разное число раз поют «аллилуйя».

Возвращаясь к истории Исидора, мы обнаруживаем, что все «обвинения», выдвинутые против него разными авторами в «ранний» период, т. е. непосредственно в связи с отвержением его в Москве, носят именно сугубо внешний характер: он обвиняется в том, что принес нечто «странное и чужое», незнакомое, отличное от «обычаев Русской земли», которые воспринимаются здесь как норма «закона веры», «правильности». Симеон Суздальский и другие обвиняют Исидора в том, что он «преклонял колени по фряжскому закону» перед Папой и в латинских храмах; в несении перед собою «латинского крыжа» вместо «христианского» Креста (если письмо князя Василия в Константинополь 1441 г. в целом не подделка, то показательно, как подробно описан этот смутительный «крыж» — с тремя гвоздями, вместо четырех, на длинном древке<sup>345</sup>) и в несении булавы по латинскому обычаю; в поминовении имени Папы вместо или раньше имени Константинопольского Патриарха; в усвоении себе «незнакомых» Русской земле титулов вроде «легатос от ребра апостольского»; в признании возможным совершать Евхаристию на пресном хлебе; наконец в том, что допускает служение латинских священников в русских церквях и наоборот.

Когда в 1452 г. поставленный Исидором епископ Владимирско-Брестский Даниил отрекается от своих «заблуждений» перед московским митрополитом Ионой, он пишет не о вероучительных истинах, но о том, что Исидор был споспешник латинского собора, «латинские все предания похваляющий, и имя папы Римского в молитвенных поминаниях воспоминающий, и опресночный хлеб с кислым хлебом уравнивающий, и прочие все обычаи и нравы ... латинские творящий»<sup>346</sup>.

<sup>345</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. СПб., 1908. Стлб. 532 и далее.

<sup>346</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 585 и далее.

Именно этим объясняется странный (и, по видимому вызывавший глубокое недоумение и неудачные попытки объяснения у Е.Е. Голубинского и А.В. Карташева<sup>347</sup>) факт, что князь Василий пишет в 1441 г. письмо (если мы признаем его подлинность) заведомо униатскому Патриарху в Константинополь, прося дозволения сместить принесшего «странное и чужое» митрополита Исидора и самостоятельно поставить на его место православного. «Отступления» Исидора вполне могли рассматриваться как его личные, а униатский фактически патриарх предполагаться вполне православным, если не отступал от «правильного». Лишь в 1452 г. митрополит Иона напишет киевскому князю Александру, что в Византии «царь не таков, и патриарх не таков, иномудрствуют и к латинам приближаются»<sup>348</sup> — известно, что это письмо было написано фактически в ответ на письмо тому же князю всецело поддерживавшего Исидора Патриарха константинопольского Григория III Маммы (униата).

Наш вывод позволяет полностью объяснить тот факт, что сама уния не заинтересовала московского князя, и лишь после богослужения, воочию увидев «странные и чужие» обычаи митрополита он счел возможным обвинить его в «ереси». Между тем, даже для этого русского христианского сознания, обрядовые отклонения Исидора были явно недостаточным основанием, чтобы обвинить последнего в ереси. Используя это обвинение князь, очевидно, преследует какие-то свои цели (например, поставление «своего» кандидата на митрополию), которые остаются нам не вполне ясными — можно лишь предположить, что они связаны со сделанным в это время политическим выбором в пользу «автономного» развития, не предполагавшего свободного взаимодействия с Западом (особенно с Литвой)<sup>349</sup>. Во всяком случае князь, судя по обстоятельствам дела, прекрасно понимает, что никакой «ереси» за Исидором нет, и его «странные и чужие», на самом деле незначительные, отклонения от привычных обрядовых норм — это лишь предлог для его смещения. Это предположение — единственное, способное объяснить, во-первых, причины всеобщего молчания, после того как Исидор вполне открыл себя во время въезда в Москву и богослужения; во-вторых то, что — как недвусмысленно сообщает, при всей своей витиеватости, «московская» версия — дело было решено единоличной волей князя, которую уже лишь потом поддерживали епископы и приближенные. Между тем, это свидетельство о всеобщем молчании кажется достоверным — ведь если бы действия Исидора вызвали всеобщее возмущение, которое сохранялось бы в памяти людей, «московская версия» не преминула бы использовать этот, столь удачный для нее оборот событий.

Только сомнениями князя в справедливости и оправданности собственных действий можно объяснить и тот факт, что на преследование «бежавшего» митрополита-еретика наложен запрет. Весьма вероятно в этом случае, что и бегство «еретика» вовсе не было поспешным — известно, что в Риме в Ватиканской Библиотеке хранится огромное число привезенных им славянских книг, в том числе и с личными его пометами<sup>350</sup>. Было бы несколько странно, если бы он оставил их там, возвращаясь с Собора — предположение о том, что он привез их с собой при возвращении в Рим, забрав как минимум часть своей библиотеки во время «бегства» из Москвы, выглядит более вероятным.

«Богословские» претензии к митрополиту Исидору появляются, таким образом, значительно позже — сначала в связи с опасностью сначала возвращае-

<sup>347</sup> Голубинский посвящает попыткам изъяснения этого странного факта целых десять страниц: *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. Т. II, 1. С. 469–479; *Карташев А.В.* Очерки... Т. I. С. 357–359.

<sup>348</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 555 и далее, датировка в издании неверная.

<sup>349</sup> А возможно и просто продолжают политику отца Василия II, направленную на разобщение с Константинополем, как мы уже указывали ранее.

<sup>350</sup> *Флоря Б.Н.* Исследования по истории... С. 396. Б.Н. Флоря прямо называет бегство Исидора из Москвы «инсценировкой».

ния в Литву самого Исидора, а затем с появлением на литовской митрополичьей кафедре его ставленника (и ученика) — митрополита Григория Болгарина. Для того чтобы подтвердить полную законность поставления Ионы (незаконно поставленного даже с точки зрения разорвавшей унию Константинопольской Патриархии) и доказать литовским епископам и князьям необходимость держаться его, отвергая последователя Исидора понадобились более веские основания, чем обрядовые отклонения митрополита от «обычаев Русской земли».

Весьма возможно, что аргументы против Флорентийского собора, как и представление о содержании его вероопределения (которое, впрочем, излагается всегда конспективно и без серьезной полемики), были получены в результате контактов с греческим Востоком уже после падения Константинополя в 1453 г.<sup>351</sup> В «Слове на латыню» были уже «подтянуты» все возможные аргументы, чтобы подтвердить «еретичество» Исидора и «подвиг защиты православия» со стороны Василия Темного: здесь конспект флорентийского ороса соседствует с отысканными и повторенными списками латинских «отступлений» XII века. Такое соседство достаточно хорошо показывает, что подобрав теоретические основания для возникающего мифа о том, что отвергнута была в 1441 г. именно флорентийская уния, автор «Слова» и его русские современники так и не поняли сути богословских дискуссий, происходивших во Флоренции. Задача автора «Слова на латыню» ясна — это оправдание уже свершившегося факта автокефалии московской митрополии, и с этим он справляется блестяще — и сегодня, спустя века, многие наши современники знают события 1441 года и представляют себе отношение наших предков к Флорентийскому Собору по изложениям, восходящим к «Слову на латыню».

## Тверь. Возвращение в Рим

В событиях, связанных с отвержением митрополита Исидора, приехавшего из Флоренции, в Москве, есть и еще одна загадка — почему же Исидор «бежит» именно в Тверь? На этот вопрос проливает свет уникальный памятник тверской письменности: «Смирненного инока Фомы Слово похвальное о благоверном великом князе Борисе Александровиче» («Слово похвальное инока Фомы»). Этот памятник тверской книжности XV века дошел до нас в единственном, обрывающемся на полуслове списке.

Похвальное слово, состоящее из нескольких отдельных фрагментов, написано в адрес великого князя Тверского Бориса Александровича (княж. 1427–1461). Автор «Слова», как сейчас считается, анонимен — но повествование регулярно ведется от имени посла Бориса Александровича на Собор во Флоренцию, Фомы (что позволяет предположить использование его собственных записей). Памятник этот, написанный предположительно ок. 1453 г., удивителен во многих отношениях. Прежде всего, автор присваивает тверскому великому князю эпитеты, носящие ярко выраженный «императорский» характер: он именует Бориса Александровича великим самодержцем, самодержавным государем, который «увенчался царским венком», украшен «честною багряницею», «достоин царского и праотческого престола». В тексте присутствует даже такой редкий императорский византийский эпитет как «земное око». Византийский император, если верить автору панегирика

<sup>351</sup> В 1454 г. в московскую митрополию, с точки зрения Константинопольской Патриархии отлученную за незаконное поставление митрополита Ионы, придет первый представитель греков... за милостыней для поставленного уже вне унии патриарха Геннадия Схолария. Эти поездки греков за пожертвованиями, несмотря на всю «неканоничность» состояния русской митрополии (а может быть как раз в расчете на надежды русских «купить» каноническое признание) продолжатся в течение всего «незаконного» периода существования московской митрополии, вплоть до поставления и признания Патриарха Московского Иова.

(чему, конечно, оснований нет), называет в письме Бориса Александровича «возлюбленным братом во Христе» — в рамках древнерусского феодально-княжеского этикета такое обращение означает признание равенства<sup>352</sup>.

Но «императорский» образ Тверского великого князя — не единственная удивительная особенность «Слова похвального». На фоне «московской» традиции в нем поражает отношение автора к Флорентийскому Собору. Узнав из императорского письма о созыве Собора «Борис Александрович... многой радости, душевной и телесной, исполнился, из глубины сердца въздыхая, и крепко благодаря Бога, и говоря: “Боже великий, сподоби меня быть причастным сему святому и Вселенскому собору, еще же и поборником стать за отеческую веру” (напомним, это текст 1453 г.! — примеч. ред.)... И вскоре снаряжает на Вселенский собор своего посла именем Фома, и повелевает ему прилежно следить, чтобы если что отнимут или прибавят к Седьмому собору, то “того и слышать не желаем”»<sup>353</sup>. Это традиционное напутствие (заметим, совпадающее с летописным «напутствием» князя Василия Исидору) — как мы уже показали, у Исидора не было причин считать, что оно было нарушено. Поразительно, но кажется, автор панегирика считает, что таких причин нет, раз в 1453 году говорит о Флорентийском Соборе как о «Вселенском». Прибыв во Флоренцию, посол «встретил ... Папу римского Евгения, и святого царя цареградского Иоанна, и вселенского патриарха Иосифа, и весь святой Вселенский собор»<sup>354</sup>. Посол передает приветствия своего князя отцам Собора — в уста каждого из множества греческих митрополитов автор вкладывает хвалебные отзывы о Борисе Александровиче и заканчивает словами: «И таковую похвалу святых отцов великому князю Борису слышал Фома, посол тверской. И в то время как святые отцы один за другим говорили о князе, он повелел записывать все их слова и принес на Русь»<sup>355</sup>. И от себя автор дополняет: «Благословен Бог великого князя Бориса Александровича и то, что от такого великого собора таковые похвалы ему принесены»<sup>356</sup>. Ни тени осуждения и отвержения в адрес Собора или его отцов, подписавших унию, мы не видим. Для автора это «святые отцы» и «Вселенский Собор». Очевидно, что и для князя, которому адресуется «Слово», и для его окружения Собор и его русские участники — не изменники и не отступники православия. Напротив, «Слово» уподобляет Бориса Александровича императорам Константину, Юстиниану и Феодосию, «укрепившим Соборами православное христианство».

Комментируя «Слово» русский католический публицист М.Н. Гаврилов справедливо замечает: «Благожелательный тон инок Фомы к Флорентийскому Собору и к “Флорентийской унии” настолько очевиден и для многих из нас поразителен, что некоторые из современных исследователей не могут удержаться от выражения своего крайнего неудовольствия, если не сказать — негодования». Цитируя дальше удивленно-возмущенный отзыв одного из историков начала XX в. (В. Колосова) по поводу позиции автора «Похвального Слова» в отношении Флорентийского Собора, М.Н. Гаврилов заключает: «... с несомненностью ясно из этого памятника... что: во-первых, далеко не все на Руси противились Флорентийской Унии; и, во-вторых, многие весьма ценили участие в этой унии, и настолько, что находили в этом участии основание для лести, чтобы понравиться тем или иным великорусским князьям»<sup>357</sup>.

<sup>352</sup> См., например: Кучкин В.А., Флоря Б.Н. Княжеская власть в представлениях тверских книжников XIV–XV вв. // Римско-Константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика: IX Международный семинар ист. исслед. «От Рима к Третьему Риму». Москва, 29–31 мая 1989 г. М., 1995.

<sup>353</sup> Цит. по. Инок Фомы слово похвальное // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. СПб., 1999. С. 75.

<sup>354</sup> Там же. С. 77.

<sup>355</sup> Там же. С. 81.

<sup>356</sup> Там же. С. 83.

<sup>357</sup> Гаврилов М. Н. Ферраро-Флорентийский Собор... С. 15–16.

Кажется неслучайным, что, будучи отвергнутым в Москве, митрополит Исидор направляется именно в Тверь. Сведения о том, что Борис Александрович сначала заключил его под стражу и лишь потом освободил, на фоне сказанного выше, выглядят недостоверными<sup>358</sup>. Судя по отзыву автора «Похвального слова» в Твери митрополита ждал прием совершенно иной, чем в Москве. Это даже не нейтрально-положительное отношение авторов северных летописей — похоже, что среда Тверского великокняжеского двора была, можно сказать, совершенно «униатской».

Чем же можно объяснить это «неожиданное» явление? Как представляется, причины могут быть найдены в специфической политической атмосфере Твери и в личности самого великого князя Бориса Александровича. Когда-то, на протяжении почти всего XIV в., Тверь играла огромную роль в русской феодальной политике — тверские великие князья были равными московским по происхождению (а формальное протокольное равенство сохранялось между ними и в XV в.). Тверское великое княжество было основным противником Москвы в деле собирания и объединения русских земель — не случайно к этому периоду восходит поговорка «быть между Москвой и Тверью», имеющая тот же смысл, что и «быть между молотом и наковальней». Со временем, под монгольскими и московскими ударами Тверь утратила былое влияние, уступив фактическое первенство Москве, но сохранив свой дипломатический статус и независимость. В первой четверти XV в. тверское великое княжество было раздираемо конфликтами с удельными князьями<sup>359</sup>.

Однако время княжения Бориса Александровича стало уникальным периодом возрождения величия Твери. Борьба с удельными князьями закончилась победой великого князя. Тверь переживала культурное возрождение. В эти годы создается новая редакция тверской летописи — в предисловии этой редакции род тверских великих князей выводится непосредственно от св. Владимира, крестителя Руси. Князь Борис Александрович в своих владениях осознает себя самодержавным государем, он первый из русских князей говорит о себе: «Волен, кого жалую, кого казню». В Твери при Борисе Александровиче явно происходит попытка реставрации концепции Твери как собирательницы русских земель. Несмотря на то, что реальная военно-политическая мощь княжества была явно недостаточна для соперничества с Москвой, в княжение Бориса Александровича был момент (противоборство в Москве между Димитрием Шемякой и Василием Темным в 1446 г.), когда великий князь мог надеяться, что Москва будет ослаблена усобицами достаточно, чтобы Тверь могла взять над нею верх.

С другой стороны, в своей внешней политике Великое княжество Тверское длительное время было ориентировано на Запад, а именно на Великое княжество Литовское. Союзничество с Литвой было необходимым средством защиты в противостоянии более слабой Твери с Москвой. Уже в 1427 г. Борис Александрович заключает с Витовтом договор, в котором при сохранении собственной независимости на своей территории, в принципе признает вассальную зависимость от великого князя Литвы<sup>360</sup>. После смерти Витовта этот союз возобновляется на прежних условиях со Свидригайло, в 1449 г. на схожих условиях обновляется союз с Казимиром<sup>361</sup>. Даже когда Тверь не находилась с Литвой в формальном союзе, она оставалась в значительной мере литовской «зоной влияния».

Другими словами, Борис Александрович в рассматриваемый период вел независимую политику. С одной стороны, она была ориентирована на возрождение собственной тверской модели «имперского самосознания» в противовес

<sup>358</sup> Во всяком случае, об этом событии сообщают псковские летописные тексты, а собственно Тверские о нем умалчивают: Ключ. Э. Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994. С. 329.

<sup>359</sup> Обзор истории Тверского Княжества в целом см. в той же работе Э.Ключа.

<sup>360</sup> Духовные и договорные грамоты... № 23. С. 62–63.

<sup>361</sup> Там же. № 54. С. 163–164.



Московской, с другой же была значительно более открыта к взаимодействию с Западом, в частности с Литовской Русью, нежели политика Москвы. «Похвальное слово» показывает нам, что и церковная позиция Твери отличалась от московской. Иными словами, здесь, как и в Литве, флорентийское воссоединение Церквей было воспринято положительно, как «укрепление православия», а вовсе не как отступничество от него.

На это указывает еще несколько косвенных фактов. Прежде всего, по-видимому, епископ тверской Илия не участвовал в поставлении в 1448 г. митрополита Ионы. Достоверно известно, что Иону поставляли четверо епископов, в отсутствие архиепископа Новгородского и епископа Тверского. В литературе встречается утверждение, что эти два епископа прислали повольные грамоты, соглашаясь на поставление Ионы, однако эти сведения восходят к летописям начала XVI в. (Воскресенской и Типографской) и достоверно о согласии Илии нам неизвестно<sup>362</sup>. Зато известно о том, что в 1459 г., когда митрополит Иона созывал собор против ставленника Исидора на литовскую митрополию Григория Болгарина, преемник Илии, тверской епископ Моисей (хотя и был рукоположен Ионой) не явился на него, несмотря на трехкратный официальный вызов. Моисей, судя по всему, просто промолчал и даже не ответил на послания Ионы<sup>363</sup>. Наконец показательно и то, что немедленно после смерти Бориса Александровича в 1461 г. Моисей был сведен с кафедры и отправлен в монастырь<sup>364</sup>, а на его место был посажен московский ставленник епископ Геннадий Кожин. В грамотах от него — в повольной на избрание возможного преемника Ионы на митрополию и в присяжной грамоте от него же новоизбранному митрополиту Феодосию в подробных словах обещает к Исидору и Григорию Болгарину и их единомышленникам «не приступать, ни грамот от них никаких не принимать, ни совета с ними никакого не иметь»<sup>365</sup>. Все указывает на то, что при жизни Бориса Александровича церковная атмосфера в Твери была если не прямо униатской, то благосклонной к Флорентийской унии. Вероятно, это было связано с позицией самого великого князя, поскольку после его смерти никаких указаний такого рода, даже косвенных, мы более не встречаем.

Одновременно с этим начинается окончательный закат Твери. Преемник Бориса Александровича на великокняжеском престоле, великий князь Михаил Борисович был последним независимым тверским князем. Сильным или ярким политиком он не был. В 1485 г. московские войска заняли Тверь, и она вошла в состав складывавшегося московского государства (сам Михаил Борисович бежал в Литву)<sup>366</sup>. Победившая Москва постаралась, насколько это возможно, стереть из истории следы тверского влияния (неудивительно поэтому, что «Похвальное слово» дошло до нас в единственном и неполном списке).

На фоне наших предположений, кажущихся достаточно убедительными, «бегство» митрополита Исидора в Тверь становится вполне понятным и явно сознательным шагом. В 1442 г. он покидает Тверь и направляется сперва в Литву и Польшу, где встречает больше проблем, чем при возвращении с Собора, поскольку среди латинского духовенства усиливается влияние антипапы Феликса V. В Литве и Польше он пробыл около года, заботясь о епархиях своей митрополии. Затем он направляется к Папе (возможно, чтобы лично обсудить ситуацию унии на Руси). В 1443 г. он встречается с Папой в Сиене и принимает кардинальские регалии (решение о возложении кардинальско-

<sup>362</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. II. 1. С. 484.

<sup>363</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 625 и далее; Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. II. 1. С. 507.

<sup>364</sup> Ключ. Э. Княжество Тверское... С. 332.

<sup>365</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 681 и далее, 687 и далее.

<sup>366</sup> Ключ. Э. Княжество Тверское... С. 353–368.

го достоинства на него было принято уже по отъезде его после Собора из Флоренции). В 1444 году по поручению Папы Исидор выезжает в Грецию, где изучает ситуацию в связи с положением унионных дел и возвращается к Папе с докладом в 451 г. В 1452 г. он назначается номинальным латинским патриархом Константинополя. В этом же году в качестве папского легата он выезжает из Рима в Константинополь, официально провозглашает Флорентийскую унию во время соборного богослужения и участвует в организации обороны города от турок. После смерти константинопольского Патриарха Григория III Маммы, Исидор Русский (или Рутенский — так в официальных латинских документах) становится его преемником, третьим по счету униатским Константинопольским Патриархом (не считая Патриарха Иосифа II, умершего до заключения унии). 27 апреля 1463 г. в Риме он умер<sup>367</sup>.

Прежде чем перейти к рассмотрению последствий Флорентийской унии в Литовской Руси и ее отвержения Москвой, подведем итоги истории русской деятельности митрополита Исидора. Прежде всего, очевидно, что на Флорентийский Собор митрополит Исидор едет с ведома и согласия московского великого князя. Представление о том, что флорентийская уния была не воспринята на Руси, не вполне соответствует действительности — вся Литовская Русь и как минимум Тверь восприняли ее не просто спокойно, но даже положительно. Ранние источники и летописи, не испытывавшие московских влияний, а также «Похвальное слово» дают достаточные тому подтверждения. Отвержение приехавшего в Москву Исидора было делом личного решения великого князя и, видимо, в основании его лежал политический мотив — причем князь, вероятно, сам сознавал свою неправоту в отношении митрополита. Формальным поводом для этого отвержения, по нашему убеждению, была не флорентийская уния как таковая, а мелкие обрядовые отступления Исидора от привычной русской церковной практики. Лишь с 1458 г., во время борьбы Ионы с преемником и учеником Исидора в Литовской Руси, митрополитом Григорием, в документах появляются первые «богословские» упреки в адрес Исидора. Тверь, судя по всему, сохранила «флорентийское» сознание как минимум до начала 50-х годов, а по косвенным данным — возможно и до 1459 или даже до 1461 г. (до смерти великого князя Бориса Александровича). В Москве же, примерно в это время, на основе изрядно «дополненных» текстов Симеона Суздальского, создается легендарная версия событий 1441 г., оправдывающая роль великих князей в московской церковной жизни и фактически установившуюся после изгнания Исидора независимость московской митрополии (в т.ч. и от православной Константинопольской Патриархии). Со временем, благодаря церковно-культурному влиянию Москвы, эта легенда вытесняет память о подлинных событиях и первоначальном восприятии унии на Руси.

<sup>367</sup> См.: Пирлинг П. Россия и Папский престол. Кн. 1. Русские и Флорентийский Собор. СПб., 1912. С. 102–145; Gill J. Personalities of the Council... P. 65–78.

# ГЛАВА V

## Москва и Литовская Русь после Флорентийской унии

**Начало московской автокефалии.** Как уже было сказано, цепочка событий, последовавших за изгнанием из Москвы митрополита Исидора, привела к разделению исторических путей литовской и московской частей Русской Церкви (и к разделению Руси в церковном отношении на две отдельные митрополии — московскую и киевскую). Для понимания дальнейшей истории русского христианства, как и для понимания истории российских католиков, эти события очень важны и потому заслуживают хотя бы краткого изложения.

После удаления митрополита Исидора в 1441 из Москвы Русская Церковь оказалась в очень двусмысленном положении. Нормальная церковная жизнь требовала наличия первоиерарха — которого, однако, не было. Самостоятельное поставление митрополита Ионы состоялось лишь в 1448 г. Чем же была вызвана столь значительная задержка? Такие православные авторы как А.В. Карташев и Е.Е. Голубинский объясняют ее тем, что русские не решались разорвать канонические отношения с Константинопольскими патриархами, хотя и знали, что последние — «еретики»<sup>368</sup>.

Однако эта точка зрения не находит серьезных подтверждений — в документах этого периода мы не встречаем свидетельств того, чтобы русские считали Константинопольского Патриарха «неправомыслящим». Первый намек на это (как мы уже упоминали) встречается только в 1451 г. в письме митрополита Ионы киевскому князю Александру<sup>369</sup>. Но это письмо, безусловно, скрыто полемизирует с другим письмом тому же князю — от униатского патриарха Григория Маммы — полученным в то же время<sup>370</sup>. В нем Григорий Мамма подтверждает законность Исидора как русского митрополита, а Иону обличает в самовольном и неканоническом поставлении. Иными словами намек на неправомыслие Константинопольского Патриарха связан с тем, что тот явным и недвусмысленным образом поддержал «еретика» Исидора и осудил самого Иону.

Напротив, существует уже упоминавшееся нами письмо Василия Темного к Патриарху Митрофану, датируемое обычно 1441 г. (по тексту Исидор еще находится в Москве!). Если письмо подлинно<sup>371</sup>, то это значит, что князь как минимум собирался просить у заведомо униатского патриарха канонического

<sup>368</sup> *Карташев А.В.* Очерки... Т. 1. С. 357–360; *Голубинский Е.* История Русской Церкви... Т. II. Ч. 1. С. 469–477.

<sup>369</sup> Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 555 и далее.

<sup>370</sup> *Флоря Б.Н.* Исследования по истории... С. 465–467.

<sup>371</sup> Как мы уже указывали, в его подлинности, как и в подлинности схожего послания 1452 г. сомневался Я.С. Лурье. Однако за исключением явно более поздней и искусственной вставки «конспекта» флорентийского ороса это письмо вполне может быть и подлинным. Подделка имела бы смысл лишь для обоснования уже произошедшего к ее предполагаемому времени самостоятельного поставления Ионы. С 1458 г. (и не ранее) в документах митрополит Иона ссылается на то, что якобы уже при поставлении Исидора патриарх Константинопольский со своим Синодом благословили его, Иону, быть митрополитом после смерти последнего. В 1459–60-е г. этот вымысел непременно был бы вставлен в поддельное письмо в Константинополь — его, однако, нет ни в грамоте 1441, ни в грамоте 1452 г.

разрешения на то, чтобы впредь самостоятельно ставить митрополитов в Москве. Иными словами, уже в 1441 г. Василий II хотел сделать свою Церковь фактической автономии, но каноническим путем. Мы не знаем, было ли это письмо отправлено, но, во всяком случае, ясно, что оно не получило никакого ответа. А.В. Карташев упоминает, что второе аналогичное письмо было подготовлено на имя императора в 1445, т. е. после смерти патриарха Митрофана (†1443)<sup>372</sup>. Было ли оно отослано, мы также не знаем.

Если наши предположения верны, и уния не была формальным поводом отвержения Исидора, то неудивительно, что, желая автономии своей Церкви, Василий II не решался поставить митрополита без положенной по каноническим нормам санкции Константинопольского Патриарха. Возможно, он опасался соблазнов и смущения в церковной жизни, которые могли быть вызваны таким поставлением (и, как мы увидим, опасался не напрасно). Дальнейшая задержка до 1448 г. уже вполне объяснима — в 1445–46 г. Василий Темный был серьезно занят противостоянием с Димитрием Шемякой и ему явно было не до решения вопроса о первоиерархе<sup>373</sup>.

Согласно поздней московской легенде, якобы, Константинопольский Патриарх, ставя митрополита Исидора, благословил Иону быть митрополитом после него. Это, скорее всего, вымысел (что признавал уже Е. Е. Голубинский<sup>374</sup>) — если бы это было так, не было бы нужды в заминке и получении новых санкций на (давно ожидаемое Василием) поставление Ионы в митрополиты, не было бы необходимости оправдываться потом, в 1452 г. в письме императору в Константинополь, что поставление Ионы было сделано не по дерзости, а только в силу крайней нужды и невозможности послать посольство в Царьград из-за опасностей пути (и опять без всяких обвинений в адрес уже покойного Патриарха, лишь с глухим упоминанием слухов о «церковных разногласиях» в столице империи). Иными словами, можно считать вполне достоверным тот факт, что из Константинополя не было получено разрешения на поставление митрополита<sup>375</sup>.

В 1448 г., по воле великого князя, Иона был поставлен в митрополиты Собором епископов Московской Руси (в нем не участвовали тверской и новгородский владыки<sup>376</sup>). Это поставление еще не может рассматриваться как сознательное начало русской автокефалии — судя по тому, что в 1452 г. Василий еще пытается получить константинопольскую санкцию свершившегося факта, он по-прежнему воспринимает московскую Церковь как церковно зависимую от Константинополя<sup>377</sup>. В памяти князя и церковных иерархов еще были живы события, связанные с самостоятельным поставлением в Литве Григория Цамблака (который, напомним, был, судя по всему, признан потом Константинополем), и именно на этот пример, скорее всего, Москва ориентировалась принимая решение о поставлении митрополита своим Собором. На это указывает и тот факт, что Иона в будущем, оправдывая свое поставление, ссылаясь на совершенно те же аргументы, что и литовские епископы при поставлении Цамблака, включая и забавное подложное «апостольское правило» о том, что «два или три епископа могут ставить себе митрополита».

Поставление это, как и опасался, вероятно, еще прежде Василий, привело к некоторым церковным нестроениям. Не все признавали Иону как законного

<sup>372</sup> *Карташев А.В.* Очерки... Т. 1. С. 358–359.

<sup>373</sup> *Зимин А.А.* Витязь на распутье: феодальная война в России XV в. М., 1991. С. 104 сл.

<sup>374</sup> *Голубинский Е.* История Русской Церкви. Т. II. Ч. 1. С. 483.

<sup>375</sup> Аргументацию в пользу этого вывода см. также в: *Лурье Я.С.* Духовное завещание митрополита Ионы (1452/1453–1461) // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1993. М., 1994. С. 7–11.

<sup>376</sup> *Голубинский Е.* История Русской Церкви. Т. II. Ч. 1. С. 484.

<sup>377</sup> См. Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 575 и далее.

митрополита. Во-первых, это было связано с тем, что Исидор был смещен со своей кафедры «неправильно» (значимый для Руси факт) — по церковным канонам судить и смещать митрополита может только собор митрополитов, а не его подчиненные епископы. Во-вторых, с поставлением Ионы без санкции Константинопольского Патриарха. Это возникшее смущение, между прочим, косвенно указывает на то, что отрицание флорентийской унии не было единодушным — если бы она признана была еретической, упомянутые сомнения не возникли бы. Одним из не признавших нового митрополита законным, был преп. Пафнутий Боровский (святой Русской Православной Церкви, день памяти 1 мая по ст. стилю): он «соблазнялся поставлением митрополита Ионы, не велел называть его митрополитом, не хотел исполнять в своей обители его папских распоряжений и объявлялся с ним непочтительно, так что Иона жаловался великому князю Василию Васильевичу, и Пафнутий, заключенный в оковы, должен был довольно времени просидеть в темнице...»<sup>378</sup>. Некоторые православные авторы, основываясь на житийных источниках утверждали, что в темнице Пафнутий смирился и покаялся перед Ионой, за что и был выпущен. В действительности, однако, авторитет боровского игумена был столь велик, что смирился и выпустил Пафнутия как раз Иона, «и сам пред Пафнотием повинился», по свидетельству ученика преподобного, православного святого Иосифа Волоцкого<sup>379</sup>. В одном из житийных сказаний об Ионе говорится о том, что один боярин «Василий, зовомый Кутуз, неверие имел к нему, митрополиту Ионе, и не приходил к нему — благословения принимать от него не требовал»<sup>380</sup>. Видимо, были и другие подобные случаи.

В 1451 г. поставленный в Москве митрополит был временно признан в Литовской Руси. Однако впоследствии в Литве был принят «униатский» митрополит Григорий Болгарин (этот эпизод мы рассмотрим подробнее). Очевидно, для Литвы была далеко не очевидна «законность» Ионы.

Фактически, все авторы признают, что самостоятельное поставление после смерти Ионы в Москве нового митрополита, Феодосия — в 1461 г, без благословения уже неуниатского Константинопольского Патриарха — на самом деле было началом сознательной и постоянной московской автокефалии. Уже упоминавшееся нами «Слово на латыню» подводило под свершившийся факт идейную базу, представляя Москву как единственную державу, сохранившую чистоту православия. Уже и сами православные греки перестают восприниматься Москвой. В 1470 г., Иван III напишет о православном Патриархе Дионисии I: «Имеем его от себя, самого того патриарха, чужа и отреченна»<sup>381</sup>.

Вплоть до поставления, а затем признания на Востоке московского патриарха Иова (т.е. до конца XVI в., на протяжении полутора столетий) с точки зрения православного Константинополя московские митрополиты были незаконными, неканоничными и отлученными от Церкви<sup>382</sup>. Это не мешало грекам приезжать в «неканоничную» и «отлученную» Москву за богатым подаянием для восточных патриархов — на самом деле, это могло делаться с прямым расчетом, что Москва постарается богатой милостыней купить «исправление» своего положения<sup>383</sup>. Москва оказывается изолированной не только от неправославных, но и от всего православного немосковского мира, и воспринимает себя как единственную хранительницу неповрежденного православия (в том же письме Ивана III в 1470 г. звучит мысль, что греческое православие «уже разрушилось»<sup>384</sup>).

<sup>378</sup> Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Т. VI. Книга I. СПб., 1870. С. 17.

<sup>379</sup> Цит. по: Зимин А.А. Витязь на распутье... Прим. 67 к с. 156.

<sup>380</sup> Гаврилов М.Н. Ферраро-Флорентийский Собор... С. 22–23; также: Голубинский Е. Указ. соч. С. 490.

<sup>381</sup> Карташев А.В. Очерки... Т. I. С. 382.

<sup>382</sup> Там же. С. 377–378.

<sup>383</sup> Там же. С. 377–378.

<sup>384</sup> Там же. С. 379.

Исторический путь московского христианства начинает определяться этой замкнутостью — она же неизбежно означает и полную зависимость автокефальной московской Церкви от государственной власти. «Таким образом, “в одно и то же время Русская Церковь заявила свои права на независимость от Константинопольского Патриарха, и русский царь заменил по отношению к ней место византийского императора, сделавшись ее представителем и главою”... Русская Церковь, препоручаемая исключительному попечению своего природного государя, становилась учреждением национальным; “а, делаясь национальной, Русская Церковь в то же время становилась и государственной; она признавала над собой верховенство государственной власти и входила в рамки московских правительственных учреждений”. В таком направлении и стала развиваться со всей определенностью дальнейшая история ее отношений к государству. Глава Русской Церкви, митрополит всея России утратил свой сверхнациональный церковный характер, при котором он был до конца независимым от Московского великого князя, опираясь на происхождение его власти от Константинопольского Патриарха. Став всецело зависимым от царя Московского, он потерял возможность управлять Церковью за Московскими пределами... Зависимость митрополита от государственной власти возросла настолько, что он стал ставиться на митрополичий трон и изгоняться с него по одной воле светской власти. Приобретение в конце XVI в. Русской Церковью патриаршего титула ровно ничего не изменило в этом отношении в ее жизни внутренней. Титул ни капли не прибавил власти главе русской церкви и ни капли не ослабил ее полной зависимости от государства» (Карташев, с цитатами из П.Н. Милюкова)<sup>385</sup>. Отдельные исключения — такие, как митрополит Филипп (Колычев) — лишь подтверждали это правило.

**Митрополит Григорий Болгарин и борьба с ним Москвы.** Иной была судьба Русской Церкви в Великом княжестве Литовском. В течение первых лет митрополитства Ионы Литва не признавала его. Однако время шло, первоиерарх был нужен, и в 1451 г. Литва признала юрисдикцию московского митрополита<sup>386</sup>. Это признание, видимо, не было бесспорным — возможно, не случаен тот факт, что в 1456 г. полоцкий епископ Симеон пишет митрополиту, называя его не «отцом», а «братом» (знак того, что признает его не большим себя, а только равным) — за что получает гневный выговор от Ионы<sup>387</sup>.

Однако события продолжают развиваться и с римско-«униатской» стороны. К 1458 г., собрав необходимые сведения, в Рим понимают («понимают» — не означает «перестают надеяться», или «более не готовы обманываться»), что установление унии в Московской Руси едва ли возможно. Поэтому Папа Пий II (1458–64) принимает решение об отделении Русской Церкви Великого княжества Литовского в отдельную митрополию. В Москве у власти, пишет он, «схизматики», и место митрополита занимает «сын зла и погибели»<sup>388</sup> Иона. Между тем епархии Литвы Рим считает находящимися в унии. Папа, с согласия Исидора и униатского Патриарха Константинопольского Григория Мамы, назначает ученика Исидора Григория (известного под прозвищем «Болгарин») митрополитом Киевским, Литовским и всей малой Руси<sup>389</sup>.

Известия о назначении ученика Исидора литовским митрополитом доходят до Москвы и вызывают там сильнейшее беспокойство. Великий князь Василий

<sup>385</sup> Там же. С. 379–380.

<sup>386</sup> См. Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 564 и далее.

<sup>387</sup> Там же. Стлб. 611 и далее.

<sup>388</sup> Цит. по: *Гудзяк Б.* Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000. С. 63.

<sup>389</sup> Там же. С. 63.

пишет государю Литовской Руси Казимиру, увещевая его не принимать «Григория от Рима», храня «старину», и подкрепляет это увещание замечательным в своем роде аргументом: «А старина наша — еще от прародителя нашего, великого князя Владимира, крестившего Русскую землю, и по этой старине взыскание и принятие митрополитов всегда зависело от великих князей русских, а не от князей литовских. Кто будет нам люб, тот и будет у нас митрополитом на всей Руси (!), а от Рима митрополиту у нас не быть: мне не надобен»<sup>390</sup>.

Не спокоен и Иона. В 1458 — или в начале 1459 г. он пишет послание литовским епископам: «Ныне же слышим, что злого того учителя Исидора злейший ученик Григорий пришел на Литву от Рима и нарицает себя митрополитом Киевским и всея Руси»<sup>391</sup>. Здесь впервые присутствуют богословские возражения против унии как учения Исидорова (впрочем довольно неуклюжее — *filioque* приравнивается к ереси Македония, следуя некоторым антилатинским текстам, опресноки — к ереси Евномия). Митрополит убеждает епископов не принимать Григория. Похожие грамоты пишет он и литовско-русским князьям и боярам. Однако, хотя несколько князей и ответили Ионе, что признают его своим митрополитом, в целом усилия Москвы остались безрезультатными.

Казимир не только принял Григория на митрополию, но и написал послание Василию Темному, предлагая ему признать того митрополитом всея Руси, сместив Иону (предложение было, конечно, отвергнуто)<sup>392</sup>. Из девяти епископов, возглавлявших включенные в его юрисдикцию епархии (шесть в Литве и три в Польше), все, кроме одного, спокойно признали митрополичью юрисдикцию Григория — лишь Черниговско-Брянский епископ Евфимий бежал в Москву к Ионе, где и получил в управление суздальскую епархию, и то только в 1464 г.<sup>393</sup>

Узнав, что литовские владыки вошли в общение с Григорием, Иона забеспокоился еще сильнее. В 1459 г. он собирает Собор епископов Московской Руси, которые, по его требованию, торжественно обещают ему не принимать Григория и не признавать его<sup>394</sup>. На этом соборе отсутствует новгородский архиепископ Иона (ставленник московского митрополита), который, впрочем, подтверждает свою верность особым посланием. Игнорирует собор 1459 г., как мы уже указывали, тверской епископ Моисей (видимо, не признавая законность Ионы как митрополита и считая законной унию)<sup>395</sup>. От имени Собора направляется новое послание литовским епископам с призывом не принимать Григория<sup>396</sup>. Послание это безрезультатно — литовские епископы (кроме уже упомянутого черниговского) хранят верность «униату» Григорию — «видимо, литовские епископы теперь уже сами желали быть независимыми от Москвы, которая с течением времени становилась им все более несимпатичной по духу» (Карташев)<sup>397</sup>. В 1461 г., после смерти великого князя Тверского Бориса Александровича, возводится новый епископ на тверскую кафедру — от него также требуют подробнейшего обещания не сообщаться с Григорием<sup>398</sup>. Все эти меры свидетельствуют о том, что митрополит Иона не вполне уверен в своем положении даже в «зоне влияния» Василия Темного.

<sup>390</sup> Макарий (Булгаков). История Русской Церкви [В период постепенного перехода ее к самостоятельности. 1240–1589]. [Отд. 2]. В период разделения ее на две митрополии. [1448–1589]. Кн. I. Т. VI. СПб., 1870. С. 37.

<sup>391</sup> Русская Историческая Библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 619 и далее.

<sup>392</sup> Карташев А.В. Очерки... С. 545.

<sup>393</sup> Там же. С. 545.

<sup>394</sup> Русская Историческая Библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 627 и далее.

<sup>395</sup> Там же. Стлб. 625 и далее.

<sup>396</sup> Там же. Стлб. 631 и далее.

<sup>397</sup> Карташев А.В. Очерки... С. 365.

<sup>398</sup> Русская Историческая Библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 681 и далее.

«Конфессиональное» положение Киевской Церкви второй пол. XV в. Очевидно, в русских епархиях Великого княжества Литовского сохранялось сильное сознание того, что канонически Киевская митрополия всегда зависела и должна зависеть от Константинопольского Патриарха. Во всяком случае, фактом является то, что в 1467 г. митрополит Григорий Болгарин обратился к Константинопольскому Патриарху Дионисию (1466–71, 1488–90), желая расширить свою митрополичью власть на всю Русь, включая Москву. Патриарх счел это удобным случаем подтвердить свою юрисдикцию над всей Русью — он благосклонно принял прошение Григория и в ответном послании признал Григория «Митрополитом Киевским и всея Руси»<sup>399</sup>. В своем послании, адресованном «всем князьям, княгиням, боярам, боярским детям, купцам и верующим» Руси, он укорял москвитов за то, что они избрали незаконно Иону и раскололи митрополию, призывает их к воссоединению митрополии и признанию власти единого киевского митрополита — Григория<sup>400</sup>. Однако это послание не было принято в Москве — и таким образом, усиливалась церковная изоляция Московской Руси — и одновременно углублялось разделение русской митрополии. Под конец XV столетия раздел митрополии, произведенный Папой, фактически был признан как реальность всеми заинтересованными сторонами.

Обращение митрополита Григория к не признающему унии православному Константинопольскому Патриарху российские православные историки (напр. Е.Е. Глубинский и А.В. Карташев) рассматривают как «обращение в православие» или «присоединение к православию»<sup>401</sup>. Однако не все так полагали. Скажем, православный исследователь А. Попов считает, что уния просуществовала в Литовской Руси до конца XV в.<sup>402</sup>, вторит ему и украинский католический историк А. Пекар, утверждая, что до начала XVI в. митрополиты Киевские, избираемые в Литве, утверждались в Риме<sup>403</sup>. Следуя своим точкам зрения, первые авторы рассматривают эпизоды, связанные с именами митрополитов Мисаила и Иосифа Болгариновича, как попытки возобновления унии, а вторые — скорее как эпизоды ее подтверждения.

Результаты последних исследований показывают, что реальность была несколько сложнее. Одна из основных трудностей заключается в том, что вопрос об «униатстве» литовских епархий по-разному рассматривался самими русскими христианами и их латинскими собратьями.

Как справедливо замечает в своем авторитетном исследовании генезиса Брестской унии «Кризис и Реформа» украинский историк Б. Гудзяк, «статус этой [Киевской] митрополии после флорентийской унии не вписывается в те конфессиональные категории (“греческий — латинский”, “восточный — западный”, “православный — католический”), которые сегодня часто используются для описания христианского мира в дореформационный период...»<sup>404</sup>. Литовские епископы, судя по всему, считали возможным сознавать себя сохраняющими связь с Римом и признающими его вселенское главенство — и одновременно признавать юрисдикцию не находящегося в унии Константинопольского Патриарха и пребывать в общении с ним. Это самосознание кажется нам сегодня удивительным — однако оно не является уникальным. Напомним, что в XIII веке признавшие унию епископы князя Даниила Галицкого

<sup>399</sup> Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 64.

<sup>400</sup> Там же. С. 64–65.

<sup>401</sup> Карташев А. В. Очерки... Т. 1. С. 547–548; Голубинский Е. История Русской Церкви. Т. II. Ч 1. С. 534.

<sup>402</sup> Попов А. Н. Историко-литературный обзор... С. 336.

<sup>403</sup> Пекар А. The Union of Brest and Attempts to Destroy it // *Analecta OSBM, Section II, Volume XIV (XX) 1-4*, 1992. P. 152–170.

<sup>404</sup> Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 65.



сохраняли при этом юрисдикционную зависимость от не вошедшего в унию киевского митрополита<sup>405</sup>. До середины XVI века греческие епископы Италии, признавая власть Папы и имея его ответное признание, получали рукоположение от не признававших Папы иерархов в Константинополе или Охриде<sup>406</sup>. Отношение Рима к таким ситуациям, очевидно, определялось той степенью отталкивания и конфликта, которая существовала в это время между соответствующими группами «отделенных» иерархов и Римской Церковью.

Поэтому есть все основания полагать, что с точки зрения русских епископов Западной Руси возобновление отношений с униатскими Константинопольскими патриархами не означало разрыв с Римом. Фактически, они продолжают осознавать себя находящимися в общении с Римом, т.е. униатскими. Судя по всему, эта ситуация воспринимается так и в Москве, которая тоже не видит в ней ничего невозможного. Не случайно накануне военного похода Москвы на Новгород в 1470 г. московский митрополит Филипп пишет новгородцам, убеждая их покориться великому князю московскому и не принимать митрополита Григория, которого — уже после признания его Константинопольским Патриархом Дионисием в 1467 г., т.е. уже после якобы «принятия им православия» — называет учеником Исидора и единомышленником латинян<sup>407</sup>. Напротив, с точки зрения Москвы, это признание Григория Константинопольским Патриархом — повод для обвинения и отвержения последнего — о чем пишет в Новгород в 1470 г. московский великий князь Иван III, называя Патриарха Дионисия «чужим и отреченным»<sup>408</sup>. В этой связи не случайно и то, что московский летописец 90-х гг. XV в., оправдывает разорение Новгорода Москвой в 1471 г. желанием новгородцев признать власть «короля» и «архиепископа поставить от его митрополита... латинина суца»<sup>409</sup>, их уклонением к католичеству. Для Москвы и после 1467 г. Григорий остается униатом до конца своего правления (1472 г.).

Несколько иное отношение к вопросу церковной принадлежности мы находим у латинских христиан и в самом Риме. Для Рима общение с православными Константинопольскими патриархами — проблема, прежде всего, потому, что он считает их незаконными, признавая законной власть униатских Константинопольских патриархов, пребывающих в Риме — после смерти Исидора Киевского его сменил в этом качестве один из «творцов» флорентийской унии — Виссарион Никейский. С точки зрения Рима — православные патриархи Константинопольские, ставящиеся «властью турецкого тирана»<sup>410</sup>, незаконны. Видимо, именно поэтому, уже в 1470 г. Папа Сикст IV пишет латинскому епископу виленскому, что его кафедра находится «среди русских схизматиков и язычников»<sup>411</sup>. Двойственное юрисдикционное сознание русских епископов в этой ситуации непонятно для Рима.

Со своей стороны, латинские христиане Литвы и Польши не мыслят себе католичества вне прямой и непосредственной связи с Папой. Именно поэтому Казимир уже в 1469 в грамоте епископу перемышльскому заявляет, что терпимость к православным русинам проявляется «в надежде на будущую унию»<sup>412</sup> — т.е. с его точки зрения уния уже расторгнута. Это восприятие

<sup>405</sup> Флоря Б.Н. У истоков... С. 164.

<sup>406</sup> Суттнер Э. Христианство Востока и Запада в поисках зримого проявления единства, М.: 2004, С. 104-105.

<sup>407</sup> Русская Историческая Библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 721 и далее.

<sup>408</sup> Карташев А.В. Очерки... Т. 1. С. 382.

<sup>409</sup> Полное Собрание Русских Летописей. Т. 25. С. 284–287.

<sup>410</sup> Ср. Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 76.

<sup>411</sup> Цит. по: Флоря Б.Н. Попытка осуществления церковной унии в Великом княжестве Литовском в последней четверти XV — начале XVI века. // Славяне и их соседи. Вып. 7. Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV–XVII веках. М.: Наука, 1999. С. 43.

<sup>412</sup> Флоря Б.Н. Попытка осуществления... С. 42.

с течением времени усиливается, так что к началу XVI в. «католичество» русских епископов Литвы и Польши воспринимается как весьма сомнительное и местными латинскими деятелями, и в Риме. Однако «униатское» сознание русских епископов не остается бесследным, рождая на Западной Руси традицию, в которой церковное единение с Римом рассматривается или положительно, или по меньшей мере как вполне приемлемый путь.

**Митрополит Мисаил.** После смерти митрополита Григория Болгарина в качестве его преемника избран был епископ смоленский Мисаил. В 1460–61 г. митрополит Иона писал этому Мисаилу из Москвы, все еще пытаясь убедить его не сообщаться с Григорием<sup>413</sup>. Однако уговоры московского митрополита не подействовали. Мисаил, по-видимому, не только признал Григория, но и был убежденным сторонником единения с Римом.

В 1476 году, наряду с другими представителями киевской митрополии, Мисаил обратился с пространном письмом к Папе Сиксту IV. Обращаясь к нему как ко «вселенскому папе» он со множеством похвал отзывается о Римском Епископе. Послание выражает надежду на будущее церковное единение с Римом всего Востока (всех «четырех патриархов»). С точки зрения авторов послания «во Христе нет разницы между греками и римлянами» и «все едины». Полностью признается власть Папы над Киевской Церковью: «Ибо мы все веруем и исповедуем, что ты суть всенасвятейший пастырь и всеначальнейший во вселенной, старейшина всех священных отцов и верховный праотец православных патриархов, и подклоняем тебе главы наши со всяким благовонным послушанием, не по принуждению или из-за бед, но по вере...». Дух Святой, по флорентийской формуле, признается «купно исходящим от Отца прежде, но также и от Сына единым дуновением» и вообще признаются решения Флорентийского Собора. К Папе обращаются с просьбой прислать своих представителей — ученого грека и латинянина, которые могли бы уладить отношения Киевской митрополии с местной латинской Церковью (напряжение между ними к тому времени несколько усилилось)<sup>414</sup>.

Мисаил подписал послание как «митрополит-элект» (Б. Гудзяк видит в этом его намерение сохранять связи и с Константинопольской Патриархией). По не вполне ясным причинам обращение епископа Мисаила и его соавторов осталось без ответа со стороны Рима. Одновременно с избранием Мисаила Константинопольский Патриарх поставил на Киевскую кафедру своего ставленника — митрополита Спиридона (по прозвищу «Сатана»), но он не был принят и митрополией до 1480 г. управлял Мисаил, уже в качестве киевского митрополита<sup>415</sup>. Об отношении к идее общения с Римом его следующих трех преемников — Симеона, Ионы (Глезны) и Макария мы практически ничего не знаем, сведения об их церковной деятельности скудны. Общение с Константинопольской Патриархией при этом сохранялось (хотя взаимопонимание не всегда было полным)<sup>416</sup>. Однако вскоре идея общения с Римом в Киевской Митрополии снова явным образом напомнила о себе.

**Митрополит Иосиф (Болгаринович).** В 1498 г. смоленский епископ Иосиф (Болгаринович) написал Константинопольскому Патриарху Нифонту II, интересу-

<sup>413</sup> Русская Историческая Библиотека. Т. 6. Ч. 1. Стлб. 657 и далее.

<sup>414</sup> Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 70; Пифлинг П. Россия и Папский престол / Пер. с фр. В.П. Потемкина. Кн. 1. Русские и Флорентийский собор. М., 1912. С. 210.

<sup>415</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви... Т. 1. С. 550–552; судя по всему, в Литве подозревали в Спиридоне турецкого шпиона и обвиняли в поставлении «за мзду».

<sup>416</sup> Согласно А.В. Карташеву, митр. Мисаил правил, не получив формального подтверждения своего избрания из Константинополя.

ясь его мнением о Флорентийской унии<sup>417</sup>. В том же году великий князь Литовский Александр (1492–1506, с 1501 — король Польский) назначает Иосифа митрополитом Киевским<sup>418</sup>. Через два года, в 1500 г., Иосиф был фактически возведен на митрополичий престол в присутствии представителя нового Константинопольского Патриарха — Иоакима I. Иоаким не мог не знать о том, что Иосифа волновал вопрос о действительности флорентийской унии. Но это не помешало Патриарху утвердить его в сане Киевского митрополита<sup>419</sup>.

При поддержке великого князя, в том же, 1500 г. Иосиф, следуя по стопам митрополита Мисаила, обратился с посланием к тогдашнему Папе — получившему печальную известность в истории Александру VI. В своем обращении он признавал власть Папы, и приносил исповедание веры, согласное с определениями Флорентийского Собора: «Я верую и исповедую, что ты пастырь всех верных и глава Вселенской Церкви и всех свв. отцов и патриархов. Пред тобой мы смиренно склоняем главы наши со всей покорностью доброй воли, не по принуждению или по необходимости, но по усердию веры и сердечной любви. Желаем от твоей святости святейшего благословения, потому что тебе переданы ключи царства Небесного и власть вязать и решить. Будь милостив к нам, живущим далеко в северных странах, там где области России, под обрядом и уставом Восточной церкви, содержащим свв. семь вселенских соборов, а с ними и VIII Флорентийский... Веруем и в Духа Святого, исходящего от Бога Отца, также и от Сына единым дуновением...»<sup>420</sup>. Делегация, привезшая послание митрополита Иосифа, прибыла в Рим в 1501 г. К сожалению, находившийся в Риме Эразм Цюлек, действуя как представитель виленского латинского епископа Войцеха Альберта Табора, настроил Папу против русского епископа. В обращении к еп. Табору папа выражает намерение не пускать в стадо христово «овец, мучимых огнем ереси или иных отступнических болезней». Основной причиной, по которой Рим с подозрением отнесся к Иосифу Болгариновичу было то, что он принял поставление от «еретика Иоакима, которого насильственным образом посадил на константинопольскую кафедру турецкий тиран»<sup>421</sup>. Сан Иосифа не был подтвержден Римом. С точки зрения Папы, митрополит прежде всего должен был отречься от незаконного с римской точки зрения Константинопольского Патриарха, и тогда его мог бы принять в Римскую Церковь виленский епископ Табор<sup>422</sup>. Такая постановка вопроса была непонятной и отталкивающей для Иосифа Болгариновича, и он более не делал попыток возобновления общения с Римом. Фактически, именно с этого момента Киевская митрополия, судя по всему, перестает считать себя находящейся в общении с Римом. Вопрос об унии снова поднимется в ней лишь в конце XVI в., в связи с усиливающимся кризисом западнорусской православной церковной жизни<sup>423</sup>.

<sup>417</sup> Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 73; также Карташев А.В., Очерки по истории Русской Церкви... Т. 1. С. 556–557. К слову, ответ патриарха Нифонта был дипломатично-уклончив, но в целом явно благосклонен к флорентийской унии (Флорентийский Собор Нифонт называет «торжественным», а о патриархе Иосифе пишет «святейший патриарх ... блаженной памяти Иосиф»). Проблема в том, что часть греческого народа не приняла унии, что привело к «замешательству и беспорядку».

<sup>418</sup> Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 73.

<sup>419</sup> Там же. С. 73–74; это подтверждает, что и Иоаким I, как и его предшественник Нифонт, не относился к «униатству» митрополита Иосифа резко негативно.

<sup>420</sup> Цит. по: Карташев А.В. Очерки... Т. 1. С. 559–560; также Гудзяк Б. Указ. соч. Криза і реформа... С. 75.

<sup>421</sup> Гудзяк Б. Указ соч. С. 75.

<sup>422</sup> Там же. С. 76.

<sup>423</sup> Интересно, что вопрос о соборе неожиданно (еще позже, чем в Западной Руси) поднимался и в Москве, причем в XVII (sic!) столетии. Из переписки московского патриарха Иоакима с митроп. Гедеоном Чертвертинским и черниговским епископом Лазарем Барановичем (март 1688 г.) мы с удивлением узнаем, что в Москве того времени возникла дискуссия, во время которой одна из партий «приемлющая и восхваляющая собор Флорентийский» противостояла противникам собора. При этом известно, что объявленный врагами «латинствующим» Сильвестр Медведев не был сторонником «флорентийской» партии: он не считал Флорентийский собор православным. О ком идет речь в патриаршем послании — этого мы не знаем. См.: Прозоровский А.А. Сильвестр Медведев. (Его жизнь и деятельность). Опыт церк.-ист. исслед. Александра Прозоровского. М., 1896. С. 302–348.

## ГЛАВА VI

### Западнорусская Церковь в унии. XVI–XVII вв.

**Брестская уния.** Поскольку наш рассказ посвящен истории католичества в связи с Россией, Западная Русь с XVI в. оказывается за пределами нашего рассмотрения. Однако некоторые события, связанные с Брестской унией Киевской Церкви, прямо или косвенно оказали серьезное влияние на интересующую нас область церковной жизни Московской Руси и России. Влияние это столь существенно, что мы полагаем невозможным обойтись без краткого очерка Брестской унии и некоторых последовавших западнорусских церковных событиях. Неизбежно упрощенный и схематичный<sup>424</sup>, он все-таки даст сведения, необходимые для понимания последующего рассказа.

Как мы уже упоминали, в начале XVI в. традиция флорентийской унии прервалась в Литве и Польше не только в глазах латинских католиков, но и в самосознании самой русской Церкви. Тем не менее, определенное влияние традиции второй половины XV в., равно как и близость и постоянное общение с западными христианами, делают западнорусскую, Киевскую Церковь гораздо более открытой в конфессиональном отношении, чем московскую. Именно эта особенность сознания Киевской митрополии и сделает вполне возможным для ее иерархов рассмотрение ее союза с Римом в конце XVI в.

Брестская уния 1596 г. нередко рассматривается в популярных изложениях как следствие государственной пропаганды Речи Посполитой (возникшей в результате государственного объединения Польши и Литвы в 1569 г.) и направленных на унию усилий иезуитов и латинской иерархии. Между тем, исследования последних десятилетий XX века полностью опровергают эту привычную картину. В частности, в последней четверти XV — начале XVI в., как мы помним, попытки православных восстановить более тесную связь с Римом натолкнулись именно на сопротивление польской латинской иерархии. С точки зрения местных латинских иерархов идеальным путем воссоединения Церкви была не уния, с сохранением русскими религиозной самобытности и собственных традиций, но прямое присоединение их к латинскому христианству. Польские католические документы того времени крайне враждебны к русинским христианам. Их храмы именовали «синагогами», не считали их христианами и настаивали на их перекрещивании при воссоединении их с Ка-

<sup>424</sup> В последние годы теме Брестской унии было посвящено немало серьезных исследований, но некоторые аспекты ее нуждаются в дополнительном изучении. В частности см.: Гудзяк Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії — Львів, 2000; Гудзяк Б. Киевская иерархия, Константинопольский патриархат и уния с Римом // 400 лет Брестской церковной унии 1596–1996: критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума Неймеген, Голландия. М.: ББИ св. апостола Андрея, 1998. С. 29–59; Флоря Б.Н. Исследования по истории Церкви...; Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Ответственный редактор Б.Н. Флоря. М., 1996.; Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — первой половине XVII в. Часть II. Брестская уния 1596 г.: Исторические последствия события / Ответственный редактор Б.Н. Флоря. М.: Издательство «Индрик», 1999; Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской унии 1595–1596 гг. М., 2003.

толической Церковью. Даже булла Папы Александра VI, в 1501 г. заявившего о том, что перекрещивание не нужно, не изменила этой ситуации. Только авторитет Тридентского собора (1545–1563) заставил польское духовенство отказаться от этой практики<sup>425</sup>.

Давления со стороны государственной политики православная Церковь Речи Посполитой также не испытывала. Речь Посполитая в XVI в. — самое веротерпимое государство в Европе, хотя Католическая Церковь и имела некоторую государственную поддержку. В 1563 г. юридически отменяется уже и ранее фактически не действовавший запрет допускать православных в сенат (это, правда, касалось дворянства — шляхты, а не епископов). В 1569 г. акт Люблинского государственной (не церковной) унии, создавший Речь Посполитую как единое государство, полностью выровнял сословный статус польской и украинско-белорусской шляхты. Акт Варшавской конфедерации в 1573 законодательно закрепил свободу христианского вероисповедания в Речи Посполитой. В этих условиях не могло идти и речи о насильственном навязывании унии православной Церкви<sup>426</sup>. И действительно, как показали проведенные на основе больших массивов документов исследования, в событиях Брестской унии в начале не прослеживается никакого влияния как государственной политики, так и деятельности Рима, латинского духовенства и иезуитов. Инициатива, приведшая к Брестской унии исходила от самого епископата Киевской Церкви. И Рим, и латинская иерархия Речи Посполитой, и государственные власти проявили какую-то заинтересованность в унионной инициативе православных епископов лишь тогда, когда ее внутреннее развитие уже достаточно далеко зашло<sup>427</sup>.

С чем были связана такая инициатива? Почему епископы Киевской Церкви начали думать о возможности войти в общение с Римом? Причиной этого было состояние самой русинской православной Церкви — а именно серьезный внутрицерковный кризис, поразивший ее ко второй половине 1580-х годов. Этот кризис выразился в столкновении духовенства и мирян, которые начали претендовать на лидерство и власть внутри Церкви. Возникновению этого кризиса серьезно способствовало т.н. «право патроната» — согласно этому старинному праву церковь фактически полностью зависела от светских властей в имущественном и правовом отношении. Король, считавшийся патроном епархий, назначал на своих землях епископов — право на епархию можно было открыто приобрести в королевской канцелярии за определенную мзду. Православные владетельные дворяне фактически господствовали над приходами на своих землях, назначая и смещая в них священников, которые, хотя и посвящались епископами, фактически находились под властью все тех же светских патронов. Это было причиной того, что уровень духовной просвещенности и религиозности западнорусского духовенства XVI в. был достаточно низким — те же епископы, которые заботились об исправлении церковной жизни, не имели для этого реальной власти (в отличие от католического духовенства, власть которого поддерживалась внутри Католической Церкви государством). Ко всему этому следует прибавить колоссальной силы дестабилизирующее влияние на православие в Речи Посполитой Реформации (она ударила и по Католической Церкви, но та скорее смогла оправиться от этого потрясения)<sup>428</sup>.

<sup>425</sup> *Дмитриев М.В.* Между Римом и Царьградом... С. 262–263.

<sup>426</sup> Там же. С. 264.

<sup>427</sup> Там же. С. 281 и далее.

<sup>428</sup> В одном только Новгородском воеводстве перешли в протестантизм почти 600 православных родов. Многие аристократические семейства, впоследствии ставшие католическими, оставили православие именно в этот период — перейдя в протестантские исповедания, в первую очередь, в кальвинизм — *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. В период постепенного перехода ее к самостоятельности. 1240–1589. [Отд. 2]. В период раз-

При храмах на Руси издавна существовали «братчины». В западнорусской церкви некоторые из них развиваются как братства. Отдельные православные братства, не ограничиваясь заботой о благолепии храмов, постепенно стали управлять всей приходской жизнью, приобретая все большее церковное влияние. Под воздействием протестантских идей, миряне начинают теоретически оправдывать свое сложившееся «право» на власть в Церкви — основанием для взятия церковного управления под свой контроль они считают также злоупотребления и дурные качества духовенства. Некоторые братства, особенно Львовское, претендуют на главенство в Церкви и всеохватный контроль над духовенством. Можно говорить о попытке захвата ими церковной власти. Епископы, со своей стороны, считают, что исправить положение дел в Церкви может только внутрицерковная реформа, основанная на восстановлении епископской власти и дисциплины в согласии с традиционными каноническими нормами<sup>429</sup>.

Противоборство между епископатом и братствами обостряется. Надежда на то, что урегулировать ситуацию поможет Константинопольская Патриархия, не оправдалась.

Патриарх Иоаким Антиохийский, а за ним Иеремия II Константинопольский (проезжавший в это время через Речь Посполитую в Москву, где его фактически силой заставили поставить в Патриархии митрополита Московского Иова, и обратно), вмешавшись в конфликт, неожиданно (и не без влияния весьма богатых подарков) стали на сторону Львовского братства — они дали ему неслыханные права, освободили братство и его священников от власти местных епископов, подтвердили, что братство может поучать не только священников, но даже епископа. Действия патриарха Иеремии лишь еще больше дестабилизировало православную церковную жизнь Речи Посполитой. В этой ситуации в 1590 г. часть епископов начинает считать возможным выходом принятие власти епископа Рима, то есть унию. По некоторым данным, возможность унии они обсуждали еще с патриархом Иеремией во время его визита — и он ответил им в том духе, что уния — дело хорошее, и что они счастливы, ибо имеют возможность делать шаги к ней, тогда как греки, находясь под турками, лишены такой возможности (об этом по сообщению автора анонимного итальянского текста, приписываемого Антонио Поссевино, русские епископы сами рассказали ему, находясь в Риме)<sup>430</sup>.

В продолжение следующих четырех лет епископы пытались своими силами провести необходимые церковные реформы (может быть, надеясь решить проблемы и без унии). Но в 1594 г. конфликт с братствами вспыхнул с новой силой. С этого времени епископы начинают активно действовать для достижения унии. Проводятся различные встречи и подписываются документы, выражающие желание соединиться с Римской Церковью. Не все епископы одинаково последовательны в этот период. Львовский епископ Геден Балабан, находящийся в конфликте с Львовским братством выступает то в пользу унии, то против нее (и в конце концов оказывается одним из двух епископов, не принявших унии). Приготовления к унии ведутся епископами тайно — это связано с двумя опасениями: (1) что противники унии, особенно братства, могут начать сильную пропаганду против нее, делая ее практически невозможной; (2) что противники

деления ее на две митрополии. Кн. 4. История западнорусской или литовской митрополии. [1458–1596 г.]. Т. IX. СПб., 1879. С. 5, 14–15, 316–323, 349, 351–368.

О некоторых других причинах внутреннего ослабления западнорусского православия см. также: *Левшин А.В.* Культура западнорусских земель в условиях уний XIV–XVII вв. // *Studia historica Europae Orientalis*. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ. С. 153–160.

<sup>429</sup> Гудзяк Б. Криза і реформа... С. 81–104, 187–201.

<sup>430</sup> Гудзяк Б. Киевская иерархия, Константинопольский патриархат и уния с Римом // 400 лет Брестской церковной унии 1596–1996: критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума Неймеген, Голландия. М., 1998. С. 58.

унии смогут добиться смещения епископов до заключения церковного союза, сделав его, таким образом, недействительным и неканоничным. Эти опасения, в свете последующих событий кажутся вполне обоснованными (пропаганда против унии будет вестись впоследствии очень резко, и в том числе нечестными способами — например, народ будут убеждать, что епископы хотят ввести в церквях латинские богослужебные обычаи)<sup>431</sup>.

Видение епископами унии было сформулировано в 1595 году в документе под названием «Артикулы, касающиеся союза с Римской Церковью», составленном на соборе в Бресте<sup>432</sup>. В 33 «артикулах» епископы излагают условия, согласие на которые со стороны Рима и власти Речи Посполитой рассматривается ими как условие объединения с Римской Церковью. Признавая папу главой Церкви и принимая католическое учение о чистилище и об исхождении Духа Святого (в согласии с определениями Флорентийской унии), епископы хотят, чтобы все литургические обычаи и обрядовые традиции Киевской Церкви были сохранены неизменными и их Церкви не навязывали введение новых обычаев и праздников латинской Церкви (таких, как праздник Тела Христова). Они хотят укрепления положения духовенства и прежде всего — епископата, устранения мирян от участия в управлении Церковью и ее имуществом. Они также желают, чтобы был запрещен после унии переход из греческого в латинский обряд, чтобы свободно могли заключаться смешанные браки с сохранением обряда. Одновременно епископы хотят оградить себя от возможного, в случае унии, гнева со стороны Константинополя (прося запрещать поставленным им клирикам въезд на территорию митрополии) и выражают надежду на будущее объединение с Римом других частей греческой Церкви. Митрополита русские епископы хотят ставить фактически самостоятельно — т.е. сохранить широкую административную и обрядовую автономию внутри Католической Церкви<sup>433</sup>.

В дальнейших событиях большое значение имеют действия одного из крупнейших магнатов и церковных патронов Речи Посполитой — князя Константина Острожского. В 1593 г. он сам выступает еще в качестве сторонника унии<sup>434</sup>. Обращаясь к только что назначенному Владимирско-Брестскому епископу (и своему протеже) Ипатии Потю, князь в письме излагает свое видение унии и подчеркивает, что у Киевской Церкви нет существенных догматических разногласий с Римской. Он предлагает киевским епископам проявить инициативу в деле проведения примирительного Вселенского Собора, на котором вся греческая Церковь могла бы быть примирена с Римом (замысел совершенно нереальный в условиях турецкого господства над православными греками). Права Киевской Церкви после унии в отношении сохранения ее традиций видятся ему схожими с теми, какие были изложены в «Артикулах». Однако очевидно и влияние протестантизма на мышление князя: он считает нужным провести реформу некоторых аспектов русинской церковной жизни, включая «таинства и другие человеческие изобретения»<sup>435</sup> (!). Однако в 1595 г., ознакомившись с конкретными планами епископов относительно унии, князь возмущается, что эти действия проводились не под его руководством, не в соответствии с его замыслами (в частности, предполагалось фактическое отделение от Константинополя). Как крупному патрону-мирянину ему, скорее

<sup>431</sup> Дмитриев М.В. Между Римом и Царьградом... С. 133–163.

<sup>432</sup> Там же. С. 174–180.

<sup>433</sup> Гудзяк Б. Киевская иерархия... С. 47–51.

<sup>434</sup> Интересно, что даже советской историографии это было хорошо известно (см.: Мараш Н.Я. Ватикан и католическая церковь в Белоруссии (1569–1795). Минск: Высшейшая школа, 1971. С. 92–94), а теперь как-то вновь затирается.

<sup>435</sup> Там же. С. 42.

всего, не могла понравиться и идея епископов об освобождении от власти мирян. С этого момента он становится ярым противником унии и ради борьбы с ней ищет союза даже с протестантами<sup>436</sup>.

В ноябре 1595 г. епископы Кирилл Терлецкий и Ипатий Потий, как представители других православных владык Речи Посполитой, приезжают в Рим для заключения унии. Здесь они сталкиваются с тем, что в Риме видят унию несколько иначе, чем в Киеве. Если для западнорусских епископов она означает восстановление общения между двумя Церквями, с признанием старшинства и «материнства» одной из них — то для папской курии единственно возможный вариант унии — это полное включение Киевской Церкви, какой она стала к этому времени, в структуру Католической Церкви; не восстановление общения с истинными христианами, а присоединение «схизматиков»<sup>437</sup>.

Причиной такого римского взгляда обычно считают влияние Тридентского Собора на учение о Церкви. Не оспаривая это утверждение, хотим дополнить его. Дело в том, что рассматриваемая киевскими епископами фактически «флорентийская» (хотя и в локальном масштабе) модель унии, которая рассматривается киевскими епископами, догматическая основательность которой никем не подвергалась сомнению, не оправдала возлагавшихся на нее надежд в отношении церковного единства. При изменении политических обстоятельств, греки слишком легко и непринужденно разорвали ее. Будучи принята на Литовской Руси она, с точки зрения Рима была затем фактически разорвана путем восстановления общения с нарушившим единение Константинополем. Именно этот факт «повторного» отпадения после Вселенского Собора действительно оправдывает римский взгляд на русинов как на «схизматиков». В этой ситуации естественно, что при всей догматической справедливости постановлений Флорентийского собора, предполагавшийся им механизм реализации унии представляется недостаточным для Рима. Рим, и это вполне оправданно предыдущими событиями, нуждается в более серьезных гарантиях того, что установленное церковное единство не будет легко нарушено в силу привходящих обстоятельств — а такие гарантии возможны лишь при более явной и определенной юридической зависимости воссоединенных русинов от Святого Престола.

Тем не менее, почти все пожелания епископов, хотя и без ссылок на «Артикулы» были выполнены Римом. В вероучительном отношении от русских епископов лишь потребовали дополнительно признания истинности учения Тридентского Собора (что вполне естественно). В папской Конституции Климента VIII *Magnus Dominus* (23.XII.1595), провозглашавшей воссоединение русских епископов с Римом, им гарантировалось право сохранять «все священные обряды и церемонии, употребляемые рутенскими епископами и духовенством, как они были установлены святыми греческими отцами», в той мере, в какой эти традиции «не противоречат истине и учению католической веры и не препятствуют союзу с Римской Церковью»<sup>438</sup>. От воссоединявшихся не требовалось формального отречения от каких-либо заблуждений, необходимо было только признание истин католической веры. 23 февраля 1596 г. особой папской буллой давалось право Киевскому митрополиту, в защиту от вмешательства светских властей, назначать всех епископов с последующим утверждением со стороны Рима, назначение нового митрополита также имело силу только после римского утверждения. Фактически, Киевская Церковь лишь незначительно ограничивалась этими решениями в своей автономии по сравнению с «Артикулами».

<sup>436</sup> Там же. С. 47, 55–57.

<sup>437</sup> Гудзяк Б. Киевская иерархия... С. 51–52.

<sup>438</sup> Там же. С. 52.



Светскую власть Папа просил содействовать включению принявших унию епископов в сенат (эта просьба так и не была исполнена)<sup>439</sup>.

Хотя современные авторы считают, что в Риме столкнулись два разных представления о Церкви — это мнение кажется несколько преувеличенным. Желание большего контроля с римской стороны — было, как мы уже упоминали, понятным и обоснованным. С другой стороны, некоторые представители самого западнорусского духовенства вполне принимали положение о том, что невозможно спастись без единства с Римским престолом (кстати, именно такую формулировку подписывал на одной из встреч отвергший потом унию еп. Гедеон Балабан)<sup>440</sup>. Благополучно, в целом, завершив свою миссию, епископы вернулись в Речь Посполитую.

Между тем, здесь недовольный князь Острожский уже развернул антиунионную пропаганду. По возвращении в Брест еп. Ипатия Потия местное Свято-Никольское братство отнеслось к нему враждебно, вняв доносу о том, что епископ отступил от родной веры (под которой тогда понимались русинами традиции церковной жизни) и принял польскую. Владыка собрал своих священников и отслужил Литургию. Увидев, что обряды остались неизменными, члены братства поняли, что были обмануты и приняли сторону епископа<sup>441</sup>.

В октябре 1596 г. Киевский митрополит Михаил Рагоза созвал поместный собор в Бресте для обсуждения и окончательного принятия унии. Участники собора прибыли в Брест и разделились на две группы — сторонников и противников воссоединения. Противники унии, возглавляемые князем Острожским, приведшим с собой собственный вооруженный отряд, собралась в доме одного из брестских протестантов. В их «альтернативном» соборе принимали участие местные кальвинисты, поддерживавшие борьбу Острожского с Римом<sup>442</sup>.

Поскольку каноны Церкви именно митрополиту давали власть созыва соборов, суда над епископами и управления вакантными епархиями, Собор под руководством митрополита Михаила подверг суду и отлучил от Церкви двух епископов, принявших сторону противников унии — Гедеона Балабана и Михаила Копыстенского<sup>443</sup>.

Антиунионистское собрание было возглавлено греческим иеродиаконом Никифором, который действовал в качестве экзарха константинопольского патриарха Иеремии II. Эти полномочия не были законными, поскольку патриарх умер за год до Собора. Полномочия Никифора весьма сомнительны еще и потому, что константинопольский патриарший каталог того времени не числит такого экзарха (современниками высказывались даже подозрения, что Никифор был на самом деле турецким агентом). На собрании присутствовал также представитель Александрийского патриарха Кирилл Лукарис (известный тем, что впоследствии, будучи патриархом, составил всецело протестантское по содержанию «Исповедание веры»). Не имеющее никаких канонических полномочий, собрание отлучило митрополита Михаила и пять принявших унию епископов от Церкви<sup>444</sup>.

После завершения и митрополичий Собор и собрание Острожского сообщили о своих решениях королю. Король подтвердил решения митрополита с его Собором и объявил об установлении унии. Противники унии рассылали по епархии грамоты, в которых ложно утверждалось, что митрополит и епископы-униаты при-

<sup>439</sup> Там же. С. 52–24.

<sup>440</sup> *Дмитриев М.В.* Между Римом и Царьградом... С. 167.

<sup>441</sup> *Голованов С. В.* Мост между Востоком и Западом. Очерк истории единения Киевской церкви с Римским апостольским престолом от начала Брестской унии до наших дней. Омск, 2001. С. 15.

<sup>442</sup> *Гудзяк Б.* Киевская иерархия... С. 55.

<sup>443</sup> Уния в документах. Минск. 1997. С. 143.

<sup>444</sup> *Гудзяк Б.* Киевская иерархия... С. 55–56; Уния в документах... С. 139.

няли «польскую веру» и собираются передать свои епархии латинским епископам. Началась долгое противостояние между «невоссоединенными» и «воссоединенными» западнорусскими христианами, до сего дня не прекратившееся. Произшедшее в Бресте воссоединение положило начало будущей Украинской Греко-Католической Церкви, являющейся исторически прямой преемницей Киевской митрополии XVI в. (а в конечном итоге и первоначальной Киевской Церкви)<sup>445</sup>.

В завершение рассказа о событиях 1590-х годов следует сделать три замечания:

Во-первых, князь Острожский, хотя и выступил как противник произошедшей унии, оставался в принципе сторонником церковного объединения на «своих» условиях — так, в начале XVII в. он снова обсуждал с папским нунцием возможность объединения с Римом<sup>446</sup>.

Во-вторых, вопреки расхожему мнению, уния вовсе не насаждалась в Речи Посполитой силой, при поддержке государства. Имевшие место случаи насилия в отношении невоссоединенных христиан — единичны, носили локальный характер и исходили чаще всего от местной владетельной шляхты, а не от государственных властей. Веротерпимость в Речи Посполитой сохранялась. Так, ни один из двух епископов, воспротивившихся унии, не был подвергнут преследованиям или хотя бы смещен королем с кафедры. В действительности, до середины XVII в. (когда православные не без некоторых оснований начинают восприниматься как опасные для государственной власти агенты влияния Москвы) невозможно говорить о каком-либо систематическом притеснении православных польскими властями. Казаки, «утверждая православие», будут применять жестокое насилие с гораздо более раннего времени.

Наконец, в-третьих, именно с этого времени часть (отнюдь не все: есть и такие, которые напротив, принимают контрреформационную католическую аргументацию против протестантов) православных авторов в полемической литературе против унии и вообще против католичества начинает обширно заимствовать протестантскую аргументацию против Рима, прежде всего — против первенства Папы. Собственной аргументации у православных противников унии к тому времени просто не было. Именно поэтому уже князь Острожский привлекает сочинянина (протестантское течение) Мотовилу для опровержения книги латинского полемиста Петра Скарги «На отпадение греков». А ответ православных на книгу того же Скарги о Брестском соборе («Апокрисис») был написан, как полагают, кальвинистом Мартином Броневским и издан под псевдонимом «Христофор Филалет»<sup>447</sup>.

Между тем, побуждения представителей западнорусского православного духовенства к церковному союзу с Римом не заканчиваются в 1596 г. Необходимо упомянуть еще несколько западнорусских событий, не безразличных для последующей восточнорусской церковной истории.

**Возобновление православной иерархии. Новые попытки унии.** К 1620 г. оба православных епископа, не принявших унии, умерли. Умер и обманом<sup>448</sup> постав-

<sup>445</sup> Карташев А. В. Очерки... Т. 1. С. 573–574.

<sup>446</sup> Нарис історіі Василіянського чину Святого Йосафата. — Рим, 1992. С. 107.

<sup>447</sup> В этом ответе чувствуется влияние «Institutiones christianae» Ж. Кальвина. Об авторстве «Апокрисиса» см.: Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 36–37.

В этот период под влиянием борьбы православных и униатов и протестантских заимствований в полемике первых заметно изменение отношения к католичеству: от утверждения, что «латиняне», отложившись от греков, тем не менее продолжают держаться той же веры и традиции, до кардинально противоположного — до отношения к ним, как к «худшей ереси». Это изменение было столь же стремительным, сколь и неожиданным на фоне прежней достаточно широкой терпимости — Бортник И. А. Проблема толерантности в православной полемической мысли Речи Посполитой в 1596–1632 гг. // Studia historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ. С. 193–195.

<sup>448</sup> Карташев А. В. Очерки... Т. II. С. 269.

ленный на Львовскую кафедру после смерти Гедеона Балабана епископ Иеремия Тисаровский. Таким образом, «невоссоединенная» ветвь исторических преемников Киевской митрополии прервалась. В 1620 г. Иерусалимский Патриарх Феофан, упрощенный казаками, рукоположил нескольких православных епископов на занятые униатскими епископами кафедры<sup>449</sup>, создавая таким образом в Речи Посполитой новую православную иерархию взамен прервавшейся<sup>450</sup>.

Однако новопоставленная православная иерархия почти сразу вступает в новые переговоры о воссоединении с Римом. Уже в 1621 году митрополит-униат Иосиф Рутский выступил с инициативой проведения совместного собора православных и униатов для обсуждения и решения спорных вопросов. Инициатива была одобрена на сейме 1623 г. самим королем, который назначил для этого комиссию во главе с латинским примасом Польши. Комиссия организовала встречу прибывших на сейм православных иерархов митрополита Иова Борецкого и епископа Мелетия Смотрицкого с униатским духовенством. Идея, однако, наткнулась на различные требования сторон: православные были против участия в соборе латинян, в том числе представителей короля, а униаты не принимали идею созыва совместного собора во главе с Патриархом Константинополя, как предлагали православные<sup>451</sup>.

В 1623 году посланец Рутского посетил Киев, где имел ряд бесед с митр. Иовом и еп. Мелетием. Как информировали Рим униатские иерархи, в ходе этих бесед православные епископы выказали готовность пойти на уступки по вопросу об исхождении Святого Духа, чистилища, и т.п. Они были готовы признать Римского епископа первоверховным пастырем, оставаясь формально независимыми от его юрисдикции. Варшавские сенаторы предлагали создать в Речи Посполитой самостоятельный Патриархат, подобный Московскому, независимый от Константинополя и находящийся в общении с Римом<sup>452</sup>.

По утверждению ряда авторов, митрополит Иов Борецкий был даже готов выйти из юрисдикции Константинополя, если Рим согласится на создание в Киеве Патриархата. После избрания Патриарха он и его собратья дали бы присягу римскому епископу, а верующие постепенно приняли бы этот факт. Об этом предложении было в 1624 году сообщено в Рим. В принципе идею Патриархата там не отвергли, но на условии, что епископы сначала примут унию — поэтому из предложения ничего не вышло<sup>453</sup>.

В 1626 году власти Речи Посполитой снова выступили с предложением объединительного собора, решения которого обещал утвердить король<sup>454</sup>. В 1627 году в унию тайно перешел еп. Мелетий Смотрицкий (об этом позже). По его сведениям, в том же году на совещании в Киеве православные епископы были готовы в специальном сочинении рассмотреть различия между учениями Восточной и Западной церквей. В дальнейшем, еп. Мелетий Смотрицкий еще не раз беседовал о возможности унии с митрополитом Иовом Борецким и Петом Могилой, будущим архимандритом, а затем и православным киевским митрополитом. Во время этих бесед он выяснил, что они не враждебны к Римской Церкви и склонны к унии. В 1628 году православные епископы решили создать

<sup>449</sup> Там же. С. 277.

<sup>450</sup> Эта иерархия становилась, таким образом, «параллельной» по отношению к униатской, сохранившей историческое преемство с иерархией западнорусской Церкви.

<sup>451</sup> Флоря Б.Н. Вопрос о «новой унии» в украинско-белорусском обществе 20-х — 40-х гг. XVII в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — первой половине XVII в. Часть II. М., 1999. С. 125–126.

<sup>452</sup> Флоря Б.Н. Вопрос о «новой унии»... С. 126–128.

<sup>453</sup> Томсон Ф. Мелетий Смотрицкий и уния с Римом: религиозная дилемма в Рутении XVII века // 400 лет Брестской церковной унии 1596–1996: критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума Неймеген, Голландия — М., 1998. С. 191.

<sup>454</sup> Флоря Б.Н. Вопрос о «новой унии»... С. 130.

в августе того же года собор в Киеве, для рассмотрения на нем возможных условий соединения с униатами. Богословские различия между Востоком и Западом епископы, как сообщал Смотрицкий, сочли незначительными. Собор так и не состоялся, но еще в 1629 году шли переговоры православных и униатов о его возможном проведении, а также о создании Патриархата, причем униатский митрополит Иосиф Рутский рекомендовал в Патриархи Петра Могилу. Отношения между участниками подготовки несостоявшегося Собора продолжались. Так, в 1631 году во время визита Рутского в Киев его навестили приближенные Петра Могилы (тогда уже архимандрита, сам он не мог прийти по болезни), а при его отъезде один из учеников православной школы прочел Рутскому посвященные ему стихи на польском языке<sup>455</sup>.

**Убийство св. Иосафата Кунцевича и обращение еп. Мелетия Смотрицкого.** В эти же годы происходит убийство полоцкого униатского епископа Иосафата Кунцевича. Его фигура традиционно используется в русской полемической литературе как символ «униатского насилия» и поэтому стоит хотя бы в двух словах упомянуть об этом событии.

Еп. Иосафат Кунцевич стал полоцким униатским епископом в 1617 г. Существует расхожая версия, что он насилием принуждал православных к унии, используя поддержку государственной власти. Говорят иногда, что он убивал православных священников и мирян, и даже якобы выкапывал из могил тела православных, бросая их на съедение собакам<sup>456</sup>. Насколько соответствует истине этот образ?

В действительности нам известно, что св. Иосафат был ревностным поборником унии. Став епископом Полоцким и сначала будучи принят с подозрением, он впоследствии завоевал доверие паствы. Православный историк митр. Макарий справедливо признает, что при этом он «действовал только мерами пастырскими: своими проповедями, наставлениями, убеждениями — и имел успех: в числе многих он обратил самого полоцкого воеводу Михаила Друцкого-Соколинского, кальвиниста, примеру которого последовали и другие из местной шляхты»<sup>457</sup>. Прихожане ценили его за хорошее знание богослужебного устава и ревность о церковной службе, простую и аскетическую жизнь. Нам известно, что он со тщанием читал восточных отцов, и был знаком даже с текстами русского подвижника св. Нила Сорского, которого высоко ценил (его тексты находятся в книге, переписанной, видимо, для него или им самим)<sup>458</sup>.

Единственным документальным подтверждением «насилий» св. Иосафата Кунцевича является письмо к нему от королевского канцлера Великого княжества Литовского Льва Сапегы, где он упрекает епископа за избыточную ревность об унии (несколько неудобную, видимо, для государственной власти), предостерегает от возможных последствий этой ревности и говорит, что православные жалуются на Кунцевича. Однако единственная жалоба, упоминаемая Сапегой — это жалоба на закрытие Кунцевичем православных храмов. Между тем, Кунцевич, как законный епархиальный архиерей, действительно, в согласии с канонами мог затворять храмы и запрещать в служении непослушных священников, что не выходило за рамки обычных епископских санкций.

Стоит упомянуть, что в русской литературе письмо Сапегы приводится в искаженном виде. Оно было найдено и опубликовано в польской книге по истории Церкви Э. Ликовского. Впервые на русском языке письмо Сапегы

<sup>455</sup> Там же. С. 130–132.

<sup>456</sup> См. напр.: Папство и его борьба с православием. М.: Стрижев-центр, 1993.

<sup>457</sup> Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Т. X. Книга I. СПб., 1881. С. 458.

<sup>458</sup> Об этом см.: Сенник С. Духовный профиль св. Иосафата Кунцевича. Минск: Уния, 1996.

появляется в заказном антиуниатском памфлете, написанном по поручению императрицы Екатерины II Н. Бантыш-Каменским. Это не перевод текста письма, это его искаженный пересказ (но даже в нем Иосафата обвиняют не более, чем в закрытии храмов). Подлинный текст документа русскому читателю почти неизвестен: дело в том, что почти все последующие русские авторы с письмом Сапеги дело имеют именно по пересказу Бантыш-Каменского. В частности, именно этим текстом пользовался в «Истории Русской Церкви» митр. Макарий (Булгаков). Текст уже потом, после Бантыш-Каменского не раз переделывался и изменялся — этому даже посвящена специальная работа русского ученого Жуковича (начало XX в.)<sup>459</sup>.

Более того, в российской литературе обычно замалчивается тот факт, что Ликовский в той же работе опубликовал и ответное письмо св. Иосафата Льву Сапеге. В нем униатский епископ (которого даже его противники уважали в свое время за честность) отвергает все возводящиеся на него обвинения, свидетельствуя что никогда никого не принуждал силой к унии. Сведения об «убийствах православных» Кунцевичем не находят никаких документальных подтверждений и имеют непонятное происхождение. Обвинение в выкапывании покойников — цитата не из письма Сапеги, а из жалобы группы православных на Кунцевича. Это обвинение — стандартный полемический прием того времени, современный светский специалист Ф. Томсон называет его «сознательной ложью»<sup>460</sup>.

В 1623 г. Кунцевич, без охраны, полностью осознавая опасность погнубить за веру, отправляется в Витебск, чтобы проповедовать там унию. Перед отъездом он велел приготовить себе могилу<sup>461</sup>. К этому времени сторонники православного епископа Мелетия Смотрицкого настроили горожан против епископа. 12 ноября 1623 г., возбудив толпу, противники Иосафата ворвались к нему и зарубили его топором. Над его телом надругалась разгоряченная толпа, и его бросили в Двину. Епископское имущество было разграблено, слуги епископа избиты, взломан епископский погреб и распито хранившееся там вино. Подстрекатели убийства скрылись. Основных участников преступления (19 человек) в 1624 г. королевский суд приговорил к смерти — перед казнью все они раскаялись в содеянном. Были шокированы и горожане Витебска<sup>462</sup>.

Одной из косвенных причин убийства св. Иосафата Кунцевича была направленная против него полемическая деятельность православного епископа Мелетия Смотрицкого<sup>463</sup>. После произошедшего Мелетий был, видимо, шокирован последствиями своих слов (потом он будет одним из инициаторов прославления св. Иосафата Римом). Уехав на православный Восток, он увидел, в каком плачевном состоянии пребывает там православие. Одновременно, знакомясь с древними греческими книгами, Мелетий Смотрицкий приходит к убеждению в истинности католичества. Вернувшись в Речь Посполитую, он в 1627 г. пытается зачитать на Соборе православного духовенства записки о своем путешествии. Перед началом работы Собора казацкие старшины предупредили епископа, что если он перейдет в унию, то будет убит. Поддавшись страху вл. Мелетий подписывает обязательство верности константинопольско-

<sup>459</sup> Оба текста — подлинного и сфальсифицированного письма, равно как и ответ Кунцевича, опубликованы в белорусском переводе в книге: *Пануцэвіч В.* Сьвяты Язафат, архіепіскап полацкі, Полацк, 2000. Поддельный текст часто диаметрально противоположен подлинному, так, если св. Иосафат на самом деле спрашивает — «что же, православным вольно нас рубить шашками?» (имея в виду эпизод, которому сам был свидетелем, когда гайдук Иван Тупека пытался зарубить митрополита Ипатия Потия и отрубил ему два пальца), то в поддельном эти слова выглядят уже так, будто он утверждает, что униаты «имеют право рубить православных шашками».

<sup>460</sup> Об этом см.: *Томсон Ф.* Мелетий Смотрицкий... С. 177–218.

<sup>461</sup> *Пануцэвіч В.* Сьвяты Язафат... С. 90.

<sup>462</sup> Там же. С. 92 и сл. См. тж.: *Сапунов А.П.* Витебская старина. Т. I. Витебск, 1883.

<sup>463</sup> *Томсон Ф.* Мелетий Смотрицкий... С. 192–193.

му патриарху. В следующем году произошел новый православный Собор. По словам Смотрицкого, Иов Борецкий и архимандрит Петр Могила сочувственно относились к идее единства с Римом, но боялись — он писал потом в Рим, что: единственным препятствием были казаки со своими атаманами<sup>464</sup>.

Вскоре он спешно уезжает в свой монастырь в Дермане и 7 сентября 1628 г. открыто объявляет о том, что принимает унию, в своем «Протесте против Собора в год 1628». Приняв унию он ведет активную публицистическую работу, с сожалением о прошлом опровергая собственные полемические антиуниатские трактаты. В 1631 г. Папа усваивает ему титул епископа Иеропольского. Еп. Мелетий удалился на покой в Свято-Троицкий василианский униатский монастырь в Дермане, где и умер в 1633 г.<sup>465</sup>

**Унионные идеи митр. Петра Могилы.** В 1633 г. православным Киевским митрополитом становится архимандрит Киево-Печерской Лавры Петр Могила. Став митрополитом, и осознавая необходимость решения никуда не девшихся православных внутрицерковных проблем, митрополит Петр проводит целый ряд реформ, беря за образец... практику латинской Церкви.

По мнению православного исследователя прот. Г. Флоровского, несмотря на свою борьбу с унией, догматически митрополит Петр Могила был практически единомышленником Рима. Именно поэтому он в качестве вполне надежных, с его точки зрения, источников использует латинскую богословскую и литургическую литературу, признавая ее вполне «православной». Еще будучи архимандритом, Петр Могила учреждает Киево-Братскую коллегию — духовную школу, которая впоследствии станет Киево-Могилянской Православной духовной академией. Школа, призванная воспитывать православное духовенство, устраивается им полностью по латинскому образцу — это касается методов воспитания, распорядка дня, системы управления, набора преподаваемых дисциплин, даже языка обучения — которым является латинский. К преподаванию митрополит Петр допускает лишь тех, кто получил западное образование. С течением времени Киевская Коллегия начинает оказывать самое серьезное влияние на духовное образование не только западнорусской, но и Московской православной Церкви.

Составленный митрополитом катехизис «Православное исповедание» также основан на западных образцах в своем методе и построении изложения, хотя и придерживается в «спорных пунктах» (например, об исхождении Святого Духа) некаатолической позиции<sup>466</sup>. Текст его целиком построен на латинских материалах. Как отмечает Г. Флоровский, «Отдельные римские учения здесь отвергаются, например о папском примате. Общий стиль остается все же римским»<sup>467</sup>. Составленный митр. Петром (и до сих пор имеющий определенное влияние в русском православии) Требник испытал на себе сильное влияние «Римского Ритуала» папы Павла V (вплоть до того, что отдельные объяснения взяты из последнего почти дословно)<sup>468</sup>. Церковное управление в митрополии он тоже перестроил по латинскому образцу, — в частности, подчинив своей власти братства.

В 1645 г. митрополит Петр Могила (являясь, видимо, сторонником церковного единства с Римом еще со времени переговоров 20-х гг., в которых

<sup>464</sup> Там же. С. 211.

<sup>465</sup> Там же. С. 169–203.

<sup>466</sup> Однако, судя по всему, в исходном тексте митр. Петр Могила прямо учил о чистилище, см.: Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 49.

<sup>467</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 51. Он же. Западные влияния в русском богословии (пер. Н. Холмогоровой) URL <http://www.holmogorov.rossia.org/libr/statyi/vliania.htm> (дата обращения: 18.03.2009 г.)

<sup>468</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. С. 48.

он участвовал) публикует анонимно проект воссоединения Церквей. В нем, в частности, он писал: «... корень всех зол — это расхождение, существующее между греками и римлянами по вопросу о первенстве верховного понтифика. Из этого принципа произошли некоторые ошибочные принципы... Таким образом, греки передали свои ошибки нам, русинам, следующим греческим обрядам. Но мы, имея намерение восстановить религию в ее священных началах, должны отложить все, что было сделано или делается в пользу разделения, и вернуться к истинным началам, лежащим у истоков подлинной веры»<sup>469</sup>. По мнению (кажущемуся нам вполне справедливым) митрополита именно вопрос о примате Папы является основным в разделении между Римом и греческой Церковью. Высказавшись в весьма положительном духе о флорентийском вероопределении, он призывает всех православных признать первенство Римского епископа, а также древность и изначальность этого первенства, как принципа церковной жизни. В качестве итога митрополит Петр выдвигал такое предложение — чтобы все русины признали первенство Папы и католическую веру (и, очевидно, флорентийское вероопределение, в котором он не видит проблем), но были в прямой юрисдикционной зависимости не от Папы, а от Константинопольского Патриарха (или, как минимум, в полном с ним общении) — который мог бы вступить в церковное единение с Римом после освобождения Патриархии от власти турок<sup>470</sup>.

Трудно сказать, насколько был осуществим и имел смысл такой проект (фактически, делающий попытку возродить двойственное самосознание западнорусской Церкви конца XV в.) — но в таком виде он едва ли мог быть вполне воспринят и одобрен как Римом<sup>471</sup>, так и Константинополем того времени. Начинание митрополита Петра Могилы осталось без последствий. Сам Петр Могила, выражавший практически полное согласие с вероопределением Флорентийского Собора, почитается с 2005 г. как святой в Русской Православной Церкви (имя внесено в месяцеслов по благословению Патриарха Московского Алексия II, память — 31 декабря по ст. стилю).

<sup>469</sup> Цит. по: *Likoudis J. Testimony to the Primacy of the Pope by a 17<sup>th</sup> c. Russian Orthodox Prelate* // Mr. James Likoudis' Homepage. URL: <http://credo.stormloader.com/Ecumenic/pmohila.htm>

<sup>470</sup> *Likoudis J. Testimony to the Primacy...*

<sup>471</sup> *Флоря Б.Н.* Вопрос о «новой унии»... С. 138.

# ГЛАВА VII

## Латиняне на Руси в XIV–XVII веках

«Гости-сурожане». На начало XIV в. относят появление постоянных торговых связей Московского княжества с северным Причерноморьем, где уже в XIII в. существовали итальянские (в первую очередь генуэзские, а также венецианские и пизанские) торговые фактории и городки. Москвичи нашли сбыт своему самому дорогому товару — пушистой «рухляди», мехам. Североевропейский путь от них закрывал Новгород, поддерживавший монопольные связи с Ганзой, с Запада блокировали тверичи. Оставался только южный путь.

Долгая взаимовыгодная торговля раньше или позже приводит к привыканию партнеров друг к другу. И вот, в Крыму обосновываются русские купцы, а «сурожане» (купцы с юга) появляются в Москве и Твери (отметим, что уже в XIII в. в Киеве также жили генуэзцы, пизанцы и венецианцы).

При Иване Калите на условиях уплаты князю половины прибыли в кормление Матфею Фрязину была уступлена Печора. В первые годы правления Дмитрия Донского кормление было даровано племяннику Матфея, Андрею Фрязину. «Фряжами» или «фряжскими немцами» на Руси называли выходцев из романских стран Западной Европы, преимущественно итальянцев. Облегчало их проникновение и то, что Русь и генуэзские колонии в Крыму и Северном Причерноморье были вовлечены в орбиту государственных интересов Золотой Орды, игравшей в то время объединяющую роль в регионе.

В связи с бурным развитием торговли, уже к середине XIV в. в Москве возникла особая корпорация купцов — «гости-сурожане». Скорее всего, это название указывало не на этническую принадлежность гостей. Как в более позднее время английская «Вест-Индская торговая кампания» была названа по главному направлению торговли ее участников, так и имя «сурожане» указывало на ведение дел с Крымом и Причерноморьем. Сейчас специалистами сходятся во мнении, что в состав этой группы могли входить и итальянцы, и греки, и армяне, и русские купцы.

«Сурожане» поставляли в Москву предметы роскоши, бумагу, вина. Часть купцов исповедовала православие и построила на окраине Китай-города собственную церковь, существовал также особый Сурожский ряд. Поскольку крымская торговля приобрела для Москвы решающее значение, «сурожане» вскоре стали самой богатой и привилегированной прослойкой московского купечества<sup>472</sup>.

Р. Г. Скрынников<sup>473</sup> показывает, что правящие круги Москвы пользовались финансовыми услугами итальянских купцов. Так, прибывший в Константинополь с целью добиться своего поставления в митрополиты архимандрит переяславский Пимен, в 1379 г. с легкостью получил у генуэзцев в Галате (итальянский квартал византийской столицы) крупную сумму денег для взятки византийским чиновникам (потом эти деньги долго возвращали). Само по

<sup>472</sup> Тихомиров М. Н. Древняя Москва. М. 1947. С. 82, 93.

<sup>473</sup> См. напр.: Скрынников Р. Г. Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв. Новосибирск, 1991. С. 68–69.



себе это событие свидетельствует о постоянном и устоявшемся характере таких финансовых операций (поскольку в противном случае, что заставило бы генуэзцев так легко расстаться с деньгами?). В Галате похоронили и кандидата на митрополичий престол Митяя.

Сурожане исполняли также функции — если можно так выразиться — дипломатических вестников московских князей. Так, отправляясь на Куликово поле с войском отражать орду Мамай, князь Дмитрий Донской взял с собой нескольких «срочан», — чтобы они рассказали о битве в других странах<sup>474</sup>.

Крымские купцы помогли Москве присоединить в конце XIV в. северные земли вокруг Двины, выступая отдельным отрядом. Они же в 1380 г. оказали финансовую помощь Дмитрию Донскому перед битвой на Куликовом поле<sup>475</sup>.

Поселения купцов возникали в русских землях — об этом свидетельствуют названия Фрязино, Фрязиново (под Москвой и Вологдой), Саларево (от искаженной итальянской фамилии Солари). Часть «фрязей» приобретала большой вес при княжеском дворе Москвы. Достаточно упомянуть боярина Андрея Фрязина или сурожских гостей и советников великого князя Некомата и Степана Ховру, купцов Саларевых<sup>476</sup>. Вероятно, к итальянцам восходила боярская фамилия Фрязиных.

В 1495 г. упоминаются 7 купцов: фрязей, азамлян и армян, участвовавших в русской торговле с Крымом и Литвой. В 1488–1489 гг. в Риме побывал «московитин» Семен Саларев<sup>477</sup>.

И. Е. Забелин также называет известных итальянцев, проживавших в Москве, но не бывших купцами, в том числе колокольных дел мастера Бориса из Рима, отливавшего в 1340-х гг. колокола для Кремля и новгородской св. Софии. Считается, что Борис руководил целой группой «литцов», работавших по заказам великого князя и митрополита. «Фрязи» и в этот период были на Москве, но с 1470-х гг. их число постоянно увеличивается. Великий князь Иван III, женившийся на воспитанной в Риме гречанке Софье Палеолог, шлет в Италию одно за другим посольства, приглашая к себе на службу итальянских мастеров. Царица, которую на греческий манер часто именуют «деспинной», то есть, наследницей Морейского правителя (греческий титул: деспот) собирает вокруг себя греков и итальянцев, из которых многие — латинские католики и униаты (в 1484 г. в связи с опалой Софьи, были арестованы «многие фрязы»). За это, а также за властный характер и интриги, ее называют также Римлянкой (в то время это могло означать не столько географическую, сколько вероисповедную принадлежность или происхождение)<sup>478</sup>.

В середине XV в. русские княжества начинают продвижение на Запад за счет территориальных приращений. Первый шаг еще неуверенный и осторожный: была присоединена восточная часть бывшего древнелатышского княжества Атзеле (часть историков считает, что в состав вновь приобретённой территории входила и округа совр. г. Пыталово Псковской области<sup>479</sup>), упоминавшаяся в 1224 г.

<sup>474</sup> «Великий же князь отправился, захватив с собою мужей знатных, московских купцов-сурожан десять человек как свидетелей: что бы Бог ни устроил, а они расскажут в дальних странах, как купцы знатные, и были: первый — Василий Капица, второй — Сидор Алферьев, третий — Константин Петунов, четвертый — Кузьма Ковря, пятый — Семен Антонов, шестой — Михаил Саларев, седьмой — Тимофей Весяков, восьмой — Дмитрий Черный, девятый — Дементий Саларев и десятый — Иван Шиха» — Сказание о Мамаевом побоище. Пер. В. В. Колесова // Воинские повести Древней Руси. Л.: Лениздат, 1985. С. 248. К слову, родовое прозвище Саларев созвучно «Солари» — а итальянского зодчего с такой фамилией теперь знает каждый читающий и любящий свой город москвич (хотя Антонио Солари и появился в Москве столетием позже). Это (как и постоянно употребляющееся прозвище Фрязин) подтверждает тот факт, что итальянцы были представлены в «сурожской гильдии».

<sup>475</sup> Сказание о Мамаевом побоище // Воинские повести Древней Руси. Л.: Лениздат. 1985. С. 248.

<sup>476</sup> Тихомиров М. Н. Древняя Москва. М. 1947. С. 70, 91, 116–117.

<sup>477</sup> Хорошкевич А. А. Русское государство... С. 48–49.

<sup>478</sup> Забелин И. История города Москвы. Репринтное воспроизведение издания 1905 г. М.: Столица. 1990. С. 152–154; Казакова Н. А. Западная Европа... С. 121; Хорошкевич А. А. Русское государство... С. 241–242.

<sup>479</sup> Однако вопрос о принадлежности в средневековый период самого района Пыталово (в период независимой Латвии и до 1945 г. — Юнлаттале, затем Абрене) до сих пор не решён, несмотря на то, что этнологами (см.: Га-

в новгородско-рижском договоре в качестве владения рижского архиепископа. Между 1464 и 1476 гг. Псковское княжество получило от Ордена эти земли, причем, по сообщению ливонского магистра, там вводилось православие (только в 1479 г., после изгнания католических священников, было переkreщено 173 католика)<sup>480</sup>. Вероятно, какое-то время католичество еще сохранялось в регионе.

**Приглашение архитекторов, строителей и мастеров.** В 1475 г. в Москву приезжает Альберти (Аристотель) Фьораванти, тогда же приступивший к закладке Успенского собора Кремля. «Фрязи» руководят и строительством самого Кремля, а также, как полагают, Новгородского детинца. Итальянское влияние усиливается с прибытием Пьетро Антонио Солари, завершавшего постройку Грановитой палаты и возводившего великокняжеский дворец (Иван III лично выразил желание, чтобы его палаты походили на замок миланского герцога). Предполагается участие «фрягов» и в строительстве Новоспасского монастыря в 1491–1497 гг. К 1537 г. в Москве «фрязи» уже успели построить также Грановитую палату, Великокняжеский дворец, Успенский собор, Теремной дворец, церковь Рождества Богородицы, храм Воскресения Христова и башню Иван Великий в Кремле, ремонтировали собор Симонова монастыря, руководили строительством 10 (или 11) храмов в городе, храмы в Чашникове и Юркине, Вознесенскую церковь в Коломенском, Успенский собор в Тихвине, украшали муромский Космодемьянский собор. Итальянские мотивы вдохновляли московских зодчих еще целое поколение спустя, а Алевиз Новый справедливо заслужил позднейшее (бытовавшее в научной среде нового времени) имя «восстановителя в России древнего византийского зодчества»<sup>481</sup>.

Специалисты отмечают, что в Москве того времени появилась крупнейшая в Европе колония приезжих архитекторов из Италии (правда, не тосканцев, как в других странах, а болонцев и флорентийцев). Впрочем, уже в 1476 г. — что, вероятно, свидетельствует о присутствии некоторого числа итальянцев еще до брака Ивана III и римско-греческой «деспины» Софии Фоминичны — в Москве венецианский дипломат Амброджио Контарини (путешествовавший со своим капелланом), едва не погибший в Персии, и вывезенный оттуда Марко Руффо, неожиданно для себя нашел многих итальянцев и греков, с которыми свел тесное знакомство. Он же наблюдал, как в зимнее время в русскую столицу «съезжается множество купцов из Германии и Польши для покупки различных мехов»<sup>482</sup>. С посольством 1504 г. с Апеннин является большая пар-

птона В.А. Этническая карта приграничного района Пыталово / Абрене: полевые исследования 2006 года и данные Э.А. Вольтера 1918 года // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Вторые Шёгреневские чтения. Сб. стат. СПб.: Европейский дом, 2008. С. 201, 206–211) значительная его часть включается в историческую латгалскую этническую область (латгалцы — католики, реже православные, специфическая часть латышей, потомки племени латгалов, давших имя современной Латвии). О продолжающейся дискуссии см.: Манасков А.Г. На стыке цивилизаций: этнокультурная география Западной России и стран Балтии. Псков, 2004. С. 98–99.

<sup>480</sup> Krasnais V. Latvīska Jaunlatgale: argabala vēsturiskie likteņi. Rīga, 1937, лр. 8–12; Шмура Е.Ф. Русь и Литва / Под ред. В.П. Сальникова. СПб.: Алетейя, Санкт-Петербургский Университет МВД России, Академия права, экономики и безопасности жизнедеятельности, Фонд поддержки науки и образования в области правоохранительной деятельности, «Университет», 2000. С. 32. Несколько иная версия событий, а также рассмотрение вопроса о собственно Абрене как владения рижского архиепископа (в соотношении с современной округой г. Пыталово) дана в: Назарова Е.А. Из истории псковско-латгалского порубежья...

<sup>481</sup> Баталов А.А. Судьбы ренессансной традиции в средневековой культуре. Итальянские формы в русской архитектуре XVI века // Искусство христианского мира. Т. 5. 2001. С. 135–137; Забелин И. История города Москвы... С. 122–126, 136–138, 145, 148–155; Земцов С.М. Глазычев В.А. Аристотель Фьораванти. М.: Стройиздат, 1985. С. 76, 79, 132, 134, 136, 139, 141–143; Петров Д.А. О происхождении архитектурной композиции столпа Ивана Великого // Тезисы докладов юбилейной научной конференции к 500-летию Архангельского собора и колокольни Ивана Великого Московского Кремля (28–30 октября 2008 года), 2008. С. 80–81; Подьяпольский С.С. Деятельность итальянских мастеров на Руси и в других странах Европы в конце XV — начале XVI века // Советское искусствознание. М., 1986. № 20. С. 64; L.P. Pierling. La Russie... Vol. I. Р. 204, 205. Пирлинг П. Россия и Папский престол / Пер. с фр. В.П. Потемкина. Кн. 1. Русские и Флорентийский собор. М., 1912. С. 239, 243; Летопись по Уваровскому списку ... С. 303

<sup>482</sup> Платонов С.Ф. Москва и Запад в XVI–XVII веках // Платонов С.Ф. Москва и Запад. Борис Годунов. М.: Богородский печатник, 1999. С. 22.

тия мастеров «с женами и с детьми и с девками». Кроме Фьораванти и Алеви-за Нового (построил Архангельский собор) в Москве работают: Мастробони, он же Бон Фрязин, в 1505–1508 гг. возводивший столп Иоанна Лествичника, Петр Френчюшко (строительные работы в Новгородском кремле и Дорогобуже в 1508 г.), и мастер Иван (вероятно, трудился в 1516–1517 гг. в Пскове)<sup>483</sup>. Само тогдашнее словосочетание «мастер муроль» (т.е., архитектор, строитель) заимствовано из итальянского языка (*murale* — стенной).

В помощь при составлении пасхалий был призван немец Николай Булев (придворный врач Папы), пребывавший в Москве в 1490–1548 гг. и пропагандировавший соединение Церквей. Составив в Новгороде пасхалии, Булев выехал в Литву, но там был взят в плен московскими войсками и вывезен в Москву. Во время пребывания при московском дворе в качестве лекаря Ивана III, Булев выступал сторонником унии и деятельным противником ереси, перевел с латинского языка сочинение Самуила Евреина против иудаизма<sup>484</sup>.

Иностранцы в значительном числе в тот период приезжали в Московское государство и как литейщики, пушкарки, колокольных и серебряных дел мастера, ювелиры, лекари, химики, оружейники. Судя по лексике, посольские дела в то же время оформлялись поляками или западнорусскими выходцами из Литовского государства (имеются в виду младшие чиновники)<sup>485</sup>.

По рекомендации Ю. Траханиота в 1492–1493 гг. новгородский владыка Геннадий принял на службу любекского первопечатника Б. Готана (поначалу его осыпали милостями, но затем, по свидетельству любекской хроники, отняли имущество и утопили в реке). Книжки краковского печатника Швайнпольта Фиоля (который никогда сам в Московской державе не бывал) в значительном числе появились в этот период на Севере страны. На книжное оформление также повлияли западные образцы: словенские и хорватские (принесшие опосредованно итальянские мотивы). Возник даже особый «фряжский» орнамент<sup>486</sup>.

При Геннадии же в Новгороде был составлен первый полный свод славянской Библии. Работой руководил доминиканец Вениамин, опиравшийся более на Вульгату и не использовавший греческих рукописей<sup>487</sup>. Монаха Вениамина русские источники именуют при этом «честным презвитером», «паче же мниха обители святого Домника именем Вениамина, родом словенина». Предполагается его участие в переводах 1 и 2 книг Паралипоменон, 1 Ездры, книги Неемии, 2 и 3 книг Ездры, книги Товит, Иудифь, Есфирь (главы 10–16), книги Премудростей Соломона, Иеремии (главы 1–25, 46–51), 1 и 2 книг Маккавейских, поскольку установлено, что они были переведены прямо с латыни, и поскольку они были неизвестны предшествующей славянской рукописной традиции. Разбивка текста на главы была произведена также по латинской Вульгате, и латинскими (или немецкими) были оригиналы предисловий. Крупный ученый начала XX в. И.Е. Евсеев (публикации 1914–1916 гг.) считал возможным полагать на этом основании, что новгородский архиепископ Геннадий (Гонзов) имел регулярные сношения с Римской курией и Орденом доминиканцев, однако в настоящее время к подобным утверждениям принято относиться с большой осторожностью: высока вероятность того, что обращение к латинскому источнику было вызвано отсутствием полного печатного

<sup>483</sup> Подьяпольский С.С. Деятельность итальянских мастеров... С. 65, 71–74, 77–80; Пирлинг П. Россия и Папский престол. Кн. 1. С. 220.

<sup>484</sup> Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода. М., 1994. С. 34–36; Казакова Н.А. Западная Европа... С. 151; L. P. Pierling. La Russie et le Saint-Siege. Vol. I. Paris, 1906. P. 285–287. Пирлинг П. Россия и Папский престол. Кн. 1. С. 320–321.

<sup>485</sup> Только перечисление имен займет больше места, чем весь этот раздел, и мы отсылаем читателя к книге А.Л. Хорошкевич: Хорошкевич А.Л. Русское государство... С. 177, 233, 238–246.

<sup>486</sup> Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода... С. 34–36; Хорошкевич А.Л. Русское государство... С. 246, 250.

<sup>487</sup> Скрынников Р. Г. Трагедия Новгорода... С. 34–36.

греческого свода, при одновременно широком распространении на Руси знания латинского языка<sup>488</sup>.

Постепенно архитектурные черты, связанные с итальянским влиянием, распространяются и на небольшие постройки в удельных центрах. Искусствоведы и историки архитектуры сходятся на том, что итальянское влияние того времени не было изолированным явлением и, наконец, вошло в русскую архитектуру вполне органично<sup>489</sup>.

Итальянцы также возводят крепости, например, в Туле, Твери, Ивангороде, Зарайске, Нижнем Новгороде и Коломне (1470-е — 1510-е гг.). По приглашению великих князей прибывают также резчики, например, Бернардино да Боргоманеро (приехал в 1494 г.)<sup>490</sup>.

В то же самое время, в 1470-х — 1480-х гг., из-за турецкой агрессии, прекращают свое существование итальянские поселения в Крыму и на побережье Черного и Азовского морей, откуда до этого в Москву также приезжали итальянские католики<sup>491</sup>.

Сами иностранные мастера пользовались очень большим почетом и влиянием, впрочем, имевшим свои пределы. Так, уже упоминавшийся Аристотель Фьораванти в летописном рассказе о походе на Тверь 1485 г. поименован сразу после великого князя, его сына и братьев. Однако, как только Фьораванти стал проситься домой в Италию (возвращение иностранцев на родину не разрешалось), он тут же попал под арест<sup>492</sup>. Иностранцам остается один только способ возвращения — бегство (так бежал Булев, называется еще один, более удачный, беглец — Петр Фрязин, объявившийся в 1539 г. в Ливонии). Известно, что еще в 1479 г. Болонья требовала от Москвы отпустить Фьораванти на родину, а сам он также планировал побег<sup>493</sup>.

Теперь пришло время задаться вопросом — переходили ли привлеченные из-за границы мастера в православие в обязательном порядке. К сожалению, мы не всегда располагаем точными сведениями.

Несколько раз переход из католичества описывается историками. В главе о посольствах Папы уже был назван Иван Фрязин, Джанбаттиста дела Вольпе, принявший, по крайней мере, формально, православие (есть основания сомневаться в искренности его шага), в 1490 г. Иван Сальватор Фрязин, «Каплан белых чернецов Августинова закона», т. е., священник монашеского Ордена августинцев, был вызван в Москву для устройства «органной игры», как полагают, в великокняжеском дворце<sup>494</sup>. Здесь Иван Сальватор принял православие, расстригся и женился, став Иваном Спасителевым и владельцем села Фрязина. По легенде, от Сальватора происходит род дворян Спасителевых<sup>495</sup>.

<sup>488</sup> Алексеев А.А. Текстология славянской Библии. СПб.: Изд-во Дмитрий Буланин — Bohlau Verlag, 1999. С. 197–200.

<sup>489</sup> Хотко С.Х. История Черкесии в средние века и новое время. СПб.: Изд-во СПГУ, 2001. С. 176.

<sup>490</sup> Мильчик М.И. Итальянские мастера-строители Ивангородской крепости // Новгородский исторический сборник / Под ред. В.А. Янина, вып. 5 (15). СПб., 1995. С. 184, 198, 201; Подьяловский С.С. Деятельность итальянских мастеров... С. 81; Пирлинг П. Россия и Папский престол. Кн. 1. С. 246.

<sup>491</sup> Криштопа К. Католицизм в Дагестане (Средние века) // Чаплицкий Б. История Католической Церкви в России. СПб.: изд-во ВДС «Мария-Царица Апостолов», 2000. С. 101–106.

<sup>492</sup> Земцов С.М., Глазичев В.А. Аристотель Фьораванти. М.: Стройиздат, 1985. С. 143; Забелин И. История города Москвы... С. 614–615; Подьяловский С.С. Деятельность итальянских мастеров... С. 72; Пирлинг П. Россия и Папский престол. С. 239.

<sup>493</sup> Подьяловский С.С. Деятельность итальянских мастеров... С. 72. Петр Фрязин в 1539 г. должен был укреплять Себежский городок: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. В 15 кн. / Отв. ред. А.В. Черепенин. Т. 6. М.: Соцэкгиз, 1961. С. 454; Баталов А.А. Судьбы ренессансной традиции в средневековой культуре. Итальянские формы в русской архитектуре XVI века. В кн.: Искусство христианского мира: Сб. статей. Вып. 5. М.: изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2001. С. 137.

<sup>494</sup> Есть еще версия, что этот «арганный игрец» на самом деле был виртуозом игры на варгане, но она представляется несколько экстравагантной. См.: Хорошкевич А.А. Русское государство... С. 227.

<sup>495</sup> Забелин И.Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М. 1990. С. 205; Он же. История города Москвы... С. 153; Пирлинг П. Россия и Папский престол. С. 169.

Однако другие, например, уже упоминавшийся Булев, остаются при своем прежнем исповедании. Другие, как посол Иван Фрязин, могли втайне сохранять свои латинские обычаи и привычки.

Историк архитектуры С.С. Подъяпольский считает возможным предполагать, что большая часть мастеров сохраняла католичество<sup>496</sup>. Его мнение основывается на том, что до нас практически не дошли (кроме одного спорного случая) образцы иконописи, которые бы несли на себе итальянские черты. Ученый полагает, что итальянцев, являвшихся католиками, просто не допускали до написания икон. По той же причине, считает С.С. Подъяпольский, работа итальянских резчиков не представлена храмовой объемной скульптурой. Впрочем, это утверждение несколько спорно: в конце концов, мастеров этих приглашали не как художников — тем более не как иконописцев, а как инженеров, фортификаторов, военных.

При всей неоднозначности и скудости сведений, можно полагать, что по крайней мере значительная часть приезжих иностранцев сохраняла католичество. Заметим, что в то время латинский и византийский христианский миры еще не так четко противопоставлялись друг другу и, возможно, иногда на экзотическое для Москвы вероисповедание иностранцев смотрели более снисходительно, чем спустя полвека — век. Опять-таки, следует отметить, что если «фрязи» переходили в православие, их называли «новокрещенными» (таких примеров известно сравнительно немного).

Ситуация могла постепенно измениться после собора 1503 г., вслед за которым практически не возобновлялись посольства в Италию<sup>497</sup>.

Однако и в этот период вновь отмечается присутствие в Московском государстве католиков, купцов и мастеров. В 1489 г. московское правительство активно ищет и нанимает в немецких землях горных мастеров-«рудознатцев». В 1491–1492 гг. этими мастерами Иваном и Виктором были предприняты попытки найти серебряные месторождения на реках Цильме и Печере (сейчас это Республика Коми)<sup>498</sup>.

Жизнь иностранцев в Москве того времени описывает роман «Бусурман» И.И. Лажечникова<sup>499</sup>.

**Иноземные слободы и гостиные двory.** Старая московская иноземная слобода («Наливки», совр. Староналивковский переулок), по некоторым сведениям, существовала со времен Василия III, находилась напротив кремля за Москва-рекой и была основана для наемной стражи царя<sup>500</sup>. Русские источники сообщали, что на кладбище для иноземцев, возникшем в Наливках, хоронили и католиков: «которые... всякие люди папины и Венеты сюды в государство приехав помрут... похоронят по римскому закону с теми вместе, которые немцы ныне римского закону кладутца на Москве, в котором месте им место на то устроено»<sup>501</sup>. Слободу сжег в 1571 г. крымский хан Девлет-Гирей во время своего набега.

В XV–XVII вв. в Калуге существовала иноземная (Кукова) слобода. Католики встречаются даже в отдаленных местностях. Так, во времена царя Василия Ивановича на Валдае работает известный колокольный мастер из Польши<sup>502</sup>.

<sup>496</sup> Подъяпольский С.С. Деятельность итальянских мастеров... С. 81.

<sup>497</sup> Там же. С. 83.

<sup>498</sup> Забелин И. История города Москвы... С. 122, 188–189, 249, 251, 256, 399; Хорошкевич А.А. Русское государство... С. 98, 237–238.

<sup>499</sup> Лажечников И.И. Бусурман. Роман. М.: Художественная литература, 1989.

<sup>500</sup> Михалон Литвин. О нравах татар, литовцев и москвитян. М., 1994. С. 80.

<sup>501</sup> Беляев А.А. Русское средневековое надгробие. С. 233 сл.

<sup>502</sup> Арне Т. Русские колокола в шведских церквях // Новгородский исторический сборник № 7 (17). СПб. «Дмитрий Буланин». 1999. С. 301; Солодова Т.С., Козлов-Струтинский С.Г. Калуга // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И–Л. Стлб. 694.

Закрытый в 1494 г. немецкий гостиный двор с латинской церковью св. Петра был возобновлен по договору в 1514 г.<sup>503</sup> В 1520-х гг. немецким купцам было позволено торговать и в Пскове, на «Немецком берегу» (напротив Гремячей башни Псковского Крома появляется немецкое кладбище)<sup>504</sup>.

По договору 1517 г. Ивана Грозного с королем Дании Христианом II предусматривалось устроить в Ивангороде датский гостиный двор с церковью («...в Иванегороде також указал им место дать в деревне Уваге избу под горою против Стрильской улицы к воротам против города, длиннику 30 сажень, поперешнику 20 сажень, а кирку<sup>505</sup> на том дворе пожаловал и строить велел и держать им попа или старца в той кирке...»<sup>506</sup>).

Открытие датского двора планировалось также в Новгороде. По договору 1524 г. в Московском государстве позволили торговать также шведам. Проживав несколько лет, все торговые поселения латинских католиков, если они успели возникнуть на Северо-Западе страны, исчезли из-за начавшейся на севере Европы Реформации<sup>507</sup>. В 1520-х гг. Псковский двор привлек к себе внимание, в первую очередь как раз среди горожан и купцов (в Германии, в частности в Любеке и других ганзейских городах), а также Риге и Ревеле, ранее торговавших с Новгородом<sup>508</sup>. В Швеции реформационные процессы активно происходили в 1530-х — 1550-х гг., а окончательное закрепление лютеранства, например, в Швеции, пришлось на 1593 г. (в этот период также прекращается деятельность католических приходов и в Шведской Карелии, т. е. вокруг Вы-

<sup>503</sup> К началу XV в. новгородскую торговлю монополизировали Рига, Ревель и Тарту, ганзейская контора в Новгороде фактически стала торговым отделением ливонского купечества, несмотря на противодействие западноганзейских городов. А поскольку Реформация в Прибалтике началась довольно рано и победила в первую очередь в бюргерской и купеческой среде, это предопределило дальнейшую судьбу новгородской католической церкви.

Первые проповедники-реформаторы прибыли в Ригу в 1521 г., а в 1522 г. впервые было прочитана лютеранская проповедь в церкви св. Петра. В том же году на ландтаге в Вольмаре новое учение было признано еретическим, но уже в 1523–1524 гг. сторонники лютеранства разгромили рижский францисканский монастырь и церкви свв. Петра и Иакова. В 1524 г. в Ревеле точно также толпа разгромила церкви Св. Духа и св. Олафа, а в 1525 г., стремясь ослабить рижского архиепископа, магистр Ливонского Ордена фон Плеттнеберг поддержал Реформацию и добился фактического одобрения ее распространения в Прибалтике. В том же году сторонники нового учения разгромили католические и православные церкви в Дерпте (Тарту), но не смогли победить войско Дерптского епископа. В 1532 г. рижский архиепископ Вильгельм разрешил патронам приходов из числа членов ливонских сословий самостоятельно решать, какого настоятеля — католика, или лютеранина — они хотят призвать (при переходе дворянина в лютеранство, в эту конфессию переводились и его крепостные крестьяне). 17.01.1554 г. веротерпимость было утверждена на ландтаге. См.: *Арбузов Л. А.* Очерки истории... С. 130–131, 139–140; *Брахман В.* Реформация в Ливонии // Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. 1880. Т. 3. С. 19–21, 23, 26–28, 30, 43, 44, 47, 48, 72, 77, 78, 81, 82, 92–94, 99, 100, 105; *Gadenbusch F. K.* Livländische Jahrbücher. Riga, 1870. Th. 1. Abschn. 2. S. 304 (см. также: с. 292–386); *Geschichte Esthlands / Hrsg. von J. E. Ph. Willigerod.* Reval, 1814. S. 104; *Кротткин Н. Д.* Патронат и церковные повинности в Прибалтийских губерниях. Рига, 1906. С. 11.

<sup>504</sup> *Рыбина Е. А.* Иноземные дворы... С. 101–124, 171 сл.; *Богушевский Н.* Псковские губернские ведомости от 15.09.1873 г. // Псковские хроники: История Псковского края в документах и исследованиях. Вып. 3. Псков, 2002. С. 160–162; *Харлашов Б. Н.* О производственных комплексах близ Покровских ворот Пскова (по материалам раскопок 1985 г.) // Археологи рассказывают о древнем Пскове. Отв. ред. В. В. Седов. Псков: Псковский Государственный объединенный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник. 1991.. С. 139; *Морозкина Е. Н.* Псковская земля. М.: Искусство, 1986. С. 16; *Вага В. Я.* Памятники архитектуры... С. 48–49.

<sup>505</sup> Церковь, от немецкого Kirche.

<sup>506</sup> Цит. по: *Петров А. В.* Город Нарва. Его прошлое и достопримечательности в связи с историей упрочения русского господства на Балтийском побережье. 1223–1900 гг. СПб., 1901. С. 61.

<sup>507</sup> О шведской реформации, скорее эволюционной, говорится ниже. В Дании же лютеранство было введено намного решительнее. Первые проповедники учения Мартина Лютера проникли в королевство в 1522 г., к 1526 г. их влияние распространилось по всему государству — особенно среди горожан и (что для нас здесь особенно важно) купечества. Хотя католичество и оставалось официальным вероисповеданием до ареста епископов королем Кристианом III в 1537 г., уже в 1525–1530 гг. лютеранство распространилось в отдельных городах и областях, в т.ч. в епархии Одессе (где оно было введено самим епископом Кнудом Хенриксеном Гюлленстjerne). В том же 1537 г. датско-норвежский король послал войско на север Норвегии, где продолжал оказывать сопротивление епископ Нидаросский Олав Энгельбретссон, поддерживаемый народом. После бегства епископа реформационное учение, прежде не находившее серьезной опоры в Норвегии, было постепенно введено и в этой стране, одновременно утратившей государственную независимость. См. *Палудан Х. и др.* История Дании. М.: Весь Мир, 2007. С. 140–148.

<sup>508</sup> *Курило О.* Лютеране в России. XVI–XX вв. Минск: Фонд «Лютеранское наследие», 2002. С. 183; *Рыбина Е. А.* Иноземные дворы... С. 101–124, 171 сл.; *Богушевский Н.* Псковские губернские ведомости от 15.09.1873 г. // Псковские хроники: История Псковского края в документах и исследованиях. Вып. 3. Псков, 2002. С. 160–162; *Харлашов Б. Н.* О производственных комплексах... С. 139; *Морозкина Е. Н.* Псковская земля... С. 16.

борга (теперь это Ленинградская область)). Часто первоначальные изменения были незначительными, поскольку реформация происходила в Швеции по инициативе короля Густава Вазы, до 1550-х гг. проводившего очень осторожную политику, с благосклонного согласия епископов, формально не порывавших со Святым Престолом — а они старались избегать наиболее радикальных новаций, справедливо опасаясь народного возмущения. Собственно в Выборгской провинции евангелическая проповедь началась, вероятно, в 1525 г. (с 1525 г. Выборгским замком правил немецкий кондотьер граф Йоханн фон Гойя-Бурггаузен, сторонник Реформации, уже при котором, возможно, в часовне замка происходили лютеранские богослужения). Городская церковь перешла к евангелической общине ок. 1534 г., оба монастыря пустовали к 1541 г., последним из католических священников из города в 1550-х гг. выехал ректор школы, датчанин Клеметти. Последние «островки» не реформационного религиозного инакомыслия в Финляндии (а значит, и в Шведской Карелии) исчезли лишь в 1604 г., к моменту воцарения на шведском престоле герцога Карла Зюдерманландского (Карла IX), главы партии, победившей законного короля Сигизмунда и его сторонников из числа аристократии и финляндских войск.

В 1617 г. само физическое пребывание католиков в королевстве было запрещено под страхом смерти (подданные короля Швеции должны были принять евангелическое вероисповедание или покинуть пределы королевства).

Поскольку вопрос о хронологических границах Реформации в Выборгском лене, принадлежавшем в то время Швеции, по ряду причин приобретает для нас большую значимость (в т.ч. и в связи с некорректными оценками ряда отечественных авторов и, как следствие, неосведомленностью в этом вопросе широкой публики), ниже мы позволим себе более пространный экскурс в события той эпохи.

В 1523 г. король Густав I Ваза, только что вступивший на шведский престол, фактически заключил тактический союз с реформационными силами, в 1524 г. назначил евангелического проповедника Олауса Петри настоятелем Большой церкви («Стурчюрка») в Стокгольме, тогда же в измене были обвинены ревностные защитники католической ортодоксии, еп. Петр Якобсон (Суннанвадер) и вадстенский декан Кнут. В этот же период оппозиция во главе с еп. Линчёпинга Гансом Браском (в свое время немало способствовавшим приходу к власти короля-реформатора) была подавлена и Браск бежал из Швеции. В 1527 г. по требованию короля Вестеросский риксдаг (в отсутствие архиеп. Уппсальского Иоанна Магнуса) провозгласил «очищение веры», что официально означало лишь повсеместное «очищение» богослужения и разрешение «евангелической» проповеди, на практике же постепенно привело к изменению официального вероучения (на том же риксдаге королю удалось добиться признания его главой епископата Швеции с присвоением ему титула *summus episcopus*). После риксдага король запретил епископам-номинатам (т.е., новоизбранным на кафедру) вносить установленный сбор в пользу Римской курии (лишь один из них сделал это за свой счет), что, с одной стороны, лишило последнюю возможности вмешиваться в выборы епископов, а с другой поставило в тяжелое положение тех верных католической ортодоксии иерархов, которые — будучи избраны, но не имея римской санкции на занятие кафедры — лишились многих прав (фактически, король намеренно пошел на это, чтобы получить право назначения приходского духовенства в обход высших прелатов Церкви). При этом, формально общение со Св. Престолом сохранялось. Ответом стало восстание крестьян в Вестернготланде и Смоланде, под руководством Туре Йонсона Тре Розор и крестьянина Нильса Дакке. Восстание в основном было подавлено королевскими силами, и его руководители, Туре Йонсон и еп. Скарский Магнус Гаральдссон бежали из страны. В 1527 (или 1528) г. на кафедру г. Або (Турку) был избран доминиканец Мартин (Шютте), бывший викарий Ордена, друг кард. Каэтано,

формально остававшийся католиком, но — как по старческой немощи, так и по симпатиям к реформе Церкви в духе «библейского гуманизма» — фактически не сопротивлявшийся нововведениям (симпатизировавший ему епископ-реформатор Паавали Юстен замечал: «Епископу Мартину, и так уже сломленному старостью, суждено было стать свидетелем великих перемен в жизни духовенства, противоречивших всему тому, что он усвоил в юности и что испокон века было заведено во всем христианском мире»). Следующий шаг в направлении Реформации шведская Церковь сделала в 1529 г., когда на компромиссном синоде в Эребро была предпринята реформа литургического календаря (исключившая из богослужебной практики многие праздники). В 1531 г. архиепископом Упсалы был избран умеренный реформатор — брат родоначальника шведского лютеранства Олауса Петри, Лаврентий Петри, в том же году король Густав I Ваза практически подавил восстание в Далекарлии, наложил контрибуцию на всю провинцию и казнил вождей восставших крестьян (отдельные вооруженные выступления продолжались до 1533 г.). В первоначальный период шведской Реформации пострадало большое число католиков (особенную жестокость проявляли при захвате монастырей, в частности, францисканской обители в Раума (Финляндия). В Финляндии применение силы королевскими войсками во время подавления выступлений сторонников Католической Церкви было нормой. Однако с другой стороны, именно в Финляндии позиция евангелических проповедников была намного мягче и сами они чаще шли на компромисс с католическим лагерем, и, как следствие, католическое наследие сохранялось дольше. Вообще, для шведской (а значит, финляндской также) Реформации было характерно наличие широкой социальной базы у антиреформационного движения, в первую очередь, в крестьянской среде. Даже восшедший в 1554 г. на абоскую кафедру Микаэль Агрикола, ученик М. Лютера, оставался во многом приверженцем латинского языка, верил в чистилище, отстаивал необходимость соблюдения постов и сохранения исповеди. Как правило, священников в этот период не изгоняли с приходов, они просто «приспосабливались» к новым догматическим и литургическим требованиям своих епископов (в частности, элементы латинского богослужения заменялись литургией на местном языке постепенно — фактически, просто расширялась сфера употребления последнего, так как еще в до-реформационный период часть молитв и проповеди уже произносились на национальном языке). В 1535 г. было объявлено о разрыве шведской церковной провинции с Римской Церковью, с 1536 г. богослужения стали совершаться на шведском языке, в 1537 г. губернатор Готланда Розенкранц произвел реформацию на острове. Фактически, о рождении некатолической церковной общины королевства как несомненно свершившемся факте можно говорить применительно к сер.1540-х гг. и последующему времени. Повсеместное введение евангелического вероисповедания неоднократно вызывало сопротивление крестьян и других слоев общества, часто принимавшее весьма экстравагантные формы. Крестьяне нередко выступили против введения «новых обычаев». После смерти еп. Шютте в 1550 г. король некоторое время не разрешал замещать вакантной Абоской кафедры, а впоследствии разделил ее (с образованием Выборгской епархии). К 1552 г. последователи католической религии оказались в меньшинстве на всей территории Швеции (дольше всего сохранялись монастыри бригиток в Вадстене и Нандале (совр. Наантали, Финляндия). В 1571 г. в действие вступил реформационный церковный устав, составленный Лаврентием Петри (утвержденный на синоде в Упсале в 1572 г.). Тем не менее, государственная вероисповедная политика Швеции была некоторое время достаточно непоследовательной. Так, в 1576–1578 гг. король Юхан III склонялся к примирению со Св. Престолом (ещё в 1576 г. этот король ввел в употребление «Красную книгу» — новый миссал шведской церкви, основанный на Римском Миссале, с многочисленными вставками на латинском языке). Нужно добавить, что выборгский епископ Паавали Юстен был намного более склонен к компромиссу с католичеством, нежели его собратья, и, кроме



того, близок к Юхану. В Финляндии, где до 1530-х гг. именно Выборг был главной базой начинавшегося реформационного движения, сложилась парадоксальная ситуация: епархия Або (совр. Турку), еще в дореформационный период пользовалась известными местными (партикулярными) правами, и при этом во время споров о «концилиаризме» (т.е., о главенстве в Церкви Папы или собора) обычно занимала сторону Рима, а не Базеля или Констанца — часто наперекор шведской Церкви. При этом, еще в конце XV в. в требники и частично литургию здесь вводился финский язык, на нем же исполнялись духовные песни (т.н. *leisit*), так что первоначальный имевший место в очень незначительной объеме перевод литургии с латинского на финский и шведский языки мог остаться почти незамеченным массой крестьянского населения (тем более, что даже реформационная месса в основном служилась по-прежнему на латыни). Епископ-реформатор Агрикола сохранил — и этим финляндская реформация значительно отличалась от общеевропейской — календарь, включавший Рождество и Успение Пресвятой Богородицы (а также три других торжественных дня в честь Девы Марии), день св.Михаила, св.Марии Магдалины, а его преемник Паавали Юстен восстановил почитание св. Лаврентия (при том, что в остаточном виде существовало и почитание св. Генриха). Сама новая литургия в Финляндии до 1614 г. опиралась на *Missale Aboense* — основанный на доминиканской мессе служебник XV в. Латынь из нее отнюдь не исчезла, сохранялось традиционное почтение к Пресвятой Евхаристии — видимым образом (для народа) выражавшееся в *elevatio* — возношении Св.Даров священником. Соблюдался и традиционный молитвенный строй, в т.ч. молитвы в честь Матери Божией («Аве» и «Ангелус»), прошения об умерших и даже — до первой трети XVII в. — молитва св.Розария (на четках), использовались прежние священнические и епископские облачения, священные изображения и алтари (также до XVII в.). Регистры изъятых церковных ценностей шведских и финляндских церквей свидетельствуют о массовой сохранности утвари, в т.ч. дароносиц для возношения Св.Даров, отвергнутого шведской реформацией (к слову, в Шведской Карелии конфискация утвари фиксируется — возможно — лишь для прихода Нючурка (Уусикиркко) на Карельском перешейке и госпитальной церкви Выборга). Агрикола сохранил даже votивные (обетные) мессы, отмененные реформаторами Европы в числе первых. В предреформационный период Финляндия не знала ненависти или озлобления к Церкви, характерного для некоторых регионов Германии и Скандинавии (особенно Швеции, где католическая иерархия сливалась в глазах общества с ненавистными датчанами). До 1544 г. сохранялся также день Пресвятой Евхаристии («Тела Господня»), вновь восстановленный в последующую эпоху, при короле Юхане, продолжал использоваться освященный елей, ругаемый радикальными реформаторами как «папский». В 1550–70-х гг. установилось некоторое спокойствие и по-прежнему частично сохранялись прежние обряды. О финском же народном благочестии как «лютеранском» в узком значении слова в эту эпоху вовсе не приходится говорить. Интересно, что уже после фактического закрепления разрыва с Римом и даже образования «евангелической» церковной общины финляндское дворянство — и даже два лютеранских епископа — посылали детей на учебу в иезуитские коллегии, где те делались католиками, и некоторые принимали священный сан (например, Каспар Юстен, сын епископа Паавали). Финские иезуиты (некоторые из них — бывшие ученики стокгольмской коллегии, другие — Браунсбургской семинарии в Пруссии или римской Германской коллегии) свободно преподавали в евангелических (так!) церковных школах (например, в Выборге в 1580-х гг.: Грегориус Клементис и бывший лютеранский пастор Олаус Сундергельтеус). Некоторые из них позже были казнены. Во время переговоров короля Юхана с легатом Папы Антонием Поссевином и литургической реформы 1578–1582 гг. шведская и финская литургии («Красная книга» и опиравшиеся на нее варианты) вновь приблизились к дореформенной латинской (от которой отличалась к тому времени и унифицированная тридентская католическая

месса). Сын Юхана III от Екатерины из польско-литовской династии Ягеллончиков, король Сигизмунд (бывший также королем Речи Посполитой), католик, унаследовал шведский трон после смерти отца в 1592 г. Долгое время в стране продолжали существовать католические общины, однако в 1593 г. в Швеции и Финляндии официальным вероучением было окончательно провозглашено Аугсбургское вероисповедание (утверждено эдиктом короля Сигизмунда I Вазы 19.02.1594 г.). Указанный эдикт запрещал католикам публичное совершение обрядов своей Церкви. В результате борьбы двух ветвей династии Ваза (в лице короля Сигизмунда и его дяди, герцога Карла Зюдерманландского, симпатии которого во многом были на стороне кальвинизма) в стране началась гражданская война. Королевскую партию поддерживало дворянство, город Стокгольм и Финляндия, в особенности войска адмирала Класа Флеминга, наместника Финляндии, державшегося умеренных реформационных взглядов и имевший многих католиков в своем окружении, в 1593 г. даже противившегося принятию «упсальской грамоты» о введении лютеранства как государственного вероисповедания, принятой на соборе шведского и финляндского духовенства 1593 г. (маршал называл ее «какой-то телячьей кожей»), герцога — третье сословие и лютеранское духовенство (риксдаг 1595 г. в Сёдерчёпинге). После ряда сражений королевская партия проиграла войну, 24.07.1599 г. король Сигизмунд был свергнут с престола (несмотря на это, значительная часть дворянства продолжала негласно его поддерживать, некоторые также не отреклись от католической веры), а в августе герцог Карл победоносно прошел через Финляндию. Тем не менее, лишь в 1604 и 1617 гг. были изданы запреты на проживание католиков в Шведском королевстве. Таким образом, лютеранство окончательно закрепилось в Швеции и Финляндии в качестве государственного вероисповедания. Но до этого момента, как мы видим, «исповедные католики» встречаются и в Выборгской Финляндии, а к числу «стихийных», мало — или даже ничего — не знавших о своем новом исповедании можно отнести, по крайней мере, весьма значительную часть крестьянского населения<sup>509</sup>.

Новгородская латинская церковь Св. Петра пустовала до 1518 г., и, возможно, была окончательно закрыта в 1544 г. Деятельность же московских фряжских мастеров все менее заметна и практически сходит на нет к 1540-м гг.<sup>510</sup> Однако иноземцы из Европы на русской службе встречаются в самых неожиданных местах. Так, около 1525 г. в Лопском погосте Водской пятины шведами был убит сборщик дани Габриель Зигфрид. Вряд ли можно встретить, по крайней мере в то время, менее типичное для русского или карела имя<sup>511</sup>.

В том же XVI в., в 60-х гг., торговля с иностранцами велась также на Мурманском берегу, у «Кольского пристанища» (однако вскоре прекратилось из-за нападений датско-норвежских отрядов, считавших всю Лапландию, в т.ч. Мурманский торг, норвежской). В Кольскую волость прибывали купцы-корабельщики «Францовские, Датские, Подолные земли, Барабанские земли», т.е., французы, датчане, голландцы и торговцы из Брабанта. В этом

<sup>509</sup> Шеглов А.Д. Реформация и шведский суд... С. 159; Он же. Густав Ваза... С. 24–27, 30–31; Хейнинен С. Реформатор Микаэл Агрикола // Страницы Выборгской истории. Сб. статей. Кн. 2. Выборг, 2004. С. 49; Murray R. Ruotsin Kirkko menneisyyss ja nykyys. Helsinki, 1966. S. 23–39. Сниц Л.В. Возрождение и движение Реформации. Т. II. История Реформации. Дунканвилль — Минск. 1999. С. 108–109; Мейландер Х. История Финляндии. Линии, структуры, переломные моменты. М.: Весь мир, 2008. С. 22, 24, 32, 34; Павел Юстин. Посольство в Москву. СПб. Блиц. 2000. С. 16; Макаров И.В. Очерки реформации в Финляндии (1520–1620-е гг.): формирование национальной церковности. Портреты выдающихся деятелей финской реформации. СПб.: ИП Генкин А.Д. 2007. С. 54, 88, 92, 96, 97–101, 138, 161, 162, 164–166, 169, 182–184, 187–188, 202, 216–223, 228, 246, 255, 262, 272, 273, 275, 320, 328, 280, 286, 362, 368, 371, 372, 388, 409–412, 444, 458–462, 465–468, 470, 471, 478, 479; Kallström O., Medeltida kyrksilver fren Sverige och Finland förlorat gonom Gustav Vasas konfiskationer, Uppsala 1939. P.39, 46, 89, 102, 145, 318, 323, 332; Bergroth E. Suomen Kirkko. Sen kehitys, sen vaikutus kansaan ja sen suhde valtioon. I. Edellinen osa vuotten 1686. Porvoo. 1902. S. 216, 217, 221, 224, 226, 228–230, 239, 240, 242, 251–252, 270–273, 276, 277–280, 286–290, 294–298

<sup>510</sup> Подьяпольский С.С. Деятельность итальянских мастеров... С. 66. Рыбина Е.А. Иноземные дворы... С. 101–124, 171 сл.

<sup>511</sup> Хорошкевич А.А. Русское государство... С. 168.

списке французы и брабантцы — несомненно, в основном католики. Однако мурманский торг не стал конкурентом двинской английской торговле и не сыграл значительной роли (из-за той самой норвежской угрозы, о которой только что было сказано)<sup>512</sup>.

**Ливонская война.** В 1558 г. Иван Грозный, пользуясь ослаблением Ливонского Ордена (произошедшим по разным причинам, но в основном в связи с Реформацией) начинает войну за присоединение Ливонии. Захватывая ливонский город, царь несколько раз распоряжался переосвятить лютеранские или еще оставшиеся католические церкви в православные (или строил новые)<sup>513</sup>. Наиболее пострадало Дерптское (ныне Тарту) епископство. При этом в 1563 г. князь А. Курбский, по поручению царя, вел с ливонцами переговоры с тем, чтобы ливонское дворянство приняло привилегию, подготовленную в Москве. Россия даже была готова обещать невмешательство в религиозные дела (и это при том, что на Руси ливонскую войну чаще всего воспринимали как священную — как борьбу за истинное христианство против «неверных»!)<sup>514</sup> и судопроизводство Ливонии, а также беспрепятственную беспошлинную торговлю для русских купцов в немецких городах Прибалтики, а для рижан — во всем Русском государстве. Учитывая планы включения Ливонских земель в состав России или образования там формально самостоятельного, фактически вассального государства (во главе с королем Магнусом) это был интересный прецедент, поскольку, если бы привилегия была принята, это создало бы больше возможности для взаимопроникновения русской и западной культур — в том числе, религиозных. Однако переговоры провалились<sup>515</sup>.

По сообщению Львовской летописи<sup>516</sup> в том же 1563 г. (24 января) новгородский архиепископ Пимен призывал царя, находившегося под Полоцком,

<sup>512</sup> Платонов С.Ф. Борис Годунов // Платонов С.Ф. Москва и Запад. Борис Годунов. М.: Богородский печатник, 1999. С. 185.

<sup>513</sup> Например, освящение во взятой Нарве православного храма имело единственный смысл: «возведение града в истинное благочестие»: после взятия города его целиком освятили и «во имя Божие, Святые Живоначальные Троицы, Отца и Сына и Святого Духа», и тогда же царь повелел «церковь в Вышгороде воздвигнути Воскресение Христа Бога нашего, а в Ругодиве храм Пречистые Одигитрия соборную и иные храмы ставити, и со кресты по городу и кругом города ходити, и обновити от веры латинские и лютеровы, и утвердити в вере непорочной христианской православной». — Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью // ПСРА. Т. XIII. 1-я половина, СПб., 1904. С. 205–296.

Во время ливонского похода 1577 г. православные церкви открывались почти в каждом завоеванном городе (Филошкин А.И. Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 484). Часто это были бывшие католические или лютеранские храмы.

<sup>514</sup> При сдаче в 1558 г. Дерпта его владетельному князю, епископу Герману Везелю и магистрату также были обещаны: сохранение за епархией церквей и их имущества, епископской резиденции, монастыря Фалькенау, а также свобода аугсбургского вероисповедания (лютеранства) для горожан, и другие права. Соответствующий договор был скреплен воеводой П.И. Шуйским. Иван Грозный большую часть требований проигнорировал, что же касается вероисповедных прав, в выданной г.Юрьеву, то есть, тому же Дерпту (в т.ч. «поспешеству», т.е., народной массе и церквям — все они перечислены в преамбуле) жалованной грамоте от 6.09.1558 г. содержится запись: «А те костелы все им держать по старому во всем как преж сего у них бывало. А пребывати им в своей вере» — Цит. по: Филошкин А.И. Политическая практика московских властей в Ливонии в первые годы Ливонской войны (новые документы) // Studia Slavica et Balcanica Petropolitana = Петербургские славянские и балканские исследования. 2008. № 1 (3). Январь–июнь. С.79.

В январе 1560 г. Иван Грозный в ответе польскому королю и великому князю литовскому Сигизмунду парадоксальным образом утверждал (явно ссылаясь на договор полоцкого князя с рижским архиепископом), что Ливония, будучи подданным ему — от «отчич и дедич» краем, имела при этом полное право избирать себе духовные власти от «Римского государства», т.е., Священной Римской империи германской нации: «Ливонская земля от предков наших по сие время не принадлежала никакому другому государству, кроме нашего, платила нам дань, а от Римского государства избирала себе духовных мужей и магистров для своего закона». Тем самым, веротерпимость получала санкцию уже не просто как договорное обязательство — теперь она уже была освящена «старинной», хотя бы «старина» эта и была сконструирована для нужд момента (впрочем, в реальности такие взаимоотношения между ливонскими церковными общинами и православной державой Ивана Грозного в реальности все равно не утвердились (см. выше). — Соловьев С. М. История России... Т. 6. М.: Соцгиз, 1961. С. 505, 519.

<sup>515</sup> Филошкин А.И. Андрей Михайлович Курбский... С. 30, 53, 232–234, 441, 483–485.

<sup>516</sup> Названной так условно — не в честь города, а по имени ее первого издателя, кн. Н.А. Львова.

«низложить враги креста Христова и своих недругов и христианских врагов иконоборцев, богоотступных латын и поганых немец и люторские прелести еретиков». Вместе с «богомольной грамотой» митрополита Филиппа в Кириллов монастырь (1567 г.) — явно и ясно призывающей к религиозной войне за православную веру — мы видим все-таки некую официальную программу, а не разрозненные мероприятия по «утверждению православия» (что, в общем-то, естественно и неудивительно). Впрочем, стоит отметить в основном против лютеранский пафос этих свидетельств — в первую очередь, из-за иконоборческих тенденций Реформации<sup>517</sup>.

Иногда жителей завоеванных городов уводили вглубь русских земель. В московском плену оказался последний дерптский епископ Герман Везель<sup>518</sup>, появились крупные группы немецкого, латышского и эстонского населения (лютеране и католики (последние из немцев и «литвы»)) в Москве и Нижнем Новгороде, а также Твери и Торжке, в Поволжье<sup>519</sup>. В двух последних городах пленные из Великого Княжества Литовского (среди которых были и католики) успели обзавестись семьями и во время устроенной царем в 1570–1571 гг. резни погибли как сами «литвины», так и породнившиеся с ними русские православные жители<sup>520</sup>.

В Москве пленные ливонцы (в основном лютеране, но, вероятно, и католики также<sup>521</sup>) составляли основное население Ругодивской и Юрьевской слобод<sup>522</sup>.

Одновременно царь активно приглашал (особенно в период «польских бескоролевий») к себе на службу польскую и литовскую шляхту<sup>523</sup>.

**Немецкая слобода в Москве.** Вторая московская иноземная слобода возникает в 1558 г. (или в 1570-х гг.) на реке Яуза. В 1578 г. Иван Грозный подверг ее разграблению. Слобода, т. н. Болвановка на Замоскворечье, кроме немцев и ливонцев, была населена также поляками и французами и существовала до Смуты (до 1611 г.), потом восстанавливалась и существовала до 1652 г. Одно из первых иноземных кладбищ появилось за Земляным городом (в районе Серпуховских ворот — археологами были найдены надгробия конца XVI в. с надписями на латинском, немецком, итальянском и др. языках). Плиты с этого кладбища были обнаружены в кладке церкви св. Николая в Болвановке<sup>524</sup>.

<sup>517</sup> Цит. по: Казакова Н.А. Западная Европа... С. 213, 216.

<sup>518</sup> Епископ сдался русским войскам 18.07.1558 г. и был вывезен из Ливонии. При этом с ним обращались как с правителем, добровольно перешедшим на московскую службу. Епископу и бывшему ливонскому магистру Фюрстенбергу царь в 1561 г. пожаловал вотчину — г. Любим (совр. Ярославская область) с волостями (*Auerbach J. Ivan Groznyj, Spione und Verräter im Moskauer Russland und das Grossfürstentum Litauen // Russian History = Russe Historie. Irvine. 1987. V. 14. S. 25–27*). Еп. Герман до конца жизни надеялся вернуться в Дерпт, однако умер 15 или 24.06.1563 г. в Москве или Любиме. — *Арбузов Л. А. Очерки истории...* С. 155, 290. См. также: *Соловьев С.М. История России...* Т. 6. С. 504–505.

<sup>519</sup> *Платонов С.Ф. Москва и Запад...* С. 33.

<sup>520</sup> *Скрынников Р.Г. Трагедия Новгорода...* С. 82–83.

<sup>521</sup> Характерно, что когда Иван Грозный казнил в 1560 г. пленного ливонского ландмаршала Филиппа фон Белля, а вместе с ним годинского комтура Бернта Шалля фон Белля и других рыцарей, боушенбургского форта Генриха фон Галена, кандавского форта Христофа Зиброка, и комтура фон Белена, бросив их тела на съедение собакам (Филипп фон Белль на допросе обвинил царя в нехристианском отношении к завоеванной стране), именно пленный дерптский католический епископ Герман Везель вымолил у царя разрешения похоронить тела рыцарей — *Граценков А.В. Надгробная плита ливонского рыцаря Бернта фон Белля // История и реставрация памятников Московского Кремля. Государственные музеи Московского Кремля: Материалы и исследования, вып. 6. М., 1989. С. 61–63.*

Поскольку католичество дольше всего удерживалось в Ливонии в рыцарском сословии, можно считать участие епископа косвенным свидетельством в пользу нашего предположения, хотя и с большими оговорками, поскольку точными данными мы не располагаем.

<sup>522</sup> *Шеламанова Н.Б. К вопросу о поселениях пленных ливонцев в Москве во второй половине XVI в. // Австро-Венгрия и славяно-германские отношения. М.: Наука, 1965. С. 180–181.*

<sup>523</sup> Посольская книга по связям России с Польшей: (1575–1576 гг.) // Памятники истории Восточной Европы: Источники XV–XVII вв. (*Monumenta Historica Res Gestas Europae Orientalis Illustrantia*). М.: Древлехранилище, 2004. Т. VII. С. 50.

<sup>524</sup> *Побываловский С.С. Деятельность итальянских мастеров...* С. 117. *Дрбоглав Д.А. Камни рассказывают...* Эпиграфические латинские памятники XV — первая половина XVII в. (Москва, Серпухов, Астрахань). М., 1988. С. 7–10, 12, 15, 26, 68; *Платонов С.Ф. Москва и Запад...* С. 43–44.

С поселением протестантов в Московском государстве к существующим предубеждениям в отношении католиков прибавляется неоднократно подмеченная источниками пропаганда протестантов, принесших в Россию собственные полемические постулаты и литературу.

В дальнейшем (с короткими перерывами) иноземное поселение в Москве существует вплоть до того окончательного слияния с городом, после чего на его месте возникает исторический район Лефортово, в котором до первой трети XIX в. находились католическая церковь, и до сих пор стоят протестантские храмы.

Тем не менее, нам следует вернуться на десятилетие назад, к переговорам Ивана Грозного с Антонио Поссевино. В результате напряженных дискуссий римскому посланнику удалось добиться только обещания, что венецианским купцам гарантируется свобода соблюдать правила своей веры, и иметь при себе священников во время пребывания в Москве. Просьба об открытии храма не удовлетворяется царем. Подробнее об этом сказано в главе о дипломатических отношениях Св. Престола и России.

**Борис Годунов.** Несмотря на более выраженный интерес Бориса Годунова к иностранному опыту — в первую очередь, научному и военному — отношение к католикам в России не меняется. Напротив, заметны попытки наладить отношения с протестантскими государствами. Царь даже хотел было выдать дочь Ксению за датского принца Иоганна (Ганса), но тот умер в Москве, спустя некоторое время после приезда. К слову, эта попытка вызвала ожесточенные споры о том, следует ли крестить жениха. Но несмотря на то, что польская дипломатия также пыталась повлиять на русскую сторону, чтобы она отказалась перекрещивать принца, к нашей теме история с принцем датским отношения не имеет. Как, впрочем, и авантурные события, связанные с приглашением в Москву другого скандинавского принца, изгнанника Густава Вазы. В настоящее время Б.Н. Флоря справедливо подверг сомнению достоверность традиционной версии, согласно которой королевича также рассматривали в качестве жениха царевны Ксении. Почти несомненно другое: русское правительство, намереваясь вновь побороться за Ливонию — теперь уже прямо со шведами — готовило Густава на роль второго герцога Магнуса<sup>525</sup>. Густав был сыном свергнутого Юханом III брата, короля Эрика XIV от мorganатического брака. Его положение в роду и тем более права на престол были достаточно сомнительны или, по крайней мере, двусмысленны. Тем не менее, королевич был двоюродным братом польско-литовского монарха Сигизмунда Вазы, а правитель Швеции, герцог Сёдерманландский Карл (будущий Карл IX) обоим приходился дядей. Видимо, правительство Годунова решило использовать «счастливый» случай: будто бы вступаясь за несчастного принца, завоевать принадлежавшую тогда шведам северную Эстонию, а потом закрепить ее

Д.А. Дрбоглав описывает несколько десятков надгробий (а также закладную надпись Петра Антония Солари), и сообщает о еще дореволюционных находках захоронений иностранцев (XVI — начала XVII вв.: в под-земелье Архангельского собора (надпись о постройке Петром Солари Спасской башни Кремля, заложенной в «мартовские календы» 1491 г.), под церковью св.Харитония, в Свято-Даниловом монастыре (надгробие дочери Константина Габриели — на итальянском языке; плита, положенная Виченцо Алессандро Орсини в память «о совместной жизни и братской дружбе, и в благочестии, как христиане» Иеронима Пармского, сына Гильельмо (предположительно, военного — надпись по-латыни), на Большой Якиманке, у церкви Св.Николая на Болвановке. На Болвановке и на территории современного Свято-Данилова монастыря в указанный период находились кладбища иностранцев (первое отмечено на плане 1627 г.). Кроме того, сообщается о единичных находках в Серпухове (Владычный монастырь) и Астрахани. К числу бесспорно католических автор относит плиты итальянцев, относительно немецких захоронений (совершенно справедливо) полагает наиболее вероятным евангелическое исповедание погребенных под ними (впрочем, делая оговорку о возможном в некоторых случаях католическом исповедании).

<sup>525</sup> Датский герцог Магнус во время Ливонской войны Ивана Грозного был провозглашен номинальным Ливонским королем, не имея при этом никакой власти и полностью оставаясь в зависимости от царя.

за собой, с одной стороны привязав к себе Густава, а с другой — успокоив Швецию его отречением от притязаний (не вполне ясных) на ее трон. 19 августа 1599 г. королевич въехал в Москву<sup>526</sup>. Не очень понятно, было ли русскому правительству известно, что Густав перешел в католичество и как его кузен Сигизмунд твердо придерживается своего исповедания, или его считали сторонником лютеранства, каким был его покойный отец. Тем не менее, на проверку принц в православие не перешел, способностей к управлению не выказал и, несмотря на свою ученость (не без преувеличения, но его называли иногда «вторым Парацельсом»), оказался настолько бестактен, что открыто стал критиковать московские порядки. В довершение всего, он приехал с возлюбленной, бывал с ней на людях совершенно открыто (при этом «немка Катарина» приехала со своим законным мужем (впрочем, теперь принято считать, что история о браке с этой немкой — выдумка XIX в.<sup>527</sup>). Как бы то ни было, поначалу королевич поселился в огромном доме в Москве, получил в формальный удел Калугу с тремя городскими волостями, богатое содержание и внешний почет<sup>528</sup>, но уже вскоре — в 1601 г. был сослан в Углич, где формально оставался правителем, а в 1605 г. был арестован Лжедмитрием I и отправлен в Ярославль, при Василии Шуйском переведен в Кашин, вновь с почетом, где и умер в возрасте 38 лет (был похоронен там же 22 февраля 1607 г.). Хотя это все-таки почти посторонний для нашего повествования эпизод, отметим его парадоксальность: для страны, насторожено относившейся к иностранцам католического исповедания, — довольно странно иметь удельным правителем (пусть и формальным) лицо того же самого «подозрительного исповедания». Тем не менее, остается только зафиксировать: этот факт имел место<sup>529</sup>.

**Астраханские католики-армяне.** В это же время, в 1556 г., в состав Московского государства входит Астраханское ханство. По некоторым сведениям, к моменту его присоединения в Астрахани уже существовала католическая община персидских армян. Но в источниках первое упоминание об армяно-католиках Астрахани относится только к 1594 г.<sup>530</sup>.

Авторы позволяют себе небольшое отступление, чтобы поделиться с читателем своим удивлением — как все-таки совпадают даты! Падение причерноморских католических миссий и епархий в 1460-х — 1470-х гг. отзывается в другой части нашей страны приездом в Москву иностранных мастеров, а окончательное решение — быть ли Швеции (а значит, Выборгу с округой) лютеранской (католики там формально с 1593 г. лишились легального статуса, а окончательный запрет на богослужения последовал в 1617 г.) на юге компенсируется армяно-католиками! Какое, однако, удивительное совпадение!

**Приглашение католиков — инициатива государства.** Итак, каковы были пути появления католиков в Московском государстве? Одних приглашал великокняжеский двор, другие оказались здесь в плену, третьи нашли убежище, четвертых просто не прогнали, когда русское государство вобрало в себя территории, на которых они поселились, пятые приехали по торговым делам.

<sup>526</sup> Куда его долго и поначалу безуспешно заманивали, начиная с 1585 года.

<sup>527</sup> Wilhemina Stelberg & P.G. Berg. Anteckningar om svenska qvinnor. Stockholm 1864–66. P. 215.

<sup>528</sup> Интересно описание встречи королевича и трапез, при которых к нему были приставлены особые бояре: «А у ествы сидел у королевича стольник, Алексей Романович Плещеев. А с питьем ездил от государя, после стола, стольник, князь Юрья Микитич Трубецкой. А объявлял государю королевича, окольничей Михайло Петрович Салтыков» — подробнее см.: Синбирский сборник. Часть историческая. Т. 1. М., 1844. С. 140–141.

<sup>529</sup> Леонтьев В.А. Шведский принц Густав в российской истории. // Тезисы XIII конференции по изучению истории, экономики, литературы и языка скандинавских стран и Финляндии. Тезисы докладов. — Москва-Петрозаводск, 1997.

<sup>530</sup> Материалы, собранные Л. Егоровой и предоставленные иером. Станиславом Вуйчицким OFMconv (рукопись, место хранения: архив Астраханского римско-католического прихода); Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле. Астрахань, 2012. С. 16

Но главной, при закрытости страны, оставалась государственная, точнее — правительственная инициатива.

В дальнейшем, как мы сможем увидеть, правительство по-прежнему остается основной силой, благодаря которой в России будут появляться все новые католики и оно же будет (различными способами) способствовать их расселению по стране. Строго следя за тем, чтобы западные христиане не привлекали к себе местное православное население<sup>531</sup>, государство, нуждавшееся в специалистах, в профессиональных военных и торговцах, само станет заботиться о поддержании их постоянного притока в страну. И если не будет допускаться распространение католичества, так сказать, «вглубь и вширь», то расселение католиков «вдаль» со временем станет если не постоянным, то частым.

В таком состоянии уже сложившаяся католическая община встречает начало нового XVII века. Здесь наступает определенная смысловая пауза, после которой случаются радикальные перемены. Речь пойдет о русской Смуте.

**Смутное время. Ажедмитрий I.** Поскольку наше повествование не посвящено политической или военной истории России и сопредельных стран, мы не будем повторять общеизвестные факты. Отметим только, что в указанный период мирная жизнь иностранных подданных, оказавшихся в различных частях государства, была нарушена не меньше, чем спокойствие и благосостояние всего населения. В эти годы прежняя католическая община рисковала исчезнуть без следа.

С Ажедмитрием пришло по большей части казачье войско из Речи Посполитой («черкесы»), всего около 20 тыс. чел.<sup>532</sup>. В составе этого войска были не королевские реестровые казаки, а мелкие шляхтичи, крестьяне и мещане<sup>533</sup>. Хотя они и были в основном православными и даже с 1610-х гг. взяли на себя роль защитников православия в польско-литовских землях, декларируя готовность «от нападающих на нашу исконную православную религию головами своими ее защищать»<sup>534</sup>, именно с казацкими погромами московские люди связывали самые страшные страницы Смуты (именно казачьи отряды нападали в 1612–1614 годах на Волгу, Тотьму, Вельск, Сольвычегодск, Белозерский уезд, пытались взять Кирилловский и Тихвинский монастыри, дошли до Холмогор, Архангельска, Олонца, при этом жестоко разоряя сдавшиеся города и захваченные села: жертвы исчислялись не сотнями, а тысячами — позже популярная отечественная историография все эти нападения приписала «литве»<sup>535</sup>, то есть отрядам из Великого княжества Литовского, хотя известно и участие в грабежах, вместе с казаками и другими пришельцами, местных русских людей)<sup>536</sup>. Говоря о возведе-

<sup>531</sup> И время от времени (причем не только при Петре Великом или Павле Петровиче) способствуя сближению православных с другими христианами внутри России — см.: *Андреев А.Н.* Католицизм и общество в России XVIII в.: монография. Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2007. С. 123–126.

<sup>532</sup> *Скрынников Р.Г.* Социально-политическая борьба в Русском государстве в начале XVII в. А., 1985. С. 230–234. Если принять эту цифру за окончательную, получится, что поляков в войске претендента было всего около 10%.

<sup>533</sup> *Опарина Т.А.* Иноземцы в России XVI–XVII вв. Очерки исторической биографии и генеалогии. М.: Прогресс-Традиция, 2007. С. 228.

<sup>534</sup> *Грушевський М.* С. Історія України-Руси. В 11 т., 12 кн. 1995 (Пам'ятки історичної думки України). Т. 7. С. 394–395.

<sup>535</sup> Часто можно встретить утверждение, что т.н. «литовские курганы» на русском Севере и распространенность «литовских» мифологических сюжетов — следы Смуты в народной памяти. Это не вполне так, корни бытования выражений «литва» или «поганая литва» («забудущие люди»), имевших хождение на русском Севере, уходят в более раннюю, еще языческую эпоху. См. *Фишман О.М.* Жизнь по вере... С. 77–84.

<sup>536</sup> *Харламович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань. 1914. С. 18. *Гиришбер А.* Марина Мнишек, М., 1908. С. 123. Представления о поголовной и ревностной вере украинских казаков (притом, что на Сечи было много людей разных вероисповеданий) преувеличены. Напротив, имеется достаточно много противоположных исторических свидетельств: например, казачий командир Кричевский в 1646 г., умирая во время сражения под Лоевом, когда его спросили, не нужно ли позвать священника, ответил: «здесь нужно 40 попов, лучше дайте ведро холодной воды» (и подобный пример — не единственный) — *Długosz T.* Dzieje diecezji Smoleńskiej. Rozprawy Wydziału Teologicznego U.J.K. II. Kraków. 1937. S. 58.

нии на царский престол Ажедмитрия, Авраамий Палицын в «Сказании об осаде Троице-Сергиева монастыря» писал о воцарении Самозванца: «Врази же, возведши его казаки [...] веселяхуся о погибели христианстей»<sup>537</sup>. С казаками-«черкасами» более чем вероятно связан эпизод спасения будущего царя Михаила Романова крестьянином Иваном Сусаниным<sup>538</sup>. Кстати, во время похода на Москву Ажедмитрия II в его войске было также 500 православных шляхтичей-белоруссов<sup>539</sup>. В 1620 г. иерусалимский патриарх Феофан даже особым актом уделил отпущение грехов казакам, воевавшим в составе польских войск против Великого князя Московского в 1618 г.<sup>540</sup>

Самозванцев (первого и второго) активно поддерживала и православная аристократия Великого Княжества Литовского, фактическими союзниками (особенно при втором Ажедмитрии) были ногойцы князя Истерека и других правителей. Первыми, у кого московский беглец укрывался, и первым, кто принял (из собственных интересов) Ажедмитрия как царевича, были князья Василий Острожский и Адам Вишневецкий, оба — ревнители православия<sup>541</sup>. Кроме воеводы Мнишека, будущего тестя Ажедмитрия, наемников для его войска набирал князь Константин Вишневецкий (кузен кн. Адама, который, будучи католиком, представил Ажедмитрия польскому двору). Гетманом войск второго Самозванца был князь Роман Ружинский — тоже православный (или, возможно, внешне принявший унию). Помогло претенденту и православное население Киева. С 1603 г. в Запорожской Сечи шла подготовка к походу на Москву (которой жаждали еще в 1581 г.). Позже будто бы спасшегося царевича поддерживали и донские казаки. Без них поход не мог бы состояться. Второго же Ажедмитрия почти насильно привели из Речи Посполитой сами русские жители — участники восстания Болотникова, путивляне и другие. При втором самозванце поначалу не было иноземцев. Чуть позже ему опять покровительствовали князья Вишневецкие и Ружинский<sup>542</sup>.

На пути в Москву крепости брали казаки<sup>543</sup> или их сдавали восставшие жители, приводившие связанными воевод (об этом подробно пишут Р.Г. Скрынников и П. Пирлинг). Позже на стороне Ажедмитрия воевали и вооруженные им крестьяне. В столице же «более страшились жителей, нежели неприятеля или сторонников Дмитрия». Польская регулярная армия в походе не участвовала (хотя нельзя сказать, чтобы Речь Посполитая, вернее, ее король и часть

<sup>537</sup> Сказание Авраамия Палицына / Подготовка текста О.А. Державиной и Е.В. Колосовой. М., А., 1955. С. 113.

<sup>538</sup> Уткин С.А. Отражение политической борьбы 7121 года в Московском государстве в событиях на Костромской земле (к вопросу о подвиге Ивана Сусанина). // «В кратких словах многих разум замыкающее...» / Отв. ред. А.Ю. Дворниченко. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 386, 390.

<sup>539</sup> Скрынников Р.Г. 1612 год. [сб.] / Руслан Скрынников. М.: АСТ Москва: Хранитель, 2007. С. 383, 674

<sup>540</sup> *Długosz T.* Dzieje diecezji Smołęńskiej. Rozprawy Wydziału Teologicznego U.J.K. II. Kraków, 1937. S. 57.

Интересно, что именно в 1620 г. казацие послы в Москве, отвечая на вопрос о «гонениях от католиков», заявили: «посыательства на них от польского короля ни которого не бывало»: возможно, казацие старшины не хотели таким образом допустить московское правительство к исполнению роли защитника православия в Речи Посполитой. См.: Харламович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань, 1914. С. 19–20.

<sup>541</sup> Князь Адам был настроен резко против Москвы, с правителями которой враждовал из-за приграничных имений. Ажедмитрий — по некоторым версиям — какое-то время (ок. 2 лет, с 1602 г.) находился в оплоте враждебной католичеству партии, где собирались православные и протестанты Речи Посполитой, в Дерманском монастыре кн. Острожских, а затем в анабаптистской школе в Гоше. В 1603 г. кн. Вишневецкий принял (повтроно, и уже ласково, не как в первый раз) Ажедмитрия в городке Брагине. См. *Pierling P.* La Russie et le Saint-Siège. *Études diplomatiques.* V. III. Paris, 1901. P. 46–47; Харламович К. Малороссийское влияние... С. 16.

<sup>542</sup> Скрынников Р.Г. 1612 год... С. 383, 385, 392, 395–420, 646–647, 678, 680, 689, 693; Опарина Т.А. Иноземцы в России... С. 254. См. также: Скрынников Р. Г. СПб.: Третий Рим, 1994; Он же, Смута в России в начале XVII в.: Иван Болотников. А.: 1988; *Pierling P.* Rome et Demetrius d'après des documents nouveaux avec pieces justificatives et facsimile. Paris, 1878. P. 4–5, 7–10, 16–17, 42–44, 54; *Pierling P.* La Russie... V. III. 1901. P. 48, 49, 127. *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец. Конец дома Рюриковичей. Легенда об императоре. Апогей и катастрофа. Поляки в Кремле. Перевод В.П. Потемкина. М., 1911. С. 67–68, 70–73, 80–81.

<sup>543</sup> Когда только до Кракова дошли неясные слухи о переговорах Ажедмитрия с казаками, король издал рескрипт (12.12.1603 г.), запрещающий казакам собирать отряды, а жителям — продавать им продовольствие и оружие. Разумеется, королевский указ казакам был «не указ» — *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 73.



элиты, не поддерживала поход Самозванца<sup>544</sup>), сопровождали разношерстное войско только авантюристы-наемники, собранные воеводой Мнишеком и друзья Ажедмитрия, участники будущего рокоша, то есть, оппозиционеры (в Речи Посполитой различали два вида восстания против короля — законный, «конфедерация» и незаконный, — «рокош»), страстнее всего жаждавшие свержения короля Сигизмунда III, пытавшегося укрепить королевскую власть. Да и то, эта разношерстная компания почти вся разбежалась еще при поражении Ажедмитрия под Путивлем, а до Москвы дошли из нее совсем немногие: при вступлении «царевича» на престол все «польские» роты уместились в одном лишь посольском дворе, обычно предназначенном для размещений иностранных дипломатических делегаций. И хотя известно, что Сигизмунд с 1607 г. думал о войне с Россией и предпринимал для этого определенные шаги, нельзя утверждать, что королевская власть активно участвовала в походах самозванцев (разумеется, идеологическая и организационная поддержка со стороны короля и его партии не подвергается сомнению, но ее значение, учитывая положение династии Ваза в Речи Посполитой, нельзя преувеличивать)<sup>545</sup>.

Черкесы, оставшиеся в России в последний период Смуты, после поражения королевской армии рассеялись по всему северу страны, разгромили Вологду, Сольвычегодск и др. города. Новгородцы в донесениях на Москву сравнивали казаков с «бесерменами», то есть, «неверными», нехристианами. Причем сравнение было в пользу «неверных». Подвиг Ивана Сусанина был связан со спасением Михаила Романова не от «поляков», а именно от украинских казаков, а последующие схватки с запорожцами современники событий рисовали и осмысливали в категориях апокалипсического противостояния истинно верующих и посланцев антихриста<sup>546</sup>.

Несмотря на утверждения массовой литературы об активном внедрении Ажедмитрием I католичества на Москве (при том, что дореволюционный автор Н.Левитский<sup>547</sup> подробно разобрал несостоятельность этой полемической модели и ее частичное заимствование из протестантских памфлетов), реальности это не соответствует. Во время пребывания в Речи Посполитой Ажедмитрий учился у гошинских протестантов-анабаптистов<sup>548</sup> (впоследствии его личным секретарем был социинанин, не признававший Святую Троицу, шляхтич Ян

<sup>544</sup> Оба канцлера — и польский, и литовский: Замойский и Сапега, выступили против помощи «московскому князю». Наиболее резко разоблачал его Плоцкий епископ Альберт Барановский. Против были также гетманы Жолкевский и Ходкевич и архиепископ Познанский Гослицкий. Король постоянно колебался, духовенство устранилось от решения. Депутаты от шляхты, собравшиеся на сеймиках, а затем и сам сейм, также были против поддержки сомнительного претендента на московский престол. Только оппозиция и ее вождь, Николай Зебжидовский, решительно поддержали самозванца. Нунций Рантони принял — поначалу лишь внутренне — сторону Ажедмитрия, только когда тот обещал участие России в антитурецком союзе — *Pierling P. La Russie...* V. III. 1901. P. 64–65; *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 91–904; *Пирлинг П.* Из Смутного времени. Статьи и заметки. СПб., 1902. С. 6–11, 30–33, 101, 109–110, 114, 127–134.

<sup>545</sup> *Скрынников Р.Г.* 1612 год. [сб.] / Руслан Скрынников. М.: АСТ Москва: Хранитель. 2007. С. 432–468, 495–497, 500–502, 507–510; *Pierling P. La Russie...* V. III. P. 135–139, 153–156, 159; V. IV. P. 363; *Платонов С.Ф.* Москва и Запад... С. 50; *Гириберг А.* Марина Мнишек, М., 1908, с. 17, 72, 74, 81–85.

Когда в 1606 г. в Речи Посполитой вспыхнул рокош Николай Зебжидовского, оказалось, что в него вовлечены некоторые поляки, сносившиеся с Ажедмитрием. Были указания и на его собственное участие в интригах против короля Сигизмунда. Ажедмитрию даже были готовы предложить трон Польско-Литовского государства — *Pierling P. La Russie...* P. 273–275, 349–350.

После подавления рокоша королем многие из его участников оказались в войске Ажедмитрия II. Среди них был и шляхтич Александр-Иосиф Лисовский, по имени которого разбойник, грабивший русские города, был назван в отечественной историографии «лисовчиками». Лисовский командовал у второго Ажедмитрия полком донских казаков. См. *Мафхоцкий Н.* История московской войны. М.: РОССПЭН, 2000. Прим. 55 к с. 34.

<sup>546</sup> *Опарина Т.А.* Иноземцы в России... С. 231, 232, 238, 239.

<sup>547</sup> *Левитский Н.* Ажедмитрий I как пропагандист католичества в Москве. СПб.: Типография Ф.Елеонского и Ке, 1886. С. 4, 9–12, 39–49, 121–122. Н.Левитский, ссылаясь на Н.М.Карамзина, С.М.Соловьева, Н.И.Костомарова, П.С.Казанцева, справедливо замечает, что «наши лучшие светские историки» держатся того же мнения: Самозванца нельзя обвинить в том, что ему приписывает полемическая пропаганда (там же, С. 4–5).

<sup>548</sup> Гошей владел киевский королевский каштелян, маршалок двора князя Острожского, Гавриил Гойский — *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 67, 69.

Бучинский), а потом кое-как перебивался у запорожцев. Позже, уже в Москве, тайной канцелярией Самозванца руководили также польские социиняне, а иезуиты неоднократно жаловались, что не имеют на царя влияния<sup>549</sup>.

За весь период своего недолгого правления, несмотря на образ «доброго царя», кратковременное улучшение экономического положения в стране, налаживавшиеся отношения с войсками, Лжедмитрий не решился на то, что ему приписывают.

Марину Мнишек венчали на царство по восточному обряду (совершив помазание св. миром), а затем совершили еще одно миропомазание, что означало в глазах москвитов переход в православие (правда, поляки видели в этом только элемент коронационного обряда, но есть также основания утверждать, что тогдашнее московское общество было этим обрядом вполне удовлетворено и спорило лишь о том, по какому чину — с перекрещиванием, или только через миропомазание, следовало принимать в православие новую царицу<sup>550</sup>). Возможно (хотя и спорно), панна Мнишек только позволила совершить над собой ничего для нее не значивший обряд, лишь бы успокоить население. Хотя некоторые авторы утверждают, что Лжедмитрий с супругой причастились за той же литургией<sup>551</sup>, но, по словам хорошо осведомленного греческого архиепископа Арсения Элассонского, в действительности они не подошли к причастной чаше, и в этом практически не приходится сомневаться, учитывая прямой и недвусмысленный запрет из Рима. При всем том, народ, в отличие от монахов и духовенства, поначалу принял новую царицу благосклонно<sup>552</sup>.

Ответственность за двусмысленность и соблазнительность для многих этой ситуации должна была бы возлагаться не только на новых царя и царицу, но и на патриарха Игнатия (между прочим, избранного при участии будущего непримиримого врага поляков Гермогена и тогда слывшего едва ли не главным противником католиков) и нескольких епископов, совершавших венчание на царство, а также собора, специально рассматривавшего вопрос (на соборе были только два несогласных епископа: владыка Гермоген, который потребовал перекрещивания «польской девки» «язычницы» Марины и был выслан, и Иосиф Коломенский; другие епископы приняли решение только миропомазать Марину Мнишек, как католичку)<sup>553</sup>.

Кроме того, новый царь давал Православной Церкви (не только в Московском государстве — его щедрость простиралась также на Львовское и Перемышльское православные братства) многочисленные привилегии, всячески выказывал ревностное почитание русских святых (в частности, поклонялся мощам преп. Сергия Радонежского, для чего совершил специальное паломничество в Троице-Сергиеву лавру). Например, когда он переустроивал боярскую думу по польскому образцу, епископы были возведены в сенаторское достоинство и получили первые места. Церковь (в том числе Львовское православное братство) получала и богатые дарения, а гонения на противников Самозванца (низложение патриарха Иова или — ради поставления Филарета Романова — устранение с кафедры митрополита Ростовского Кирилла (Завидова), преследования монахов Чудова монастыря и проч.) не шли ни в какое сравнение с уча-

<sup>549</sup> Скрынников П.Г. 1612 год... С. 392–394, 564; Pierling P. La Russie... P. 46. Впрочем, К.Харлампович считал, что связь Лжедмитрия с Гошей — результат «творческого осмысления реальности», проще говоря — навет, внушенный царем Василием Шуйским. См. Харлампович К. Малороссийское влияние... С. 16.

<sup>550</sup> Успенский Б. А. Царь и патриарх... С. 195–196.

<sup>551</sup> Например, Станислав Немоёвский, составивший свой «Диариуш» (дневник) событий смутного времени — Немоёвский С. Записки // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 210.

<sup>552</sup> Карташев А. В. Очерки... Т. II. С. 61–62; Скрынников П.Г. 1612 год... С. 574–575, 577, 583, 605–610, 615–619. Тема венчания Лжедмитрия и Марины Мнишек подробно рассмотрена в статье Б.А.Успенского «Свадьба Лжедмитрия» (Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 50 (1997). С. 404–425.

<sup>553</sup> Скрынников П.Г. 1612 год... С. 532–534; Pierling P. La Russie... P. 206, 301–302.

стью, которая ожидала бы их в царствование Ивана IV, да и при более мягком правлении его предшественников<sup>554</sup>. Поначалу ни один иерарх Церкви не возражал против политики царя — даже будущие патриархи Гермоген и Филарет, напротив, последний, как кажется, был вполне доволен положением дел<sup>555</sup>.

Разрешение строить католические церкви разрешалось было дано в качестве исключения и только для Пскова и Новгорода, которые было предусмотрено отдать во владение супруге нового царя Марине Мнишек (по обязательству Ажедмитрия, данному 25.05. и 12.06.1604 г.). Заметим, что в этих городах латинские храмы были в давнее время, а на практике строительство никогда не осуществлялось. Для Москвы было получено только соответствующее обещание, а потом в 1606 г. появились одна или две (здесь источники не согласны между собой) домовые церкви для поляков, разгромленные во время бунта в том же году (в день гибели Ажедмитрия). Правда, с прибытием в Москву войска Ажедмитрия, а затем и его польских гостей, иезуиты (в т. ч. Гаспар Савицкий, Польше бывший духовником претендента, но уже после выступления на Москву войска Ажедмитрия отдаленный от него — поскольку Ажедмитрий боялся, что его заподозрят в оставлении православия) и бернардинцы, а также самборский настоятель Франциск Помаский, начали служить для поляков и местных католиков. Иезуиты нашли в Москве католиков из числа пленных времен войны с королем Стефаном Баторием, а также ливонских выходцев — некоторые из них формально перешли в православие, но фактически оставались католиками (еще около 700 пленных поляков встречали Ажедмитрия в Туле). Иезуиты отец Андрей Лавицкий<sup>556</sup> и Николай Чижевский — выходец из семьи кальвинистов, — прибывшие в Москву в обозе Ажедмитрия и опекавшие там католиков, насчитывали во всем государстве до 3000 единоверцев. Почти все местные католики не видели священника по пятнадцать, двадцать, а то и тридцать лет. Все эти люди с энтузиазмом подхватили идею строительства церкви<sup>557</sup>.

Ни о каком повсеместном введении католичества речи не было<sup>558</sup>. Собственно говоря, папский посланник граф Александр Рангони — встретивший у нового царя более чем сдержанный прием — сам советовал Ажедмитрию проявлять такт и терпение. Надеяться на будущий собор и восстановление унии, а также на то, что «народ этот очень послушен своему царю»<sup>559</sup>. В.О. Ключевский в свое время даже считал грамоту Василия Шуйского, в которой говорилось об обещании Ажедмитрия обратить всех людей в католическую и лютеранскую веру, подлогом или ложью<sup>560</sup>. Более того, новый царь всячески скрывал свой переход в католичество — и чем дальше, тем тщатель-

<sup>554</sup> «Гермоген и Иосиф никак не пострадали, даже кроткий царь Федор обошелся с митрополитом Дионисием и архиепископом Варлаамом, защитниками Шуйских, много круче», — справедливо замечал Н.Левицкий (*Левитский Н. Ажедмитрий I как пропагандист католичества...* С. 169–171).

<sup>555</sup> *Карташев А.В.* Очерки... Т. II. С. 56–58; *Скрынников Р.Г.* 1612 год... С. 552, 560; *La Russie...* V. III, 1901. P. 207; *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 239–241.

<sup>556</sup> Молодой человек, почти юноша, горячий и наивный, поразивший Рим — куда он приехал прямо из Москвы — бородой и русским облачением и неоднократно вздыхавший: «отчего я не московитин?» — *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 250, 267–269; *Жолкевский С.* Записки гетмана Жолкевского о Московской войне. СПб., 1871. С. 201–202.

<sup>557</sup> *Скрынников Р.Г.* 1612 год... С. 585; *Шмура Е.Ф.* Русь и Литва... С. 188; *Pierling P.* *La Russie...* V. III. 1901. P. 150–151, 194, 210, 291–292. *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 243–244. Интересно, что в помощь себе отцы просили прислать брата Конрада из Кракова, родом «московитянина» — *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 262.

<sup>558</sup> Хотя в пограничных городах — в том же Путивле — простой народ встречал иезуитов без всякой ненависти и предубеждения, а в апреле 1606 г., когда отец гаспар Савицкий в свите Марины Мнишек проезжал через Можайск, он удостоился даже слишком любезного приема у местного игумена (настолько расположенного к продолжению веселой беседы, что иезуит едва смог — в полном смущении — отделаться от гостеприимных насельников обители) — *Пирлинг П.* Дмитрий Самозванец... С.180–181.

<sup>559</sup> Письмо папы Павла V краковскому кардиналу Мацеёвскому. Цит. по: *Толстой Д.А.* Римский католицизм... Кн. I. С. 81; *Левитский Н.* Ажедмитрий I как пропагандист католичества... С. 58–60.

<sup>560</sup> *Ключевский В.О.* Русская история... Книга 2-я. 1995. С. 154.

нее, тем большим защитником православия он старался выглядеть и, даже делая намеки на возможное соединение Церквей выдвигал все больше условий<sup>561</sup>. А.В. Карташев отмечает: «...он за 11 месяцев своего царствования не предпринял ничего агрессивного против православия»<sup>562</sup>. Тем не менее, когда Ажедмитрий уговаривался с воеводой Михаилом Мнишекком о заключении брака с его дочерью Мариной, обещание «всех русских людей в веру Латынскую привести» было дано «царевичем» письменно (25.05.1604 г.)<sup>563</sup>.

О. Павел Пирлинг, работавший в архивах Ватикана, доказал в своих трудах, что Ажедмитрий в Польше тайно принял латинское католичество в бернардинском монастыре Самбора, а формально фиксировал переход нунций Клаудио Рангони в домашней часовой нунциатуры<sup>564</sup>. Тем не менее, он не был религиозным человеком: даже находясь в Польше не стеснялся оказывать покровительство не униатам, а православным, посылая их иерархам дорогие подарки. Второй Ажедмитрий, вероятно, выкrest, бывший слуга белорусского православного священника, всячески демонстрировал свое православие, издеваясь над католическим духовенством и называя архиепископов «архибесами» (искаженное польское «арцъбискуп»), а после того, как казаки и поляки из Речи Посполитой отступились от него («тушинский вор» бежал в Калугу, а потом в Астрахань) он и вовсе жестоко преследовал западных христиан — как поляков, так и немцев — и запрещал католическое и протестантское богослужение<sup>565</sup>.

Больше проблем создало легкомысленное пренебрежение Ажедмитрием обычаями и слишком вольные шутки (правда, в духе тех, которые всего столетие спустя будут терпеть от Петра Алексеевича) и поведение в Москве поляков, которые, как многие народы, считающие себя призванными в великой религиозной, политической и культурной миссии, вели себя в чуждой им русской столице как среди варваров, не уважая обычаи населения, в т. ч. и почитавшиеся народом священными.

Наконец, боярская партия решила устранить Ажедмитрия, для этого был брошен клич: «Поляки бьют бояр и государя!». Спасаясь от толпы, якобы шедшей защитить его, Ажедмитрий выпрыгнул в окно и был добит на улице<sup>566</sup>.

Тогда же народ ворвался в католические церкви, разграбил их и убил несколько человек. Служившие в одном из храмов бернардинцы во главе с настоятелем Бенедиктом Гонсёреком оказались в тюрьме (сам Гонсёрек не дождался освобождения и умер в заключении). На о. Помаского толпа напала прямо во время совершения св. мессы и смертельно ранила его. Иезуиты, спасшиеся в день бунта, тайно служили еще 2 года<sup>567</sup>.

<sup>561</sup> *Pierling P. La Russie... V. III. P. 145, 242–243.*

<sup>562</sup> *Карташев А. В. Очерки... Т. II. С. 58.*

<sup>563</sup> Обещая невесте в удел Псков и Новгород, Ажедмитрий делал также оговорку о свободе римского вероисповедания в этих областях — вплоть до учреждения епархий: «в своих в прямых уделных государствах монастыри и костелы справити римские, и бискупы и попы латынские, и школы поставляти и их наполняти, как им вперед жити; а самой жити с нами; а попы свои себе держати безо всякие заборыны, якож и мы сами, з Божию милостию, соединение сие приняли; и станем о том накрепко промышляти, чтоб все государство Московское в одну веру римскую всех привести, и костелы б римские устроити». Запись Ажедмитрия I о женитбе на Марине Мнишек и условиях заключения брака / Приложение II. // Документы и материалы о свадьбе Ажедмитрия I и Марины Мнишек // *Дневник Марины Мнишек. М. Дмитрий Буланин. 1995. С. 168–169.*

<sup>564</sup> 15.04.1604 г. «царевич» заявил о своём решении приступить к таинствам Римской Церкви. Детали уточнялись на встрече 16.04, на которой присутствовали о. Пётр Скарга — самый известный иезуитский проповедник Речи Посполитой и королевский исповедник о. Бартш (само их присутствие свидетельствовало о том значении, которое придавалось этому событию в польско-литовском государстве). См. *Pierling P. La Russie... V. III. P. 74–79, 82–83; Pierling P. Rome et Demetrius... P. 31–32.*

<sup>565</sup> *Мартин Бер. Летопись московская // Памятники Смутного времени. Тушинский вор: личность, окружение, время. Документы и материалы. / Сост. В. И. Кузнецов, И. П. Кулакова. М.: Изд-во МГУ. С. 241; Конрад Буссов. Московская хроника 1584–1613 // Памятники Смутного времени... С. 335–337.*

<sup>566</sup> *Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Книга 2-я. М.: Мысль, 1995. С. 153; Pierling P. La Russie... V. III. 1901. P. 314.*

<sup>567</sup> *Погодная ведомость московских иезуитов (Littera annua S.J. an. 1608) — пер. К.С. Сербиновича — РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 103; Wyczawski H. Moskwa // Klasztory bernardyńskie. / Pod. red. H.E. Wyczawskiego,*

В 1606 г. в Москве было убито около 500 поляков, попавших в плен сослали в Тверь, Кострому, Ростов, Вологду, Белозерск и Ярославль (375 чел.), где для них — правда, насколько известно, только в Твери и Ярославле (в Белозерске, согласно дневниковым записям Ст. Немоёвского, священника не было, в Ярославле находился бернардинец отец Антоний из Люблина, позже бывший постоянным духовником и спутником Марины Мнишек, из-за чего его и убили в день ее пленения) — в особых домовых часовнях в 1607–1608 гг. совершались богослужения. Пострадали не только поляки, но и другие иностранцы — все, кто попался в руки толпы. Например, были убиты известный миланский ювелир Челари, несколько купцов из Аугсбурга со слугами, краковский купец Баптиста был изранен, пострадали и многие другие, только «старые немцы» из московской Немецкой слободы уцелели от погромов. Были также разграблены лавки и товары иностранцев. Спасшиеся во время майского бесчинства толпы купцы оказались в ссылке вместе с поляками<sup>568</sup>. Вместе с другими в Ярославле оказались португальский миссионер-августинец Николай еМело и сопровождавший его монах того же Ордена, брат Николай, японец, родившийся на Филиппинах и крещенный там же<sup>569</sup>. Оба они оказались в Москве поздней осенью 1600 г., присоединившись к персидскому посольству (им предстояло доставить грамоты шаха Папе Клименту VIII и испанскому королю Филиппу III). Остановившись в Москве в доме придворного врача Бориса Годунова, миланца Паоло Цитадини, отец Мело крестил только что родившуюся в это время дочь Цитадини. И, поскольку московские законы запрещали совершение католических таинств, это дало повод англиканину Энтони Шерлею донести на августинцев властям. Дом Цитадини подвергся обыску, были обнаружены послания шаха Папе и королю, в результате оба монаха были сосланы в Соловецкий монастырь, откуда были освобождены в правление Ажедмитрия, но вновь попали в заключение после его трагической смерти. Позже о.Мело стал капелланом Марины Мнишек, в 1614 или начале 1615 г. пойман правительственными войсками и сожжен на костре на одном из островов на Яике. Брат-японец, отказавшийся перейти в православие, был казнен 30.11.1611 г. в Нижнем Новгороде<sup>570</sup>.

**Польская интервенция. Избрание королевича Владислава царем**<sup>571</sup>. В следующей фазе Смуты уже напрямую участвовала Речь Посполитая. И характер отношений изменился. В 1610 г., опасаясь Ажедмитрия II, с польско-литовским королем Сигизмундом, стоявшим у Смоленска, заключили два договора. Первый, от 04.02.1610 г., практически вводил конституционную монархию, а также утверждал ряд прав (например, запрещал карать кого-либо тюремным заключением без суда), давал каждому свободу держаться своей веры (ничего не говорилось о возможности католикам переубеждать и проповедовать сре-

Kalwaria Zebrzydowska, 1985. S. 474; *Pierling P. La Russie... V. IV. P. 326. Пирлинг П. Дмитрий Самозванец... С. 377, 378, 412; Пирлинг П. Из Смутного времени... С. 41–52, 112–120; Жолкевский С. Записки гетмана Жолкевского... С. 224*

<sup>568</sup> Погодная ведомость московских иезуитов (*Littera annua S.J. an. 1608*) — пер. К.С. Сербиновича — РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 103; *Diugosz T. Dzieje diecezji Smoleńskieje... S. 64; Pierling P. La Russie... V. III. 1901. P. 343; Будило Осип. Дневник событий, относящийся к Смутному времени, известный под именем «Истории Ложного Дмитрия» // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 258; Платонов С.Ф. Москва и Запад... С. 57. Гиришберг А. Марина Мнишек, М., 1908. С. 39–43, 46–47.*

<sup>569</sup> Отец Пирлинг называет его «молодым индусским принцем» — *Пирлинг П. Дмитрий Самозванец... С. 275.*

<sup>570</sup> *Накамура Ё. Японец в Московии. Возможный источник легенды о Беловодье? // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 50 (1997). С. 401–403.*

<sup>571</sup> Первые известия о том, что какая-то группа бояр хочет призвать на царство королевича, относятся еще ко времени правления на Москве первого Ажедмитрия. Позже такие известия повторялись вновь — *Гиришберг А. Марина Мнишек, М., 1908. С. 19, 78; Пирлинг П. Из Смутного времени. Статьи и заметки. СПб., 1902. С. 29.*

ди православных). Неприкосновенность православия гарантировалась. Этот договор заключили с королем участники тушинского лагеря<sup>572</sup>.

В августе 1610 г., после поражения московских войск под Клушином<sup>573</sup> и переворота, устранившего царя Василия Шуйского, временное московское правительство (Боярская дума), опасавшаяся и поляков, и второго самозванца, и самих москвичей, решила принять сторону польского королевича Владислава Сигизмундовича и подписала договор. Ранее Владиславу уже предлагали корону составители первого договора. Москва присягнула королевичу. Второй договор уже не был так радикален как первый<sup>574</sup>.

По разным причинам (одна из главных — отказ от перехода в православие<sup>575</sup>) Владислав трона не получил<sup>576</sup>, в стране окончательно наступил хаос, во время которого народ грабили все.

Наиболее справедливой и реалистичной кажется оценка Смуты проф. Р.Г. Скрынниковым и его коллегами — они полагают, что главным содержанием этого исторического процесса была борьба лично свободных русских воинских людей и казачества за повышение социального статуса — борьба, наложившаяся на другие беды государства (пресеклась правящая династия, начался голод и т.д.). Фактически, гражданская война<sup>577</sup>.

Между прочим, еще Е. Ф. Шмурло и другие историки имперского периода показали<sup>578</sup>, что православные казаки и «тушинские перелеты» (люди, перебежавшие из одного стана в другой) грабили, убивали и жгли ничуть не меньше, а даже больше, чем поляки. Из этой вольницы состояло много отрядов, вошедших в память нашего народа под собирательным именем «литвы» и «поляков». Заметим также, что и среди солдат польского войска был достаточный процент православных из белорусско-украинских земель — запорожцы в этом войске, как и в войске Лжедмитрия II преобладали, хотя донские казаки (главная сила тушинского войска) и русские-«низовцы» также регулярно поставляли самозванцу свои отряды<sup>579</sup>.

Напротив, в 1611–1614 гг. на службе московскому государству состояли иностранные офицеры и солдаты<sup>580</sup>, в т.ч. перешедшие на сторону России после сдачи г. Белая «бельские немцы» — около 100 шотландцев и ирландцев. Впоследствии из них составились соответственно Шотландская и Ирландская

<sup>572</sup> Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Книга 2-я. М.: Мысль, 1995. С. 159–162; *Pierling P.* La Russie... V. IV. 1907. P. 376; *Гириберг А.* Марина Мнишек, М., 1908. С. 171–176.

<sup>573</sup> Ок. 10% разбитого московского войска составляли наемники — немцы и французы: *Пирлинг П.* Из Смутного времени. Статьи и заметки. СПб., 1902. С. 243.

<sup>574</sup> Скрынников Р.Г. 1612 год... С. 760 и сл.; Ключевский В.О. Русская история... Книга 2-я. М.: Мысль, 1995. С. 162.

<sup>575</sup> Королевич Владислав Ваза 06.04.1617 г. по собственной инициативе даже обращался к Риму за советом, спрашивая, на какие обрядовые уступки русским можно пойти, не отрекаясь от католической веры. Королевич просил рассмотреть в частности возможность его помазания на царство православным или греко-католическим епископом, причащение под двумя видами и ряд других обрядовых и дисциплинарных моментов. — *Pierling P.* La Russie... V. III. Paris, 1901. P. 392–394.

<sup>576</sup> Уже став патриархом, Филарет Романов был готов вести переговоры также и об избрании на русский трон отца Владислава, короля Сигизмунда Вазы (при условии сохранения православия как государственной религии и невмешательстве короля в дела Православной Церкви). Впрочем, патриарх позже выдвинул требование перехода королевича в православие. См. Ответ Московского патриарха Филарета, Польскому Королю Сигизмунду III // Временник императорского Общества Истории и Древностей Российских. Кн. 1. Москва, 1849. С. 38–39.

<sup>577</sup> Тюменцев И.О. Казачьи полки в стане Лжедмитрия II. 1607–1610 гг. // «В кратких словесах многих разум замыкающее...» / Отв. ред. А.Ю. Дворниченко. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 343–350.

<sup>578</sup> См., например: Ключевский В.О. Русская история. Книга 2-я. С. 162–166; Шмурло Е.Ф. Русь и Литва. С. 188, 199, 201.

<sup>579</sup> Скрынников Р.Г. 1612 год... С. 703, 706. В марте 1608 г. в войске Тушинского вора было ок. 4 тыс. поляков, 5 тыс. донских казаков атамана Заруцкого — справедливо считающихся самыми верными сторонниками самозванца — и 3 тыс. запорожских казаков, не считая русских воинов — *Гириберг А.* Марина Мнишек, М., 1908. С. 65, 68–70, 168.

<sup>580</sup> Поначалу руководители нижегородского ополчения не хотели иметь с ними дела, указывая, что «оборонятся от польских людей и сами [...] без наемных людей», поскольку некоторые известные наемники «воровали и злее польских людей чинили», «награбляя многого богатства». Цит. по: Платонов С.Ф. Москва и Запад... С. 61.

роты. В 1614–1616 гг. в составе русских войск они сражались с казаками атамана Заруцкого (на Севере и под Москвой), отражали татарские набеги (под Тулой), наконец, принимали участие в сражениях против армии короля Речи Посполитой, которому служили до сдачи крепости Белая в 1613 г. Разумеется, среди этих иноземцев было много католиков<sup>581</sup>.

В последнее время по каким-то причинам забывается, что шведы в 1611 г. захватили Новгород и провозгласили своего принца Карла-Филиппа королем Новгородского королевства (с этим выбором согласились князь Пожарский и К. Минин, руководители ополчения<sup>582</sup>), и что на отошедших после Смуты к Швеции землях довольно жестко ограничивалось православие и вводилось лютеранство, православные храмы передавались лютеранским общинам<sup>583</sup>.

Тем не менее, именно образ поляка-католика как «слуги дьявола» был взят на вооружение государственной пропагандой. Причем, если светская аристократическая литература, случалось, достаточно нейтрально относилась к полякам, даже с некоторой симпатией — как к достойным и иногда более благородным и менее жестоким, чем собственные соотечественники, воинам, то церковные круги занимали противоположную позицию (известны случаи позднейших переделок тех текстов, в которых поляки и католики изначально выглядели не так уж отвратительно, как это было нужно правщикам — даже рассказывая о разорении церквей и монастырей, первоначальные авторы не скрывали, что то же самое творили в тот период и русские люди, и казаки, а часто — и те и другие вместе)<sup>584</sup>. Особенно много таких полемических книг было написано после 1634 г., когда царь проиграл войну за возвращение Смоленска<sup>585</sup>. Патриарх Филарет (тот самый, который вполне благополучно служил Ажедмитрию II в Тушино) объявлял католиков худшими «всех других еретиков, ибо они приняли в свой закон [...] проклятые ереси всех древних эллинских, жидовских, агарянских и прочих вер»<sup>586</sup>. Более раннее соборное определение времен Бориса Годунова держалось в общем-то той же точки зрения, приравнивая католиков к «бесерменам», то есть мусульманам. Цари после общения с иностранными послами даже мыли руки в особом серебряном тазу, чтобы не запятнать себя «скверной»<sup>587</sup>. Впервые после Смуты неофициальное разрешение на совершение

<sup>581</sup> *Скрябинников Р.Г.* 1612 год... С. 721. Подробнее см.: *Скобелкин О.В.* Ирландская рота на русской службе в последние годы Смуты // Шэмрок. Журнал ирландских исследований. № 1. Воронеж, 1997. С. 71–85; *Он же.* Участие ирландцев в последних событиях Смуты в России // Шэмрок. Ирландские исследования (история, политика, культура). Воронеж, 2002. № 2. С. 56–66; *Он же.* Ирландцы на русской военной службе в конце 10-х — 20-х гг. XVII века // Шэмрок. Ирландские исследования (история, политика, культура). Воронеж, 2004. № 3. С. 25–37; *Он же.* Шотландцы на русской службе в середине 10-х годов XVII века // Ист. зап.: Научные труды ист. ф-та ВГУ. Вып. 2. Воронеж, 1997. С. 14–21. *Скобелкин О.В.* Служилые иноземцы и деятельность Джона Меррика в России (1614–1617) / О. В. Скобелкин // Известия Уральского государственного университета, 2007. Вып. 13. № 49. С. 4–47, 49. См. также: *Скобелкин О.В.* Письма служилых иноземцев эпохи Смуты (подготовка к печати, предисл. и комм. О.В. Скобелкина) // Источниковедение: поиски и находки. Вып. 1. Воронеж, 2000. С. 204–205, 211–212, 214.

<sup>582</sup> Разумеется, они давали на это согласие при условии перехода принца в православие. *Толстой Д.А.* Римский католицизм... Кн. I. С. 94.

<sup>583</sup> *Кенс С.* Петербург до Петербурга. История устья Невы до основания города Петра. СПб.: Европейский дом, 2000. С. 104–105; *Мыльников А.С.* Россия XVII в. глазами шведской семьи Шютте // Скандинавские чтения 1998 г. Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб.: Наука, 1999. С. 113.

<sup>584</sup> Однако в «Сказании» Авраама Палицына также недвусмысленно указано на это: «И аще случаем взят будет на бранех поляки или Литвою добрый воин за истину стоящих, той милости сподобляем от них и от смерти сохраняем. Аще ли же случится кроме их взяту бытии кому русскими изменники, и на того, яко на люта зверя, прискакаю со оружию и составы того разыспаху лютее. И видящее поляки и Литва таковы пытки и злое мучительство от своих своим, и, уступающее, дивляхуся океанной вражи жесточи, и сердца своими содрогаяхуся, и, зверски взирающее, отбегаху; разумнии же от них теплыми слезами ланите си омывающее и друг другу глаголющее: «Внимаем о себе, братие, что сии русаки друг другу содевают; нам же что будет от них?» — и бесов злейши наричающе тех. Они же смеловавшихся литву и поляков Худяками и жонками тех наричаху». См. Сказание Авраама Палицына // Памятники Смутного времени. Тушинский вор: личность, окружение, время. Документы и материалы. / Сост. В.И. Кузнецов, И.П. Кулакова. М.: Изда-во МГУ, 2001. С. 405.

<sup>585</sup> *Флора Б.Н.* Польско-литовская интервенция в России и русское общество. М.: Индрик, 2005. С. 384–409.

<sup>586</sup> *Красножен М.Е.* Иноверцы на Руси. Т. I. Положение неправославных христиан в России. Юрьев, 1900. С. 103.

<sup>587</sup> *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 40.

домовых католических богослужений было восстановлено при царе Алексее Михайловиче. Лишь правительница царевна Софья в 1687 г. формально провозгласила такое право. При Алексее Михайловиче наметилось сближение московского государства с Речью Посполитой и, как следствие, чуть позже стали распространяться польский язык и польская образованность (В.В. Голицын даже рекомендовал приглашать на Москву польских учителей для воспитания детей<sup>588</sup>). Тогда же правительство впервые стало всерьез задумываться о провозглашении полной свободы вероисповедания<sup>589</sup>.

Начавшееся значительно раньше западное влияние после Смуты только усиливается — правда, после долгой паузы, вызванной понятной реакцией отторжения. «Латино-польское», как его привычно называют, влияние, усилилось во время войны с Речью Посполитой в середине XVII в., когда огромные территории Великого княжества Литовского были заняты русскими войсками, шляхта и даже латинское и униатское духовенство приносили присягу на верность, и переходили под царскую руку, когда, наконец, сам государь Алексей Михайлович был готов стать королем Польским и великим князем Литовским. Дополнительным фактором сближения стало, как ни парадоксально, наличие в Московском государстве многочисленных польских и литовских пленных, из которых аристократия набирала учителей своим детям. Уже в 1653 г. — за год до начала войны — Алексей Михайлович распорядился приобретать «государству надобныя книги» в той же Польше<sup>590</sup>.

Однако позже западное влияние становится все менее однородным. Так, если в XVI в. Московское государство чаще посещали польские и литовские купцы или немцы, то в середине XVII столетия завсегдатаями становятся негоцианты из протестантских стран: из Англии, Голландии, Скандинавии. Именно англичане и голландцы держат в руках архангельскую торговлю. Ливонские и ганзейские купцы, восстановившие свое присутствие в Новгороде и Пскове, уже не играют прежней роли. Инициатива заметным образом переходит к протестантам. Если при Иване Грозном в Москве было 1500 пехотинцев из литовских и прочих европейских выходцев, а также литейщиков и пушечных мастеров из германских и итальянских земель, то в середине XVII в. одних только протестантских семейств в русской столице и округе насчитывалось более 1000. Иностранцы проживали в Немецкой (в основном лютеране, кальвинисты и католики), Басманной и Польской слободах. В последних, как считается, жили в основном «перекрещенцы», перешедшие в православие<sup>591</sup>, что всячески поощрялось правительством хотя бы потому, что такие выход-

<sup>588</sup> Интересно, что в роду Голицыных связь с западноевропейскими выходцами была ранняя, а число обращений в католичество (в более поздние периоды) — значительным. Даже Петра I отчасти склонил к интересу ко всему европейскому кн. Борис Алексеевич Голицын: «И оной есть первым который начал с офицерами и купцами — иноземцами обходиться. И по той своей склонности к иноземцам, оных привел в откровенность ко двору и царское величество склонил к ним на милость», — скажет впоследствии князь Куракин в своем «Дневнике»: *Куракин Б.И.* Гистория о царе Петре Алексеевиче // Архив князя Ф.А. Куракина, издаваемый под ред. М.И. Семевского Кн. 1. СПб., 1890. С. 63.

<sup>589</sup> *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 47, 48, 49, 173.

<sup>590</sup> *Лаппо-Данилевский А.С.* История русской общественной мысли и культуры, XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1990. С. 124, 125.

<sup>591</sup> Об этом прямо говорит живший в Москве в 1670–1673 гг. Я.Рейтенфельс: *Рейтенфельс Яков.* Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме III о Московии // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 351 («называется слободою перекрестов»). Он же сообщает, что поляки «греческой веры» могли «свободно» участвовать в богослужении «вне города». См. также: *Зани Эрколе.* Реляция о путешествии в Московию (там же, с. 357). Совершенно очевидно, хотя эти «свободно» и «вне города» не могут не удивлять, речь идет о православных. Вероятно, только при подозрении ко всему опыту православия в Речи Посполитой и недоверия к неопитам и могла возникнуть подобная ситуация.

Юридическая практика, а также правовые установления разделяли иностранцев на «крещенных», «некрещенных», «немцев», «немецких детей и вдов», что само по себе указывает на сохранение частью иноземного сообщества своего «старого» вероисповедания. См. *Назаренко Н.И.* Правовое положение иностранцев в отечественном законодательстве XI — первой половины XVII вв. Автореф. диссертации на соискание степени канд. юр.наук. Москва, 2004. С. 21–23.



цы из Европы теряли иностранное подданство и становились подданными московских государей. Однако у нас теперь есть немало свидетельств, что некоторые из них делали попытки вернуться в «родное» вероисповедание и подданство. Как правило, это не удавалось, однако неизвестно, каких религиозных взглядов на самом деле придерживались эти люди в своем кругу<sup>592</sup>.

После смерти патриарха Филарета постепенно исчезает прежнее недоверие к малороссийским и западнорусским наставникам, через которых в страну проникало также латинское схоластическое учение.

При дворе изменения происходят быстрее всего. Царя Алексея Михайловича патриарх однажды в гневе обозвал «латиномудренником». Царь лично приказал перевести для себя сборник католических легенд и новелл с польского на славяно-русский язык, лично просил киевского митрополита Сильвестра Коссова прислать учителей греческого и латыни, оказывал покровительство Симеону Полоцкому, воспитателю своих детей. Схожим образом поступали и многие семьи русского правящего класса, приглашавшие и охотно слушавшие духовных наставников киевской школы, служившей проводником латинской культуры и даже богословия (прошедшей через польское переосмысление и адаптацию)<sup>593</sup>.

Симеон Полоцкий, сторонник западной учености, широко использовал приемы Аристотеля и Аквината и выступал против протестантских учений. Преклонение перед авторитетом св. Фомы сложилось у него еще во время обучения в виленской иезуитской коллегии.

Через поколение первоначальный посев дал всходы. Под влиянием латино-польской культуры находились воспитанники Симеона Полоцкого царь Федор Алексеевич, и царица Софья (как и ее ближайший сотрудник князь В.В. Голицын)<sup>594</sup>.

Впрочем, к тому времени влияния латино-польской культуры постепенно стали уступать гуманистическим или протестантским веяниям.

Постепенно и медленно, но все же в Россию проникали и новые эстетические веяния и вкусы с Запада. Известно, что первым в нашей стране театром был устроенный пастором Готфридом Грегори театр при немецкой школе, дававший представления в присутствии царя Алексея Михайловича. Намного реже вспоминают, что заместителем пастора Грегори, занимавшимся с русскими мальчиками «комедийному действу», был органист, поляк Степан Чижинский.

Все большее хождение получала и западная светская литература — как переводная, так и на языках оригинала (как правило, польском или латинском). Бояре, по свидетельству Черниговского епископа Лазаря Барановича, польского языка «не гнушаются, но чтут книги и истории лаякия (польские — прим. авт.) в сладость»<sup>595</sup>. Польский язык становится также посредником, благодаря которому тогдашняя русская элита приобщается к европейскому роману. При царском дворе были и органисты: Проскуровский, Завальский, Симон Гутковский, и смоленский шляхтич Казимир Василевский.

<sup>592</sup> Немецкие, Панские или Литовские слободы, а также гостиные дворы известны и в других городах: Белгороде, Калуге, Себеже, Смоленске, Вязьме, Тамбове, под Симбирском, в Нижнем Новгороде и др. (даже в Якутском остроге) — *Хафламович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань. 1914. С. 71; *Солодова Т.С., Козлов-Струтинский С.Г.* Калуга... Стлб. 694; *Лагунин И.И.* Историко-градостроительный очерк г. Себежа и его окрестностей. I. 1414-1535 гг. // Псков. Научно-практический, историко-краеведческий журнал. 2000. № 12. С. 132; *Воронин Н.Н., Рапопорт П.А.* Зодчество Смоленска XII–XIII вв. А., 1979. С. 197; *Шумилкин С.М., Шумилкин А.С.* Архитектурно-пространственное формирование Нижнего Новгорода XIII — начала XX вв.: учебное пособие. Н.Новгород: ННГАСУ, 2010. С. 17; *Духжилова И.В.* История Тамбовского края с древнейших времён до середины XIX века: учебное пособие. Тамбов: Изд-во Тамб. гос. техн. ун-та, 2009. С. 76; *Лутандин И.* Нижний Новгород // *Католическая Энциклопедия*. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М–П. Стлб. 822. *Кузнецов С.И., Масярг В.* Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра. Март 1995 г. (№ 3). Иркутск: Арком. С. 4; *Жолкевский С.* Записки гетмана Жолкевского... С. 222

<sup>593</sup> *Латпо-Данилевский А.С.* История русской общественной... С. 125–126.

<sup>594</sup> Там же. С. 131, 136. Подробнее см.: там же. С. 132–135.

<sup>595</sup> Цит. по: Три века. Россия от Смуты до нашего времени. Исторический альманах под ред. В.В. Калаша в 6 томах. Т. 2. XVII век. Вторая половина. Репринтное издание. М.: ГИС, 1991. С. 87.

Царские покои стали украшать в польском духе, обставлять мебелью и предметами роскоши по польским образцам. Картины польских художников оказываются и в домах бояр А. С. Матвеева, «поляколюба» князя В.В. Голицына. Ремесленники Мещанской слободы, населенной выходцами (вольными или невольными) из Польско-Литовского государства, работают на царский двор, на боярские фамилии, изготовляя многие предметы обихода. Особенно польское и западнорусское влияние сказывается в народных картинках и книжных миниатюрах, в орнаментации надгробных плит.

Постепенно в московское общество проникают и польские музыкальные влияния. Так, кроме польских рифмованных псалмов, в русском государстве получают определенную известность и канты светского содержания (по иронии, некоторые из них воспевают доблесть польских и литовских воинов, с оружием в руках защищавших свое отечество от московских государей).

Польский костюм, или скорее нечто с ним чрезвычайно схожее, с многочисленными заимствованиями существенных элементов, несмотря на запрет иноземного платья в 1675 г., входит в моду (считается, что этому немало способствовала царица Агафия Грушецкая, супруга Федора Алексеевича, происходившая из польского рода, «вышедшего в московские рубежи» в конце XVI в., но эта точка зрения выглядит спорной<sup>596</sup>), польские учителя обучают детей некоторых высокопоставленных бояр (в 1680-х гг. в Москве было два таких учителя)<sup>597</sup>. Все это позволяет некоторым авторам — не без преувеличения — называть эпоху «польским периодом в русской культуре»<sup>598</sup>.

Постепенно подобное проникновение западнорусских и польских заимствований готовит почву и для заимствований в церковной сфере — но этот вопрос будет рассматриваться отдельно, в главе X.

**Неудачное религиозное «западничество».** Неожиданно для всех возникали удивительные (хотя и единичные) явления — такие как князь И. А. Хворостинин, сблизившийся при дворе Алексея Михайловича с поляками, научившийся латинскому языку и принявший некоторые католические идеи. Основная обида на него современников заключалась в том, что он одинаково почитал и латинские, и русские иконы. Василий Шуйский отправил молодого человека в Иосифов монастырь на исправление, откуда тот вернулся озлобленным и уже неверующим (по крайней мере, в воскресение мертвых, в молитву и т. д.). Так полагал проф. Ключевский. Однако скорее можно заподозрить у Хворостинина увлечение социнианскими учениями, пришедшими из Польши (к слову, у него в приятелях некоторое время ходил поляк Заблоцкий, только что перешедший в православие (прежнее вероисповедание Заблоцкого, по всей вероятности, осталось неизвестным)<sup>599</sup>. Однако искреннее почитание И.А. Хворостининым патриарха Гермогена и текст написанной им ок. 1624 г. книги «Словеса дней, и царей, и святителей московских», восхваляющей московское благочестие превыше всякого иного (хотя возможно, она и была написана с целью оправдать себя и опровергнуть обвинения в «еретичестве») — производят совсем

<sup>596</sup> О полемике вокруг «польского платья» см.: *Шамин С.М.* Мода в России последней четверти XVII столетия // *Древняя Русь*. № 1 (19). Март 2005. С. 23–38.

<sup>597</sup> Три века... Т. 2. XVII век. Вторая половина. Репринтное издание. М.: ГИС, 1991. С. 42, 46, 59, 78, 79, 80, 82, 87; *Харлампович К.* Малороссийское влияние... С. 323.

<sup>598</sup> *Рувесич Е.* Польско-русские научные связи до 1918 г. Главные направления и основные темы // Советско-польский симпозиум «100-летие исследований поляков в Восточной Сибири и на Байкале. Тезисы докладов. Иркутск, 1989. С. 49–51; *Масловская А.А.* Диалог искусств России и Речи Посполитой в XVII–XVIII вв. // *Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции.* Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С.37

<sup>599</sup> *Ключевский В.О.* Русская история.... Кн. 2. М.: Мысль. 1995. С. 341–342; *Платонов С.Ф.* Москва и Запад... С. 74–78.

иное впечатление (сам князь и умер православным монахом, тем не менее, в искренности его раскаяния историки сомневаются)<sup>600</sup>.

Сын известного Ордина-Нащокина учился дома, но у пленных поляков, затем сбежал в Польшу, жил в разных странах Европы и вернулся<sup>601</sup>. Впрочем, о его религиозных взглядах известно столь немного, что зачисление его в «западники» в этом смысле очень условное. Судя по всему, если в чем его православие и «повредилось» от общения с европейцами, то поверхностно: ничего не слышно о примененных к нему церковных взысканиях<sup>602</sup>.

**Смоленские католические епархии.** Напротив, в Смоленском воеводстве Речи Посполитой, как часто в этом государстве вообще, происходили колебания<sup>603</sup>. Несмотря на подтверждение традиционных прав православия королем Владиславом IV в 1633–1634 гг., не удалось преодолеть опасения и негативные настроения элиты страны, и в 1636 г. в городе и округе было запрещено возводить новые православные церкви (это было мотивировано необходимостью уменьшить политическую роль «Русской Церкви», священники которой выступали в качестве активных помощников московских войск во время войны 1632–1633 гг.<sup>604</sup>), а в 1650 г. сеймовым привилеем короля Яна Казимира православной шляхте вновь было позволено иметь собственный храм в Смоленске и в наследственных имениях (было решено восстановить разрушенную шляхтой в 1636 г. церковь свв. Бориса и Глеба<sup>606</sup>)<sup>607</sup>. Кстати, Мстиславско-Могилевская православная епархия, основанная при Владиславе IV, так никогда и не приняла Унию, оставшись впоследствии единственной православной епархией в Речи Посполитой (т.н. «Белорусская епархия»). Многие православные священники, монастыри и приходы переходили в Унию добровольно — хотя российская популярная историография упорно продолжает считать их жертвами «духовной агрессии». Иезуиты, которых также постоянно в ней обвиня-

<sup>600</sup> Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII как исторический источник. СПб., 1913. С. 232–237; Он же. Москва и Запад... С. 77–79.

<sup>601</sup> Беглец «Войка» (Воин Афанасьевич) Ордин-Нащокин был прощен царем, всячески утешавшим его отца, Афанасия Лаврентьевича, первого канцлера и начальник Посольского приказа: «он человек молодой, хочет создания Владычния и творения руку его видеть на сем свете: яко же и птица летает семо и овами и, полетав довольно, паки ко гнезду своему прилетает». См. Платонов С.Ф. Москва и Запад... С. 114; Лихачев Е. Ордин-Нащокин, Афанасий Лаврентьевич // Русский биографический словарь А.А. Половцова. 1902. Том XI. С. 282–303.

Интересно отметить, насколько спокойно Алексей Михайлович относился к подобному интересу молодого Ордина. Хотя речь и идет о личной переписке, однако высказывать подобное снисхождение столетием раньше было очень смело (да и в те годы, о которых здесь идет речь — помня о недавнем (1652 г., т.е., восемью годами раньше) — высылении немцев из столицы в иноземную слободу на Яузе по просьбе патриарха Иосифа (его преемник, патриарх Никон, также «немцев» совсем не жаловал): явное указание на то, как сильно изменились взгляды и нравы царского двора.

<sup>602</sup> Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С.168.

<sup>603</sup> Король Владислав Ваза издал несколько привилеев, по которым православное население Речи Посполитой вновь получало право на свободу вероисповедания и создавалась иерархическая структура «дизунитской» (т.е., неунитской) Церкви. В утвержденных в 1649 г. Чрезвычайным сеймом статьях Зборовского договора с казаками Б. Хмельницкого содержались даже обещания упразднения унии. См. Санулов А.П. Историко-статистический очерк города Витебска / Комиссия по работе в архивах Витебской епархии; Подг. интернет-публ. свящ. Владимира Горидовца. Изд. отд. Витебской епархии. Витебск, 2006 (с. 63, 64, 65 документа в формате pdf).

<sup>604</sup> Еще в 1604 г. князь Константин Острожский, глава православной партии в Литве, прислал московскому патриарху Иову грамоту с предложениями о московском вмешательстве в политическую жизнь в Польше и Литве ради защиты интересов православия (Турилов А.А. К истории проектов ликвидации Брестской унии (известное послание князя К.К. Острожского патриарху Иову) // Славяне и их соседи. Католицизм и православие в Средние века. Сб. тезисов. М.: Ин-т славяноведения и балканистики АН СССР. Вып. 3. М., 1991. С. 128–140).

<sup>605</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 615–617, 708; Оп. 3. Д. 243.

<sup>606</sup> Когда, пользуясь королевским привилеем о свободе православного вероисповедания, изданным в 1634 г. Владиславом Вазой, православные восстановили под Смоленском Борисоглебский монастырь, шляхтичи-католики, по решению местного сеймика, но вопреки королевскому разрешению (по которому православным уже была возвращена часть ранее принадлежавшего им в Речи Посполитой имущества), разрушили монастырский храм. См. Прерогатива Сигизмунда III смоленской шляхте. К истории религиозной нетерпимости в Речи Посполитой первой половины XVII века / Подготовил Б.Н. Флорей // Славяне и их соседи. Вып. 7. М.: Наука, 1995. С. 139–141.

<sup>607</sup> Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа. Т. 11. Вильна, 1890. С. 21; Флорей Б.Н. Прерогатива Сигизмунда III Смоленской шляхте. К истории религиозной нетерпимости в Речи Посполитой первой половины XVII в. // Смоленская шляхта. Т. I. М.: Русское экономическое об-во, 2006. С. 375–376.

ют, действовали в первую очередь через хорошо отлаженную систему образования юношества. Так, в 1623 г. они открыли при смоленской коллегии «бурсу», общежитие для беднейших учеников, которые раньше нигде не могли получить хорошее образование, и уже в 1646 г. общее число слушателей школы при коллегии достигло 700 человек<sup>608</sup>. При этом, как справедливо отмечал С.Д. Ширяев, свою роль в этом сыграла «Не только колонизация, но и увлечение самого общества необычным для московской Руси внешним блеском польского образования». Это исключительно верное наблюдение можно дополнить словами самих иезуитов, писавших: «...русские [...] столь искренно к нам расположены, что даже не отказываются отдавать в наши школы своих сыновей и некоторые из них стали католиками не без воли своих родителей»<sup>609</sup>. К сожалению, отечественная историография недостаточно исследовала действие этих факторов и видна тенденция отрицать их *a priori*<sup>610</sup>.

Первый греко-католический владыка, архиеп. Сергей, бывший православный архиепископ Смоленский<sup>611</sup>, уже к 1621 г. — по крайней мере формально — принял унию, о чем свидетельствует данный ему привилей короля Сигизмунда III (20.03.1621 г.). Правда, большой активности в направлении распространения унии он также не предпринимал (и местные православные продолжали считать его своим архипастырем), тем не менее, первые сторонники унии были в Смоленске уже в 1611 (упоминаются косвенно, видно их тяжелое положение — нуждаются «в защите и помощи») и 1614 гг.<sup>612</sup>.

При первом и втором смоленских греко-католических архиепископах Сергии и Льве Кревзе-Ржеуском (одном из лучших полемистов своего времени) вверенная им епархия находилась в довольно трудном положении: король и правительство Речи Посполитой не признали не только дарений и пожертвований в пользу Церкви, сделанных в московское время (поскольку Смоленское воеводство считалось несправедливо отнятым у Великого княжества Литовского), но за немногими исключениями не признали даже соответствующих фондушевых записей, завещаний и проч. «домосковского» времени. Греко-католическая архиепархия и ее деятельность фактически расценивалась Речью Посполитой как фактор второго плана, а основное внимание было сконцентрировано на миссии римского обряда. Церковные владения раздавались римско-католической (реже — униатской или православной) шляхте, были конфискованы земли Авраамиева, Петропавловского и Троицкого смоленских монастырей, известны случаи постройки римско-католических храмов на «церковищах»<sup>613</sup> (то есть, на месте прежних православных храмов) и даже на земле, принадлежавшей греко-католической архиерейской кафедре<sup>614</sup> (в собственности кото-

<sup>608</sup> Сагановіч Г. Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII ст. Мінск, Энцыклапедыкс 2001. С. 291–293, 296.

<sup>609</sup> Ширяев С.Д. Памятники барокко и влияние зодчества Москвы в архитектуре Смоленска // Труды Смоленских государственных музеев. Вып. 1. Смоленск, 1924. С. 6.

<sup>610</sup> О западном — посредством польского — влиянии на архитектуру смоленских православных храмов см.: Ширяев С.Д. Памятники барокко и влияние зодчества... С. 4, 6, 10 сл.; Он же. Деревянные церкви белорусской Смоленщины с базиликальным планом // Труды Смоленских государственных музеев. вып. 1. Смоленск, 1924. С. 49, 51, 74–75.

<sup>611</sup> Которого дореволюционная историография и составители многих современных справочников (и особенно авторы популярной литературы) объявляют погибшим в заточении в польской тюрьме ок. 1616 или 1617 г. (в качестве униата его не знает например митроп. Макарий (основной источник для многих современных публикаций): История Русской Церкви Макария, митрополита Московского и Коломенского. Т. XI. Кн. II. СПб., 1882. С. 560).

<sup>612</sup> Długosz T. Op.cit. S.18; Флора Б. Уніяна Церква на Смоленщині в 20-х на — початку 30-х років XVII століття // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії / За ред. Б.Гудзяка, І.Скоциласа, О.Турія. Львів: Ін-т Історії Церкви ЛБА, 2000. С. 85–86, 89–90.

<sup>613</sup> Акты, издаваемые высочайше утвержденной комиссией для разбора древних актов в Вильне. Т. I. Акты Гродненского городского суда. Вильно, 1865. С. 70

<sup>614</sup> Доподлинно известно о выделении земли под постройку римско-католической церкви в имении архиепископа Твердилицы. См. Krajcar J. Religious Conditions in Smolensk, 1611–1654 // *Orientalia christiana periodica*. Vol. XXXIII. Fasc. II-1967. Roma, 1967. P. 411, 413.

рой осталось ок. 600 уволок земли — в 6 раз меньше, чем у местного римско-католического ординария). Смоленский греко-католический владыка поначалу не смог даже вернуть себе кафедральный собор (притом, что храм был сильно разрушен), и его резиденция до 1634 г. находилась вне городских стен<sup>615</sup>.

Таким образом, фактически статус Смоленской архиепархии был уникальным для Великого княжества Литовского и всей Речи Посполитой вообще: греко-католики до определенного момента, несмотря на формальное признание, фактически сами были (в определенном смысле) на положении «подозрительного исповедания». Призывы послужить делу соединения Церквей в такой ситуации в значительной мере пропадали втуне: привилегированное сословие и даже мещане не могли рассматривать униатов как привлекательную для себя группу (на Смоленщине нам практически не известны греко-католические шляхетские роды, в отличие от других воеводств Великого княжества), а для миссии среди крестьянского населения у епархии просто не было материальных и людских ресурсов.

Разумеется, формально — в силу королевского привилея 12.03.1623 г. (данного в ответ на многочисленные прошения шляхты) на территории Смоленского воеводства римский и греческий обряды были уравнены в правах, оба они получили право содержать и строить церкви в имениях всех форм собственности<sup>616</sup>. Фактически, распространение унии началось только в середине-конце 1620-х гг. (хотя упоминания об униатском духовенстве в Смоленске относятся к 1614 г., а в 1621 г. по распоряжению воеводы А.Госевского иезуиты передали Свирколуцкий монастырь в Дорогобужском повете «русским ченцам» Ордена св. Василия). Только в 1625 г. при формальном учреждении епархии Льву Кревзе удалось получить королевский привилей на содержание кафедральной церкви и архиепископского дома внутри смоленских городских стен. Вероятно, тот же Кревза в 1624 г. пытался отстранить от служения в приходах Дорогобужа духовенство, не согласившееся принять унию. Несмотря на вышеперечисленные трудности, распространение унии постепенно приобретает более заметные масштабы. В том же 1624 г. в Смоленске благодаря усилиям Кревзы был основан василианский монастырь. Римская конгрегация распространения веры 07.02.1624 г. постановляет опубликовать для Речи Посполитой (а значит, также для Смоленской епархии) запрет на переход православных в римский обряд. Шляхта, аристократия и латинский епископат сопротивляются этой норме<sup>617</sup>. Весной 1627 г., когда Лев Кревза служил первую Литургию в кафедральном соборе, около 100 священников, присутствовавших на ней, торжественно признали его своим пастырем. Впрочем, к этому времени число униатских приходов еще не могло быть значительным — сам архиепископ в январе 1629 г. писал в Рим, сообщая, что из 3 тыс. приходов его юрисдикцию признает незначительная часть (можно полагать, что порядок приходов, принимавших единство со Святым Престолом, был тот же, что и на упомянутой выше торжественной интронизации владыки)<sup>618</sup>.

В последние годы правления Сигизмунда III и особенно при его сыне, в предвоенный период 1630-х гг., отношение властей Речи Посполитой к греко-католикам Смоленщины меняется, и одновременно нарастает собственная

<sup>615</sup> *Krajcar J.* Op. cit. P. 410, 415–416, 434–435.

<sup>616</sup> *Флорья Б.Н.* Унійна Церква... С. 86–89, 91.

<sup>617</sup> Там же. С. 89–90, 97; *Diugosz T.* Op. cit. S.18, 19.

Впрочем, по свидетельству Юрия Крижанича, в нем проживало постоянно всего 2 монаха — *Krajcar J.* Op. cit. P.441. Впрочем, смоленский латинский епископ Парчевский в согласии с постановлениями синода 1634 г. запретил подведомственному духовенству совершать требы для православных без согласия местного униатского клира, но римско-католические монахи не исполняли распоряжения епископа. Напротив, при его преемнике уже униатские священники крестили, венчали и причащали римо-католиков, живших на территории, где латинские приходы были редки — *Diugosz T.* Op. cit. S. 62, 63.

<sup>618</sup> *Krajcar J.* Op. cit. P. 414. Свящ. В.Степанов, цитируя письмо архиепископа королю Владиславу Вазе (февраль 1633 г.), приводит его слова о том, что тому «негде главы преклонить» в Смоленске. См. *Степанов В.* Краткая история храма... С. 26.

активность последних. В эти годы был создан Смоленский капитул, чьи земельные угодья достигли 1740 уделов<sup>619</sup>, 20.07.1631 г. эmissар архиеп. Кревзы прот. Исаия прибыл в Стародуб, где запечатал церкви и потребовал, чтобы священники явились к нему. Когда местный клир проигнорировал это требование, Исаия арестовал настоятеля Свято-Никольской церкви свящ. Исидора и заключил последнего в узы, в ответ мещане оказали сопротивление, во время которого убили одного из спутников Исаии. По сведениям русских источников, православные церкви были запечатаны во всех порубежных городах и открыты только в 1632 г. Большую активность в то же самое время проявляет себежский протопресвитер Иосиф Григорович. К весне 1632 г. греко-католическому архимандриту Варлааму Чапле был отдан стародубский Успенский монастырь, а в 1633 г. прот. Григорович получил опустевшие после ухода насельников за московский рубеж<sup>620</sup> два дорогобужских монастыря<sup>621</sup>. Несмотря на все усилия, еще в 1637 г., в связи с делом смоленских бенедиктинок, местный латинский епископ Парчевский упоминал в качестве основных групп населения «солдат и схизматиков»<sup>622</sup>. Еще раньше, в 1635 г., во время римского информационного процесса относительно утверждения латинского Смоленского епископства, свидетели говорили, что в конфессиональном отношении население города делится на римо-католиков (шляхта и часть мещан), униатов (по большей части мещане) и православных (часть шляхты и крестьяне). Немногие униаты принадлежали к крестьянскому сословию<sup>623</sup>.

Когда 9 февраля 1633 года король Владислав IV Ваза дал архиеп. Кревзе привилей на Смоленскую, Черниговскую и Северскую архиепархии, в документе было перечислено несколько десятков монастырей и церквей<sup>624</sup>, подпадавшие под юрисдикцию Смоленского архиепископа. Однако более чем вероятно, что в действительности большая часть приходов и обителей фактически все еще были православными (за редкими исключениями). Собственно говоря, из текста самого привилея это уже очевидно: король давал архиепископу юрисдикционные полномочия, «...абы тым снадней воле и обовязком предка нашего досыть чынечи, единою светую с костелом Римским во всей своей архиепископии Смоленской помножити мог»<sup>625</sup>.

Православная смоленская кафедра была формально восстановлена Исаией Копинским в 1628 г. (признана правительством не была, сам архиепископ проживал в Перемышле или заднепровских монастырях)<sup>626</sup>. Копинский рукополагал и поставлял священников для православных приходов Смоленского воеводства. После краткого периода относительной свободы православного вероисповедания (1632–1633 гг.), в 1636 г. в Смоленске и округе было запрещено возводить новые православные церкви (это было мотивировано в т.ч. необходимостью уменьшить политическую роль «Русской Церкви», священники которой выступали в качестве активных помощников и агентов московских войск во время только что завершившегося смоленского похода)<sup>627</sup>. Православное богослужение в городе было прекращено в 1639–1640 гг. (по сведениям свящ. В. Степанова, православный храм сжег лично униатский архиепископ Андрей Квашнин-Золотой, бывший

<sup>619</sup> *Krajcar J.* Op.cit. P.411.

<sup>620</sup> Митроп. Макарий связывает уход монахов с условиями Деулинского перемирия 1618 г. См. История Русской Церкви Макария, митрополита Московского и Коломенского. Т. XI. Кн. II. СПб., 1882. С. 560.

<sup>621</sup> *Флоря Б.Н.* Унійна Церква... С. 89–90, 92, 93, 94, 97.

<sup>622</sup> *Długosz T.* Op.cit. S. 66–67.

<sup>623</sup> Там же. С.52.

<sup>624</sup> Акты, издаваемые высочайше утвержденной комиссией для разбора древних актов в Вильне. Т. I. Акты Гродненского городского суда. Вильно, 1865. С. 69–71.

<sup>625</sup> Акты, издаваемые... С. 68.

<sup>626</sup> *Макарий.* История Русской Церкви... Т. XI. Кн. II. СПб., 1882. С. 560.

<sup>627</sup> См.: РГИА. Ф. 823. Оп. 1. Д. 615–617, 708; Оп. 3. Д. 243

ученик архиеп. Сергия<sup>628</sup>), а в 1650 г. сеймовым дипломом короля Яна Казимира православным в Смоленске вновь было позволено иметь собственный храм. Было разрешено восстановить разрушенную шляхтой в 1636 г. церковь свв. Бориса и Глеба и отдано место, где раньше стояла городская церковь Св. Авраамия, православной шляхте разрешалось строить в своих имениях православные церкви.

Под 1646–1648 гг. упоминаются (в связи с конфликтом в езерищенским православным настоятелем Стефаном Офанасовичем<sup>629</sup>) уже бывшие к тому времени греко-католическими приходские церкви в Нище и Неведре, в 1648 г. — также и в Яссах. В документах, содержащих вышеназванные сведения, содержится косвенное свидетельство об относительно неустойчивых религиозных предпочтениях греко-католического крестьянства, которое в ряде случаев склонялось к оставлению унии, или отличалось заметной индифферентностью в отношении церковной принадлежности<sup>630</sup>. Тем не менее, само наличие греко-католических приходов в этом уголке епархии само по себе позволяет опровергнуть тезис о том, что в это время уния не получила в регионе распространения, кроме крупных городов.

Другие свидетельства также ясно опровергают указанную точку зрения: перед самой войной 1654 г., фактически парализовавшей епархию, а после и лишившей ее большей части территории<sup>631</sup> — в 1653 г. — архиеп. Квашнин-Золотой совершил визитацию приходов епархии. Несмотря на наличие во многих храмах антиминсов от православных владык (Иова Борецкого и Петра Могилы), сам по себе факт таких объездов означает хотя бы номинальное признание духовенством и верными юрисдикции греко-католического архиепископа<sup>632</sup>. В письме латинского епископа Смоленского Парчевского (1645 г.) утверждается, что смоленские осадники-военные «немногие соединенные Греки, больше схизматиков, некоторые католики»; осадники и крестьяне в деревнях «все схизматики», то в донесении его преемника Исайковского (1652 г.) мы читаем уже: «многие греческого обряда со Св. Римской Церковью соединенные», а «схизматики» — «многочисленны»<sup>633</sup>.

При этом монастыри в Вязьме и Дорогобуже (в последнем — кроме перешедших в ведение униатов<sup>634</sup>) оставались, по некоторым сведениям, православными<sup>635</sup>.

Если о XVII в. нам известно пока сравнительно немного, то за последующие два столетия сведений относительно больше. Однако они, как правило, известны

<sup>628</sup> Степанов В. Краткая история храма... С. 27. Однако автор не приводит конкретных данных. Возможно, речь идет все о том же инциденте 1636 г., о котором другие авторы приводят иную версию: когда, пользуясь королевским привилеем о свободе православного вероисповедания, изданным в 1634 г. Владиславом Вазой, православные восстановили под Смоленском Борисоглебский монастырь, шляхтичи-католики, по решению местного сеймика, но вопреки королевскому разрешению (по которому православным уже была возвращена часть ранее принадлежавшего имущества), разрушили монастырский храм.

<sup>629</sup> Спор в конце концов разрешился подписанием 14.03.1648 г. мировой сделки с обязательствами обеих сторон «не вмешиваться в дела друг друга» и разрешением православному священнику посещать своих прихожан, проживавших в границах Нищанского, Неведрянского и Ясского униатских приходов (при этом совершать требы для крестьян-униатов ему запрещалось). См. Сапунов А. Указ. соч. С. 210.

<sup>630</sup> Во всяком случае, 22.06.1646 г., жалуясь на действия православного священника, греко-католические настоятели Григорий Хоминич и Петр Василевич писали (см. Сапунов А. Указ. соч., с. 209–210), что «вскоре приходы и совсем опустеют». Однако текст мирового соглашения (см. выше) скорее указывает все-таки на некоторое преувеличение опасений греко-католического духовенства (возможно, целью письма они ставили привлечение внимания духовных и государственных властей к своим трудностям).

<sup>631</sup> Имеются некоторые указания на то, что после перехода большей части Смоленской земли под власть Москвы, за русской границей остались не только римо- и греко-католики (первое далеко не новость, а вот о вопрос об униатах подлежит еще уточнению) — Гавриленков А.Ф. Отношение государственной власти к римско-католической церкви в 1721–1917 гг. (на примере архивных материалов Смоленской области) // Научные проблемы гуманитарных исследований. Вып. 3. Пятигорск: Институт региональных проблем российской государственности на Северном Кавказе, 2010. С. 15.

<sup>632</sup> Флоря Б.Р. Уния Церква... С. 97.

<sup>633</sup> Цит. по: Dlugosz T. Op. cit. S.71.

<sup>634</sup> По свидетельству автора полемического антиуниатского памфлета «Лифос» (1644 г.) Дорогобужский монастырь стоял пустым, кроме архимандрита и одного послушника, в нем не было насельников. См. История Русской Церкви... Т. XI. Кн. II. СПб., 1882. С. 628.

<sup>635</sup> Пануцевич В. Святые Язафат... С. 163.

(некоторые из них публиковались) по жалобам и реляциям православного духовенства (или по ответам на таковые — относительно более редким). Как правило, такие источники неизменно сообщают о насилии, повсеместно чинимом православной стороне греко-католиками. О подобных эксцессах упоминается в связи с присоединением к унии в 1723 г. (в интересующем нас регионе) двух церквей в Любавичах, а также храмов Шилове и Алисеевке. Это было совершено по указанию кухмистра Великого княжества Литовского Карла Залуского, который объявил местным православным жителям о запрете «делать насилия» греко-католическому протопопу, не разрешившему православным защищать свой храм и посадившему в тюрьму мещан, прибывавших к нему просить об оставлении приходов в юрисдикции православного духовенства (с последующим наложением на них штрафа в 560 ефимков). Еще раньше (в 1719 г.) печерская православная церковь была, по словам источника, «отобрана» мстиславскими кармелитами и шляхтичем Воловичем, тогда же (?) в Любавичах (еще до окончательного присоединения местных церквей к унии) греко- и римско-католическое духовенство вошло в церковь и совершало в ней евхаристическую литургию «в присутствии некоторых людей православных, с плачем на их действия взирающих»<sup>636</sup>. Православные епископы Речи Посполитой тщательно фиксировали все подобные случаи и сообщали о них русским властям, а те в свою очередь, пользуясь правом, предоставленным межгосударственным договором 1686 г., направляли королю в Варшаву ноты и меморандумы в защиту единоверцев, а также пользовались институтом комиссаров, вмешивавшихся, в соответствии с тем же договором, в дела польско-литовской стороны. Меморандум от 04.06.1720 г. Петра I польскому послу Ст. Хоментовскому содержит сведения о насильственном причислении к унии православных церквей в имения каштеляна Огинского — Микулино, Рудня, 5 храмов в Любавицкой волости<sup>637</sup>. Там же упоминается об изгнании не пожелавших принять унию православных священников, и о вынужденном принятии ее другой частью<sup>638</sup>. В указанных источниках, часто в нейтральных тонах («обращены в унию») и уже без описания эксцессов, говорится о переходе или «отобрании» в 1739–1745 гг. из православия строкайльского монастыря и церквей в Колесниках, Петровицах, Хославичах, Монастырщине, Мацкове, Колодеже, Шишкове, Кожуховичах, Мазыках, Пирянах, Городке, Городище, Любавичах, Рае, Войнинской свободе, Шумячи, Студенце, Лоине, Жукове, Днесне, Гневкове, Точине и Скверице, а также об «отнятии» церкви в Пепеловке шляхтичами Москевичами (март 1743 г.). В Любавичской протопопии перешло в унию 12 приходов, в интересующем нас регионе вблизи Мстиславля в православии осталось, по некоторым сведениям, всего 3 церкви: в Кадино, Городище, Шумячах<sup>639</sup> (позже, по меньшей мере, две из них также присоединились к унии).

При этом А. Сапунов приводит свидетельства Витебского и Полоцкого воевод К. Поцея и графа С. Денгофа о мирном характере перехода прихожан или священников тех же самых церквей в унию<sup>640</sup>.

Что же касается насильственных действий (которых никто не собирается отрицать), то нужно отметить, что произволу королевских чиновников и местных властей Речи Посполитой, при слабости польско-литовского государства, не раз удавалось успешно противостоять (особенно после фактического превращения

<sup>636</sup> Бантыш-Каменский Н.Н. Указ. соч.. С. 198.

<sup>637</sup> Из других документов видно, что указанные события имели место на протяжении нескольких лет, а не все в одно и то же время.

<sup>638</sup> Соколов С. История Могилевской епархии... Л. 56 об., 57 об., 62 об.—63; Историко-статистическое описание Смоленской епархии — РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1767. Л. 51.

<sup>639</sup> Соколов С. История Могилевской епархии... Л. 56 об., 57 об., 62 об.—63, 67 об., 72 об.—73 об.; Историко-статистическое описание Смоленской... Л. 51.

<sup>640</sup> Сапунов А. Указ. соч. С. 359–360.



Польши и Литвы в протекторат России в 1717 г.). Но и сами православные монастыри применяли насилие в отношениях между собой, бывали и острые споры православных епископов с православными же братствами<sup>641</sup>. Если обратиться к архивным документам митрополитов Греко-Католической Церкви, хранящихся в Российском государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге, среди прочих можно будет обнаружить судебные дела, тяжбы и жалобы православных и королевских чиновников на православные же монастыри и митрополита (причем еще за полвека до введения унии), униатов на православных и наоборот, униатов на иезуитов, иезуитов на православных, православных на тех и других, иногда католиков и униатов на кальвинистов и т.д., до бесконечности. При этом заметны и попытки королевской власти снизить накал страстей (для чего королевская канцелярия готовила привилеи и сеймовые постановления с подтверждением прав православных, но часто эти бумаги оказывались благими пожеланиями на фоне разгоравшихся споров и сутяжничества)<sup>642</sup>. Известны случаи, когда король и Рим прямо вставали на защиту православных. Так, Варшавский нунций Викентий Сангини в 1721 г. писал униатскому митрополиту, требуя приказать «кому следует не чинить обиды православным»<sup>643</sup>. И это не единичный случай. В последний период существования Польско-Литовского государства стоявшие там русские войска и православное духовенство также повсеместно чинили насилие, в первую очередь в отношении униатов<sup>644</sup>.

Учитывая характер источников и цели составителей документов, на которые приходится опираться, сложно представить себе, каков был в действительности характер указанных переходов (об одних и тех же приходах наличествуют свидетельства как о мирном, так и о насильственном характере присоединения к Греко-католической Церкви). Однако непонятно, чем поведение военных Речи Посполитой на захваченной территории во время Смуты<sup>645</sup>, или властей Польши и Литвы в мирное время отличается от религиозной политики Ивана Грозного в Ливонии, усиленно насаждавшего там православие.

Всего за короткий период в 1558 и 1570-х гг., было открыто или предполагалось возвести на уже занятой территории около 20 церквей, была учреждена также Юрьевская православная епархия<sup>646</sup>. Случались и акты насилия:

<sup>641</sup> На примере Могилева и Могилевского воеводства см.: Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа. Т. 2. Вильна, 1867. С. 1867. С. 18–143.

<sup>642</sup> Соответствующие свидетельства этого периода можно найти в: РГИА. Ф. 823. Перечень архивных дел указанного фонда недавно переиздан в Минске (электронная копия документа находится на сайте архивов Белоруссии). Архіў уніяцкіх мітрапалітаў. Документы да гісторыі царквы ў Беларусі XV–XIX стст. у фондзе «Канцелярыя мітрапаліта грэка-уніяцкіх цэркваў у Расіі»: Даведнік. Склад. С.І. Паўловіч, Т.М. Мальцава. Мінск–Полацк: Сафія, 1999. Можно ознакомиться с документами по этому перечню, подготовленному, к слову, Белорусской православной духовной семинарией и академией.

<sup>643</sup> Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа. Т. 2. Вильна, 1867. С. 85. См. также с. 86–87.

<sup>644</sup> Колялович М.О. История воссоединения западнорусских униатов старого времени (до 1800 г.). Минск: Лучи Софии, 1999. С. 134–145.

<sup>645</sup> В частности, разграбление церковных ценностей в Москве. См. Смутное состояние Русского государства в годы правления царей Федора Ивановича, Бориса Годунова и, в особенности, Дмитрия и Василия Шуйского, а также, избранного затем, принца королевства Польского Владислава от 1584 до 1613, год за годом, без пристрастия описанная в весьма обстоятельном дневнике с такими подробностями, какие нигде более не приводятся; одним проживающим тогда в Москве немцем, свидетелем большинства событий, господином Конрадом Буссовым, его королевского величества Карла, герцога Седерманландского, впоследствии Карла IX, короля Шведского, ревизором и интендантом завоеванных у Польской короны земель, городов и крепостей в Лифляндии; позже владетелем поместий Федоровское, Рогожна и Крапивна в Московии // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 198.

<sup>646</sup> Например, когда в первый период Ливонской войны Иван Грозный взял Нарву (Ругодив русских летописей), то, «очищая город от вер латинской и лютеровой (...) вероятно, и бывшая здесь иноверная церковь превратил в православную.» (действительно, был отслужен молебен «об очищении города от веры латинской и лютеровой» и освящены две церкви — в замке и в самом посаде). См.: Петров А.В. Город Нарва... С. 85, 86; Документы Ливонской войны (подлинное делопроизводство приказов и воевод) 1571—1580 гг. // Памятники истории Восточной Европы. (Monumenta Historica Res Gestas Europae Orientalis Illustrantia). Том III. Москва-Варшава: Археографический центр, 1998. С. 61, 62, 63, 95; Селин А.А. Московское церковное строительство

так, в Полоцке (согласно основной версии, по личному приказу царя<sup>647</sup>) был razoren бернардинский монастырь францисканцев, а монахи убиты. Подобные происшествия имели место и позже, когда при Алексее Михайловиче московские войска вместе с казаками в занятых литовских воеводствах грабили и уничтожали католические (Смоленск, Пинск, Вильно, Люблин), а в Пинске — и православные храмы. Подобные события происходили в Динабурге в 1654–1656 годах<sup>648</sup>. Насилия и эксцессы (причем еще до принятия Унии) были с обеих сторон, и нельзя вести повествование о конфессиональной истории края, обращаясь к свидетельствам только одной из сторон<sup>649</sup>.

После 1611 г. в Смоленском воеводстве, отошедшем к Речи Посполитой, появилось не менее 23 римско-католических приходских и монастырских церквей, и еще большее число униатских. Были образованы римско-католическая (постановление сейма было принято в 1618 г., фактически епархия действовала с 1635 г.) и униатская (с 1624 г.) епархии<sup>650</sup>.

О принадлежности в этот период многих церковных зданий Смоленска в источниках нет согласия — одни и те же храмы разные авторы считают переданными латинским приходам, греко-католическими или православными<sup>651</sup>.

**После Смуты.** Последствия Смуты были очень тяжелыми для российской католической общины. Католики, никогда раньше не получавшие разрешения на строительство церквей, должны были на длительное время оставить даже мечты об этом.

Отношение русского народа к католикам-иностранцам значительно испортилось. Пережив национальное унижение и трагедию, когда опасности подверглись святыни народа (в данном случае маловажно, действительно ли угрожали ли им в каждом конкретном случае те, что так или иначе при-

---

в Ливонии в XVI в. // Археология и история Пскова и Псковской земли. Материалы научного семинара за 2000 г. Псков, 2001. С. 242–247; *Поссевино* А. Исторические сочинения... С. 217, 218, 224; *Макарий (Булаков)*. История Русской Церкви [В период постепенного перехода ее к самостоятельности. 1240–1589. [Отд. 2]. В период разделения ее на две митрополии. [1448–1589]. Кн. I. Т. VI. СПб., 1870. С. 350–353.

<sup>647</sup> Альтернативная версия основана на утверждении о том, что грабежи и насилия московского войска над горожанами не были санкционированы царем и воеводами. См. *Александров Д. М., Володихин Д. М.* Борьба за Полоцк между Литвой и Русью в XII–XVI вв. / Отв. ред. В. Л. Янин. М.: Аванта+, 1994. С. 103–106. В любом случае, полоцкий поход был объявлен войной за торжество православия (там же, с. 89–90).

<sup>648</sup> См.: *Скрынников Р. Г.* Иван Грозный. Борис Годунов. Василий Шуйский / Руслан Скрынников. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. С. 348; Реяция или обстоятельное описание ужасного и печального разрушения и сожжения варварски произведенного москвитями и казаками при взятии прекрасного города Люблина 1656 года // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. № 2. М., 1910. С. 21–25; *Matelski D.* Grabież kościelnych dóbr kultury na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim (od najazdu moskiewskiego 1654 r. do zakończenia II wojny światowej) // Kościoły i państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań. Białystok, 2005. S. 87–88, 90, 92. Впрочем, автор последней работы и сам оценивает эксцессы как ответ на московские события 1610–1612 гг., когда польские войска грабили и вывозили ценные предметы из столичных храмов. Разница в том, что русские отряды часто действовали по прямому царскому распоряжению — это не было мародерство в прямом смысле слова, а государственная политика, направленная на ослабление римского католицизма и унии в Литве и Белоруссии.

<sup>649</sup> Например, при взятии Смоленска польские войска убили в Боровской церкви воеводу Волконского (из 80 монахов в живых осталось 9), выволокли архиепископа Сергия из алтаря, сорвали с него ризы и ранили. Достаточно подобных свидетельств и о русских войсках. К слову, во время мирных переговоров стороны постоянно требовали друг у друга возвращения разграбленных и вывезенных церковных ценностей — *Diugosz T.* Dzieje diecezji Smoleńskiej... S. 56, 58; История Русской Церкви Макария, митрополита Московского и Коломенского. XI. Кн. II. СПб., 1882. С. 560.

По Андрусовскому договору Россия обязалась возвратить в Польшу и Литву библиотеки и церковные книги, кресты и прочие предметы утвари, взятые в Вильно, Люблине и других местах, однако, делала это неохотно и медленно. См. *Липпо-Данилевский*. История русской общественной мысли... С. 125.

<sup>650</sup> *Гурзов А. И.* Римско-католическая церковь в Смоленске в XII — XVII вв. // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н. Н. Илькевич, о. Птолемиуш (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы. 2007. С. 50–84; *Krajcar J.* Religious Conditions... P. 411, 413, 416, 426, 435–439, 441–446, 450–451; *Кумор В.* Ustroj i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej. 1772–1918. Kraków. Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1980. S. 49; *Diugosz T.* Dzieje diecezji Smoleńskiej. Rozprawy Wydziału Teologicznego U.J.K. II. Kraków, 1937. S. 13–16, 18–20, 22, 29, 32–35, 39, 42, 50–51, 53–54, 65, 69–70, 72, 76–79.

<sup>651</sup> Историко-статистическое описание Смоленской .... Л. 9 об., 28 об.–29, 33 об.–34; *Ширяев С. Д.* Памятники барокко и влияние зодчества... С. 4–6, 9, 10; Свод памятников архитектуры и монументального искусства России. Смоленская область. М.: Наука, 2001. С. 195, 199.

надлежал к Католической Церкви, или это были не католики), русские люди стали с удвоенной подозрительностью относиться к западным христианам, видя в них угрозу ценностям национальной русской жизни, а то и самому существованию самостоятельного русского государства.

Немного времени спустя, в связи с казацкими войнами, в Речи Посполитой православное население также попало под подозрение в пособничестве внешним врагам и отношения между двумя народами еще более обострились, в том числе и по религиозных вопросах.

Собор 1620 г. постановил принимать католиков в православие через перекрещение, а не новое миропомазание («перемазывание») как до этого. Одновременно было решено также «исправлять в вере» западнорусских православных, а крещеных через «обливание» — перекрещивать. Хотя эта норма продержалась только до 1667 г., сама по себе такая постановка вопроса свидетельствует о крайней степени отчуждения католиков в русском обществе и о «гипертрофированном» — по словам митроп. Макария (Булгакова) представлении о «зablуждениях» латинян. Впрочем, православных из Западной Руси также перекрещивали (при этом бывали удивительные случаи — например, казак Микита Маркушевский был трижды принят в лоно Православной Церкви — сначала в Киеве, потом в Москве — митрополитом Ионой, и в третий раз — московским митрополитом Филаретом, усмотревшим в чине принятия Маркушевского митрополитом Ионой ересь, поскольку тот совершил только миропомазание, а не повторное крещение)<sup>652</sup>.

Последствия этого периода так и не были до конца преодолены в течение многих лет. Во всяком случае, когда в 1627 г. французский король просил русского царя разрешить в Москве постройку католической церкви, ему было отказано, а неоднократные просьбы польских посланников тем более оставались без ответа. Положение было даже тяжелее, чем при Иване Грозном — под страхом смерти запрещалось не только возводить храмы, но и иметь священников, даже при купеческих дворах (единственная уступка была сделана в отношении домашнего «пения по своей вере»)<sup>653</sup>. Богослужения совершались только в домах самих послов. И лишь в Астрахани в 1630 г. была построена деревянная церковь вместо прежней часовни. Она находилась на берегу реки Луковки под стенами Белого города<sup>654</sup>.

**Дипломатическая попытка обеспечить свободу католической веры.** Согласно Андрусовскому перемирию 1666 г., жителям присоединенных к России бывших земель Речи Посполитой было разрешено «свободно [...] иметь употребление веры католической безо всякого в отправлении богомолия своего в домах своих затруднения»<sup>655</sup>. В 1678 г. между Москвой и Варшавой было подписано мирное соглашение, одним из пунктов которого было предоставление подданным свободы исповедовать свою религию. В Смоленске католикам должно было быть разрешено приобретение дома для устройства церкви, а за смоленской шляхтой признавались некоторые вероисповедные права («...богомоліе свое в домах своих употреблять и за рубеж в ближние костелы безо всякого затруднения ездить...»). Однако по настоянию православного духовенства, впоследствии эти уступки фак-

<sup>652</sup> Красножен М. Иноверцы на Руси... С. 102–113; Опарина Т.А. Иноземцы в России XVI... С. 249–250; Харламович К. Малороссийское влияние... С. IV. С. 22

<sup>653</sup> Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий в России в XVI и XVII веках. Москва, 1886. С. 304; Он же. Вероисповедное положение протестантских купцов в России в XVI и XVII веках. М., 1885. С. 34–35.

<sup>654</sup> Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле... С.16. Некоторые авторы полагают, что указанная церковь все же была армяно-григорианской: Саввинский И. Католики и лютеране Астраханской епархии. Отношение к ним Св.Синода и местной епархиальной власти. Астрахань, 1902. С. 5, но это мнение — вероятнее всего — ошибочно.

<sup>655</sup> Красножен М. Иноверцы на Руси... С. 82; Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Т. XXIII. СПб., 1830 (далее: ПСЗРИ). Т. I. № 398.

тически были отменены: вместо этого некоторое время в Смоленск допускали священников из Речи Посполитой, а затем и это послабление было уничтожено<sup>656</sup>.

Находившийся в Москве в 1678–1682 годах с посольством Чарторыйского и Льва Сапег, чех Бернград Таннер, сообщая о проживающих в Немецкой слободе (кратко упоминаются также Наливки) незначительного числа католиков, «признающих еще римского первосвященника видимой главой истинной церкви» («немцев, есть итальянцы и даже французы. Многие из всех них, ради почестей, и благ земных, перекрестились и приняли веру схизматиков») пишет также и о неудачной попытке посла, князя Чарторыйского, добиться для них свободы культа: «По просьбе католиков, посол мой, князь Чарторыйский, просил было царя позволить им содержать на свой счет католического священника, но схизматикам ненавистно имя Папы Римского»<sup>657</sup>.

**Католики в Сибири.** В Сибири с конца XVI в. (в частности, в Тобольском уезде) появляются первые поселения ссыльных поляков и «литвинов», составлявших казачьи и другие войсковые соединения на службе московского царя, служивших в качестве чиновников местных администраций, посольских миссий, а также торговцев.

Считается, что в походе Ермака Тимофеевича для завоевания Сибири могло принимать участие до 300 человек «литвы» — пленников из Речи Посполитой. Среди наиболее известных сибирских поляков этого периода можно назвать участников военной экспедиции И. Масальского против хана Кучума (1598 г.), строителей Кузнецкой крепости (отряд шляхтича Евстафия Михалевского), Тюмени, Тобольска, Сургута, Тары, русского посла к калмыцкому хану Каракулу Яна Кучу, участника обороны Тарского острога 1634 г., ротмистра польских войск Андрея Кропотова, коменданта Енисейска (с 1622 г.) Павла Хмелевского, сборщика царского ясака Антония Добржицкого; посланных в XVII в. на переговоры с вождями калмыков Матвея Ржицкого и Леонтия Ставского; составителя первой переписи населения Тобольского у. (1622–1624 гг.), «боярского сына» Яна Павлуцкого и священника-иезуита Андрея Кавчинского (работал на каменоломнях в Тобольске и Нарыме в 1655–1658 гг.).

В 1660-х гг. в Тобольске проживало свыше 300 поляков — «детей боярских». В тот же период в Томск прибыло 234 крестьянина из белорусских и литовских поветов (уездов) Речи Посполитой, розданных «пашенным крестьянам для пахотной науки». В начале XVII в. пленные «литовцы» и поляки составляли от 10 до 20% солдат Томского гарнизона, и от 15 до 40% Кузнецкого гарнизона. Их поселения были разбросаны на территории, включавшей в себя также Мангазею, Енисейск, Якутск. В 1657 г. Юрий Ядловский руководил постройкой Сосновского острога, в 1684 г. работы по возведению Уртамского острога возглавлял Юрий Соболевский, известно также участие Юрия Иодковского. Значительную часть местной элиты составляли выходцы из Речи Посполитой. К числу таких семей относят Ржицких, Кругликов, Тупальских. Хотя для занятия административных должностей они вынуждены были принимать православие, это не всегда был искренний шаг и есть косвенные свидетельства, что некоторые из них тайно сохраняли прежние традиции. Известно также, что часть шляхетских сибирских фамилий (Борковских, Буяновских, Валишевских, Годлевских, Подборских, Грушевых и др.) служила в конных казаках и основатели этих сибирских династий не

<sup>656</sup> *Długosz T. Dzieje diecezji Smoleńskiej...* S. 122. Цит по: *Цветаев Д.* Из истории иностранных исповеданий... С. 312.

<sup>657</sup> *Таннер Бернгард Леопольд Франциск.* Описание путешествия польского посольства в Москву в 1678 г. // *Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков).* М.: Столица, 1991. С. 399.

сразу приняли «цареву веру», открыто сохраняя свою. В 1627 г. в Кузнецком остроге было даже заведено особое делопроизводство о крещении «католической литвы» (местный православный священник отказался это делать). В 1619–1667 гг. произошло несколько обменов пленными с Речью Посполитой, и «лива», не принявшая православия, могла уехать из Сибири. Однако этому мешала местная администрация, остро нуждавшаяся в квалифицированных военных и гражданских служащих. Часто пленным просто расписывали по боярским дворам или насильно верстали в казаки, некоторых задерживали уже прямо на границе<sup>658</sup>. 1634 г. датируется попытка восстания некоторых сибирских «литвинов», при этом по косвенным признакам видно, что они скорее всего так и не приняли православия<sup>659</sup>.

В Сибири даже бытовала легенда (одни источники относят событие, лежащее якобы в ее основе к XVII в., другие — к следующему столетию, временам после подавления Барской конфедерации), по которой название Нарыма происходит от выражения «на Рим» — якобы три ссыльных иезуита, сосланные в эти места, основали поселок, который местные жители окрестили «Римом». В Тобольск в 1664 г. из Москвы прибыла небольшая партия пленных католических священников: 6 доминиканцев из Школва и 4 бернардинца из Дубровенского монастыря (после разделения партии, часть отцов была направлена в Тару, другая — в Сургут, некоторые остались на месте)<sup>660</sup>.

В настоящее время опубликованы исследования, показывающие, что обращение в православие польских пленных (формально необходимое для принятия на службу русскому царю) часто было притворным (в быту новообращенные сохраняли свои старые имена и обычаи, праздники отмечали как на родине, и, скорее всего, внутри своих сообществ жили молитвенной жизнью, непохожей на ту, которую демонстрировали вовне)<sup>661</sup>.

При этом добавим, что «царева милость» и «государева служба» зачастую были единственной возможностью выживания, поскольку известен не один случай, когда пленным, несмотря на все договоры и соглашения, не давали вернуться на родину, и они оставались без средств к существованию в чужом окружении. Известны также случаи перехода в православие пленных, которых заставляли это сделать московские бояре и дворяне, в собственность которых переходили захваченные подданные польско-литовского государства. Шляхтичи, менявшие вероисповедание и поступавшие на службу к царю, кроме прочего, получали также денежные подарки «для крещения». Случалось, что такие новообращенные стремились вернуться на родину и вернуться в католичество, хотя с точки зрения московских властей переход в православие означал для них невозможность такого исхода<sup>662</sup>.

<sup>658</sup> Кучинский А. Поляки в Сибири через призму ссылок и научного изучения // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч.-практ. конф. и семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С.11, 13.

<sup>659</sup> Галуза У. Беларусы Сібіры: гісторыя і сучаснасць // Культура беларускага замежжжа. Кн. 3. / П. рэд. А. Сабалеўскага. Мн.: Беларуская навука. 1998. С. 15–18 Люцидарская А. «Служылая літва» // Культура беларускага замежжжа. Кн. 3. / П. рэд. А. Сабалеўскага. Мн.: Беларуская навука, 1998. С. 29; Masiarz W. Dzieje kościoła i polskiej diaspory w Tobolsku na Syberii. 1838–1922. Kraków, 1999. S. 14–26; Kuczyński A. Odradzanie się polskiej diaspory w Tomsku. Tradycja a współczesność // Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność. Wrocław, 2004. S. 45–46; Ханевич В.А. Католики в Кузбассе (XVII–XX вв.). Очерк истории, материалы и документы. Кемерово, 2009. С. 12–20. Кузнецов С.И., Масярж В. Поляки в Сибири... С. 4–6. Статистика переходов — при том, что полностью ее невозможно проанализировать в связи с недостаточностью источников — частично представлена в статье: Кучинский А. Поляки в Сибири... С. 13.

<sup>660</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 123. Л. 4; Ханевич В.А. Католики в Кузбассе... С. 21, 23. На р. Селенге, где появилась в XVIII в. дер. Бар — якобы, названная так в честь барских конфедератов. — Кузнецов С.И., Масярж В. Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра. Март 1995 г. (№ 3). Иркутск: Арком. С. 6.

<sup>661</sup> Люцидарская А. «Служылая літва»... С. 29.

<sup>662</sup> Опарина Т.А. Иноземцы в России... С. 268–269, 272, 276.

**Новонемецкая слобода в Москве.** Не все оказавшиеся в России иммигранты соглашались принять православие. Таким образом, они не становились в полном смысле слова подданными царя. Однако от католиков — шотландцев и ирландцев, в значительном числе прибывавших в Московское государство в качестве наемных солдат и военных специалистов, а также немцев — купцов, врачей, ювелиров, ремесленников и других этого не всегда требовали, хотя часто и не давали возможности вернуться на родину по истечении контракта<sup>663</sup>.

Тем не менее, русское государство по-прежнему нуждались в наемных специалистах, особенно в связи с созданием предшественников регулярной армии — полков иноземного строя. Проживавшие в Москве иностранцы указом от 04 ноября 1652 г. были переселены в район бывшей Немецкой слободы на р. Язу (Новонемецкая слобода). Польские и литовские выходцы (в основном белорусские шляхтичи Березицкие, Складовские, Бугайские, Замыцкие, Яновские и др.), жившие в Панской и Сатропанской (Иноземной) слободах, к концу XVII в. практически утратили национальную самобытность, а мещанское население, происходившее из Великого княжества Литовского, по указу было велено селять в Мещанскую слободу. После 1689 г. за исполнением указа не слишком следили<sup>664</sup>.

По свидетельству иностранца А. Мейерберга, в 1662 г. здесь проживало 2 генерала, 2 генерал-майора, более 100 полковников и значительное число других офицеров. Население слободы было в основном протестантским (лютеране, кальвинисты, в меньшем числе англикане), действовали 2 лютеранские и 1 кальвинистская церкви<sup>665</sup>.

Католикам свобода культа по-прежнему не предоставлялась, а священникам было запрещено пребывание в стране (пастор И.Грегори, служивший в Новолютеранской общины в Немецкой слободе, с восторгом сообщал правительству Саксонии в 1660-х гг., что и тем редким католическим священникам, которым удалось бы тайно проникнуть в Россию, пришлось бы «ловить соборей в Сибири»)<sup>666</sup>. Только в достаточно редкие приезды посольств или миссионеров, возвращавшихся из восточных стран через Москву<sup>667</sup>, совершались католические службы<sup>668</sup>. Все остальное время им приходилось посещать протестантские храмы. Доходило до того, что ревностному католику Патрику Гордону (одному из двух будущих основателей московской католической церкви) пришлось венчаться и крестить детей у реформатского пастора. В 1687 г. супруга П. Гордона обратилась в католичество<sup>669</sup>. О личности самого Гордона и его значении в круге друзей Петра I мы расскажем в главе XXVII.

Августин Мейерберг, побывавший в Москве в составе посольства в 1661–1662 гг., отмечал, что католики в результате совершенно «отвыкли от наших богослужебных обрядов (...) хотя священник служил у нас ежедневно, они, к сожалению, были за службой всего раза два-три и то кое-как»<sup>670</sup>.

<sup>663</sup> Там же. С. 8–9, 10–11, 35.

<sup>664</sup> Орленко С.П. Правовой статус выходцев из Западной Европы в России XVII века // Вопросы истории. 2000. № 6. С. 138; Звягинцев Е. Слободы иностранцев в Москве в XVII в. // Исторический журнал. 1944. № 2–3. С. 83, 85; Давид И. Современное состояние Великой России, или Московии / Перевод с латинского Ю.Е. Копелевича; публикацию подготовил А.С. Мыльников // ВИ. 1968. № 4. С. 126, 139.

<sup>665</sup> Бугров А.В. Немецкая слобода // Наша Церковь. Журнал для евангелическо-лютеранских общин в России. 2003–2004. С. 95–101.

<sup>666</sup> Кильбургер И.Ф. Краткое известие о русской торговле, каким образом она производилась чрез всю Россию в 1674 году // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 363. Цитата по: Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 307.

<sup>667</sup> В период царствований Алексея Михайловича и Федора Алексеевича по имени известны 5 из них — см.: Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 308.

<sup>668</sup> Опарина Т.А. Иноземцы в России. С. 9–10, 12; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 308.

<sup>669</sup> Florovský A.V. Čestní jesuité na Rusi. Jesuité české provincie a slovanské východ. Praha, 1941. S. 140.

<sup>670</sup> Мейерберг А. Путешествие в Московию. М., 1874. С. 104.

Выходцам из Польши и Литвы, селившимся в Москве в Старопанской, Панской и Мещанской слободах, дозволялось иметь в пределах этих поселений только православные церкви<sup>671</sup>. Однако есть некоторые признаки того, что вчерашние католики и униаты Москвы, формально приняв православие, втайне могли по-прежнему исповедовать католическую веру<sup>672</sup>.

Еще в правление Алексея Михайловича Тишайшего в Москве, а также в царских (села Коломенское и Измайловское) и патриаршей (Новый Иерусалим) резиденциях работало значительное число мастеров из Речи Посполитой — в основном пленников времен войн 1632–1634 и 1654–1656 гг. В одной только Оружейной палате их было 60 человек (причем, 13 из них были наняты по личному распоряжению царя). Это были архитекторы, резчики, скульпторы, столяры и художники. Считается, что широкое распространение скульптуры на религиозные темы (появлявшейся кое-где даже в православных церквях и запрещенной только синодским указом 1722 г.), а также новые веяния в иконописи и религиозной живописи и музыке проникли в московское государство именно при посредничестве этих мастеров. Специалисты продолжают дискуссию о том, кто преобладал среди выходцев из Речи Посполитой (уроженцы украинских земель — православные и бывшие униаты — или собственно поляки — латинские католики). Среди бесспорно польских называют несколько фамилий, в т.ч. мастеров Михайлу Чарножецкого, столяра Кокотку, Климко, Батуру-Беловеяского, о которых известно, что они долгое время не переходили в православие, оставаясь католиками<sup>673</sup>.

**Смоленская шляхта.** Тема конфессиональных взаимоотношений и положения католиков на территориях Речи Посполитой, вошедших в состав русского государства в 1654–1667 годах, практически не изучена. Предполагается, что несмотря на обещанную местным католикам свободу вероисповедания (в подданство царя перешло не только значительное число мирян — римо-католиков и униатов<sup>674</sup>, но и некоторые духовные лица, в т.ч. 30 монахинь-бернардинок, 9 епархиальных латинских священников, 3 униатских, 2 францисканца-бернардинца, 1 доминиканец<sup>675</sup>), здесь происходили массовые перекрещивания и их, разумеется, невозможно все вместе объявить полностью и во всем добровольными, даже при большом желании<sup>676</sup>. В войне, начавшейся в 1654 г., Речь Посполитая окончательно утратила Смоленск, однако католическое население в городе и округе сохранилось (Смоленск, Рославль, Дорогобуж). На службу Московскому царю перешла часть жителей Смоленской земли, в т.ч. «смоленская шляхта», из которой составили самостоятель-

<sup>671</sup> *Опарина Т.А.* Иноземцы в России... С. 16.

<sup>672</sup> Русские документы того времени отнюдь униатов не фиксировали — записи свидетельствовали только о «римской», «папешской», «католической» вере. При этом, даже православные из Речи Посполитой, хотя бы раз прибегавшие к таинствам у униатского священника, или посещавшие униатские богослужения (пусть и без официального перехода в католичество), считались католиками, без уточнения обрядовой принадлежности. На всех униатов, как и на православных из Польши и Литвы, по «Указу како изыскивати белорусцев» распространялось правило о перекрещивании. См. *Опарина Т.А.* Иноземцы в России... С. 254–255.

<sup>673</sup> *Matelski D.* Grabież kościelnych dóbr... S. 95.

<sup>674</sup> В основном из западных поветов Великого княжества Литовского, принявшие «царскую руку» на востоке редки, всего несколько десятков человек. Например, по Смоленскому повету — 35 человек, при том, что по Волковысскому и Гродненскому и некоторых другим поветам счет идет на сотни человек — в двух последних более 400 и 900 человек соответственно (общее число принятых в русское подданство — 2058, согласно Крестоприводной книге) — см. ниже.

<sup>675</sup> Крестоприводная книга шляхты Великого княжества Литовского 1655 г. 1999 (Памятники истории Восточной Европы. Источники XV–XVII вв. Редкол. И. Граля и др. Т. IV). С. 53–57, 60, 87, 100, 104, 112–113, 115. Статистику на 1654 г. — отдельно по католикам и православным, принятым на службу России — см.: *Думин С.В.* Смоленская шляхта и ее судьба // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 79–81.

Варшавский нунций в 1654 г. писал в Рим, что смоленские доминиканцы остались в городе, несмотря на приключение московских войск и встречи царя Алексея Михайловича с иконами. Братья-проповедники стремились вступить в контакт с патриархом Московским. После занятия города русскими войсками, их отослали в Москву. Больше о смоленских доминиканцах ничего не известно. См. *Гурзов А.И.* Римско-католическая церковь... С. 71.

<sup>676</sup> *Опарина Т.А.* Иноземцы в России... С. 27.

ное воинское соединение. Хотя уже к концу 1680-х гг. считалось, что смоленской шляхты римского исповедания больше нет, многое указывает на то, что тайные католики здесь сохранялись по меньшей мере до 1730-х гг.<sup>677</sup> К концу XVII в. пять хоругвей полоцкой и смоленской шляхты было поселено также вокруг современной Уфы. Несколько подробнее этот вопрос рассмотрен в главах, посвященных службе католиков на защите страны.

**Юрий Крижанич — первый на Руси сторонник славянского единства**<sup>678</sup>. Здесь следует прервать повествование и обратиться к судьбе одной личности — к истории пребывания в Московском государстве Юрия Крижанича. Этот священник из обедневших хорватских дворян, «сербенин города Бихче», доктор богословия, выпускник римской семинарии св. Афанасия Конгрегации распространения веры, самовольно, никем не посланный, уехал в Москву через Смоленск (где до этого уже служил — сначала в латинском обряде у епископа Парчевского, а затем — у униатского владыки Андрея Квашнина-Золотого), куда и прибыл 17 сентября 1659 г.

Еще в римские годы (1641 г.) Крижанич составил собственный проект миссии в России, основанный отчасти на отчетах А. Поссевино, отчасти на других книжных знаниях о стране. Крижанич болел душой не только за обращение Москвы, но и стремился к объединению славян, причем центром такого объединения он видел Москву. Кроме трудов на политические темы, Юрий Крижанич всю жизнь самозабвенно составлял словари и грамматики, а также полемические труды (в т.ч. против антиримских трактатов русских православных авторов, а затем в защиту «московитов» от «польского обмана», утверждавшего отсутствие в России свободы). В Москву он прибыл, не открыв своего священного сана, как сербский выходец Юрий Иванович. В Москве ему поручили составление славянской грамматики. По неизвестным причинам, возможно, за неосторожное слово<sup>679</sup>, его сослали в Тобольск (где ссыльный вполне благополучно содержался от казны). Там он и написал два трактата, посвященных панславистской идее и ряд богословских трудов (в которых остался вполне доктринальным католиком: православное окружение скорее обострило в нем полемическое противопоставление (были забыты отчасти и прежние возражения польским авторам: Крижанич и сам заговорил о «царской тирании»)<sup>680</sup>. В них также содержатся настоятельные требования просвещения и технического перевооружения русского государства и общества. Книги Крижанича, вызванного на Москву царем и уехавшего за границу (и в значительной мере разочарованного тем, что он увидел в России — многое не совпало с книжным идеальным образом, который Крижанич составил себе еще в Риме) в 1677 г. (в 1683 г. он погиб в битве с турками под Веной, будучи полковым священником<sup>681</sup>), были у князя В. Голицына, у царей Алексея и Феодора, у С. Медведева и явно оказали влияние на направление мысли верхов русского общества в правление царевны Софьи, а также, вероятно, на юного царя Петра Алексеевича.

<sup>677</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество в России.... С. 165; Интересные документы на этот счет (в т.ч. по Рославлю и Дорогобужу) сохранились в РГАДА. Ф. 145 (Приказ княжества Смоленского). Оп. 1 (всего в описи 89 дел). Среди прочих здесь находятся: списки шляхты и служилых людей, крестоприходные записи, свидетельства о переходе в православие и проч.

<sup>678</sup> Ключевский В.О. Русская история... Кн. 2. М.: Мысль, 1995. С. 347–353; Зайцева Л. И., Русское государство в промышленном богостроительстве. (по Юрию Крижаничу). М.: Институт экономики РАН, 2006. С. 8, 10, 11, 15, 16, 17, 19–27, 34–36, 38–44, 46–49; Акулич Е.М., Акулич М.М., Гербер Л.П. Тобольская эпоха Юрия Крижанича. / Под ред. проф. М.М. Акулич. Тюмень: Вектор Бук. С. 67, 68, 71, 73.

<sup>679</sup> Подробнее о версиях относительно причины ссылки (ею могло быть подозрение в неправославии) см.: Акулич Е.М., Акулич М.М., Гербер Л.П. Тобольская эпоха... С.74, 75.

<sup>680</sup> Подробнее см. например: Акулич Е.М., Акулич М.М., Гербер Л.П. Тобольская эпоха... С. 132–175.

<sup>681</sup> При этом он успел по заказу Доминиканского ордена, в который вступил по возвращении из России, написать «Историю Сибири». См. Акулич Е.М., Акулич М.М., Гербер Л.П. Тобольская эпоха... С. 85 (подробнее см.: С. 86–130).



**Правление царевны Софьи и первая латинская миссия в Москве.** Но вернемся в Немецкую слободу. В 1682 г. фактической правительницей при братьях царях Иване и Петре стала Софья Алексеевна, в числе ближайших советников которой был ее фаворит князь В. В. Голицын, симпатизировавший католицизму. При дворе Софьи распространилась мода на польские костюмы, язык, стихи и романы, на латинскую грамотность.

В том же году римская Конгрегация распространения веры, ответственная за церковные дела в странах миссии, предприняла попытку утверждения в столице России для тамошних католиков постоянного богослужения, по возможности с церковью и живущим на месте в Москве священником. Многое для реализации плана сделал «цесарский секретарь» иезуит Карл Вота, находившийся в Москве с дипломатической миссией. Капелланом католической общины должен был быть назначен конвентуальный францисканец Антон Шиман, но ему позволили приехать только в 1684 г. и лишь в качестве капеллана посольства императора Священной Римской империи («Римского кесаря»). Посольство прибыло во главе с И. Зеровским<sup>682</sup>. При отъезде его в Москве — вероятно, без ведома самого посла — остался свящ. Шмидт<sup>683</sup>.

В это же время, по совету В.В. Голицына, заручившись поддержкой датского и голландского резидентов, известные члены католической общины («люди начальные» от имени которых П.Гордон, Фр.Гваскони и ген.-майор граф Д.-В. фон Граам, П.Менезий, Г. фон Турниер, А.Левистон, А. фон Шмаленсберг, Е. ван Троен и др. московские католики подали прошение о том, что они, платящие пошлину, тем не менее не имеют пастыря и молитвенного дома, какие есть у других общин, подали ходатайство царям Ивану и Петру, прося «для спасения» иметь постоянного священника и содержать «молитвенный дом»<sup>684</sup>. После долгих и трудных переговоров, благодаря дипломатии и помощи В.В. Голицына, удалось, наконец, получить согласие московского правительства допустить в Москве частные богослужения. В силу бреве *Ingentis sane* Папы Иннокентия XI была открыта католическая миссия при посольстве Священной Римской Империи в России. Первые богослужения совершались в домовой часовне прибывшего с дипломатической миссией еп. Себастьяна Кнабе, затем были перенесены в дом голландского купца Еремея ван Троёна<sup>685</sup>.

Патер Шмит около 1685 г. организовал первую католическую школу, «в надежде на детей католиков из Киева и Смоленска». Первыми учениками стали два мальчика, родившиеся в Америке. Постепенно католики стали собираться вокруг священника. В основном это были офицеры и купцы, певшие во время богослужения — по словам о.Шмидта — по-немецки и по-латыни «с большим увлечением». Однако несмотря на этот энтузиазм, влияние протестантов сказывалось довольно продолжительное время — даже на св. мессе (по свидетельству саксонского гонца к царскому двору Л.Рингубера) исполнялись «песни блаженной памяти г-на Др. Лютера»<sup>686</sup>.

Благодаря хлопотам австрийского гонца И.Куртца, 5.05.1684 г. была получена царская грамота, разрешавшая приезд в Москву о. Альберта де Бойе (иначе: Дюбуа, Дебоя). Последний купил на имя Франческо Гваскони дом для богослужений в Немецкой слободе, но скончался уже в 1685 г., был похоро-

<sup>682</sup> Иначе: Жировским.

<sup>683</sup> Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 336.

<sup>684</sup> Florovskǎ A.V. Čestí jesuité... S. 116; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 312–317, 319, 326, 336.

<sup>685</sup> Там же. S. 116; Pierling P. La Russie... V. IV. P. 79; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 308, 338.

<sup>686</sup> Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 338.

нен сначала на кладбище для иностранцев, а в 1707 г. в московской католической часовне. В школе училось 50 детей, в том числе русских дворян<sup>687</sup>.

В переговорах участвовал под видом гонца «Римского кесаря» посланник Папы Иннокентия XI иезуит Карл Вота. Однако согласие московской стороны было устным и письменного подтверждения получить не удалось.

В июне 1686 г. думный дьяк Украинцев писал в ответ на запрос венского двора: «о строении костела отказать, а в доме Римлянам по своей вере молитвы отправлять невозбранно», однако почти тогда же неофициально (через князя В.В. Голицына) обещали в будущем разрешить публичное богослужение, постройку церкви с колокольной (чего не позволяли протестантам<sup>688</sup>), но только в обмен на протокольные уступки австрийского императора<sup>689</sup>.

В 1686 г. Москва и Речь Посполитая заключили «вечный мир», одним из предварительных условий которого было соблюдение вероисповедных прав православных в Польше и Литве и католиков на Москве<sup>690</sup>.

Из 17 пунктов предварительного предложения польско-литовской стороны, достигнутого 8 апреля 1686 г., в пункте 5 содержалось предложение о нестеснении католиков, оказавшихся за московским рубежом, в имущественных правах; о католическом вероисповедании оставшихся в России также говорилось, что «в милости царской им это вредить не должно»; на посадах Смоленска и Киева должно было быть выделено особое место для католического «богомолья». Пункт 2 встречных русских предложений говорил о непринуждении в Речи Посполитой к Унии православных, о рукоположении тамошних православных владык киевским митрополитом. Предлагалось также внести эти статьи в сеймовую конституцию Польско-Литовского государства. Проект договора включал соответствующие статьи с обязательствами Речи Посполитой. Со своей стороны, польско-литовская сторона добавила требования о строительстве католического храма и в Москве. Русская сторона соглашалась свободно разрешить католикам совершать домовые богослужения и «за рубеж в ближние костелы без затруднения ездить» (статья 9 предварительного «образцового письма»). В черновой редакции соглашения русские дипломаты шли очень далеко, собираясь дать согласие на постройку католических домовых церквей в Смоленске и Москве: «А которые люди римские веры похотят купить на Москве в Немецкой слободе и под Смоленском на посаде место, где построить для богомолья своего хоромы, и то имеет им бытии волно, однакож костелов им на тех местах не строить»<sup>691</sup>. Впоследствии, под давлением московского патриарха<sup>692</sup>, этот текст из соглашения был вычеркнут, хотя В.В. Голицын неофициально сообщал послам Речи Посполитой, что в частном порядке будет дано разрешение на постройку молельни

<sup>687</sup> Florovskĭ A.V. Čestĭ jesuitĕ... S. 119; Иржи Давид. Современное состояние великой России или Московии // Вопросы истории. №1. 1968. С. 123; Извлечение из письма, посланного из Москвы 23 сентября 1698 года к отцу Франциску Дубскому. 1698 г. 123 сентября. // Письма и донесения... I. С. 9, 181; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 342, 343.

<sup>688</sup> В провинции (кроме столиц) возведение колоколен и пользование колоколами запрещалось как католикам, так и протестантам еще очень долгое время. Разрешение на постройку колоколен давалось немецким колонистам в 1760-е гг., но лишь в качестве привилегии. См. Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 113.

<sup>689</sup> Florovskĭ A.V. Čestĭ jesuitĕ... S. 115–118; Pierling P. La Russie... V. IV. P. 79; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 346.

<sup>690</sup> Florovskĭ A.V. Čestĭ jesuitĕ... S. 156; Dlugosz T. Dzieje diecezji Smoleńskieĭ... S. 70–714. Санунов А. Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX в. (извлечение из V тома Витебской сторини, с приложениями). Витебск, 1889. С. 106.

<sup>691</sup> РГАДА. Ф. 79. Оп. 1–1686 г. Д. 6. Л. 49–52. Цит. по: Кочегаров К.А. Речь Посполитая в 1680–1686 гг. Заключение договора о Вечном мире. М.: Индрик, 2008. С. 352–353.

<sup>692</sup> При этом патриарх Иоаким не был противником замирения или даже союза с Речью Посполитой — именно благодаря его поддержке в 1678 г. было заключено соглашение, по которому Россия возвращала Польско-Литовскому государству Невель, Велиж и Себеж и выплачивала 200 тыс. руб. компенсации. См. Кочегаров К.А. Речь Посполитая в 1680–1686 гг. Заключение договора о Вечном мире. М.: Индрик, 2008. С. 382.

под Смоленском, а после ратификации договора обеими сторонами — и под Киевом. 18 апреля 1686 г. в согласованный сторонами текст вошел и 9-й пункт о взаимном уважении свободы религии. Послы Речи Посполитой поначалу не придавали этому пункту особого значения, в отличие от русской стороны: патриарх почти сразу объявил в письме к Новгородскому епископу, что теперь позволено свободно строить православные церкви в Литве и Польше, соглашение также стало использоваться для пропаганды успехов русского правительства, как на международном уровне, так и внутри страны выставлявшего себя защитником интересов православия. Осознав опасность вмешательства Москвы во внутренние дела Речи Посполитой, король, часть сенаторов и чиновников Польско-Литовского государства резко выступила против 9-го пункта соглашения накануне ратификации договора. Участнику московских переговоров литовскому канцлеру М. Огинскому было разрешено в частном порядке купить в Смоленске место для постройки торгового двора, а 16 июля 1686 г. также принимать в построенном там «молебном доме» католических священников, приезжающих из Литвы<sup>693</sup>. Однако в целом события 1686 г., несмотря на открывшиеся, казалось бы, перспективы взаимного признания прав католиков и православных в Речи Посполитой и Московском государстве, не оказали заметного влияния на уже сложившееся раньше положение дел<sup>694</sup>.

**Устройство часовни.** В 1687 г. удалось поставить в Москве «церковную палатку», т. е., часовню с переносным алтарем, освященную 5 мая того же года. Еще не приведя в порядок своих дел, московская миссия стала центром для решения вопросов, далеко выходящих за рамки вверенной ей территории. В 1688 г. пребывавший в Москве в изгнании грузинский царь Арчил встречался со священниками церкви и приглашал через них в Грузию 10 католических миссионеров<sup>695</sup>.

**Вынужденная пауза.** В 1688 г. из Москвы, ссылаясь на старость и болезни, выехал о.Шмидт, а в 1689 г. были изгнаны чешские иезуиты Товия Тихавский и Георгий (Иржи) Давид, служивший с 1686 г. Не помогли прошения Гордона и польского резидента Е.-Д. Довмонта. Причиной высылки, как говорилось в царском указе, была не деятельность священников, признанная безупречной, но усилия патриарха и мысль о невозможности пребывания католиков в России. О. Иржи Давид так передает текст царского указа: «Великие государи царь Иван Алексеевич и царь Петр Алексеевич, (...) повелели Вас уведомить, что они приняли Вас по рекомендации августейшего римского императора в знак дружбы и братства, в каковых они с ним состоят. Но приняли вас на время, на время, на время! Теперь же их царскому величеству угодно снова вас отослать к вашему августейшему цесарю. Но не думайте, что вы дали повод к этому изгнанию. Нет. Мы знаем вашу честную и добросовестную жизнь и ваше поведение. Единственная причина — наш благочестивый патриарх, который вместе со всем своим духовенством настойчиво просил их царское величество, и они постановили на своем церковном соборе, что вас нельзя здесь терпеть, так как ваша вера нашей православной церкви не подходит и даже противна и враждебна. В этом главная причина. Итак, через два дня, которые даны вам на сборы, вы должны уехать. Вы уедете без всякого насилия, почетно. Вам будут даны царские подводы, провожатый и из царской казны кое-что на дорогу»<sup>696</sup>.

<sup>693</sup> РГАДА. Ф. 79. Оп. 1–1686 г. Д. 14. Л. 15–16, 23–27, 249; Д. 224. Л. 1198–1199 об. Цит. по: Кочегаров К.А. Речь Посполитая... С. 417, 418; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 395.

<sup>694</sup> Кочегаров К.А. Речь Посполитая... С. 349, 350, 353, 356, 415, 416, 417, 418, 424, 433, 439, 451, 453, 454, 457, 458.

<sup>695</sup> Florovský A.V. Čeští jesuité... S. 140–141; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 367.

<sup>696</sup> Иржи Давид. Современное состояние... С. 128–129; Florovský A.V. Čeští jesuité... S. 154; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 347, 357, 366, 367.

Уезжая, иезуиты оставили церковь, ее имущество и приход на попечение школьного учителя Фомы и старосты, доктора Карбонария<sup>697</sup>.

**Возобновление деятельности миссии.** Однако деятельность миссии не прекратилась. Сразу после высылки иезуитов польский резидент Довмонт тайно пригласил иезуита Конрада Терпиловского — миссионера, возвращавшегося с Востока<sup>698</sup>, который, правда, прослужил недолго (1689–1690 гг.), и тоже был выслан. Есть глухое упоминание о каком-то иезуите (на названном по имени), жившем — вероятно еще до приезда о.Терпиловского — в доме Патрика Гордона, однако и он пробыл в Москве также недолго<sup>699</sup>. После этого больше года у католиков не было священника и некоторые из них обращались за исповедью и требами к московским священникам<sup>700</sup>, приехавшим из Юго-Западной России (т.н. Малороссии)<sup>701</sup>, а затем, в 1691–1692 гг., в Москве служил капеллан австрийского посольства доминиканец Людовик Коблич (Коблич). Известно, что по крайней мере одну службу Коблича (венчание дочери Гордона Мери и Карла Снивена) посещал сам царь Петр. В 1692 г. Конгрегация распространения веры поручила наблюдение за московской миссией Папскому нунцию в Варшаве. Прибывшие в Москву новые священники («мирские ксендзы», а на самом деле — францисканцы), отцы Франц Леффлер и Павел Ярош, с удивлением обнаружили, что католики, опекаемые миссией, почти все немцы, и других либо нет, либо крайне мало. Русское правительство разрешило им употреблять в проповеди только немецкий язык и велело строжайшим образом следить, чтобы на литургии не присутствовали русские подданные царя. Только в торжественные дни это правило нарушалось. Так, при погребении П. Менезия на богослужение пришло много бояр и П. Ярош произнес проповедь на чешском языке, более понятном русским<sup>702</sup>. Постоянная церковь была построена позже, и ее возведение было сопряжено с многочисленными трудностями.

Постепенно, по словам самих иезуитов, служивших в Москве в XVIII в., отношение к католикам менялось: московиты считали католиков «прежде наравне с татарами, а теперь стали нас признавать за христиан, а иные не только признают, что мы христиане, но и нечто большее начинают чувствовать»<sup>703</sup>.

<sup>697</sup> Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 377, 380.

<sup>698</sup> Довмонт, ссылаясь на договор между Россией и Речью Посполитой от 1686 г., 25.10.1689 г. пробовал добиться разрешения на приезд священника, но получил лукавый отказ, т.к. в тексте соглашения упоминалось только «вольное употребление веры в своих домах», а не приглашение священника. После выдворения из Москвы в марте, Терпиловский до 12.07.1690 г. служил в Смоленске, пока не был насильно выдворен и оттуда. Весной 1690 г. в Смоленске служил также иезуит Михаил Яконович — Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 386, 389, 392, 394.

<sup>699</sup> Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 366, 386, 388–390, 394.

<sup>700</sup> Впрочем, этот период слабо отражен в документах, т.к. по архивам — по словам Дм.Цветаева — еще до того, как к их изучению приступили историки, прошла «тяжелая рука» политической сообразности — см.: Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 399.

<sup>701</sup> Бороздин А. Русские католики в Москве в конце XVII столетия // Исторический вестник. 9 (1886). С. 595.  
<sup>702</sup> Florovskǎ A.V. Čeští jesuité... S. 127–128; Краткое донесение о миссии в Москве. 1698–1709 гг. // Письма и донесения... LVII. С. 179; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 423, 424, 427–428.

<sup>703</sup> Письмо отца Франциска Эмилиана к отцу Иоанну Миллеру, провинциалу общества Иисуса Богемской провинции. Подлинник. 1707 г. 28 января. Москва. // Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века. СПб., 1904. XLIV. С. 158.

# ГЛАВА VIII

## Дипломатические сношения

### Святого Престола и Московской Руси

Брак Ивана III с Софией Палеолог. Посольство в Рим. Легат Антонио Бонумбре. После происшествия с митрополитом Исидором между Москвой и Римом более четверти века не было никаких официальных сношений. В 1469 г. 11 февраля грек, униатский патриарх Константинопольский и ученый кардинал Виссарион (так указано в русских летописях, на самом же деле, брак, вероятно, был инспирирован «московским итальянцем» Иваном Фрязиным<sup>704</sup>) неожиданно прислал в Москву грека Юрия Траханиота с предложением великому князю Ивану III руки Софьи Палеолог — племянницы последнего византийского императора Константина. Ее семья (отец, бывший правитель Морей Фома и два брата) после падения Византии бежали в Рим, где дети Фомы воспитывались в духе Ферраро-Флорентийской унии кардиналом Виссарионом. Первоначальные планы выдать дочь деспота Зою (такое имя она носила в Риме) за кого-нибудь из владетельных западноевропейских государей расстроились и кардинал Виссарион, живо озабоченный как судьбой своих воспитанников, так и старавшийся не допустить окончательного угасания славы Палеологов, обратился к Москве, тем более, что оттуда явился великокняжеский посланник Джованни дела Вольпе (Иван Фрязин), который, видимо, и был инициатором переговоров — имея свои виды (по мнению о.Пирлинга, совершенно меркантильные, он не постеснялся мистифицировать Папу рассказами о России, как стране католической, верной Флорентийской унии, только не имеющей возможности поддерживать со Св.Престолом регулярных отношений). Зная Виссариона как главного поборника унии, мы можем полагать, что и планы по сближению московской Церкви с Римом и об упрочении такого сближения также принимались им в расчет. Есть сведения, что инициатива в этом предприятии исходила непосредственно от Папы, но это дела не меняет — кардинал был главным знатоком восточных дел, без его участия важные решения в этой дипломатической сфере не принимались в любом случае.

Великий князь посоветовался с матерью, с митрополитом (иногда указывают на возражения последнего, обеспокоенного униатством Софьи<sup>705</sup>), с боярами и в 1470 г. отправил в Рим первое официальное посольство для озна-

<sup>704</sup> Точных сведений об этом пока не имеется, однако полагать, что наивность учейшего и деятельнейшего греческого иерарха, не раз продемонстрировавшего отменный реализм в делах, вверенных ему простиралась так далеко — означает и самому быть человеком вполне легковерным (тем более, что кроме кард.Виссариона, в деле принял участие и сам Папа Павел II и, очевидно, различные куриальные эксперты). О том, что дело было с самого начала устроено дела Вольпе (Иван Фрязин), писал еще П.Пирлинг (Россия и восток. Царское бракосочетание в Ватикане. Иван III и София Палеолог. 1892. С. 32, 45–51, 54–55). В указанном издании вся история брака с наследницей Палеологов, излагаемая ниже, дана в самом сжатом виде (Там же. С. XIII, 13, 28–29, 31–32, 45–46, 49–51, 54–55, 88, 100–102).

<sup>705</sup> Хотя отец Павел Пирлинг считал более вероятным принадлежность принцессы к латинскому обряду. См. *Pierling L. P. La Russie... Vol. I. P. 148.*



98. Вид с башни городской Думы на римско-католическую церковь Св. Екатерины. Открытка нач. XX в., из собрания В.В. Клавинга



99. Иоанна Грудзинская, светлейшая кн. Лович. Из коллекции свящ. Александро Бургоса (Рим – Санкт-Петербург)



100. Ш. Козима. Портрет П.Я. Чаадаева. 1848 г. ГИМ



101. Обложка журнала «Телескоп», в котором было напечатано первое «Философическое письмо» П.Я. Чаадаева



102. Французская церковь Св. Людовика в Москве, фотография 1884 г. (альбом Н.Найдёнова). Архив архиепархии Божией Матери в Москве



103. Литография по рисунку П. Буйона. Портрет Ж. де Местра. Воспроизводится по: *Maistre de J. Les soirées de Saint-*

*Pétersbourg, ou, Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence: suivis d'un traité sur les sacrifices. Paris: Librairie grecque, latine et française, 1821*

## Глава 14. Российское латинское католичество от Николая I до 1905 г.



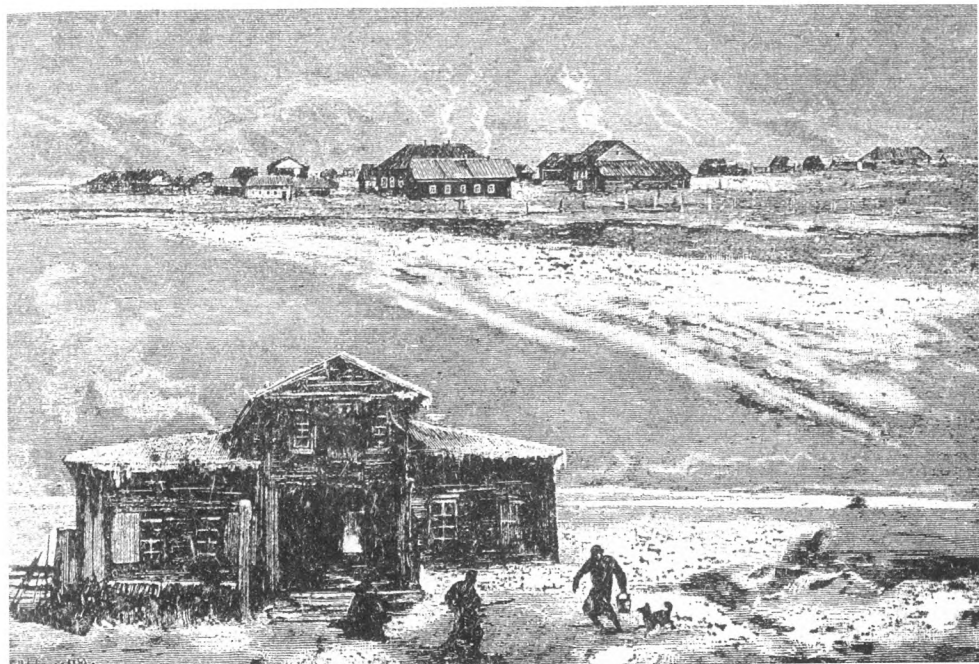
104. Акатуйская каторжная тюрьма, фотография ок. 1907 г. Предоставлено: ზომბოძე (Википедия)



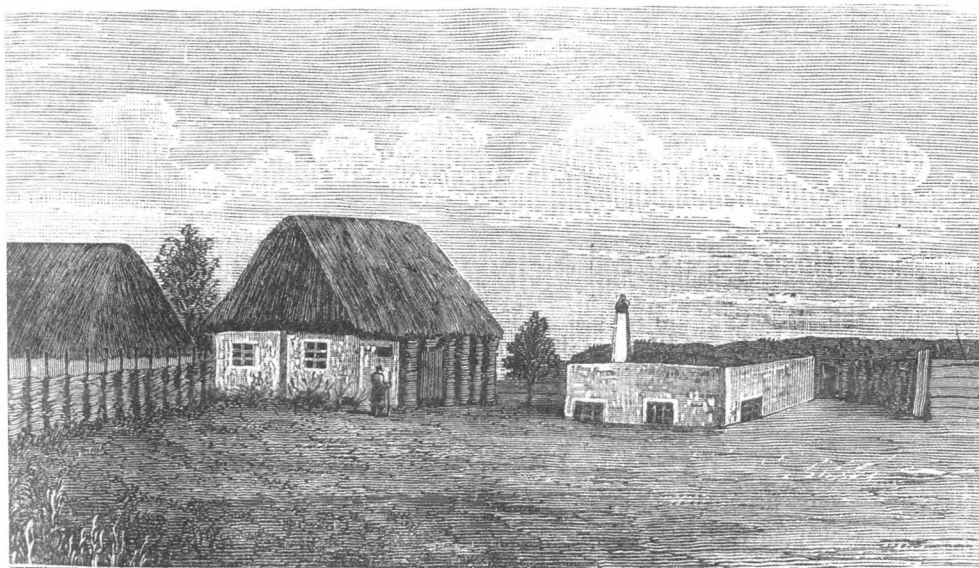
105. Отец Кандид Зеленка, Оренбург.  
Tygodnik Ilustrowany. 1906, №40



106. Свящ. Юзеф Коженёвский  
(будущий писатель Джозеф Конрад,  
вместе со ссыльным отцом живший  
в Вологде), 1862 г. Источник: www.culpure.pl



107. Тунка – место многолетней ссылки римско-католических священников, 1863 г. Там же



108. Избушка ссыльного. Там же





109. Вид польского кладбища в Сибири. Гравюра из:  
Mogiły polskie na Syberji // «Tych, których los rzucił nad Nowę...»  
Praca zbiorowa. Piotrogród [1915]

110. Иркутск,  
могила свящ. К. Швермицкого.  
Фото Свящ. Ф. Жискара.  
1909 г. РГИА



111. Могила польского  
ссыльного Антония  
Петрашевского, Иркутская губ.  
Фото свящ. Ф. Жискара РГИА

112. Католики в Якутске.  
Снимок свящ. Иосафата Жискара, 1909 г. РГИА



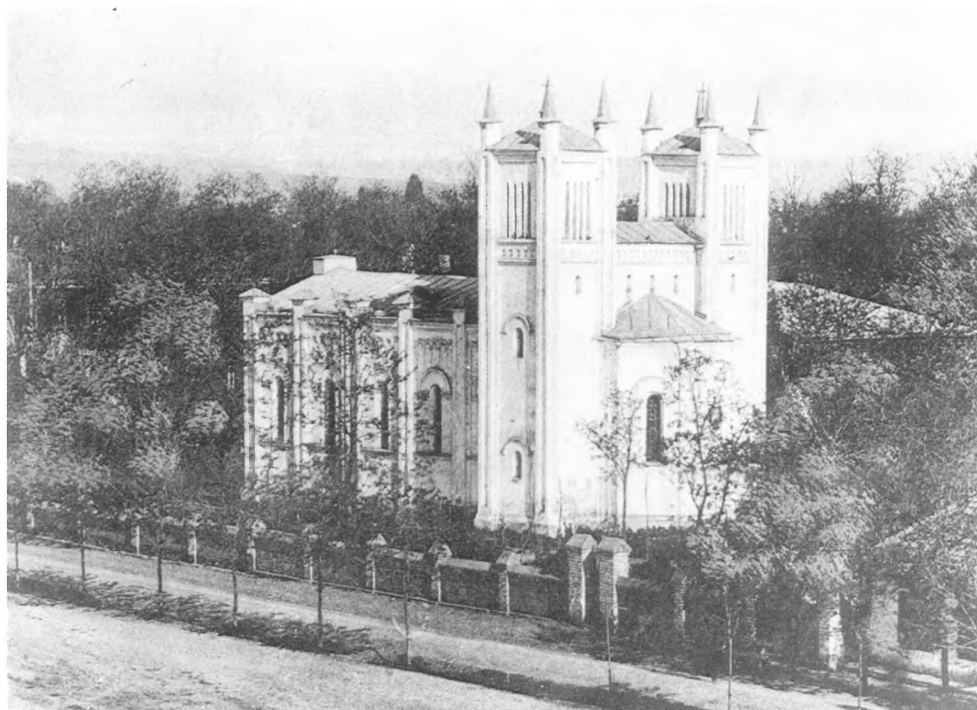
113. Католическая семья  
в с. Качуг на р. Лене на семейном  
кладбище. Фото свящ. Ф. Жискара,  
1909 г. РГИА



114. Ссыльный повстанец  
Шимон Токаржевский в мундире  
каторжника Tygodnik Pustrowany.  
1907. №22



115. Ссылные поляки (в т.ч. священники)  
в Вятке. Фотография конца 1860-х гг. Кировский областной краеведческий музей

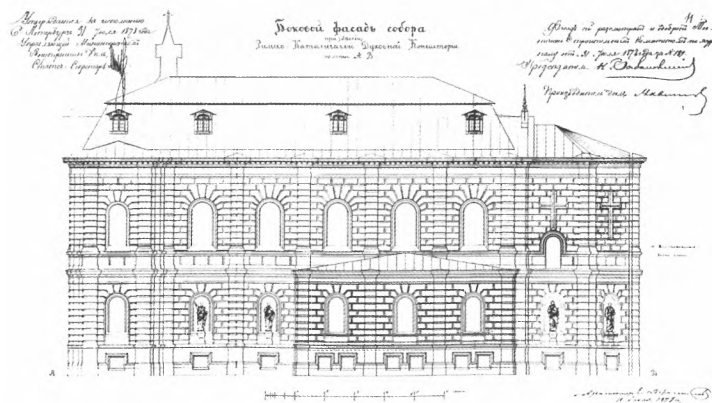


116. Католическая церковь в Грозном, построена в 1863 г., разрушена в 1996 г.  
Фотография нач. XX в. Предоставлена монс. Брониславом Чаплицким

117. Старая церковь  
в Красноярске.  
Открытка нач. XX в.  
Из собрания  
красноярского  
римско-католического  
прихода



118. Проект  
прокафедральной  
церкви  
в Санкт-Петербурге,  
1878 г. РГИА



119. Вид  
главного алтаря  
прокафедральной  
церкви в Санкт-  
Петербурге, 1913 г.  
ЦГА КФФД СПб.



120. Свящ. Рафаил  
(Юзеф) Калиновский  
в мундире военного  
инженера русской армии.  
Конец 1850-х (?) годов



## Глава 15. Русские католики XIX в.



121. Винтергальтер Ф. К. Портрет Леониллы Барятинской, княгини Сайн-Витгенштейн, 1843. Музей Жана Пола Гетти, Лос-Анджелес



122. Александр Константинович Бенкендорф. Henry Norman, Henry Chalmers Roberts Published by W. Heinemann, 1903. Original from Harvard University Digitized Mar 14, 2007



123. Э. Виж-Лебрен. Портрет Васильчиковой Веры Петровны. Около 1790 г. Воспроизводится по: [Романов] Николай Михайлович, вел. кн. Русские портреты XVIII и XIX столетий. Издание Великого князя Николая Михайловича. СПб., 1905



126. К.Е. Маковский. Портрет Марии Михайловны Волконской. 1905 г. ГМИ Республики Грузия



124. В. Унгера. Княгиня Елизавета Григорьевна Волконская. Середина XIX в. Предоставлена Дм. Лялиным (Москва)



125 Брюллов К.П. Портрет княгини З.А. Волконской, 1842 г. ГРМ



127. П.Ф.Соколов. Портрет княгини М.Н. Волконской с сыном Николаем. 1826 г. Государственный музей А.С. Пушкина



128. Д.Г.Левицкий. Портрет Воронцовой (Бутурлиной) Анны Артемьевны в детстве. Нач. 1790-х гг. ГРМ



129. Члены Общества Иисуса: свящ. Ксаверий (Иван Сергеевич) Гагарин и Балабин (Евгений Петрович). Фонд бывшей парижской (позднее – медонской) Русской и славянской библиотеки, в настоящее время – муниципальной библиотеки г. Лион, Франция (?)



130. Иван Сергеевич Гагарин (1814-1882). Из собрания свящ. Алехандро Бургоса (Рим-Санкт-Петербург)



131. Барбье Н.А. Портрет княгини Е.П. Гагариной. 1809 г. ГРМ



132. Николай Борисович Голицын. Копия с портрета неизвестного художника, Святогорский государственный историко-архитектурный заповедник (автор: Sgiarz, Википедия)



133. И.М. Жерен. Портрет Варвары Николаевны Головиной. Между 1801 и 1810 гг.



134. Слуга Божий свящ. Димитрий Августин (кн. Дмитрий Дмитриевич) Голицын, музей епархии Лоретто (Пенсильвания, США)



135. Орест Адамович Кипренский. Автопортрет 1828 г. Государственная Третьяковская галерея, Москва



136. А.-К. Меликур-Лефевр. Портрет Надежды Кнорринг-Нарышкина-Дюма. 1864 г. Collection de la Société des Amis d'Alexandre Dumas. Gilles Mermet / AKG Paris



137. Карл Польш. Князь Петр Борисович Козловский. 1838 г. Архив Католической энциклопедии



138. П.Ф. Соколов. Михаил Сергеевич Лунин. Литография 1822 г. ЦГАЛИ

139. Свящ. Иоанн Мартынов. Фонд бывшей парижской (позднее – медонской) Русской и славянской библиотеки, в настоящее время – муниципальной библиотеки г. Лион, Франция (?)



140. Свящ. Владимир Сергеевич Печерин. Там же.



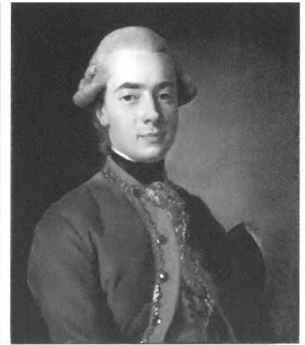




141. Свящ. Павел Пирлинг.  
Там же



142. Елена Николаевна Раевская.  
Там же



143. А. Рослин. Портрет  
Андрея Кирилловича  
Разумовского. 1776 г.  
Национальная галерея  
Виктории (Австралия)



144. О.А. Кипренский. Портрет  
Софьи Федоровны Ростопчиной,  
в замужестве графини де Сегюр.  
Музей города Парижа, музей  
Карнавале, Франция



145. Ф.-Ж. Кинсон. Портрет  
Софьи Петровны Свечиной.  
1816 г.



146. Неизвестный художник.  
Портрет Марии Алексеевны  
Свикуновой, урождённой  
Ржевской (1778–1866).  
1800-е годы



147. Иван Николаевич  
Крамской. Портрет  
философа Владимира  
Сергеевича Соловьёва.  
1885 г. ГРМ



148. Епископ  
Г. Штроссмайер, Босния.  
Tygodnik Ilustrowany.  
Т. XVI, N 415, 1875



149. Свящ. Николай Толстой.  
Рим, 1894 г. Из коллекции  
П.А. Парфентьева



150. Ж.-Б. Грёз. Портрет  
Шуваловой (Салтыковой)  
Екатерины Петровной.  
1770-х годы. ГЭ



152. Могила М.С. Лунина,  
снимок нач. XX в., из собрания  
Я. Рагинского (Москва)



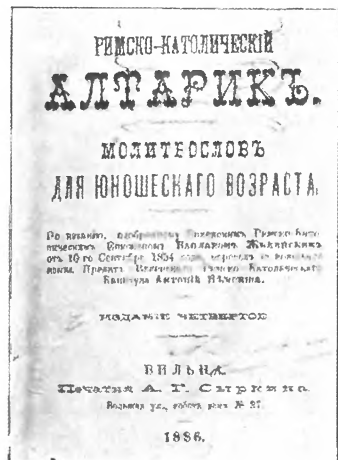
151. Свящ. Сергей Шулепников.  
Фонд бывшей парижской  
(позднее – медонской) Русской  
и славянской библиотеки,  
в настоящее время –  
муниципальной библиотеки  
г. Лион, Франция (?)



153. Г.Г. Мясоедов. Мицкевич в салоне Зинаиды Волконской. 1826 г. Справа налево:  
кн.Вяземский, Барятинский, Хомяков, Волконский, поэты Козлов, Жуковский, Пушкин,  
Погодин, Веневитинов, Чаадаев и др. Tygodnik Ilustrowany. 1909. №10



## Глава 16. Католическая Церковь в России после 1905 г.



154. Католический молитвенник «Алтарики» на русском языке, 1886. Обложка



155. Католическая иерархия в России, нач. XX в. В центре – митроп. Георгий Шембек, слева – епископ Э. фон дер Ропп (сидит), епископ А. Кесслер (стоит); справа – епископы Внуковский и Денисевич. Архив иером.Птолея (Кучмика) OFM, Смоленск



156. Алоизий Труппс, камердинер царской семьи. Не позднее марта 1917 г., из коллекции свящ. Алехандро Бургоса



157. Епископ Иоанн Цепляк с католиками-китайцами, Хабаровск, 1909 г. Воспроизводится по: Rutkowski Fr., ks. Arcybiskup Cieplak. Warszawa. 1934



158. Часовня Божией Матери Ченстоховской, Лигово под Петроградом, открытка нач. XX в. собрание В.В. Клавинга



159. Часовня Св. Алексия, Пороховые – Ленинград, 1935 г. ЦГА СПб.



160. Декан Константин Будкевич с ученицами женской гимназии прихода Св. Екатерины в Петербурге. Фотография [1916] г. ЦГА КФФД СПб.



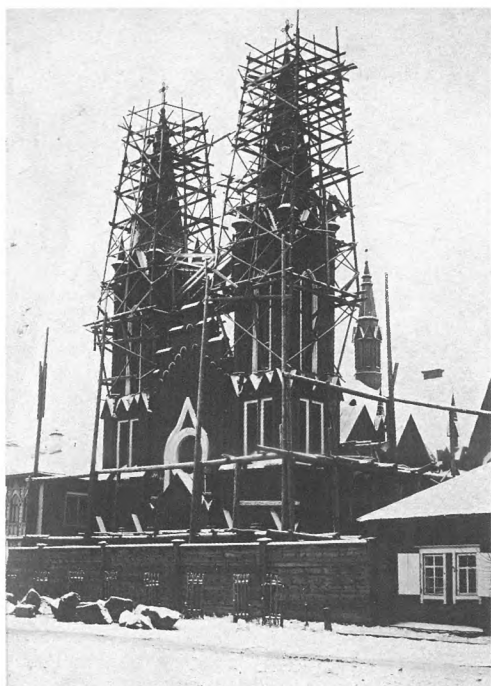
161. Приходское духовенство церкви Св. Екатерины с ученицами гимназии, Фотография 1913 г. ЦГА КФФД



162. Часовня для беженцев, Петроград, 1916 г. ЦГА КФФД



163. Галичане и выходцы из Великой Польши – вероятно, интернированные – в Оренбурге, 1914 г. Tygodnik Ilustrowany. №41, 1914



164. Завершение строительства новой церкви в Красноярске, 1911 г. Архив римско-католического прихода в г. Красноярске



165. Могилы польских переселенцев (на первом плане – могила Магдалены Муской) в с. Вершина Иркутской обл. фотография 2007 г. Автор: Marcin – genealogia.okiem.pl



166. Епископ Цепляк среди католиков Сахалина, 1909 г. Tygodnik Ilustrowany. 1910. №24



167. Новая церковь в Челябинске. 1909 г. РГИА



168. Католическая церковь в Новосибирске, построена в 1907 г. Открытка нач. XX в. Из собрания Ст. К.-Струтинского

169. Католическая церковь в Чите, построена в 1876 г. Снимок 1909 г. РГИА



170. Католическая часовня в сибирской польской деревне Белосток, построена в 1908 г. из собрания В.А. Ханевича, Томск



171. Временная католическая часовня во Владивостоке, построена в 1889 г. Фото начала XX в. Liturgika, czyli wykład obrzędów Katolickiego Kościoła (wyd. skrócone), ułożył m.t. x. D. Bączkowski, prefekt szkół kijowskich. Kijów, 1905







172. Школа для польских детей  
гатчинского римско-католического  
прихода, фотография ок. 1917 г.  
Архив Ст. К.-Струтинского



173. Здание женской гимназии при  
католической церкви Св. Екатерины  
в Санкт-Петербурге. Рисунок  
нач. XX в. Воспроизводится по:  
Niewiasta, której uczynki chwalić będą  
pokolenia. Błogosławiona Urszula  
Ledóchowska 1865-1939, Rzym 1984

174. Положение закладного камня  
под католическую часовню во Ржеве.  
9.07.1917 г. Открытка нач. XX в.  
из коллекции А.Н. Семёнова (Тверь)





175. Семья польских переселенцев в Сибири. Tygodnik Ilustrowany. 1912. №33



176. Жилище польских переселенцев в Сибири. Там же



## Глава 17. Армяно-католики в Российской империи

177. Предположительно: Тер-Карпет Дирлугян, апостольский администратор армяно-католиков. Автор, дата и правообладатель фотографии не установлены (предположительно, снимок находится в частной коллекции Т.Г. Чозгиян, Таганрог). Воспроизводится по: Чпрдшпр. 2007. №5-6

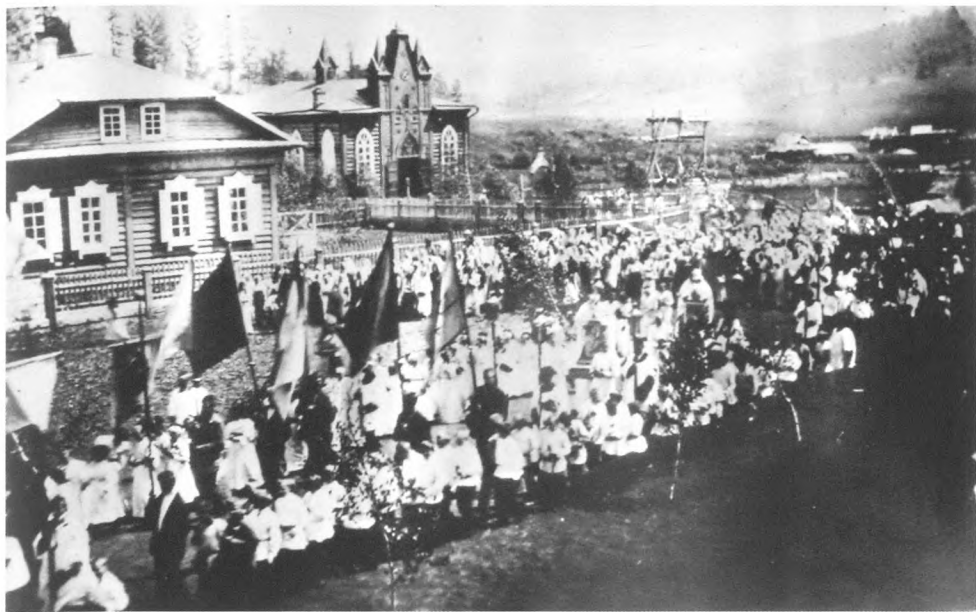


178. Приходская римско- и армяно-католическая церковь в г. Астрахань, фото 1935 г. Архив астраханского католического прихода. Предоставлено о. Станиславом Вуйтовичем OFMconv



179. А.М. Серебряков.  
По фотографии из:  
Портреты лиц, отличившихся  
заслугами и командовавших  
действующими частями в войне  
1853-1856 годов. СПб.,  
1858-1861 Собрание А. Селицкого  
(Краснодар)

## Глава 18. Начало и развитие гонений на Церковь в России. Преследования латинской Церкви



180. Латгальский поселок Креславка, Енисейской губ., конец 1910-х (?) гг. Церковная процессия.  
Архив проф. А. Лейкума (Рига)



181. Бывшая церковь пос. Креславка, совр. клуб пос. Алгаштык  
Красноярского края, 2003 г. Архив проф. А. Лейкума (Рига)



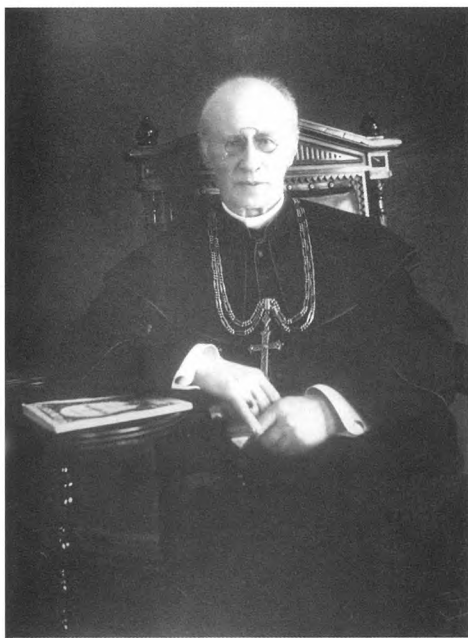
182. Епископ Иоанн Цепляк.  
1910-е-гг. ЦГАКФФД СПб.



183. Процессия Торжества Пресв. Евхаристии на Невском пр. в Петрограде, 1917 (1918?) г. ЦГАКФФД СПб.



184. Староста Сиверской часовни Бронислав Огризко, боровшийся против закрытия храма. Фотография 1921 г., семейный архив бл. пам. Я.Б. Огризко



185. Митрополит Эдуард фон дер Ропп, 1919 г. ЦГА КФФД СПб.



186. Московский процесс над католическим духовенством, март 1923 г., зал бывш. Дворянского собрания в Москве. Предоставлено свящ. Кшиштофом Пожарским (СПб.)



187. Московский процесс над католическим духовенством. Подсудимые. Март 1923 г.  
*Rutkowski F. Biskup Antoni Malecki, 1861-1935. Warszawa, 1936*



188. Кард. В. ван Россум с настоятелем о.А.Карлингом и прихожанами в Терийоках. 1924 г. Studium Catholicum (Финляндия)



189. Столетие католической церкви, приход Детского Села, 1926 г. Архив Р.Кальчинской



190. Свящ. Павел Хомич. 1920-е годы. Архив Постулаты по «Делу о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профиттлиха и 15 сподвижников», СПб.



191. Еп.Пий Неве, Апостольский администратор Москвы, 1926 г. Венгер А. Рим и Москва: 1900–1950 / Пер. с фр.; Предисл. Н.А. Струве. М.: Русский путь, 2000

комления с ситуацией. Послом как в первый, так и во второй раз, когда уже сговорились о свадьбе, был Иван Фрязин (Джованни дела Вольпе)<sup>706</sup>.

В 1472 г. в Риме состоялось обручение Софьи с Иваном III, которого на церемонии представлял посол Иван Фрязин. В том же году принцесса Софья выехала из Рима и прибыла в Москву в сопровождении легата Папы Антонио Бонумбре<sup>707</sup> и послов. В тот же день состоялось ее венчание с великим князем, за литургией присутствовал и легат со своей свитой.

Однако сопровождавшего Софью Антонио Бонумбре ожидали неприятности. Уже по дороге, в Пскове, Софья показала, что верно понимает политические расчеты и во всем демонстрировала свое единомыслие с русскими церковными обычаями (такова версия русских летописей, однако в действительности оттенки могли быть несколько иными<sup>708</sup>). Кроме того, поскольку перед легатом на особых санях везли крест по римскому обычаю, псковское духовенство проявило неудовольствие, а московский митрополит и часть бояр, когда уже римское посольство приближалось к Москве, потребовали отнять у Бонумбре крест и не оказывать почтения к римской вере. Митрополит Филипп угрожал в противном случае уйти из Москвы. В результате сопровождавший посольство московский боярин Федор Давыдович (иногда называемый также Стародубским) отнял у легата крест и спрятал в телеге<sup>709</sup>.

В довершение всего, устроенный по настоянию легата диспут о вере провалился, поскольку от Бонумбре потребовали «говорить от книг», то есть, подтверждать свои слова ссылками на книжную премудрость, но книг у него с собой не было, а аргументов «не от книг» митрополит слушать не захотел. Пробыв в Москве почти год, Бонумбре уехал в Рим с богатыми дарами, но не достиг ничего из того, что было обещано ранее послами московского государя<sup>710</sup>.

**Джованни дела Вольпе.** Следует подробнее рассмотреть личность дела Вольпе, поскольку именно вокруг него и в связи с ним возникла серьезная интрига. Прибывший в Москву и бывший там «денежником» великого князя (т. е., ответственным за чеканку монет), Иван Фрязин принял православие. Однако искренности такого шага до сих пор подвергается сомнению. Считают, что втайне он мог оставаться католиком. Будучи в январе 1472 г. послан к Папе только с одной грамотой Ивана III, причем, вполне нейтрального содержания, Фрязин в действительности уверял Понтифика и кардиналов, что его государь готов согласиться с Ферраро-Флорентийской унией, не принимает митрополитов от греков из турецких областей, но готов принять легата Папы, чтобы тот исследовал правильность русских обрядов. Фрязин также обещал от имени государя участие Москвы в войне против турок (как при таком предположительном своем волеи посла он вообще сохранил жизнь — отдельный и сложный вопрос)<sup>711</sup>.

<sup>706</sup> Pierling. L. P La Russie... Vol. I. P. 130, 134, 148–149. Пирлинг П. Россия и Папский престол. Кн. 1. С. 28–29, 31, 155–157, 169–172, 181–185; Летопись по Уваровскому списку ... С. 292, 293, 296, 302, 303

<sup>707</sup> Отец Павел Пирлинг почему-то называет (без объяснений) Бонумбре «нунцием», однако, это противоречит отечественной историографической традиции — Пирлинг П. Россия и Папский престол... С. 194.

<sup>708</sup> Есть косвенные указания на то, что митрополит Филипп либо не принимал участия в подготовке венчания великого князя с «грекиней», либо был от него отстранен и обряд совершил «коломенский поп Осей». Известно также, что некоторые летописи обходили стороной вопрос вероисповедания Софьи, а есть и такие, которые прямо именovali ее римлянкой — в уничижительном смысле. Подробнее см.: Хорошкевич А.Л. Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М.: Наука, 1980. С. 184.

<sup>709</sup> Забелин И. История города Москвы. Репринтное воспроизведение издания 1905 г. М.: Столица, 1990. С. 113, 117–118. Соловьев С.М. История России с древнейших времен. В 15 кн. / Отв. ред. А.В. Черепенин. Т. 5. М.: Соцэкгиз, 1961. С. 57; Вернадский Г. Россия в средние века... С. 27–31; Татищев В. Н., История российская. [В 3 т.] М.: Издательство АСТ, 2003. Т. 3. С. 396–397; Хорошкевич А.Л. Русское государство... С. 177–187. Пирлинг П. Россия и Папский престол... С. 194, 205, 207; Летопись по Уваровскому списку... С. 300–303.

<sup>710</sup> Соловьев С. М. История России с древнейших времен. В 15 кн. / Отв. ред. А.В. Черепенин. Т. 5. М.: Соцэкгиз, 1961. С. 57.

<sup>711</sup> Соловьев С. М. История России... С. 56; Хорошкевич А.Л. Русское государство... С. 183.

Отечественные авторы часто совершенно не знают, что и подумать в связи с таким поведением русского посла. Некоторые, как С. Соловьев, полагают, что Фрязин самозабвенно лгал, поскольку великий князь хотел заключить брак с Софьей во что бы то ни стало («рассказывал то, чего не было, обещал то, чего быть не могло, лишь бы уладить поскорее дело, желанное и в Москве не менее, чем в Риме»<sup>712</sup>). Н. Карамзин полагал, что, напротив, католики обманулись сами, принимая желаемое за действительное<sup>713</sup>. Разумеется, иллюзии у Рима быть могли, но чтобы обмануться сразу в 4–5 пунктах, да еще вполне конкретных — это уже действительно сомнительно. Даже часто безапелляционный митрополит Макарий (Булгаков) в нерешительности признается, что не знает, лгал ли Фрязин от себя или с ведома великого князя, а отец Павел Пирлинг прямо называет Фрязина мистификатором<sup>714</sup>.

Г. В. Вернадский полагал, что Фрязин хотел стать агентом Папы по точным делам и ради этих своих планов был рад обмануть кого угодно<sup>715</sup>.

Если бы дела Вольпе сам был инициатором обмана, совершенного на переговорах в Риме, разве другие участники посольства не донесли бы об этом тотчас по возвращении на Москву? Тогда с неизбежностью последовало бы либо поощрение посла за находчивость, либо суровое наказание. Ни того, ни другого, согласно источникам, не случилось.

Следует принять во внимание также тот факт, что инициативу приписывает дела Вольпе митрополичий летописный свод, а другие источники того времени намекают на письмо, переданное кардиналом Виссарионом от якобы неизвестного лица (почти несомненно — Папы). Возможно, митрополичим хронистам не хотелось подчеркивать участие Римской Церкви в организации брака, против которого (что очень возможно) как раз выступал их патрон — но гораздо легче было бы выставить инициатором случайное лицо, да и всю вообще историю представить цепочкой случайностей<sup>716</sup>.

Но Фрязин все же был авантюристом и пал несколько позже, необдуманно приняв участие в деле своего соотечественника, венецианского посла Джанбаттиста Тревизано, который следовал для переговоров в Орду и был (в том числе благодаря авантюре дела Вольпе) принят в Москве за агента, действующего против интересов великого князя, ради тайного сговора с Ордой. Тревизано едва не поплатился жизнью, а Фрязин был выслан в Коломну. Тем не менее, его не казнили, и его род, возможно, продолжал служить Москве на дипломатическом поприще<sup>717</sup>.

Кроме того, если бы Фрязин был добровольным и коварным участником обмана Папы и кардиналов, зачем ему нужно было отстаивать права легата Антонио Бонумбре в споре о «преднесении креста», о котором уже говорилось? Его поведение в этой истории скорее напоминает поведение горячего защитника, нежели равнодушного обманщика.

Возможно, тайное католичество Фрязина в Москве было тайным только для него самого и симпатии «государева денежника» просто использовали, например, при инструктировании, предварявшем второе посольство? Впрочем, некоторые из приведенных источников свидетельствуют, что с приездом легата Дела Вольпе вообще перестал скрывать приверженность латинским обычаям.

<sup>712</sup> Соловьев С.М. История России... С. 55. Очень похожа точка зрения П. Пирлинга: L.P. Pierling. La Russie... Vol. I. Paris, 1906. P. 149, 171.

<sup>713</sup> Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 6. С. 7.

<sup>714</sup> Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. IV. Ч. II. Т. VIII (Гл. IX). СПб. 1898. С.134.

<sup>715</sup> Вернадский Г.В. История России. Россия в средние века. Тверь, Москва. Леан Аграф, 1997. С. 28.

<sup>716</sup> Ср.: Хорошкевич А.А. Русское государство... С. 170, 179, 183, 184.

<sup>717</sup> Татищев В. Н. История российская. [В 3 т.] М: Издательство АСТ, 2003. Т. 3. С. 397; Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 6. С. 8; Летопись по Уваровскому списку ... С. 299, 302



ям. Почти все согласны, что, приняв в Москве «греческий закон», денежник Фрязин остался в душе прежним (или, как вариант: не придавал значения разности исповеданий — что сложно принять, учитывая его страстность в истории с «преднесением креста»).

Отметим, что Б. Н. Флоря, упоминая Ивана Лисицына, нисколько не сомневается в его родстве с делла Вольпе (по-итальянски *volpe* означает «лиса»). Это косвенно может свидетельствовать в пользу предположения, что его род не попал в вечную опалу, о чем мы уже говорили выше<sup>718</sup>.

**Действия легата Антонио Бонумбре. Диспут о вере.** Следует также отметить речь Папы в собрании кардиналов, произнесенную после того, как Фрязин сыграл свою роль в Риме. В ней Сикст IV объявил о сватовстве великого князя Ивана. Некоторые кардиналы приняли известие насторожено и сомневались в православии московитов и самого князя. Понтифик успокоил их напоминанием об участии русских в Ферраро-Флорентийском соборе и рассказал об их желании принять легата и выслушать от него наставления о пути истинном, добавив, что отпавших сынов необходимо возвращать к матери лаской и кротостью. Все же сомнения окончательно развеяны не были, и одной из задач, поставленных перед сопровождавшим Софью легатом, как раз и было уточнение на месте, как в действительности обстоят дела<sup>719</sup>.

У некоторых отечественных авторов впоследствии присылка легата и прение с ним о вере будет выставляться подвигом победы православия над навязчивыми папскими проповедниками. Имевшее место введение Папы и кардиналов в заблуждение именно московским послом при этом игнорируется.

Между прочим, говоря о состоявшемся диспуте между Антонио Бонумбре и митрополитом Филиппом, отечественные историки подчеркивают, что Филипп хорошо к нему подготовился и велел участвовать в прении также московскому книжнику Никите. Косвенным образом это указывает на то, что в Москве могли заранее знать, что диспут, обещанный русскими послами в Риме, неизбежен, хотя бы для соблюдения приличий<sup>720</sup>.

С другой стороны, мы не знаем, как на самом деле происходил диспут, кто и что говорил на нем, какие выдвигались аргументы. Указывая на невозможность безоговорочного доверия московскому источнику, а также на отсутствие следов диспута в римских источниках, отец Павел Пирлинг справедливо заметил, что решение вопроса о диспуте еще только нас ожидает<sup>721</sup>.

**Последствия брака великого князя.** Результатом брака Ивана III и Софьи было укрепление отношений между Москвой и Европой, а также подтверждение претензий Москвы на представление в мире православия, поскольку она не только осталась единственной страной византийского христианства, но и получила весомый козырь в качестве принятия византийского наследства через брак с родственницей последнего императора. Тогда же на Руси был принят византийский двуглавый орел.

Мы не знаем подлинного отношения к унии самой Софьи. Ее братья вели себя по-разному. Один перебежал к туркам, как прежде его дядя, второй брат Фомы и последнего императора Константина. Второй, Андрей, остался верен унии и умер в Риме, где был похоронен рядом с отцом, в соборе св. Петра.

<sup>718</sup> Флоря Б.Н. Русские посольства в Италию и начало строительства московского Кремля // ГММК. Материалы и исследования. М., 1980. Вып. 3. С. 13.

<sup>719</sup> Pierling P. La Russie... Vol. I. Paris, 1906. P. 173.

<sup>720</sup> Кафамзин Н.М. История государства Российского. Т. 6. С. 8.

<sup>721</sup> Pierling P. La Russie... Vol. I. Paris, 1906. P. 173. Насколько нам известно, с 1906 г. в этом смысле изменилось немного.



Будучи униатом, он, тем не менее, выдал дочь Марию за русского князя Василия Михайловича Верейского. Но права на Византийскую империю Андрей передал все же не московскому князю, а католическим государям Кастилии.

С Софьей приехало в Москву некоторое число греков-униатов и итальянцев «римской веры». Многие из них заняли при дворе важные должности и стали родоначальниками местных аристократических родов. Между прочим, именно круг царицы Софьи выступал впоследствии инициатором приглашения итальянских и других архитекторов, ремесленников и ученых, а также заимствования некоторых традиций латинской книжности.

Кроме того, после брака московского великого князя с Софьей Палеолог дипломатические отношения между Москвой и Римом на целое столетие становятся регулярными.

**Последующие посольства.** В 1475 г. в Италии «по мастера на церковь» побывал первый московский посол Толбузин (24 июля 1473 г. отбыл в Венецию вместе с послом последней Антоном Фрязином). А вскоре, в 1482–1484 годах, к Папе в итальянские города посылались Мануил Докса и Иван Лисицын Фрязин, в 1485 г. — Юрия Траханиота, а в 1488 г. — братьев Дмитрия и Мануила Ралевых, которые также приходили к Папе. Всем этим посольствам было поручено вербовать строителей и архитекторов<sup>722</sup>. Результатом этих миссий, как пишет Б. Н. Флоря, было прибытие в Москву в т. ч. Аристотеля Фьораванти и Пьетро Антонио Солари, под руководством которого в 1490–1491 гг. было осуществлено основное строительство укреплений кремля, Грановитой палаты и нового великокняжеского дворца.

Есть основания полагать, что М. Ралев в общей форме договорился о принятии на Руси Ферраро-Флорентийской унии. Послы в Милане Данило Мамырев и Мануил Ангелов (Докса) в 1493 г., явно не без цели продемонстрировать (или — по крайней мере, сделать намек, который будет с готовностью воспринят так, как этого хотелось бы «москвитам») готовность великого князя Московского к переговорам или другим формам взаимодействия с Римской Церковью, присутствовали на торжественном богослужении в венецианском соборе св. Марка. Обычно сообщают, что они быстро покинули богослужение, но причина была не богословской, а дипломатической — посол Неаполя занял место перед ними, и русские посланцы сочли это оскорблением их государю. Однако когда Папа в 1488–1493 гг. пытался отправить в Москву нунция, тот не был допущен в страну<sup>723</sup>.

В 1500 г. к Папе посылались Дмитрий Ралев и М. Карачаров.

В 1512–1513 гг. на V Латеранский собор должны были ехать царские послы (было получено разрешение на проезд через владения Дании), а в 1513 г. от имени собора в Москву ради союза против турок, был послан Пизо<sup>724</sup> (задержанный польским королем Сигизмундом Старым в 1514 г.). В 1518 г. в Мо-

<sup>722</sup> Pierling P. La Russie... Vol. I. Paris, 1906. P. 204–205, 206–213, 217, 297, 307, 340; Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности XV–XVI веков. Из истории международных культурных связей России. Л.: Наука, 1980. С. 96, 103; Летопись по Уваровскому списку... С. 331–333.

<sup>723</sup> Хорошкевич А.Л. Русское государство... С. 190–192; Мельник А.Г. Московский великокняжеский дьяк Данило Мамырев // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. № 2(24). 2006. С. 62–64.

<sup>724</sup> Вообще, организатором этой попытки дипломатических сношений с Московским государством был легат Альберт Кампенский, чьи отец и брат длительное время прожили среди русских. Сам Кампенский, по свидетельствам родственников, тепло отзывался о русском христианстве (в письме к Папе он так оценивал веру москвитов: «они глубоко почитают Бога и святых Его [...] и кажется лучше нас следуют учению Евангельскому»). Он же советовал посылать на Москву не «сановных старцев», но людей предприимчивых «во всяком деле радевших бы о славе Иисуса Христа» и не из числа «готов, ливонцев или поляков», поскольку у русских с последними напряженные отношения и вражда. Несмотря на продуманность планов Кампенского и его личные симпатии к московским людям, дипломатическая миссия провалилась как раз из-за польско-московской вражды. См.: Занова Т.В. Россия и Италия: история дипломатических отношений. Учебное пособие. Ч.1. М., 1998. С. 10–11.

скве с той же целью, а также для возобновления переговоров об унии, побывали посол магистра Прусского Ордена Дитрих Шенберг или Шомберг<sup>725</sup>, в 1519 г. — епископ Феррери, в 1524 г. — Паоло Чентурионе<sup>726</sup>, а в 1526 г. — францисканец Иоанн-Франциск, епископ Скаренский (вновь искавший поддержки в борьбе с турками, а также возобновления флорентийской унии). Ответные посольства состоялись в 1525 (Дмитрий Герасимов) и 1526 гг. (Трусов и Лодыгин)<sup>727</sup>. Посольство Герасимова заслуживает особого упоминания — не благодаря дипломатическим успехам или договоренностям, но из-за оказанного послу лично Папой почета и ввиду уникальности личности самого посла. По инициативе Папы вновь обсуждался вопрос о соединении Церквей и об участии Московского государства в антитурецкой лиге, русская сторона от ответа на них уклонилась. Папа принимал Герасимова подчеркнуто торжественно, из Рима московский посол вернулся вместе с Франциском Скаренским в 1526 году. Дмитрий Герасимов, родившийся в 1564 г. в Новгороде, учился в какой-то ливонской школе<sup>728</sup>, прекрасно владел латынью, в конце XV века участвовал в литературном кружке новгородского владыки Геннадия, работал над переводами антииудейских трактатов Самуила Евреина и герцога де Лирии и некоторых фрагментов Библии (по поручению архиепископа), помогал также Максиму Греку, а в 1530-х гг. перевел — также по просьбе архиепископа Геннадия толкования на Псалтирь Бруно Вюрцбургского<sup>729</sup>.

В 1561 и 1570 гг. папским посольствам (Канобио и Портико) мешают поляки, в государственные интересы которых не входит усиление Москвы и налаживание ею прямого диалога с Римом. Целью посольства Канобио было доставление Ивану Грозному приглашения на Тридентский собор и предложения о посредничестве в делах с Польшей и Литвой. Портико был послан для склонения царя к участию в антитурецкой лиге.

В 1594 и 1597 гг. в целях вовлечения Москвы в антитурецкую коалицию из Рима дважды прибывает посланник — священник Камулей, но его миссия оказывается неудачной. В 1599 г. вновь происходили переговоры, во время которых также обсуждалась возможность открытия латинской церкви в Москве<sup>730</sup>.

В перерывах между обменом посланниками Рим продолжает поддерживать отношения с русской столицей через нунция в Варшаве (первая попытка установления постоянной нунциатуры в Польше относится к 1555 г.)<sup>731</sup>.

<sup>725</sup> Доминиканец, легат Николай Шомберг, так и не смог — вопреки утверждениям русской классической историографии — приехать в Россию — *Пирлинг П.* Россия и Папский престол... С. 31–32, 200, 205, 305, 316–317.

<sup>726</sup> Чентурионе — генуэзец, осевший в Дании, побывал в Москве в составе датского посольства и привез не только торговые предложения, но и грамоту от Папы. Папа Климент VII впоследствии настаивал, что Чентурионе — как и было на самом деле — не являлся официальным посланником, а только передал письмо великому князю; *Хорошкевич А.А.* Русское государство... С. 166. *Пирлинг П.* Россия и Папский престол... С. 32–33, 310–311, 316–321.

<sup>727</sup> *Pierling P.* La Russie... Vol. I. Paris, 1906. P. 282; *Пирлинг П.* Россия и Папский престол... С. 32–33, 316, 318–321 и сл.; *Зонова Т.В.* Россия и Италия: история дипломатических отношений. Учебное пособие. Ч. 1. М.: МГИМО, 1998; *Хорошкевич А.А.* Русское государство... С. 206. К сожалению, отчеты послов и нунциев Святого Престола за 1520-е гг. не сохранились; *Хорошкевич А.А.* Русское государство... С. 11.

<sup>728</sup> *Пирлинг П.* Россия и Папский престол... С. 312–314. Герасимов не был единственным русским, кто в то время получил образование в католической Европе: кроме него в Ливонии учился диакон, позже игумен Богоявленского монастыря Герасим Поповка, как и сам Герасимов принадлежавший к кружку архиепископа Геннадия Новгородского, а также новгородец Сильвестр Малый, в июне 1493 г. поступивший в Ростовский университет — *Хорошкевич А.А.* Русское государство... С. 228.

<sup>729</sup> *Казакова Н.А.* Западная Европа в русской письменности... С. 141; *Хорошкевич А.А.* Русское государство... С. 215, 228.

<sup>730</sup> Там же. С. 13–16; *Григорovich И.* Переписка Пап с Российскими Государями в XVI веке, найденная между рукописями в римской Барбериниевой библиотеке. СПб., 1834. С. 94–96, 103–104, 110–112, 115, РГИА. Ф. 821. Оп. 150, д. 120. Л. 1–9; *Толстой Д.А.* Римский католицизм... Кн. I. С. 18–27; *L. P. Pierling.* La Russie... Vol. I. Paris, 1906. P. 293–295; *Pierling P.* La Russie... V. III. 1901. P. 39–40; *Зонова Т.В.* Россия и Италия: история дипломатических отношений. Учебное пособие. Ч.1. М., 1998. С. 14, 16.

<sup>731</sup> *Шимак, Е. К.* Донесения папских нунциев в Польшу XVI в. Как источник по внешнеполитической истории России / Е. К. Шимак // *Працы гістарычнага факультэта БДУ: навук. зб. Вып. 3 / рэдкал.: У.К. Коршук (адк. рэдактар) [і інш.].* Мінск: БДУ, 2008. С. 228–229.

После свержения в Москве Лжедмитрия, в постоянном общении с которым находится в 1605–1606 гг. легат граф А. Рангони, происходит разрыв отношений с Римом. Восстановление связей происходит около 1673 г., когда уже царь Алексей Михайлович ищет союза против турок, обращаясь ко многим европейским властителям и Папе<sup>732</sup>.

Однако перечисленные посольства по большому счету имеют опосредованное отношение собственно к церковной истории или к истории российских католиков, — религиозные вопросы во время этих миссий не рассматриваются или упоминаются косвенным образом. Кроме того, пока турецкая агрессия прямо не угрожает московскому государству, Папа напрасно ищет там поддержки, этим и объясняется провал целой череды посольств. Когда же угрозу начинают ощущать и в Москве, то, презрев всю подозрительность и неприязнь, накопившиеся за Смуту и за время казачьих войн в Речи Посполитой, царь первым инициирует контакт с Римским Первосвященником.

**Миссия Антония Поссевино.** История посольства Антония Поссевино несколько иная, хотя антитурецкий союз также был одной из его целей. Здесь инициатором выступала московская сторона. Неудачная Ливонская война и отказ польско-литовского короля Стефана Батория от русских мирных предложений (в августе 1580 г. Иван Грозный писал монахам Соловецкого монастыря о переговорах с королем: «мы к нему посылали о миру и с покорением, а он с нами мириться не хочет») и напряженная ситуация в государстве. Некоторые историки полагают вполне вероятным, что покаянные настроения царя и некоторое смягчение отношения к «государевым изменникам» было связано (возможно, преувеличенными) с опасениями предательства и перехода войск на сторону Батория, заставили искать посредничества у Папы, поскольку было очевидно — война проиграна<sup>733</sup>. В августе 1580 г. с грамотой к Римскому Первосвященнику, который еще в 1579 г. просил короля Батория прекратить военные действия против Москвы и направить оружие на турок, был «наскоро» послан «гонец» (не посол: таким образом, у Шевригина не было никаких полномочий для ведения переговоров) Истома Шевригин. Он оставил довольно подробное описание римских церквей, в том числе собора св. Иоанна Крестителя (вероятно, на Латеране), а также свв. Петра и Павла, заметки о латинских монахах, и находящихся в Риме мощах святых<sup>734</sup>. В послании Иван Грозный напоминал о прежних дипломатических отношениях со Святым Престолом: «В прежних летах меж отца нашего блаженные памяти Великого Государя, Царя и Великого Князя Василия Ивановича всея Руси прежние Папы Римские о любви и соединении ссылалися». Главной целью московской дипломатии было достижения мира с Речью Посполитой, жизненно важное тогда для московского государства, а для Св.Престола — создание антиосманской лиги. Поэтому не только царь, но и Папа возлагали на вновь установленные сношения большую надежду. Папа принял Шевригина в феврале 1581 г., к слову: при этом русский гонец исполнил до конца дипломатический ритуал, против которого позже (в переговорах с посланцем Папы в Москве) с бранью выступил сам царь<sup>735</sup>.

<sup>732</sup> Pierling P. La Russie... Т 3. Р. 347, 357.

<sup>733</sup> О реальном состоянии дел см.: Скрынников Р.Г. Россия накануне «смутного времени». М.: Мысль, 1993. С. 14–16.

<sup>734</sup> Скрынников Р.Г. Иван Грозный. Борис Годунов. Василий Шуйский / Руслан Скрынников. М.: АСТ: Транзиткнига. 2005. С. 349–351; Казакова Н.А. Западная Европа в русской письменности... С. 194.

<sup>735</sup> Шимах Е.К. Посредничество Римской курии во время завершения Ливонской войны// Studia historica Euphorae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ, 2008. С. 100, 102.

В ответ Папа послал в Москву опытного дипломата и бывшего секретаря Общества Иисуса чрезвычайного легата Антония Поссевино. К встрече посла готовились очень тщательно<sup>736</sup>. Хотя Смоленскому епископу Сильвестру и было поручено соблюсти обычаи, латинского монаха не благословлять и не пускать в алтарь, тем не менее, если бы он зашел в храм (а такая возможность не отвергалась), надлежало служить литургию особенно тщательно, «нарядно и соборно». Причем, это письмо предвляло другое, на сей раз обращенное к митрополиту Дионисию: с вопросами, можно ли вообще «папина посланника» допускать в церкви и монастыри и достойно ли смоленскому владыке его принимать. Царь действовал самостоятельно и без советов иерархии.

При начале переговоров, 18.08.1581 г., Иван Грозный был очень любезен с посланником и, по сообщению Поссевино, всячески давал понять через своих приближенных, что готов построить в Москве католический храм (это было «требование-минимум» римской курии, заранее оговоренное в инструкциях на случай провала всей миссии легата)<sup>737</sup>. Тем не менее, лично царь ничего такого не обещал. Как видим, вновь была применена московская тактика, поскольку после подписания мирного договора московский государь совершенно переменялся — едва согласился на диспут о вере без участия Освященного Собора. Кроме того, католиков, находившихся в Москве и очень давно не имевших возможности для исповеди и причастия, даже не допускали в дом Серкова в Китай-Городе к Поссевино и находившимся при нем священникам Стефану Дреноцкому и Михаилу Мариену — «...попам [...] весьма славным и богомольным...» — что трудно объяснить только государственными интересами<sup>738</sup>.

**Прения о вере.** Во время диспута, по сообщению московских летописей, Поссевино всячески добивался разрешения на посещение литургии в Успенском соборе, но не был допущен митрополитом Дионисием. С другой стороны, академические издания, основываясь на тщательном анализе источников, свидетельствуют, что посланник Папы вовсе этого не хотел и в последний момент скрылся, убежав от сопровождавших его бояр на двор<sup>739</sup>. В. В. Шапошник, посвятивший несколько страниц своей книги этому посольству, намекает на то, что разница в сообщениях источников связана с определенным несогласием между царем и иерархией в вопросе принятия Поссевино<sup>740</sup>.

Во время переговоров состоялся также собор, созванный для изучения представленных папским посланником пунктов о вере. Сам Поссевино сообщает, что «Великий князь вызвал шесть епископов, не считая митрополита (...) для беседы со мной о религии (...) получив наше сочинение (...) не сказали ни слова»<sup>741</sup>. Возможно, в действительности соборов было три. Поскольку на первом из них епископ Давид Ростовский поддержал тезисы Поссевино как полностью соответствующие православной вере, второй собор рассматривал уже «ересь» самого Давида. На третьем произошло прение царя и посланника, и он-то и окончательно показал, что цели посольства не достигло<sup>742</sup>.

<sup>736</sup> Поссевино А. Исторические сочинения... С. 52.

<sup>737</sup> Там же. Исторические сочинения... С. 31–32, 34; // *Studia historica Europae Orientalis*. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ, 2008. С. 105.

<sup>738</sup> Поссевино А. Исторические сочинения... С. 54; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий ... С. 284–286.

<sup>739</sup> Сам Поссевино также пишет об этом: Поссевино А. Исторические сочинения... С. 86–87.

<sup>740</sup> Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России в 30-е — 80-е годы XVI века / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. 2-е изд., испр. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 396–397.

<sup>741</sup> Поссевино А. Исторические сочинения... С. 52.

<sup>742</sup> Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения... С. 398–399.

**Провал переговоров.** Без внимания остались не только вероисповедные тезисы Поссевино<sup>743</sup>, но и его просьба о разрешении построить храм для проживавших в Москве католиков (протестанты уже имели таковой).

Напомним, что первоначальные намеки со стороны царского окружения как будто бы свидетельствовали о готовности пойти на такой шаг. Но, после подписания мира с Речью Посполитой, интерес к Поссевино и его миссии угас. Любопытно, что в историческом контексте переговоров некоторые обвинения царя в адрес Католической Церкви выглядели не настолько безапелляционными, как это казалось историкам последующих эпох (например, казус бритья бород: а то время в Европе как раз в моду у духовенства вновь вошло ношение бороды, а на Руси нередко имело место обратное – в том числе и в среде духовенства)<sup>744</sup>.

Иван Грозный, тем не менее, старался соблюсти хотя бы видимость благожелательного отношения к иезуиту и Апостольской Столице, которую тот представлял. Видимо, имели в виду поддержание дальнейших сношений и делали авансы на будущее.

Послу Папы удалось добиться только подтверждения права на свободный приезд «Римлян, и Венециян, и Цесаревы области торговым людем» в Москву и в страну вообще, причем, со своими священниками («и попом с ними их веры и издить безо всякого возбранения») обещания не стеснять свободу их веры, хотя публичные богослужения по-прежнему оставались под запретом («и костелов им в государстве Московском не ставить») — якобы потому, что до того времени никакая из «иных вер» не имела в России своего «молбища» (что неправда — по крайней мере, лютеранские часовни и церкви к этому времени уже были, причем, одну из них построили по приказу царя) и разрешения хоронить католиков на «кладбище немцев римского закону» (на самом деле — общем с протестантами)<sup>745</sup>.

**Причины выступления Давида Ростовского.** Важнее было бы понять, что заставило ростовского архиепископа (одного из первых лиц в тогдашней Русской Церкви) выступить в поддержку сочинения Поссевино и, таким образом, лишиться епархии и попасть в опалу, приведшую к его заточению в Соловецком монастыре. Он вернулся в Москву только в 1588 г., после смерти царя и после того как Дионисий лишился митрополии.

Оспаривать факт выступления архиепископа Давида в 1582 г. бессмысленно, — при всей его неожиданности русские и иностранные источники сходятся в свидетельствах о том, что оно имело место. Причины же такого поступка иерарха неясны. Предполагают, что он не разобрался в мотивах поведения царя и решил, что тот расходится с митрополитом в вопросе религиозного союза с католичеством и, желая угодить монарху, допустил этот промах. Такое объяснение не кажется достаточным. Возможно, намеки, о которых было сказано выше, получал не только Поссевино, но и епископы. Напомним что, по сообщению самого папского посланника, единственным ответом (если не считать выступления Давида Ростовского) на его сочинение было молчание. Царь, присутствовавший при этом, также ни словом не попрекнул Ростовского архиепископа.

<sup>743</sup> *Поссевино А. Исторические сочинения...* С. 77–86.

<sup>744</sup> *Дубровский И. В. Новые документы о России Ивана Грозного // Русский Сборник: исследования по истории России / ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Мирослав Иванович, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, Пол Чейсти. Том XI. М.: Издательский дом «Регнум», 2012. С. 53–56*

<sup>745</sup> Там же; *Поссевино А. Исторические сочинения...*, 26; *Красножен М. Иноверцы на Руси...* С. 85–86. Цитата дается по: *Цветаев Д. В. Из истории иностранных исповеданий...* С. 288, 293, Прилож. II. 2. С. VIII; *Цветаев Д. В. Вероисповедное положение...* С. 50.

Не было ли красноречивое молчание царя и епископов свидетельством нерешенности некоторых внешнеполитических вопросов в верхах московской державы, или собор также опасался, не зная воли монарха? Не имели ли под собой каких-нибудь оснований намеки на желательность если не церковного союза, то примирения и допущения католического богослужения в России ради утверждения внешнеполитических целей? Может быть, Давид Ростовский должен был только испытать настоящие настроения епископов, а затем им просто пожертвовали?

**Версия Р. Г. Скрынникова**<sup>746</sup>. Вот как видит ситуацию Р. Г. Скрынников: напоминая о том, что Иван Грозный в доверительной беседе (переговоры с поляками велись в строжайшей тайне) со шляхтичем Граевским в 1575 г., когда обсуждалась возможность выдвижения кандидатуры царя на престол Речи Посполитой, стремясь расположить к себе шляхту, на словах был вполне готов принять католичество, если ему на диспуте докажут, что оно истинно. Доверять таким словам нельзя. Еще в 1570 г., принимая ливонских послов, царь одинаково неприязненно высказывался как о католичестве, так и о лютеранской реформе (он мог это делать тем свободнее, чем больше поступало сведений об успехах лютеран в Ливонии и, соответственно, об ослаблении Католической Церкви). В 1573 г. положение меняется. Встает вопрос о польском троне, и Ивану Грозному выгодно, чтобы поляки составили себе мнение о нем, как о приязненно относящимся к их вере<sup>747</sup>.

Позже, в одном из писем королю Баторию, Иван Грозный не высказывался против соединения, произошедшего на Ферраро-Флорентийском соборе и добавлял: «У папы и у всех римлян и латын то и слово, что однако вера греческая и латинская»<sup>748</sup>, напоминая что на соборе «из Руси был тогда Исидор митрополит»<sup>749</sup>. Царь также указывал, что в его державе католики пользуются свободой вероисповедания и не принуждаются к принятию православия<sup>750</sup> (что было справедливо лишь отчасти, поскольку открыть церковь, как уже было позволено протестантам, им не разрешалось).

С этим письмом в Вильно, по дороге в Москву, был ознакомлен и Антонио Поссевино. Оно, вкуче с нашептываниями придворных и ласковостью самого царя, могли ввести в заблуждение сколь угодно ловкого и мудрого дипломата.

Р. Г. Скрынников полагает также, что в Старице, до начала переговоров о мире, царь действительно произнес нечто такое, что было воспринято как подтверждение желания его и подданных принять католичество. Правда, продолжает Р. Г. Скрынников, эти слова прозвучали во время пира, кроме того, иностранец, не понимавший русского языка и не знавший склонности царя к юродству, мог не подметить скрытой насмешки и издевательства<sup>751</sup>.

Во всяком случае, польский канцлер Я. Замойский также свидетельствовал о наивной убежденности Поссевино в искренности намерений Ивана Грозного<sup>752</sup> и записал в своем дневнике, что иезуит «готов присягнуть, что

<sup>746</sup> Подробнее см.: Скрынников Р. Г. Иван Грозный. Борис Годунов. Василий Шуйский / Руслан Скрынников. М.: АСТ, 2001. С. 350–353.

<sup>747</sup> Скрынников Р. Г. Иван Грозный... С. 350. Подобные попытки, сиеся добиться избрания на престол Великого княжества Литовского, делал в августе 1508 г. еще Василий III, через свою сестру Елену (вдову великого князя Александра) посылавший литовским магнатом сигналы о сохранении религиозного многообразия в Литовском государстве в случае своего избрания. См. Хорошкевич А. А. Русское государство... С. 117.

Точно такие же предложения и обещания звучали со стороны русских государей и позже (см. далее)

<sup>748</sup> Скрынников Р. Г. Иван Грозный... С. 351, 400.

<sup>749</sup> Там же.

<sup>750</sup> Там же. С. 351.

<sup>751</sup> Там же. С. 352, 402.

<sup>752</sup> Очень может быть, что тому отчасти виной престарелый флорентийский купец Дж. Тедадьди, неоднократно бывавший в Москве и еще в июне 1581 г., в Вильно, уверявший Поссевино, что многие из обвинений против царя

великий князь к нему расположен и в угоду ему примет латинскую веру, и я уверен, что эти переговоры кончатся тем, что князь ударит его костью и прогонит прочь»<sup>753</sup>.

Во всяком случае, полагает Р.Г.Скрынников, Поссевино мог поверить, что царь — искренний поборник флорентийского соединения<sup>754</sup>. Этим объясняются многие последующие его действия, которые часто хотят выставить как акт духовной агрессии. Р. Г. Скрынников также настаивает, что даже сам розыск о ереси, которую архиепископ Давид «объявил» на соборе, происходил уже после отъезда Поссевино. Возможно, в действительности речь ростовского владыки была всего лишь примирительной, в духе высказываний самого царя, когда тому было нужно показать католикам, что он готов идти с ними на компромисс или даже на союз<sup>755</sup>. Кстати, раньше, еще во время прения о вере, царь старался взять назад наиболее резкие свои слова о Папе и даже как будто извиниться за них<sup>756</sup>.

Тем не менее, нам кажется более вероятным предположение, что Поссевино был готов довольствоваться свободой католического богослужения. Он надеялся, что хотя бы этой минимальной уступки удастся добиться, а дальше все пойдет естественным путем: итальянские купцы через знакомство с местными жителями будут способствовать распространению католического вероучения<sup>757</sup>. Если это так, в любом случае, чтобы допустить подобную возможность, нужно было обладать некоторым запасом наивности и веры в искренность собеседника на переговорах. Удивительно, что такому соблазну мог поддасться искушенный дипломат...

В любом случае, легату пришлось воочию увидеть, как после заключения перемирия с королем, Иван Грозный демонстративно прекратил оказывать «папину посланнику» даже прежние почести и знаки внимания. Парадоксальным образом, после подписания договора с Речью Посполитой 15 января 1582 года, в феврале того же года в Рим, к императору и в сенат Венецианской республики пришли письма от царя с обещанием беспрепятственно принимать у себя венецианских купцов, и разрешить католическое богослужение для них (правда, без открытия церквей и устройства кладбищ)<sup>758</sup>.

**Позиция Москвы и роль протестантской общины.** В действительности Иван Грозный не собирался ничего предпринимать для церковного союза, но был

(не раз повторявшихся в Речи Посполитой) — выдумка. Видимо, сказалось и недоверие римской курии к королю Баторию (было известно, что он ведет переговоры с султаном): // *Studia historica Europae Orientalis*. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ. С. 105, 106.

<sup>753</sup> Скрынников Р.Г. Иван Грозный. Борис Годунов. Василий Шуйский. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. С. 353.

<sup>754</sup> Если принять во внимание проекты, в изобилии составлявшиеся Поссевино уже после его фактического удаления из Москвы — в том числе, отразившиеся в его письмах к Акедмитрию I или о последнем, будет не так уж сложно поверить в совершенно неожиданную наивность этого славного члена Общества Иисуса, преуспевшего в издании полезнейших книг и собирании уникальных сведений о России в том числе. Подобная наивность — частое явление у кабинетных ученых, а Поссевино был дипломат, причем не рядовой. Впрочем, твердая, пусть даже немного детская, вера в Провидение Божие — очень естественная у священника (кстати, ее разделили и Папа Павел V, в отличие от своего предшественника Климента VIII, не ответившего на письмо Акедмитрия, и московский иезуит о. Лавицкий) — может объяснять странность поведения Поссевино не хуже предположения о его наивности (подробнее обо всем этом см.: Пирлинг П. Дмитрий Самозванец... С. 277; Он же. Из Смутного времени. Статьи и заметки. СПб., 1902. С. 212–215; Он же. Россия и Папский престол... С. 291–293, 314–316, 336, 357–358, 404, 405). Да и причудливое сочетание первого со вторым отнюдь не невозможно. С другой стороны, «ватиканская дипломатия», которой часто — как малых детей — пугают отечественную публику, и сегодня дарит нам много удивительнейших с точки зрения простого здравого смысла неожиданностей, чему авторы и сами свидетели.

<sup>755</sup> Скрынников Р.Г. Иван Грозный. Борис Годунов. Василий Шуйский... С. 406, 356.

<sup>756</sup> Там же. С. 355.

<sup>757</sup> Шмак Е.К. Посредничество Римской курии во время завершения Ливонской войны // *Studia historica Europae Orientalis*. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ. С. 109, 110.

<sup>758</sup> Там же. С. 109–111; Цветаев Д. Из истории иностранных... С. 292.

готов поддерживать иллюзии дипломатов, если они по каким-то причинам были ему выгодны.

Кроме того, архиепископ, неожиданно «впавший в ересь», был достаточно близок к царю, чтобы быть посвященным в его тайны и исполнять его волю. То, что Давид Ростовский пережил своих судей, косвенным образом может свидетельствовать, что он не был так уж самостоятелен в своих неожиданных высказываниях (но царь отрекся от него и сам предстал защитником православия, что тоже могло входить в тайные планы государя)<sup>759</sup>.

В дополнение следует сказать также, что определенный вклад в неудачу миссии Поссевино внесли и жившие в Москве протестанты. Римский посланник сообщает о передаче через посредство английских купцов антикатолической литературы и говорит об участии в заседаниях Освященного собора, посвященных его тезисам, некоего врача-анабаптиста и о том вообще, что находившиеся в Московском царстве протестанты всячески настраивали царя и его окружение против католичества. Справедливости ради, следует заметить, что и сам Поссевино подавал царю челобитные против лютеран<sup>760</sup>.

У нас нет возможности относиться к сообщениям Поссевино с недоверием и пренебрежением, по крайней мере, до тех пор, пока не будет установлено их несоответствие реальности. Историки относятся к ним с большим вниманием, находя много ценных и точных наблюдений, в том числе о личности грозного царя и его взаимоотношениях с Церковью.

Английский посланник Джером Горсей также неявно намекает на конфликт между ним и Поссевино и пишет, что Иван Грозный велел своему духовенству ответить на речи иезуита сообщением о том, что учение о превосходстве Пап над царской властью должно быть отвергнуто. Царь также, по сообщению англичанина, недоумевал, как это некоторые государи вообще признают чье-либо над собой превосходство, пусть и церковное.

Отметим, что англичане могли опасаться еще и того, что конфессиональный мир Москвы и Рима может подорвать их торговое преимущество в России: в этом случае в страну могли придти многочисленные и не менее предприимчивые итальянские купцы<sup>761</sup>.

Из-за перечисленных выше факторов не было получено разрешение на богослужения и проповедь для католиков Московского царства, не обсуждалась и Флорентийская уния. Такое положение дел сохранилось до эпохи Петра Великого (определенные надежды возникали во времена Алексея Михайловича Тишайшего<sup>762</sup>, но им не суждено было оправдаться).

<sup>759</sup> Скрынников Р.Г. Иван Грозный... С. 357.

<sup>760</sup> Поссевино А. Исторические сочинения... С. 22–23, 31, 80, 81, 202, 203; Цветаев Д. Из истории иностранных... С. 289–290.

<sup>761</sup> Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России в 30-е–80-е годы XVI века. 2-е изд., испр. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 399–400.

<sup>762</sup> В правление этого государя (в связи с внутренними осложнениями в Речи Посполитой из-за казацких войн, а также шведской агрессии) на переговорах вновь обсуждалось избрание московского царя на трон польско-литовского государства и в связи с этим проблема предоставления католикам в Московской державе свободы культа (подробнее см. в: Заборовский А. В. Католики, православные, униаты. Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х — 80-х гг. XVII в. Документы. Исследования. Ч. I: Источники времен гетманства Б. М. Хмельницкого. М.: Памятники исторической мысли, 1998).



# ГЛАВА IX

## Московские «униаты» XVII в.

Фактическое введение в Москве в XV в. церковной автокефалии, воспринимавшейся на протяжении полутора столетий церковным Востоком в качестве неканонической и незаконной, привела к самоизоляции московской Церкви. В самосознании москвитов уже со второй половины XV в. формируется представление о Московской державе, как о единственной хранительнице православия, единственной земле, сохраняющей неповрежденное благочестие. На протяжении второй половины XV и в XVI в. это представление о собственной исключительности и чистоте в отношении веры становится нормой московского самосознания. По свидетельству путешествовавшего по России в XVII в. православного араба Павла Алеппского, незадолго до поставления патриарха Иова (1589 г.), московские православные всех приезжавших к ним в страну православных греков присоединяли к Церкви «вторым чином» — через миропомазание<sup>763</sup>. Иными словами, их вера воспринималась как поврежденная. Поставление константинопольским патриархом митрополита Иова в Патриархи не могло не изменить такого восприятия в отношении греков — тем не менее, это изменение было недолгим. В начале XVII века, после церковного собора 1620 г., особенно в годы правления патриарха Филарета (1619–1633), все, кроме московских православных, рассматриваются в той или иной мере как «поврежденные» в веру<sup>764</sup>.

В 20-е гг. XVII столетия все приезжавшие на жительство в Москву иноземцы подвергались тщательному допросу на Патриаршем дворе, выяснявшем их религиозное положение. Детально выяснялся способ крещения (действительным признавалось только крещение в три полных погружения), те или иные отступления от веры, включая даже простое посещение иноверческих храмов. В зависимости от ответов, опрошенного тем или иным способом присоединяли к Церкви — первым чином (через крещение), вторым (через миропомазание), или третьим (через покаяние). Неудивительно, что это относилось к католикам (которых перекрещивали), или к тем, кто отпадал от православия в ислам<sup>765</sup>. Но, судя по имеющимся данным, как минимум при патриархе Филарете, все немосковские православные также считались отпавшими от Церкви и присоединялись к ней одним из трех чинов. Западнорусские православные обыкновенно присоединялись первым чином, через перекрещивание,

<sup>763</sup> Павел Алеппский. Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в. Вып. 3. М., 1898. С. 18. Уместно вспомнить почти анекдотическое — для современного читателя, но не для тогдашнего жителя России — происшествие с православными (!) священниками князя Адама Вишневецкого (также православного), прибывшими в Москву в сентябре 1605 г. Украинских попов московское духовенство поначалу не пустило в церковь, а уж когда они все-таки вошли в храм и стали петь — и вовсе объявило «латынами», после чего — по личному указанию патриарха Игнатия — незадачливые единоверцы попали в тюрьму — *Пифлинг П.* Дмитрий Самозванец... С. 240–242.

<sup>764</sup> Об этом см.: *Опарина Т.А.* «Исправление веры греков» в Русской Церкви первой половины XVII в. // Россия и Христианский Восток. Вып. II–III. М., 2004. С. 288–325.

<sup>765</sup> Там же. С. 298–299.

поскольку признавали обливательное крещение<sup>766</sup>. Перекрещивали и некоторых греков. Даже въезжавшее в Москву греческое духовенство отправлялось для «исправления веры» под начало на жительство в монастырь, причем при патриархе Филарете некоторые греческие священники и многие православные греческие миряне присоединялись к Церкви «вторым чином», через миропомазание<sup>767</sup>. Это означало, что их не считают вполне православными и ставят в один ряд с некоторыми древними еретиками, которые, по канонам Церкви, подлежали присоединению «вторым чином».

Неудивительно, что при такой общей атмосфере и самосознании Московской Церкви (в начале 20-х гг. они лишь получили наиболее последовательное внешнее выражение) едва ли возможны были в ней реальные движения в сторону церковного воссоединения с Римом (о попытках переговоров на эту тему мы уже писали). Тем интереснее те отдельные случаи обращения в католичество русских духовных деятелей, которые нам известны. Оба этих случая не лишены определенной яркости и, вместе с тем, некоторой трагичности.

**Патриарх Игнатий Московский.** Первый из этих эпизодов связан с событиями Смутного времени. По восшествии на престол самозванца Лжедмитрия I, в 1605 г., первый русский патриарх Иов был в угоду ему соборно смещен и заключен в монастырь, где и умер в 1607 г.<sup>768</sup> Вместо него тем же собором на патриарший трон был возведен рязанский архиепископ Игнатий, родом грек. По некоторым сведениям, Игнатий учился в Риме, был архиепископом на о. Кипр, откуда бежал в Москву от гнета турок. Но по другим сведениям, он был выходцем с горы Афон, поставленным во епископы соседнего с горою города Эриссо. Согласно этим сведениям, он приехал в Москву на коронацию царя Федора как представитель патриарха Александрийского. Здесь он остался и получил рязанскую кафедру<sup>769</sup>.

Игнатий первым из архиереев признал Лжедмитрия I, выехав ему навстречу и присягнув<sup>770</sup>. На этот факт часто обращают внимание, обвиняя Игнатия в угодничестве. Стоит, однако, заметить, что это произошло уже тогда, когда на сторону Лжедмитрия как законного государя перешли уже почти все русские бояре (нарушив при этом свою присягу Федору Годунову), и вообще когда уже очень многие признавали его законным претендентом на престол. Отметим, что Игнатий, в отличие от бояр, присяги Годунову не нарушал, поскольку ее не приносил. Его приветствия и изъявление верности не остались незамеченными — как мы уже указали, по воле Лжедмитрия, архиерейский собор возвел Игнатия на патриаршество через четыре дня по вступлении его в Москву<sup>771</sup>. С точки зрения канонической избрание это было вполне законным, как и смещение патриарха Иова<sup>772</sup>. На эту законность мало влияет то, что совершая эти акты, епископы покорялись воле царя, пусть и самозванца — такая практика была обычной как для греческой Империи, так и потом для Москвы. По данным документов, шедших от дипломатов в Рим, Игнатий был благосклонен к унии<sup>773</sup>. Именно Игнатием был, между прочим, поставлен

<sup>766</sup> Там же. С. 289, 290.

<sup>767</sup> Там же. С. 292–293.

<sup>768</sup> *Карташев А. В.* Очерки... Т. II. С. 53.

<sup>769</sup> Там же. С. 55–56; Арсений Елассонский. Мемуары из русской истории // Хроники смутного времени. Конрад Буссов. Арсений Елассонский. Элиас Геркман. «Новый Летописец». — М., 1998. С. 172.

<sup>770</sup> *Карташев А. В.* Очерки... Т. II. С. 56.

<sup>771</sup> П. Пирлинг, замечая, что избрание было единогласным, справедливо указывает также, что вмешательство властей никого не удивило, поскольку вполне соответствовало давней московской практике — *Pierling P.* *La Russie...* V. III. P. 203.

<sup>772</sup> *Карташев А. В.* Очерки... Т. II. С. 52, 56; Арсений Елассонский... С. 178.

<sup>773</sup> *Карташев А. В.* Очерки... Т. II. С. 56. С другой стороны, П. Пирлинг говорит о демонстративной ненависти Игнатия к латинским обрядам и даже к западнорусскому православию, «зараженному латинством» (здесь мы

на Ростовскую кафедру будущий патриарх московский Филарет. В Москве Игнатий сочетал браком Ажедмитрия с Мариной Мнишек, присоединив ее, латинскую католичку, к православию не через перекрещивание, а вторым чином, через миропомазание<sup>774</sup>.

17 мая 1606 г. Ажедмитрий I был свергнут недовольными боярами и убит. На следующий же день, без всякого формального суда<sup>775</sup> был свергнут с кафедры патриарх Игнатий и оставлен в заточении. В 1620 г. патриарх Филарет объяснял это свержение тем, что патриарх Игнатий незаконно принял Марину Мнишек без перекрещивания, вторым чином, и потом дал ей причаститься<sup>776</sup> (это, кстати, неправда, поскольку к Причастию Ажедмитрий и Марина не подошли<sup>777</sup>). По мнению Филарета, это и было формальным поводом к смещению, но в действительности формального осуждения со следствием, полагающимся по канонам, прежде смещения Патриарха, не было<sup>778</sup>.

Взошедший на царство Василий Шуйский предлагал патриаршество Филарету, но тот отказался (тем самым, между прочим, единственным канонически несомненным патриархом делался свергнутый Игнатий). По указанию Василия Шуйского патриархом был избран Гермоген (1606-1612)<sup>779</sup>.

В 1611 г. в бояре, заключив в Чудов монастырь патриарха Гермогена, выпустили оттуда патриарха Игнатия и восстановили на патриаршестве<sup>780</sup> (с канонической точки зрения, законно). Патриарх, однако, понимал непрочность своего положения — сместивший его собор, хотя и без формального суда, лишил его в 1606 г. не только патриаршества, но и епископского сана<sup>781</sup>. Поэтому через шесть месяцев (по другим данным — в 1912 г.<sup>782</sup>) он бежит из Москвы в Литву. Близ Смоленска его пленили поляки и представили королю Сигизмунду III, который предложил ему выбор: вернуться в Москву или остаться в польских владениях<sup>783</sup>. Игнатий выбрал второе и пожелал поселиться в униатском виленском монастыре Святой Троицы, куда и приехал в 1612 г. Епископ Иосиф Рутский, настоятель обители, дал ему книги в защиту Флорентийской унии на греческом языке. Убедившись для себя в истинности католической веры, Игнатий принял унию и дал присягу верности Папе. До конца своей жизни, последовавшего в 1620 г., он жил в Свято-Троицком монастыре<sup>784</sup>, ведя строгую и аскетичную жизнь.

**Диакон Петр Артемьев.** Второй случай русского сознательного «униатства» имел место уже в конце XVII в. в период правления московского патриарха Адриана (1690–1700). Это случай диакона Петра Артемьева, сына православного священника из Суздаля. Он окончил Славяно-Греко-Латинскую Академию в Москве, где учился у известных греческих книжников, братьев

не можем остановиться на истории преследования им в Москве православных капелланов кн. Адама Вишневецкого). См. La Russie... V. III. P. 203–204.

<sup>774</sup> Карташев А.В. Очерки... Т. II. С. 61.

<sup>775</sup> Арсений Елассонский... С. 184; См. также: Уляновский В.И. Патриарх Игнатий в Греции, России и Речи Посполитой // Славяне и их соседи: католицизм и православие в средние века: Сб. тезисов. М., 1991. С. 36.

<sup>776</sup> Карташев А.В. Очерки... Т. II. С. 63.

<sup>777</sup> Об этом пишет епископ Арсений, который разбирается в этом вопросе явно лучше светских авторов: Арсений Елассонский... С. 182.

<sup>778</sup> См. об этом подробнее в: Булычев А.А. История одной политической кампании XVII века. Законодательные акты второй половины 1620-х годов о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. М., 2004. С. 71–73, 77.

<sup>779</sup> Карташев А.В. Очерки... Т. II. С. 64–65.

<sup>780</sup> Там же. С. 78–79; Карташев неправ — восстановление было законным, поскольку неканоническим было смещение и лишение сана по ложному обвинению.

<sup>781</sup> Последнее, впрочем, спорно. См. Булычев А.А. История одной политической кампании... С. 72.

<sup>782</sup> Булычев А.А. История одной политической кампании... С. 80.

<sup>783</sup> Там же. С. 78–81.

<sup>784</sup> См. Уляновский В. И. цит. соч. С. 57–58; также см.: Он же, Московский патриарх Игнатий у лоні униатской церкви. Analecta OSBM, 1996. Vol. 15. Fasc 1–4.

Лихудов<sup>785</sup>. Иоанникий Лихуд, посланный с русским посольством в Венецию в 1688–91 гг., взял Петра с собою. Точно неизвестно, где и как, но скорее всего именно в Венеции Петр присоединился к католической вере, отвергнув при этом все предложения о материальном вспомоществовании («Я соединяюсь с вами не ради дара»<sup>786</sup>). После этого он побывал в Риме, Вене и Ольмюце, посещал католические церкви. Возвратившись в Москву, он сначала не объявлял о своих взглядах, принял диаконское посвящение, одновременно вступив в контакт с тайно приехавшим в город после высылки других иезуитов о. Конрадом Терпеловским, окормляясь у него как у духовного отца. Он был рукоположен патриархом Адрианом в диаконский сан и начал служить в церкви свв. Петра и Павла в Новомещанской слободе. Здесь в своих проповедях он начинает открыто исповедовать католические взгляды (с 1698 г.)<sup>787</sup>.

Служивший в том же храме священник доносил патриарху о диаконе Петре Артемьеве: «после евангелия он читал поучение, похвалял в вере поляки, лях, литву, прочитал молитву Отче Наш на амвоне по-римски, приклякнув на колена, и иные некие молитвы прилагая римская. Носит он на себе вместо животворящего креста мошонку, а в ней образок латынина Антония Падвиянина (св. Антония Падуанского), еретика суща. Глаголет исхождение Духа Св. от Отца и Сына. Исповедовался и приобщался у иезуитов. И с иными иезуитами, из Москвы изгнанными, зело слезно разлучался. Освященный собор называет забором, который перескочить хвалится. Патриархов называет потерями, потому что истинную православную веру потеряли»<sup>788</sup>. Весьма любопытно то, что эти проповеди Артемьева, изображенные здесь в несколько карикатурном виде, по сообщению доносчика имели достаточный успех. Он пишет: «И мнози вслед его прелести уклонишася»<sup>789</sup>.

Патриарх Адриан ругал Петра за высказываемые тем взгляды, но когда эти слова были переданы Артемьеву, тот ответил: «Ты меня назвал Петром, чтобы я сделался ему сопричастником, и ты не ошибся: я признаю себя всенародно исповедником Петра и его кафедры»<sup>790</sup>. Адриан вызвал из Суздаля отца «латинумудрствующего» диакона, надеясь, что он сумеет убедить сына отказаться от своих идей. Попытка эта не имела успеха — диакон Петр и своему отцу пытался доказать истинность католической веры и убеждал в готовности принять страдания за эту свою веру<sup>791</sup>. До разбора дела Артемьев был заключен в Новоспасский монастырь, где его увещал митрополит Исайя. Из монастыря он пишет патриарху, вновь обосновывая свои взгляды и выражая готовность даже принять за них смерть. Само послание не сохранилось, но дошел до нас ответ на него. 13 июня 1698 г. «мятежный» диакон был подвергнут в Москве

<sup>785</sup> О которых тот же Артемьев утверждал, что они не прочь использовать «латинское мудрование» (московское духовенство называло их «латыно-греками») явно не только в связи с упомянутой Академией. При этом сами Лихуды всячески отрицали это и изо всех сил стремились изменить подобное о себе мнение, хотя и использовали в лекциях латинский язык и метод св. Фомы Аквинского — Липно-Данилевский А. С. История русской общественной мысли и культуры, XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1990. С. 230, 234; Бороздин А. Русские католики в Москве в конце XVII столетия // Исторический вестник. № 9 (1886). С. 595; Харламович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань, 1914. С. 404.

Строго говоря, основание таким подозрениям могло происходить из-за того, что братья Лихуды имели докторскую степень, полученную после 9 лет обучения в итальянской Падуе. См. Белокуров С. Сильвестр Медведев об исправлении богослужебных книг при патриархах Никоне и Иакиме // Христианское чтение. 1885. № 11–12. С. 696; Платонов С. Ф. Москва и Запад в XVI–XVII веках // Платонов С. Ф. Москва и Запад. Борис Годунов. М.: Богородский печатник, 1999. С. 131.

<sup>786</sup> Бороздин А. Русские католики... С. 594.

<sup>787</sup> Кроме обозначенных ниже источников, см. также: Pierling P. La Russie... V. IV. P. 159; Бороздин А. Русские католики... С. 595–596.

<sup>788</sup> Карташев А. В. Очерки... Т. 2. С. 262.

<sup>789</sup> Там же. С. 262–263.

<sup>790</sup> Цит. по: Бороздин А. Русские католики... С. 596.

<sup>791</sup> Там же. С. 597.

соборному суду. Поскольку отречься от католичества диакона Петра убедить не удалось, он был расстрижен и отлучен от Церкви, с направлением его под надзор еп. Афанасия в Холмогоры<sup>792</sup>. С 5 июля по 11 сентября 1699 г. еп. Афанасий много беседовал, как он сам сообщал в Москву, с «проклятым Петрушкой Артемьевым», пытаясь его переубедить, и «имея о его обращении попечение». Петр, однако, не поддавался убеждениям епископа: «И обретох его весьма необратна ко святей восточной Христовой Церкви и глаголюща и мудрствующа противная, и во всем последующа римскому костелу, и кафолическим его зовуща. И Духу Святому по латинским исходити от Отца и Сына глаголюща, и божественную литургию на опресноках совершати, и с квасным заедино держати, и без призывания Духа Святаго совершати таинством по латином верующа.... правым называл и неподвижным во всем римской костел и догматы его выхвалял со всяким дерзновением, и православных во всем латин нарицал... И себе защитника ромской церкви утверждал даже до смерти». Встретив со стороны диакона Петра такое «злое упорство», еп. Афанасий отправил «еретика» в заключение в Соловецкий монастырь, повелев содержать его там «в твердом узилище».

Согласно опубликованным недавно документам, в Соловках Петр Артемьев упорно продолжал исповедовать католическую веру. В ноябре 1699 г. он просил прислать священника, чтобы тот исповедовал и причастил его. Присланный распоряжением настоятеля монастыря к заключенному иеромонах Боголеп отказался дать ему отпущение и причастить, «увидев его не во всем покоряющимся святой Церкви». 19 декабря он снова просит к себе священника — иеромонах Боголеп сообщает, что «проклял латинские заблуждения» и ему были отпущены грехи, однако он умер, не успев причаститься, 21 января 1700 г. Это сообщение оставляет некоторое сомнение и недоумение — если он действительно раскаялся, и ему было дано отпущение, то почему почти за целый месяц, будучи, видимо, тяжело болен и близок к смерти, он не получил причастия? Не мог ли иеромонах Боголеп дать ложное свидетельство о его покаянии, чтобы приписать себе честь «обращения еретика», когда проверить это было уже невозможно? Эти вопросы остаются без ответа. Во всяком случае, еп. Афанасий считал, что «покаяние» Артемьева не было настоящим — на сообщениях о смерти его без причастия, он приписал: «Причаститися Святых Таин Господь Бог его, Петрушку, не сподобил, ведая яко сердцеведец, негли он неистинно от злобы своая покаялся. И того ради онаго согнившего уда праведно отсече и истреби его от земли живых. И яко Церковь свою святую православно-восточную от соблазнов того избавил»<sup>793</sup>.

Во всяком случае невозможно, вслед за А.В. Карташевым называть эти события «истерикой латинизма у природного русского поповича»<sup>794</sup>. Дьякон Петр был достаточно образованным человеком, обращение его в католичество было очевидно твердым и сознательным, как и его постоянство в католической вере (даже если считать правдой, что в приближении смертного часа он, ради получения отпущения грехов, отрекся от нее). Далеко не все сохраняли такую осознанную верность. Показателен пример Палладия Роговского (Рогова). Современник Артемьева, он прошел схожий путь: тоже учился в Славяно-Греко-Латинской Академии, и за рубежом, где также принял католичество. Однако приехав на родину, моментально отрекся от взглядов, и по просьбе патриарха Адриана написал антилатинское «Исповедание веры». Эта

<sup>792</sup> Там же. С. 596.

<sup>793</sup> Публикация документов о смерти Петра Артемьева и сведения о собеседованиях с ним еп. Афанасия в: Панич Т.В. «Написание к советникам» Афанасия Холмогорского: Мат-лы к биограф. Петра Артемьева // Гуманитарные науки в Сибири. Сер.: Отечеств. история. Новосибирск, 1999. № 2. С. 40–43.

<sup>794</sup> Карташев А.В. Очерки... Т. 2. С. 263.

гибкость позволила ему снискать благосклонность церковной власти: в 1700 г. он назначен был игуменом Заиконоспасского монастыря и ректором Славяно-Греко-Латинской Академии, которую и возглавлял благополучно до своей смерти в 1703 г.<sup>795</sup> Какой разительный контраст между двумя схожими судьбами — и какое разное отношение к собственным убеждениям.

Часто в ряду «московских католиков» упоминают также Григория Скибинского, старшего современника Палладия Роговского. И также напрасно: Григорий Алексеевич Скибинский, в 1688 г. уехал учиться в Рим, через 8 лет получил степень «доктора философии [...] свидетельствованного учителя святого богословия». В 1696 г., прибыв в Москву через Константинополь, он подал прошение на имя патриарха Андриана, желая вновь присоединиться к православию. Церковные власти заподозрили «езуитскую хитрость» и обман (даже допуская правдивость его слов, опасались — раз предав свою Церковь, а потом и своих латинских учителей, благонадежен ли Скибинский?). По требованию Евфимия Чудовского Скибинский был вызван патриархом на собор: ему запрещено преподавать, от него требуют написать антилатинскую полемическую книгу (что он и исполняет: «Сказание о граде Риме и всей Италии» наполнено выпадами против Папы, а также «литовских» униатов и поляков, как доносчиков на «честных русаков», которые в Папу «не верят»). Ценна в книге Скибинского только масштабная панорама христианских святых Вечного Города, — а большинстве их к тому времени в России либо не знают, либо основательно забыли. А католичество Скибинского — очевидно — также было притворным<sup>796</sup>.

<sup>795</sup> Там же. С. 263–264; *Липпо-Данилевский А.С.* История русской общественной мысли и культуры, XVII–XVIII вв. 1990. С. 237; подробнее см: *Никольский М.* Русские выходцы из заграничных школ в XVII столетии: Палладий Роговский // Православное обозрение. 1863. № 10. (октябрь). С. 162–172; *Харламович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань, 1914. С. XII.

<sup>796</sup> *Бороздин А.* Русские католики... С. 590–591; *Синьорини С.* Образ Рима и Италии в произведении Григория Скибинского (XVII — XVIII вв.) // Славяноведение. 2 (1999). С. 48–59; *Никольский М.* Григорий Скибинский. (Очерк из истории духовного просвещения в конце XVII в.) // Православное обозрение. 11 (ноябрь 1862). С. 169–178; *Харламович К.* Малороссийское влияние... С. 416. Список тех, кто был какое-то время римским католиком или униатом, а перебравшись в Москву, бежав в пределы русского государства, вернувшись по получении образования, вновь стал православным, можно продолжить (например, в 1630 г. явился в Путивль униатский архиепископ «земли Хорвацкой» Афиноген Крыжановский, впоследствии пытавшийся вновь получить признание архиерейского сана — как обычно пишут, через подкуп — и сосланный в Николо-Угрешский монастырь, а потом ушедший к киевскому митрополиту Петру Могилю). См. *Харламович К.* Малороссийское влияние... С. 44.

# ГЛАВА X

## Влияние латинского Запада на русскую церковную жизнь

Сколь ни парадоксальным это может показаться, но несмотря на «конфессиональную» закрытость московской Церкви, которая, начавшись в XV столетии, усиливалась и достигла, как мы уже писали, своего пика в XVII веке — именно приблизительно с XVII в. латинский Запад начинает оказывать существеннейшее влияние на русскую церковную культуру. «Спорные пункты» богословия (особенно об исхождении Святого Духа и о первенстве Папы) приобретают после отвержения Флорентийского Собора и после Брестской унии значение «священных символов», поскольку именно они оправдывают отдельное существование православных и неприятие «латинства». Разумеется, московские церковные деятели не могут помыслить о том, чтобы подвергнуть сомнению сложившееся православное отрицание этих католических догматов. Единственное исключение в виде мужественного свидетельства диакона Петра Артемьева, скорее, подтверждает это правило.

Но при этом именно русская Церковь оказывается открыта на западные христианские влияния во многих других отношениях — от духовного образования и духовной литературы, а значит и, в некотором отношении, аскетической мысли — до церковного пения и почитания икон. Этос русского православия оказывается во многом сформированным под этим серьезным западным влиянием — и изгладить этот факт невозможно даже для тех, кто считает нужным возвращение к византизму и освобождение русской православной мысли от «западного пленения». Да и возможно ли это освобождение? Византийское церковное влияние, как мы уже показывали, никогда не было в истории русской Церкви единственным влиянием, определяющим ее образ. Никогда не было в ее мысли полного господства того византизма, который предлагают некоторые авторы реконструировать и возродить. Их инициатива в некотором отношении является начинанием искусственным — полное освобождение русского православного наследия от «западного пленения» означает, фактически, одновременное уничтожение самобытности русского христианского сознания. Думается, даже вставая на православные позиции, трудно здесь не согласиться с мнением еп. Илариона (Алфеева): «Но... является ли византийский критерий единственно верным при оценке вневизантийских духовных феноменов, или возможны другие подходы? Еще раз скажу, что, по моему убеждению, православная католическая традиция шире византизма, и не все, что выходит за его пределы, является либо ересью, либо прелестью. Иначе находившимися в прелести следовало бы объявить не только западных мистиков, но и Димитрия Ростовского, и Тихона Задонского, и множество других отечественных подвижников благочестия, живших в эпоху «западного пленения» (XVII–XVIII вв.), когда доступ к творениям Восточных Отцов был крайне затруднен»<sup>797</sup>. Мнение это не-

<sup>797</sup> Алфеев И. Святоотеческое наследие и современность. // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000. С. 91–97.

точно лишь в последних словах — именно киевской традиции духовного просвещения мы обязаны как раз тому, что многие святоотеческие труды были все-таки доступны для русских христиан.

Попытаемся кратко указать на некоторые влияния, прежде всего духовные, которые испытывало московское христианство со стороны латинского Запада.

**Архиепископ Геннадий Новгородский и славянская Библия.** Упомянем сначала эпизод более ранний, но имеющий существенное значение — а именно западное влияние на славянский перевод Библии, осуществлявшийся под покровительством новгородского архиепископа Геннадия (конец XV в. — 1505)<sup>798</sup>. В годы правления архиепископа Геннадия под его покровительством в Новгороде действует своего рода литературный кружок, ставящий своей целью как вообще духовное просвещение, так и борьбу с возникшей приблизительно в это время на Руси ересью «жидовствующих». С кружком архиеп. Геннадия был тесно связан и преп. Иосиф Волоцкий. Характерно, что в новгородский литературный кружок входили прибывшие вместе с великой княгиней Софьей Палеолог<sup>799</sup> из Рима братья Юрий и Дмитрий Траханиоты (оба носили прозвище «Грек»)<sup>800</sup>, принадлежавшие к греческому роду сторонников унии, и специально приглашенный с Запада монах-доминиканец Вениамин (латинянин-хорват или словенец)<sup>801</sup>.

Архиеп. Геннадий задумал создать полный славянский перевод Библии. Дело в том, что изначально Библия на славянский язык была переведена не целиком — переводчики ставили себе, скорее, целью, перевести необходимые библейские богослужебные чтения с целью употребления их на Литургии. Официально проект подготовки цельного славянского перевода Писания был поручен архидакону архиеп. Геннадия Герасиму Поповке — но в действительности делом руководил доминиканец Вениамин<sup>802</sup>. Он составил список библейских книг, отсутствовавших в русском переводе (Паралипоменон, Ездра, Неемия, Товит, Юдифь, книга Премудрости Соломона и Маккавеев и части книг Иеремии и Иезекииля). Эти книги были им или под его руководством переведены на славянский с латинской Вульгаты, с предисловиями св. Иеронима и комментариями латинского богослова XIV в. де Лиры<sup>803</sup>. Все эти переводы вошли в т.н. Геннадьевскую Библию 1499 г.<sup>804</sup>. Стоит отметить, что первая славянская печатная библия — Острожская (1580) была основана именно на Геннадьевской Библии, хотя текст ее и был сверен с греческими оригиналами. Острожский текст с некоторыми изменениями был воспроизведен в «Елизаветинской Библии» 1751 г.<sup>805</sup> и, фактически, поныне используется во время богослужений на церковно-славянском языке.

Под покровительством архиеп. Геннадия вообще довольно много переводят с латыни. В процессе работы над новым богослужебным уставом была переведена (возможно тем же Вениамином), как минимум частично, известная в ла-

<sup>798</sup> См. статью «Геннадий, архиепископ Новгородский» в: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1: А–К / Л.: 1988. С. 145–146.

<sup>799</sup> Которую московская оппозиция великокняжеской власти (например, составитель Второй Софийской летописи, составленной к 1480-м гг.) продолжала упорно называть, со всеми отрицательными аллюзиями, — «великой княгиней Римлянкой», т. е. «католичкой» — *Казакова Н.А.* Западная Европа... С. 121.

<sup>800</sup> *Скрябинников Р.Г.* Русская история IX–XVII веков., СПб.: 2006. С. 224

<sup>801</sup> См. статью «Вениамин» // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1: А–К / Л.: 1988. С. 133–135; *Хорошкевич А.А.* Русское государство... С. 225.

<sup>802</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия, Париж, 1937. С. 15.

<sup>803</sup> «Вениамин» // *Словарь книжников и книжности...* С. 133; см. также: *Ромодановская В.А.* Средневековый теолог Николай де Лиры (к вопросу о западных источниках Геннадьевской Библии) // *Гуманитарные науки в Сибири*, № 4 (1998); см. также: *Лурье Я.С.* К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // *Исследования и материалы по древнерусской литературе*. Вып. 1. М., 1961. С. 76–77.

<sup>804</sup> «Вениамин» // *Словарь книжников и книжности...* С. 133.

<sup>805</sup> *Цуркан Р.* Славянский перевод Библии: происхождение, история текста и важнейшие издания, СПб., 2001. С. 212, 217–220; Елизаветинская Библия за основу брала московское печатное издание 1663 года, в которое и вносились исправления. Издание 1663 года, в свою очередь, почти тождественно Геннадиевской Библии.



тинском церковном мире того времени работа В. Дурантия «*Rationale Divinorum officium*» (Порядок Божественной службы)<sup>806</sup>. В церковно-общественной деятельности новгородского архиепископа, да и его единомышленника преп. Иосифа Волоцкого, ощущается значительное западное веяние. Он призывает великого князя подвергнуть государственным преследованиям еретиков<sup>807</sup>, и по его распоряжению записывается и отправляется в Москву «Речи посла цесарева» об учрежденной в Испании инквизиции — о том, как «спанский король» с помощью властных преследований «свою очистил землю» от еретиков<sup>808</sup>. Заботился новгородский архиепископ и о духовном просвещении, выступая за создание училищ для духовенства. Латинское влияние очевидно и в борьбе против отчуждения великокняжеской властью церковных земель, которую вели новгородский архиепископ и волоцкий игумен. Есть все основания полагать, что написанное для целей этой борьбы «Слово кратко противу тех, иже в вещи священные... соборные церкви вступаются» написано было доминиканцем Вениамином — в тексте «Слова» используется западная терминология, встречаются латинизмы, а император Карл Великий называется «православных веры хранителем»<sup>809</sup>.

Возможно, не случайно, что оба этих русских «западника» конца XV в. — почитаемые в Русской Православной Церкви святые Геннадий Новгородский (память 4 декабря по ст. стилю) и Иосиф Волоцкий (память 18 октября по ст. стилю) были учениками преп. Пафнутия Боровского, противника митрополита Ионы и возможного сторонника митрополита Киевского Исидора.

Доминиканцу Вениамину приписывают перевод еще одного памятника — «Цветника добродетели». Это итальянский религиозно нравственный трактат XII в. в славянском переводе получил название «Флорес дарованиям и злобам». В славянском тексте указано, что книга переведена в 1592 монахом Вениамином с молдавского перевода, однако исследователи предполагают, что это ошибка и на самом деле речь может идти о 1492 г.<sup>810</sup>

**Западное влияние к концу XVII в.** Широкое польское и вообще европейское влияние, о котором говорилось выше, к концу XVII в. уже заметным образом оказывает воздействие на церковную жизнь. Так, согласно весьма распространенной версии, библейская мистерия на тему «три отрока на огненной печи», известная в России под именем «пещного действа», происходила из Новгорода, и постепенно, начиная с XVI в., получала все большее хождение, наконец, покорив и Москву<sup>811</sup>. Принято (хотя и с определенными оговорками) видеть в этой мистерии продукт западного, католического, влияния. На самом деле это скорее местное переосмысление, переработка этого влияния. Возможно, правы те исследователи, которые ставят под сомнение наличие готовых западных образцов. Подобное влияние, хотя и реже, видят и в другой мистерии, т.н. «Шествии (или «Хожении») на ослати» (изображающем вход Господень в Иерусалим). Оба действия, вероятно, имели в первую очередь византийские корни, во всяком случае, о «Пещном действе» впервые упоминает в своем «Хожении» в Константинополь Игнатий Смольнянин, бывший в Византии в 1389 г.<sup>812</sup>. О происхождении храмового действа и о западных влияниях до сих пор продолжается дискуссия, осложненная еще и тем, что

<sup>806</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия... С. 16.

<sup>807</sup> Там же. С. 16–17.

<sup>808</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия... С. 16–17; см. также: Седельников А.А. Рассказ 1490 г. об инквизиции // Труды комиссии по древнерусской литературе Академии Наук. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1932. Т. I. С. 33–57.

<sup>809</sup> «Вениамин» // Словарь книжников и книжности... С. 134.

<sup>810</sup> Там же.

<sup>811</sup> Державина О.А. Пьеса о царе Навуходоносоре на европейской и русской сцене XVII в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. Т. XXIV. С. 272; Успенский Б.А. Царь и патриарх... С. 440, 450.

<sup>812</sup> Хожение Игнатия Смольнянина в Царьград // Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. М.: Советская Россия, 1984. С. 281, прим. 24.

в самом византийском «пещном действе» также видят западные влияния. Тем не менее, значительная часть специалистов все-таки усматривает это влияние на развитие как такового жанра «действия» в России. Спор идет скорее о конкретных деталях, нас здесь интересующих мало. К слову, в 1694–1696 гг. Петром I обряд шествия на ослиати был отменен, в т.ч. по просьбе Иерусалимского патриарха Досифея (который в письме царю 28.01.1705 г. прямо называл хождение на ослиати «комедией» и «игрой папешской», видимо, не признавая их греческими)<sup>813</sup>.

Считается, что в Москве пещное действо впервые было поставлено по приказу Ажедмитрия I. Литургические мистерии получили широчайшее распространение. Англичанин Флетчер и швед Адам Олеарий в XVII в. утверждали, что каждый епископ устраивал «пещное действо» в своей кафедральной церкви, а народные забавы с участием «халдейцев» — язычников, слуг царя Навуходоносора, продолжались 8–12 дней в рождественское время<sup>814</sup>.

Намного очевиднее католическое и униатское влияние на развитие в России церковного многоголосья, «партесного пения»<sup>815</sup>. «Польская псалтирь», именовавшаяся противниками «партесным висканьем», вводилась по личному желанию царя Алексея Михайловича и с фактического благословения патриарха Никона, выписавшего в 1664 г. в Новый Иерусалим ноты для такого распева.

Симеон Полоцкий свидетельствовал о широком распространении и стихотворных переложений псалмов с польского языка. Специалисты-музыкологи называют тот тип многоголосья, который получил распространение в XVII в. в Москве не просто партесным, а «польским партесным», поскольку столетия спустя — на сей раз и в светской музыке, не только в церковной, распространилось «итальянское партесное пение» (Ф. Арайя<sup>816</sup> и др.). Попытки запрета партеса, сделанные в 1675 г. патриархом Иоакимом, натолкнулись на непонимание клира, в частности, архиепископа Смоленского Симеона, который указывал, что и в московских храмах, под рукой у патриарха, многоголосье имеет широкое хождение, и патриарх ему не препятствует. В 1679 г. Николай Дилецкий перевел с польского языка «Идею грамматики мусикийской»<sup>817</sup>.

Еще в XVI в. дьяк Иван Висковатый подметил в иконах кремлевского Благовещенского собора, исполненных псковскими мастерами Останей и Якушкой и др., чуждые русскому иконописанию образцы. Собор 1554 г. отверг подозрения дьяка, но еще до революции 1917 г. русский искусствовед Д. А. Ровинский нашел прямые соответствия между способами написания некоторыми из ликов, и приемами итало-греческого искусства. В частности, одна из икон («Единородный Сын»), по мнению Ровинского, была частичной копией флорентийца Чимабуэ, а другая, «Во гробе плотски» — в точности копировала Перуджино. Говорилось также и о влиянии Джотто. Хотя впоследствии предположение Д. Ровинского было оспорено И.Э. Грабарем, оно вновь повторялось в научной литературе<sup>818</sup>.

<sup>813</sup> Грамота к царю от иерусалимского патриарха Досифея 28 января 1705 года. // С.М. Соловьев. История России с древнейших времен в 15 книгах. Дополнения к т. 15. IV–5, М., 1962. Кн. VIII. Т. 15–16. С. 300.

<sup>814</sup> Три века... Т. 2. XVII век. Вторая половина. Репринтное издание. М.: ГИС, 1991. С. 61.

<sup>815</sup> В.Г. Карцовник посвятил отдельную статью крупным свидетельствам древнейшего еще церковно-музыкального знакомства Киевской Руси с Западной Европой в статье: Владимир Великий, Брунон Кверфуртский и григорианское пение в Киевской Руси // Старинная музыка. 2003. № 1 (19). С. 3–8.

<sup>816</sup> В 1735 г. в Санкт-Петербург приехала молодая оперно-балетная труппа под руководством неаполитанца Франческо Арайя. В его опере «Сила любви и ненависти» (1736 г.) балетные интермедии исполнили кадеты Сухопутного шляхетского корпуса (которых учил танцу Жан-Батист Ланде, создавший двумя годами позже Танцевальную школу, из которой впоследствии выросла Санкт-Петербургская государственная Академия русского балета им.А.Я.Вагановой) — Гительман А.И. Французский театр в Санкт-Петербурге XVIII–XIX веков // Вестник истории, литературы и искусства. Т. 1. М., 2005. С. 199.

<sup>817</sup> Три века. Россия от Смуты до нашего времени. Исторический альманах под ред. В.В. Калаша в 6 томах. Т. 2. XVII век. Вторая половина. Репринтное издание. М.: ГИС, 1991. С. 63, 64, 80; Харламович К. Малороссийское влияние... С. 323; Масловская А.А. Диалог искусств России и Речи Посполитой... С. 36.

<sup>818</sup> Ровинский Д.А. Обзорение иконописания... С. 8, 9, 10, 11, 23; Лихачев Д.С. Литература Пскова второй половины XV — первой половины XVI в. Введение // История русской литературы. Т. 2. Ч. 1. М.–Л., 1945. С. 394.

В следующем столетии московские иконники начинают вводить «живописную манеру» в подражание «мастерам фряжским». В середине XVII в. «фряжское письмо» распространяется уже повсеместно. Тогда же (в 1656–1667 гг.) придворными живописцами царя были смоленский шляхтич Станислав Лопуцкий и Иван Мировский. В 1681 г. неизвестный мастер изготовил в польском стиле алебастровую Голгофу с резным распятием и гроб Господень для царского дворца. Настенная роспись «Страшный суд» была сделана в царской резиденции в 1684 г. поляком Семеном Лисицким. Западная иконопись становилась образцом для подражания и учебником. Так, в 1676 г. для Оружейной палаты была приобретена латинская Библия «в лицах», для обучения живописцев. В боярских палатах появилось много икон польского письма, впоследствии отображенных по повелению патриарха Никона. Даже в покоях Софьи Алексеевны находился список Ченстоховской иконы.

Широкое распространение получили и «фряжские листы» с изображением западных святых. Тогда же появились в Москве скульптурные изображения святых западнорусского и польского происхождения. В одной из суздальских церквей историками искусства позже была обнаружена относящаяся к описываемой эпохе икона «Гишпанской Божией Матери с целой легендой из Великого Зерцала». Постепенно западные влияния — как прямые (проходившие не одну преграду из-за опасения москвичей впасть в неправоверие), так и опосредованные — через греческие и западнорусские образцы, находили отклик у местных изобразителей. Так, в 1667 г. знаменитый иконописец Симон Ушаков, на творчестве которого западное сакральное искусство повлияло незначительно, изготовил гравюру «Семь смертных грехов», приняв за образец голландское издание «Духовных упражнений» св. Игнатия Лойолы. Тогда же Симон Гутковский, поляк из Смоленска, фактически был придворным органистом царя, строил органы и учил этому ремеслу своих русских воспитанников<sup>819</sup>.

В описи книг Заиконоспасского монастыря в Москве за 1689 год из 603 книг<sup>820</sup> было 125 наименований польских и 414 латинских<sup>821</sup>. А вообще в XVI–XVII столетиях в известных русских библиотеках находилось 565 книг на латинском языке, 149 на польском, на латинском и польском вместе — 4, хотя в 1672 г. был издан указ, запрещающий тайно держать дома латинские и польские издания.

В библиотеке митрополита Сарского Павла и Заиконоспасского монастыря были книги кардинала Барония, «Мессия истинный», «Жития святых» Барановича на польском языке, толковая Библия, толкование на книгу Екклесиаста, Миссал, толковая Псалтирь на латинском, и немало книг светского содержания, в том числе относящихся к истории и политическому устройству Речи Посполитой, Турции, научная литература (в том числе книги по медицине). Возросло и число переводных книг: если в начале — середине XVI в. их насчитывалось всего 7, то к концу XVII в. — 114 (разумеется, по позднейшим подсчетам XIX–XX вв.). Среди переводных книг оказалось и «Великое Зерцало» — иезуитский сборник благочестивых наставлений (1677 г., перевод с польского). Были переведены также книги кардинала Беллармина, иезуита Дрекселля, «О подражании Христу» Фомы Кемпийского (последняя

<sup>819</sup> Ровинский Д.А. Обзорение иконописания... С. 51; Три века... Т. 2. XVII век. Вторая половина. Репринтное издание. М.: ГИС, 1991. С. 64, 66; *Архимандрит Августин (Никитин)*. Симон Ушаков, царский изобразитель // Истина и Жизнь. Ежемесячный журнал о человеке, духовности, культуре. № 4. 2005. С. 24–32; *Ройзман А.* Орган в истории русской музыкальной культуры. М.: Музыка, 1979. С. 69–78; *Харлампович К.* Малороссийское влияние... С. 323. О других «фряжских» иконах Ушакова (Сретение в церкви Спаса на Бору и одной из икон храма Грузинской Богоматери, а также Нерукотворного Спаса и поясных изображений пророков), а также о подобных образах его учеников и известных современников — кратко см. у: Ровинский Д.А. Обзорение иконописания... С. 53–55.

<sup>820</sup> *Кобленц Н.И.* Источники и деятели русской библиографии XV–XVIII вв. М., 1991. С. 49; возможно это была библиотека Сильвестра Медведева.

<sup>821</sup> *Шлякин И.А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709), СПб., 1891, С. 75–76.

выдержала три перевода в течение 40 лет<sup>822</sup>). «Великое Зерцало» разошлось в многочисленных списках и проникло также в народную среду (настолько, что впоследствии эта книга удерживалась в старообрядческой среде). Всего же было переведено около 20 книг духовного содержания<sup>823</sup>.

**Духовное образование и систематическое богословие.** Мы уже писали об основании митр. Петром Могилой Киево-Могилянской Духовной Академии с ее латинским устройством, языком преподавания и богословской традицией. Выпускники киевского Коллегиума действуют не только на западной и южной Руси, но и на русском севере. В Московии распространяется и киевская православная духовная литература, целиком зависящая от латинских образцов. Вообще, с середины XVII в. киевское влияние на Московскую Церковь становится очень сильным<sup>824</sup>. Через западную Русь в Москву попадают и латинские книги — в библиотеки знати и в монастырские. Для исправления богослужебных книг также приглашаются образованные люди киевской выучки.

В 1643 г. по инициативе окольничего Ф.М. Ртищева (и при поддержке патриарха Никона) при Андреевском монастыре, около Воробьевых гор (Москва) было основано ученое братство из киевских монахов. Среди них — Арсений Сатановский и Епифаний Славинецкий (с 1649 г.), Дамаскин Птицкий (с 1650). Приехавшие ученые иноки преподают в училище при монастыре, переводят святоотеческие труды, исправляют богослужебные книги<sup>825</sup>. Именно благодаря действиям киевских выходцев оживляется московская богослужебная жизнь. К этому времени в Московской Церкви практически прекращается традиция живой проповеди. Как свидетельствуют некоторые церковные документы, во многих местах за богослужением не читают даже положенные части Писания<sup>826</sup>. Именно выходцы из Киева — Епифаний Славинецкий, Симеон Полоцкий (прибыл в Москву в 1664 г) начинают снова проповедовать в русских храмах. Проповедь эта, как и принято было в Киевской академии, выдерживается в классических схоластических латинских традициях<sup>827</sup>. Даже меняясь и приспосабливаясь к местным условиям, манера проповеди долго еще сохраняет этот западный отпечаток<sup>828</sup>. Со временем, особенно начиная с царствования Петра I, киевские ученые монахи занимая многие епископские кафедры в русской Церкви. В 1700–1762 гг. из 127 занимавших кафедры архиереев 70 были украинцами и белорусами<sup>829</sup>.

<sup>822</sup> И за это время успела стать настольной книгой русского образованного класса. В качестве примера приведем не только Н.В. Гоголя или А.С. Пушкина (о чем см. ниже). Вот выдержки из дневника чиновника Департамента духовных дел, впоследствии директора канцелярии обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода, русского академика, историка и литератора (друга Н.М. Карамзина) К.С. Сербиновича за 1820 г.: «Март. По утрам обыкновенно читал греческие молитвы и по немногу из Евангелия и из Фомы Кемпината в греческом переводе...». РГИА. Ф. 1661. ОП. 1. Д. 4. Л. 1

<sup>823</sup> Три века... Т. 2. С. 68, 69, 79, 86.

<sup>824</sup> Лапто-Данилевский справедливо указывал, что причиной распространения т.н. «латино-польской» культуры было сомнение в прежних византийских учителях (после падения Византийской империи и сохранения «православного царства» только на Руси), а также опасность распространения протестантских и — парадоксальным образом — католического учений. Для защиты от них требовалось не только ознакомиться с ними подробнее, но и воспринять их философский аппарат, научиться философской и богословской дисциплине. Проникновению католического влияния немало способствовала все яснее осознаваемая близость католического учения вере Русской Церкви: в результате начала католической культуры полагали менее опасными. Во время «прения о вере» отечественные книжники были в шаге от признания, что католики близко стоят к восточным христианам, а протестанты удалились значительно — Лапто-Данилевский А.С., История русской общественной мысли и культуры, XVII–XVIII вв. 1990. С. 122, 123.

<sup>825</sup> Капташев А.В. Очерки... Т. II. С. 119–120.

<sup>826</sup> Заведеев П. История русского проповедничества от XVII века до настоящего времени, Тула, 1879, С. 1–2.

<sup>827</sup> Оба монаха были оппонентами друг другу (в том числе по вопросу об отношении к католической учености), однако Епифаний Славинецкий также использовал западный схоластический метод и понятийный аппарат, хотя и «озарившись благодатию святого Духа», отказавшись от прежде привлекательного для него «латинского мудрования». В библиотеке Славинецкого, наряду с многими светскими произведениями западного происхождения, были труды Фомы Аквинского и Иоанна Скота — Лапто-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 124, 129.

<sup>828</sup> Подробнее см. Заведеев П. История русского проповедничества...

<sup>829</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 217.

При Петре I происходит и окончательная реформа русского духовного образования по киевскому образцу. В практику духовных училищ входят латинский язык преподавания, руководства на латинском языке (часто почти целиком списанные с западных, кроме только «спорных пунктов»), преподаватели в течение долгого времени приглашаются с юго-западных земель, прошедшие киевскую школу. Даже Славяно-Греко-Латинская Академия в Москве реформируется по образцу киевских духовных школ<sup>830</sup>. Несмотря на недоверчивое отношение широких масс народа и духовенства к этим непривычным реформированным духовным школам, они оказывают свое влияние и постепенно к ним привыкают. Можно, как это делает, например прот. Г. Флоровский, критически относиться к этим «чуждым» влияниям, но трудно не заметить, что Московской Церкви трудно было что-либо противопоставить достижениям южнорусского духовного образования, и что выпускники этих «латинских» школ были намного просвещеннее «доморощенного» московского духовенства.

Католическое влияние в духовных школах России временами сменяется (при том же латинском языке обучения) на протестантское. Особенно это заметно при сподвижнике Петра Первого Феофане Прокоповиче (1681–1736), лекции по богословию которого целиком были списаны с протестантских образцов: «Феофан не то что примыкает — он принадлежит к протестантской схоластике XVII-го века» (Флоровский)<sup>831</sup>. Протестантская аргументация особенно используется против католического учения о первенстве и власти Папы. Протестантское влияние доходит до того, что Священное Предание зачастую вообще не упоминается в систематических богословских трудах (например, не упоминалось оно в первом издании Катехизиса митр. Филарета Московского!)<sup>832</sup>. Иногда и прямо используются западные учебники. Лишь ко второй половине XIX в. латинский язык преподавания в православных духовных школах уже окончательно сменился на русский. Но и русские богословские тексты и руководства часто строятся по тем же, знакомым западным образцам.

Лишь в начале XX века русские авторы начинают серьезно размышлять об этом «западном пленении» русского богословия. Митрополит Антоний Храповицкий, спорный и неоднозначный православный богослов († 1936), утверждал, что, начиная с XVII века, все русское школьное богословие списано с западных источников. Он предлагал отказаться от него и начать заново. Однако мог ли митрополит Антоний предложить целостному богословскому видению, пусть построенному под западным влиянием, какую-либо альтернативу? Такой возможности он, конечно же, не видел — по его собственным словам «Нужно признаться открыто всем, что система православного богословия есть нечто искомое»<sup>833</sup>. Иными словами, на место «западного пленения» митр. Антоний предлагал поставить нечто «новое». Это «новое» и действительно было создано — в русской эмиграции, в частности, плеядой знаменитых православных богословов «Парижской школы». Однако «новое» это, создававшееся часто действительно в стремлении прямо отстроиться от католической богословской мысли и продемонстрировать «инаковость» православия, нередко вызывает не меньше критических вопросов, чем старые «западнические» русские богословские тексты. И, наверное, главный из этих вопросов таков: а должно ли это «новое» противопоставляться «старому»? Не является ли все то, в этой новой богословской мысли, что действительно ценно и истинно, скорее дополняющим и по-новому раскрывающим, чем отменяющим и перечеркивающим прежнее?

<sup>830</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 97 и далее.

<sup>831</sup> Там же. С. 92.

<sup>832</sup> Там же. С. 177.

<sup>833</sup> Об этом см.: Флоровский Г. Западные влияния в русском богословии (пер. Н. Холмогоровой) URL: <http://www.holmogorov.rossia.org/libr/statyi/vliyania.htm> (дата обращения: 18.03.2009)

**Влияние западной духовности на русских писателей-подвижников.** Отметив общее западное влияние на нашу духовную литературу, мы не можем обойти молчанием и прямое влияние ее на духовное учение подвижников, признающихся святыми в Русской Православной Церкви.

Известны, например, переводы «Тропника» Папы Иннокентия III; «О вечном блаженстве святых» святого Роберта Беллармино; перевод проповедей саксонского проповедника XV в. Меффрета «О граде царском», выполненный Арсением Сатановским, «Образ вечности» иезуита Иеремии Дрекслия. Значительная часть переводов заказывалась царём и его ближайшим окружением. Известны, правда, переводы и для собственного использования, хотя большая часть переводов существовала лишь в рукописях, была доступна ограниченному кругу читателей<sup>834</sup>.

Влияние такого рода видно, например, в жизни и творчестве православного святого Тихона Задонского (1724–1782, память 13 августа по ст. стилю), епископа Воронежского. Он учился, а потом преподавал в латинской школе (в Новгороде, затем в Твери). Читал как Отцов, так и современных западных писателей, включая и мистиков-пиетистов (подчеркивающих значение внутреннего, индивидуального переживания духовной жизни). Одна из книг святителя Тихона — «Сокровище духовное, от мира собираемое», очень близка по содержанию к изданной на латинском языке книге Иосифа Галла, англиканского епископа. В самом его опыте мы находим некоторые характерные черты латинской традиции. Все его размышление и память сосредоточены на созерцании страстей Христовых. «Он и видел Христа, “всего ураненного, всего уязвленного, умученного, окровавленного”. И призывал вглядываться в его страдания» (Флоровский)<sup>835</sup>. О нем вспоминали: «Он великий был Страстей Спасителя любитель, и не только умозрительно, но все почти Страсти Его святые были изображены у него на картинах»<sup>836</sup>.

Еще большее духовное влияние латинского Запада на Димитрия (Туптало) (1651–1709, память 28 окт. по ст. стилю) митрополита Ростовского. В своих проповедях он, признававшийся едва ли не самым выдающимся русским проповедником своего времени, вдохновляется латинскими католическими образцами (например, поучениями краковского каноника Яцека Либерииуша). Еще большее влияние латинского Запада испытали его знаменитые «Жития Святых» — главный труд жизни Ростовского святителя. Они были составлены по западным образцам, с использованием в первую очередь латинских католических источников, и в меньшей степени русских и греческих. За основу работы был принят сборник житий Л. Сурия «*Vitae sanctorum Orientis et Occidentis*» в 7 томах (1573–86), представляющий из себя латинскую переработку житий св. Симеона Метафраста. В дальнейшей работе митрополит Димитрий использовал и недавно вышедшие тома «*Acta Sanctorum*» католического общества Болландистов, «Анналами» кардинала Барония и польские сборники житий, автором которых был иезуит Петр Скарга (жития его авторства и до Димитрия были популярны среди православных)<sup>837</sup>. В свой труд, вопреки возражениям патриарха Иоакима, святитель внес также блаженного Иеронима, отца римско-католической науки (и одного из Отцов еще неразделенной Церкви, практически неизвестного на Руси). В некоторых случаях, при изложении жи-

<sup>834</sup> Корзо М. Внешняя традиция как источник вдохновения. К вопросу об авторстве киевских и московских православных текстов XVII в. Два примера // *Studi Slavistici*. VI. 2009. P.72, 73.

<sup>835</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия. Париж, 1938. С. 125.

<sup>836</sup> Из воспоминаний Ивана Ефимова: Флоровский Г. Пути русского богословия... С. 125.

<sup>837</sup> Русский перевод трудов кардинала Барония, вышедший под названием «Деяния церковные и гражданские», использовался в России не только антипротестантскими богословами, но и их идейными противниками (в частности, самим Феофаном Прокоповичем), был идеологическим оружием за автономию Церкви от правительства. Любопытно, что старообрядцы в своей полемике использовали выдержки из «Церковной истории» Барония еще в 1660-х гг. См. Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 244.

тий, св. Дмитрий не боялся приводить почерпнутые из латинских источников варианты жизнеописаний и трактовки событий, даже когда они не находили соответствия в известных на христианском Востоке вариантах агиографических писаний<sup>838</sup>. Библиотека святителя — это «типичный подбор книг латинского эрудита того времени» (Флоровский) — св. Фома Аквинский, Корнелиус Ляпиде, Петр Канизий, польские проповеди и т.п.<sup>839</sup>. В своем творении «Алфавит Духовный» он постоянно брал темы, мысли и даже обороты речи из книги католического автора Фомы Кемпийского («О подражании Христу»)<sup>840</sup>.

И.П. Максимович, племянник митрополита Иоанна Максимовича, в петровское время перевел с латыни стихотворный трактат иезуита Германа Гуго «*Pia desideria*» (1624 г.) — о стремлении христианской души к небесной отчизне, Церкви к ее Жениху, Христу (в переводе: «Желания благоговейные»)<sup>841</sup>.

Западное влияние заметно не только в литературном творчестве, но и в самой пастырской деятельности ростовского митрополита. Вполне различимо это влияние в его отношении к Евхаристии: он упрекает священников, хранящих в неподобающем месте запасные Святые Дары, предписывает хранить их в чистых сосудах на святом престоле в алтаре и воздавать им благоговейное почитание<sup>842</sup>. Много занимаясь просвещением юношества, он учредил для детей училище при архиерейском доме, где училось до двухсот учеников, проявляя о них много заботы. Для духовного назидания воспитанников он широко использует пьесы и постановки на духовные темы, как делали это в его время иезуиты, некоторые он сам написал по вполне западным образцам<sup>843</sup>. Когда он болел, то приказывал ученикам читать за него молитву Господню («Отче наш») по пять раз, в знак почитания пяти язв Христовых<sup>844</sup>. Для него вообще имело большое значение это почитание Святых Ран, возникшее и бытовавшее именно среди латинских католиков Запада. Как и св. Тихон Задонский, он очень почитает Страсти Христовы. Иными словами, и его личная духовность не чужда католического влияния. Достаточно перечислить заглавия некоторых его работ, чтобы понять силу и значимость этого влияния: «Богомысленное размышление о пресвятых страстях Господа нашего Иисуса Христа», «Целование ран Господа нашего Иисуса Христа на всяк день», «Како подобает всем Христианом тело и кровь Господа нашего Иисуса Христа, во святых тайнах на святом престоле сущее, всеусердно почитати всяким благовенством», «Стихи на страсти Господни или стихи страстные», «Поклонение пречистым пяти язвам Христовым»<sup>845</sup>.

В духовных школах, открытых в Ростове владыкой Димитрием, а также Сибирским митрополитом Филофеем (Лещинским) вплоть до начала XIX в. (с сер. XVIII в., благодаря деятельности Феофана Прокоповича началась переориентация на протестантские образцы) было заметно влияние схоластического богословия и напрямую трудов св. Фомы Аквинского<sup>846</sup>.

<sup>838</sup> Диссертация епископа Антония (Фялко) «Святитель Димитрий Ростовский и его пастырство». URL: [http://www.fialco.org/kniga/glava\\_5.htm](http://www.fialco.org/kniga/glava_5.htm) (дата обращения: 18.03.2009).

<sup>839</sup> Флоровский Г. Пути русского богословия... С. 54, 57.

<sup>840</sup> Чистяков Г. Размышления с Евангелием в руках. М., 1996. С. 98. Книга Фомы Кемпийского пользовалась большим авторитетом у русских священников и образованных горожан, причем не только в XVIII в. Достаточно вспомнить, что один из переводов был выполнен ревнителем православия Обер-Прокурором Святейшего Синода, известным своей охранительной и консервативной политикой К.К. Победоносцевым. См. подробнее: Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 244.

<sup>841</sup> Александрова И.Б. Можно ли говорить о барокко в русской литературе XVIII столетия // Вестник КрасГУ. Гуманитарные науки. 2004. № 4. С. 35–36.

<sup>842</sup> Шлякин И.А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709), СПб., 1891, С. 325–326.

<sup>843</sup> Там же. С. 327 и далее;

<sup>844</sup> Там же. С. 351. Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Императорского Общества любителей древней письменности А.А. Титова. Т. IV. М., 1901. С. 173.

<sup>845</sup> См., например, сочинения, упоминаемые в том же издании: Описание славяно-русских рукописей...

<sup>846</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 218–219.

**Латинская духовная литература в русской аскетике.** Заимствовались из католической духовной литературы и целые сочинения, причем достаточно поздние. Мы уже упомянули известное аскетико-мистическое произведение Фомы Кемпийского «О подражании Христу». Это творение в славянских переводах было распространено по всей России — одним из переводчиков этой книги был митрополит Тамбовский и Сибирский Антонин (Стаховский, † 1740)<sup>847</sup>. Но это не единственное произведение, вошедшее в русскую духовную литературу с католического Запада.

Среди православных христиан весьма популярна книга «Невидима брань», которая обычно издается под именем Никодима Святогорца в переводе православного святого Феофана Затворника (еп. Тамбовский, затем Владимирский, † 1894). Однако далеко не все знают, что книга эта — слегка переработанный перевод труда монаха-театинца Лоренцо Скуполи (1530-1610) «Брань духовная» («Combattimento spirituale»). Бытовала она в России и до перевода еп. Феофана. Впервые ее опубликовали в 1784 г. в переводе с польского. В 1794 г. последовало переиздание с исправлениями, сделанными архимандритом Мефодием (Смирновым) из Новоспасского монастыря в Москве. Он добавил к тексту святоотеческие фрагменты и дал книге новое заглавие: «Подвиг христианина против искушений». А в 1892 г. еп. Феофан издал свой перевод, сделанный с греческого переложения преп. Никодима Святогорца (и под его именем). Переведя текст с греческого до середины, еп. Феофан узнал, что книга западного происхождения, после чего стал вносить в нее некоторые изменения, впрочем, несущественные. Книга стала сразу после издания популярным пособием по духовной жизни и до сих пор имеет большой авторитет среди православных читателей. «Старые московские протоиереи в 60-е годы советовали нам читать именно Никодима Святогорца, а не Добротолюбие» (о. Георгий Чистяков). В «Невидимой брани» автор советует читателю много размышлять над земной жизнью Спасителя и Его Страстями, а также часто приступать к Св. Причастию — характерные особенности западных духовных руководств<sup>848</sup>.

Достаточно известна среди православных читателей еще одна книга католического происхождения. Речь идет об издаваемом под именем православного святителя Иоанна (Максимовича), митрополита Тобольского (1651–1715, память 10 июня по ст. стилю) труде, озаглавленном «"Илиотропион", или сообразование человеческой воли с Божественной». Редактор современного русского издания этой книги, выпущенной по благословию Патриарха Московского Алексия II, пишет: «Полное заглавие творения святителя Иоанна Максимовича следующее: "Илиотропион, то есть подсолнечник", представляющий сообразование человеческой воли с Божественной, переложенный с латинского на славяно-русский язык трудами высокопреосвященнейшего архиепископа Черниговского, Иоанна Максимовича, впоследствии митрополита Тобольского и всей Сибири, изданный по его же благословию в типографии св. Троицкой Ильинской Черниговской, напечатанный року 1714. Пять Книг»<sup>849</sup>. Редактор предполагает, что книга была составлена Иоанном (Максимовичем) на латыни в бытность его наставником в Киево-Могилянской духовной академии (где преподавание богословия велось на латыни), а потом книга была переведена им же на славянский язык. Русским переводом мы обязаны профессору И.А. Максимовичу, вероятно, родственнику святителя.

Внимание читателя сразу же обращает на себя уважительное, без полемики, упоминание западных католических святых: св. Бернарда Клервосского, св. Фомы

<sup>847</sup> См.: Чистяков Г. Размышления с Евангелием в руках, М.: 1996. С. 98–99.

<sup>848</sup> Чистяков Г. Размышления... С. 99–101.

<sup>849</sup> Свят. Иоанн (Максимович), митрополит Тобольский и Сибирский, Илиотропион или сообразование человеческой воли с Божественной волей. М., 2001. С. 6–7.



Аквинского и даже св. Екатерины Сиенской и Фомы Кемпийского: «Неважно и неудивительно, что человек благоразумный ошибается иногда в своих пожеланиях; мы же считаем это несчастьем и приписываем нашу неудачу какому-то злему року, злему духу; но Фома Аквинат, делая удачный выбор из книги Экклезиаста, учит, что ничего не бывает и не случается иначе, как только по воле и предвидения первой и высочайшей причины всех причин, т.е. по воле Вечного Бога»; «Благочестивый писатель Фома Кемпийский ...»; «...Анзельм Бернардинец справедливо рассуждает, говоря...»; «Прилично здесь привести слова одного из учителей западных (Бернарда)...»; «Св. Екатерина Сиенская..., честнейшая девица, обыкновенно говаривала...»<sup>850</sup>. В последнем случае, правда, переводчик делает замечание, из которого следует, что речь идет о древней великомученице Екатерине. Это неверно, поскольку приведенные далее слова не могли принадлежать этой древней святой, не оставившей после себя никаких трудов. В свое время эта книга заслужила немалую популярность, сохраняя ее и поныне.

Между тем «Илиотропион» Иоанна Тобольского — это практически дословный перевод книги католического духовного писателя, иезуита XVII века Иеремии Дрекслея (1581–1638)<sup>851</sup>. Книга, представитель популярной в свое время на западе благочестивой иезуитской литературы, была переведена на славянский тобольским (тогда черниговским) святителем с целью дать верующим назидательное чтение. Изменения, судя по тексту, были сделаны самые незначительные<sup>852</sup>.

Митрополит Максимович также с некоторыми собственными дополнениями и вставками перевел «Феатрон нравоучительный» профессора богословия, католического каноника Амвросия Марлиана. Архиепископы Феофан Прокопович и Гавриил Бужинский подметили в этой книге (на странице 325 издания 1724 г.) утверждение: «Церковь Греческая со своими патриархами под власть Римского папы подчинена есть» и написали в 1730 г. критический разбор «Феатрона»<sup>853</sup>. Тем не менее, сочинение святителя Максимовича продолжало пользоваться огромной популярностью в кругах ученого духовенства и вообще читающей публики на протяжении всего XVIII в., как и компиляция архимандрита Киево-Печерского Афанасия (Миславского) «Ифика иерополитика»<sup>854</sup>.

Оба приведенных примера указывают на то, что творения католических духовных писателей, особенно когда западное происхождение их оставалось неизвестным, нередко вовсе не отторгались православным церковным сознанием, но напротив, с благодарностью использовались русскими христианами в их аскетической жизни.

Кроме указанных выше, имели довольно широкое хождение: труд Р.Лорихия «О воспитании и упражнениях начальника», автор которого уже находился под сильным влиянием идей Возрождения, а не одной только христианской ортодоксии; сборник наставлений и получений «Великое зеркало», имевший иезуитское происхождение, насыщенный антипротестантской полемикой и различными моментами католической аскетики. Известен был также «Десидерий, или Стезя к любви Божией и к совершенству жития христианского» католического автора (его сложил «прежде некогда испан языком своим сущим». «Десидерий» был переведен с польского языка в 1688 г. (и напечатан спустя столетие) русским книжником монахом Феофаном, который (по вер-

<sup>850</sup> Свят. Иоанн (Максимович). Илиотропион... 2001. С. 122, 491, 488, 463, 246.

<sup>851</sup> См. предисловие о. А. Гумерова к Илиотропион. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008.

<sup>852</sup> См., к примеру: The Heliotropium («Turning to Him») or Conformity of the Human Will to the Divine, from the Latin of Jeremias Drexelius, New-York, 1917; другой английский перевод с латинского оригинала был издан в Лондоне в 1863 году.

<sup>853</sup> Его недавно обнаружил среди документов Российского государственного архива древних актов автор превосходной монографии о католиках в России в XVIII в., челябинский исследователь А.Н. Андреев — см.: Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 242–243.

<sup>854</sup> Там же. С. 243.

сии св.Димитрия Ростовского) обучался в Киеве, Париже и Риме философии. Место нашлось даже для Эразма Роттердамского: его гуманистические по стилю «Разговоры», наряду с книгами Фомы Аквинского, оказались в библиотеке Заиконоспасской академии (роспись 1696 г.).<sup>855</sup>

К слову, старообрядцы также были затронуты влиянием латинской духовной литературы. Так, в их среде определённое распространение получили идеи испанского философа и богослова Раймунда Луллия. Перевод его «Ars brevis» (так никогда и не напечатанный) стал широко известным в России под названием «Краткая наука». Приписывавшиеся ранее Луллию «Великая наука» и «Риторика» оказались самостоятельными сочинениями А.Х. Белобочко<sup>856</sup>.

**Молитва. Почитание икон в русском христианстве и Запад.** Наконец, скажется латинско-католическое влияние и в практической духовной жизни русских христиан того времени — то есть в богослужении и в столь важном для православного сознания почитании икон.

О. Георгий Чистяков справедливо замечает, что в древних русских требниках мы не найдем привычной нам молитвы священника о разрешении грехов кающегося: «Господь и Бог наш Иисус Христос благодатию и щедротами своего человеколюбия да простит ти чадо... вся прегрешения твоя, и аз, недостойный иерей, властью Его, мне данной, прощаю и разрешаю тя от всех грехов твоих во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа». Эти слова появляются в русском богослужебном употреблении начиная с «Требника» митр. Петра Могилы, практически полностью копируя латинскую формулу отпущения грехов. Эта формула, как бы к ней ни относились современные православные литургисты, «стала просто частью нашей жизни; все мы без исключения до такой степени привыкли к тому, что священник, накрывая нам голову епитрахилью, читает ее и только затем преподает нам благословение Божие (ахматовское «прикосновение сквозь ткань руки рассеянню крестящей»), что отказаться от нее теперь и не нужно, и не получится» (о. Г. Чистяков)<sup>857</sup>.

В Древней Руси широко использовалось так называемое «Богородичное правило» — чтение 150 раз, по числу Псалмов, молитвы Архангельского приветствия — «Богородице Дево, радуйся». С конца XIX в. под влиянием авторитета преп. Серафима Саровского эта практика снова распространяется среди православных россиян. Старец предлагал прибавлять к каждому десятку молитв «Отче наш» и молитвенное размышление об одном из событий в жизни Пресвятой Богородицы. Трудно не заметить здесь определяющее влияние латинской молитвы Св. Розария (15 Тайн жизни Спасителя, при размышлении над которыми читается также 10 молитв «Радуйся, Мария» и 1 молитва «Отче наш»). Этим правилом ежедневно молился один из православных новомучеников еп. Серафим (Звездинский). Составленная им схема молитвенного размышления очень близка к темам размышления в молитве Розария. «В схеме еп. Серафима нетрудно заметить два следующих момента: 1) в 13-м размышлении в сионской горнице во время сошествия Святаго Духа присутствует Богородица — это типично для западной иконографии и весьма необычно для византийской, более того, нередко обличается как латинство; 2) выражение «слава, которой увенчивается» Матерь Божия, живо напоминает такой сюжет, как Couronnement de la Vierge, опять-таки чисто западный по своему происхождению, хотя и встречающийся иногда на русской иконе

<sup>855</sup> Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 168, 174, 177, 178, 183.

<sup>856</sup> Русско-европейские литературные связи. XVIII век. Энциклопедический словарь, статьи. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. С. 80–81.

<sup>857</sup> Чистяков Г. Размышления... С. 103.

XIX века. Надо полагать, что владыка заимствовал свою схему из какого-то западного руководства по чтению Розария» (о. Георгий Чистяков)<sup>858</sup>.

Еще одно богослужебное влияние католического запада на русское православие — это богослужение под названием «Пассии», совершаемое воскресными вечерами Великого Поста. Это вечернее богослужение с чтением одного из евангельских рассказов о Страстях Христовых (отсюда название — от лат. *passio* — «страсть, страдание»). Служба эта не находится в Типиконе (богослужебном уставе) и пришла к нам из западнорусского православия. Впервые указания по ее совершению появляются в напечатанной в Киево-Печерской Лавре в 1702 г. Цветной Триоди. Службы эти первоначально совершались по пятницам — когда по латинской традиции совершается богослужение Крестного Пути в воспоминание о страданиях Спасителя, и в их появлении прослеживается явное западное влияние<sup>859</sup>.

Многие иконы Божией Матери, почитаемые русскими православными, также западного, католического происхождения. Можно упомянуть здесь, к примеру, Моденскую (она же Косинская) икону, привезенную в XVIII в. графом Б. П. Шереметьевым — она почитается как чудотворная. Писательница начала XX в. Т. Толычева писала о ней в своей книге «Село Коссино»: «Под другим названием не знает ее народ, но икона, которой приносит он теплые молитвы, была написана под южным небом, и ей молились когда-то на чуждом нам языке. Известно по преданию, что один из наших вельмож привез ее из Модены, и вот уже полтора столетия, как стоит она в Коссине, посвященном издревле верованиями народа Пречистой Деве»<sup>860</sup>. «Мадонна трех радостей» Рафаэля почитается в России как чудотворная икона Трех Радостей — ее копию привез молодой живописец из Италии в XIX в. Католического происхождения и Ахтырская икона Божией Матери — на ней Пресвятая Богородица изображена с непокрытой головой и распущенными волосами, молящейся, сложив благочестиво ладони на латинский лад перед небольшим распятием, стоящим на столике. Этот молитвенный жест на Руси не был известен, но общераспространен среди латинских католиков<sup>861</sup>. Целый ряд других чтимых православными икон Божией Матери — Филермская<sup>862</sup>, Семистрельная и др. — западного происхождения. К середине XVIII в. в первую очередь в монашеском быту распространилось почитание икон, написанных на сюжет «Увенчание Пресвятой Богородицы» — и сам сюжет, и композиция, и — часто — стиль исполнения таких образов тесно связан с католическим Западом. Применительно к XVIII-XIX вв., можно довольно ясно видеть, что западное происхождение не мешало народному и даже официально церковному восприятию этих икон как православных, как не мешало и их почитанию. Стоит упомянуть любимую келейную икону св. Серафима Саровского, которую тот называл «всех Радостей Радость». Пример этот тем более важен, что показывает полное приятие католической по своему происхождению образности в самой строгой монашеской среде XVIII в. После кончины отца Серафима в его кельи нашли книжечку украинского автора, в которой на многих примерах утверждалась спасительная сила молитв по четкам Пресвятой Деве. Вероятно, именно под ее влиянием, навеянным западными свидетельствами о молитве по четкам св. Розария, св. Серафим заповедал «дивеевским сиротам» чтение Богородичного правила. Современные православные авторы чаще всего расценивают западное влияние петровского и послепетровского времени

<sup>858</sup> Там же. С. 104.

<sup>859</sup> Там же. С. 101.

<sup>860</sup> Толычева Т. Село Коссино. Изд-е 3-е. М., 1896. С. 3–4.

<sup>861</sup> Чистяков Г., Размышления... С. 95–98.

<sup>862</sup> Одна из святынь Мальтийского Ордена. О ней см. напр.: Пятницкий Ю. А. Икона Филермской Божией Матери — святыня Мальтийского Ордена // Россия и Христианский Восток. Вып. 1. М.: 1997, С. 24–37.

на великорусскую церковную культуру как разрушительное или, по меньшей мере, тлетворное. Однако это противоречит реальным фактам. Например, стоит вспомнить необычайный расцвет народной религиозной скульптуры, причем в дальних, глубинных областях России, таких как Пермский или Костромской край. Основные сюжеты были, естественно, западноевропейского происхождения: Христос в темнице, глава св. Иоанна Крестителя на блюде, и др. Объемная церковная скульптура оказалась вполне совместима с православной набожностью, и лишь официальные запреты св. Синода, во многом искусственно, пресекали развитие этой струи народного религиозного творчества<sup>863</sup>.

Завершая рассказ о духовных католических влияниях латинского запада на православных жителей России, мы не можем не привести еще один пример, зримо опровергающий расхожее представление о несовместимости православного молитвенного сознания с западной духовностью. Епископ Мелетий (Якимов) писал в своей книге о епископе иркутском Иннокентии (ок. 1680–1731), что этот русский владыка всю жизнь возил с собою писанный на холсте образ Сердца Иисусова. После его смерти эта икона как великая святыня хранилась в одном благочестивом семействе, знавшем вл. Иннокентия — автор книги еп. Мелетий видел ее своими глазами<sup>864</sup>. Между тем, многие православные сегодня сказали бы, что западный культ Святого Сердца Иисусова, его изображения — это порождение западной «прелести», радикально несовместимое с подлинно православным молитвенным опытом. Осталось отметить, что еп. Иннокентий Иркутский — почитаемый святой Русской Православной Церкви (память 26 ноября по ст. стилю).

## «Дело Сильвестра Медведева»

Здесь нам предстоит сказать несколько слов в защиту православия этого самого известного из учеников Симеона Полоцкого, выходца из курской округи, придворного стихотворца, «справщика» (т.е., редактора) литургических книг<sup>865</sup>, учившегося в московской школе дворцовых подьячих, в которой преподавал Симеон Полоцкий, ближайшего сотрудника и наследника рукописей и черновиков последнего, а также должности «строителя» (т.е., настоятеля) Заиконоспасского монастыря. В нем Медведев остался после встречи с царем Федором Романовым 13 июля 1677 г., а 16 января 1682 г. получил разрешение основать там монастырскую школу<sup>866</sup>.

Еще полтора-два столетия назад Сильвестра Медведева некоторые авторы всерьез представляли если не точно «латинствующим» в догматическом смысле, то уж непременно поддавшимся глубинным латинским влияниям, не вполне православного в мыслях, как минимум<sup>867</sup>. Тогда же начали появляться работы, показывавшие всю несправедливость такого суждения. К настоящему времени у нас нет никакой возможности продолжать так думать: подобное

<sup>863</sup> Припачкин И.А. Обстановка игуменской келии середины XVIII в. (историко-культурный комментарий к фрагменту «Описи вещей упраздненного Хотмыжского Знаменского монастыря, сочиненной того монастыря игуменом Владимиром 1760 года марта 1 дня», с публикацией источника). // Из истории монастырей и храмов Курского края. [Сб. ст.] / Отв. ред. А.Ю. Друговская. Курск: КГМУ, 1998. С. 48. Авторы благодарят кандидата искусствоведения А.М. Гордина (Санкт-Петербург) за уточнение и формулировку положений данного фрагмента книги.

<sup>864</sup> Об этом см.: Чистяков Г. Размышления... С. 97–98.

<sup>865</sup> В 1679 г. принимал участие в редактировании текста книги Деяний и Апостольских посланий, причем, правленный им текст употреблялся очень долгое время — до конца XIX в. — Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 12.

<sup>866</sup> Подробнее о жизни и деятельности Медведева см.: Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 15–17, 19, 41–60, 67–73, 93–123, 142–147, 152–155, 165–174, 176–178, 185, 187–188, 191–196, 321, 332, 333–335, 339–345; Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 9, 16, 137, 139–140; Козловский И. Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII века. Киев, 1895. С. 1–5, 7–9, 50–51, 88.

<sup>867</sup> Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 137.

представление об убеждениях Медведева опирается почти исключительно на недоразумении или на последствиях прямой клеветы на него победивших его оппонентов «греческой партии»<sup>868</sup>.

Действительно, С.Медведев испытал на себе влияние идей св.Фомы Аквината, по некоторым сведениям, хвалил Римскую Церковь и иезуитов (якобы, благодаря Медведеву, уважением к ним проникся и царь Феодор Алексеевич). Однако в действительности, как показывают кропотливые и тщательные исследования, западное влияние не шло у него дальше применения схоластического метода, причем, в антилатинской полемике также<sup>869</sup>.

Вокруг Медведева собрались любители книжной мудрости, не гнушавшиеся также польско-латинской культуры. Будучи учеником Симеона Полоцкого, Медведев ценил латинское книжное слово, и когда ему было позволено открыть монастырское училище, добился введения латыни в число преподававшихся там предметов. Он был также противником некритического заимствования любых греческих учений (только потому, что они греческие). Видимо, именно в этом корни его расхождения с партией патриарха Иоакима, монахов Чудова монастыря и «самобратьев» Иоанникия и Софрония Лихудов — греческих учителей, прибывших в Москву и перенявших уже было разрешенное Медведеву в 1685 г. руководство создававшейся тогда Законоспасской школой (будущей Славяно-греко-латинской академией). Патриарх лично употребил всю свою власть и влияние, чтобы добиться этого, а в 1687 г. Лихуды упростили закрыть также медведевское Законоспасское училище<sup>870</sup>.

Как ученик Симеона Полоцкого, Медведев был в большой чести у царя Феодора и правительницы Софьи Романовых, которые также учились у белорусского книжника; его поддерживали также князья Ромодановские и В.В. Голицын, многие знатные люди, глава стрелецкой партии, земляк Медведева Ф. Шакловитый и другие. Причиной падения Медведева стал вопрос о времени предложения хлебов в Св.Дары<sup>871</sup>. Медведев и его «партия» утверждали, что это происходит при произнесении слов Христа: «Берите, ядите», а их оппоненты из «греческого» кружка — что позже, когда священник произносит слова епиклезы (призывания Св.Духа). Вышло так, что защищаемая Медведевым и его сподвижниками точка зрения — которой, по крайней мере, к 1681 г., придерживалась вся Русская Церковь (а также старообрядцы, малороссийская митрополия, православные в Речи Посполитой и даже сами греки<sup>872</sup>), совпадала с римским учением. Лихуды и Евфимий Чудовский, ученик Славинецкого, вероятно, в целях утверждения собственной «партии» оспорили постулаты Медведева именно как «латинские»<sup>873</sup>. Лихуды вообще имели в виду скорее возвышение греческой церковной модели. Хотя они и

<sup>868</sup> Козловский И. Сильвестр Медведев... С. 15, 16; Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 248–24; Хондзинский П. К вопросу о начале московских евхаристических споров XVII века // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2011. Вып. 2 (39). С. 9–15.

<sup>869</sup> Лапто-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 14, 138.

<sup>870</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 16–19, 217; Лапто-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 211, 259, 263, 283.

<sup>871</sup> А также связанных с этим вопросов о пресуществлении поминальных частиц — см.: Бернацкий М.М. Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в посл. четв. XVII в. в Москве: Глава о поминальных частицах в «Щите веры» и «Остене» (публикация по рукописям ГИМ. Син. 346, 452, 546) // Вестник ПСТГУ I: Богословие и философия. М., 2006. Вып. 16. С.130–131.

<sup>872</sup> Предписание преклонять главу при произнесении тайноустановительных слов содержалось уже в греческих и новгородских служебниках XV в., киевских с начала XVII в. Сам патриарх Иоаким до начала споров, а позже — святитель Дмитрий Ростовский также держались точки зрения, впоследствии названной «хлебопоклонной ересью». Ее разделяли многие вожди старообрядческого движения и содержали дониконовские богослужебные книги, принимали как вполне православную соборы, проходившие в присутствии восточных патриархов — см.: Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 223, 224, 228, 230, 231–233, 236, 240, 241.

<sup>873</sup> При том, что Славинецкий пропустил в правильные литургические книги заимствования из киевских служебников 1655 и 1658 гг., предписывавшие творить поклон при произнесении священником тайноустановительных слов а в 1677 г. за ним последовал самый верный его ученик, Евфимий. Патриарх Иоаким также требовал от

учились в Италии (Падуа), братья сохраняли грекоцентрическое восприятие мира, в основании которого должна была лежать византийская культурная модель, — представление о превосходстве всего греческого, в том числе в культуре и богословии<sup>874</sup>.

Почти сразу после прибытия в Москву Лихуды вступили в дискуссию с находившимся там же Яном Белобоцким, претендовавшим на роль наставника, доктора философии и богословия, которому пришлось покинуть Речь Посполитую после обличения иезуитами в ереси. Белобоцкого к тому времени уже обличил Медведев, обнаруживший у первого склонность к учениям кальвинистов. Однако одним из вопросов, которых коснулись Белобоцкий и Лихуды во время диспута, была и проблема времени пресуществления Св.Даров. Лихуды вышли из тогдашнего диспута победителями, однако спокойствие русских православных людей было нарушено: ведь Лихуды, разгромив Белобоцкого, подвергли сомнению и правоту традиционного взгляда на тайноустановительные слова (о чем мы сказали выше). Раньше считалось, что Лихуды писали свой полемический трактат «Акос» именно против Медведева (его «Манн», в которой он излагал свои взгляды на Евхаристию), однако известно, что «Акос» был начат «самобратьями» раньше, нежели Медведев завершил свой труд. Горячие дискуссии продолжались около пяти лет, наконец, «греческая партия», не сумев победить в открытой полемике, перешла к иному методу. Сильвестра Медведева напрямую обвинили в латинстве и униатстве, к которому потом присовокупила обвинения политические (что поставило Медведева в безвыходное положение). Сделал это Евфимий Чудовский (который, к слову, в своей полемике зашел так далеко, что отрицал авторитет Отцов Церкви, подвизавшихся до раскола на Западе: даже св. Амвросия Медиоланского). Партия Сильвестра Медведева ответила обвинением в том, что Лихудов послал то ли турецкий султан, то ли Папа. Одновременно по Москве разнесся слух, что Медведев хочет умертвить патриарха, и занять при помощи правительницы Софьи Алексеевны патриарший престол<sup>875</sup>. Этот слух, а также давнее неприязненное отношение к Медведеву патриарха (усилившееся после критики Сильвестром литургических книг, выправленных по новогреческим образцам) как и напряженные отношения Иоакима с киевским митрополитом Гедеоном, появление в Москве иезуитов — усилило негативную реакцию «греческой партии»<sup>876</sup>.

Финальная сцена трагедии имела место после падения в 1689 г. правительства Софьи Алексеевны и победы царя Петра. Стрельцы, поддерживавшие правительницу, подверглись преследованиям, а некоторые из их предводителей — через Шакловитого и некоторых других — были связаны с кружком Сильвестра Медведева (сам инок Сильвестр осуждал стрелецкое «буйство» во время бунта). Медведев решил удалиться на время из Москвы и, когда Петр скрылся в Троице-Сергиев монастырь на фоне обострения отношений с сестрой, Медведев уехал в Бизюков монастырь Дорогобужского уезда (т.е., в сторону литовской границы). Нет сведений, что он пытался бежать из страны —

царей Иоанна и Петра Алексеевичей совершать земной поклон при словах «Примите, ядите» — см.: Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 20.

<sup>874</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев..., с.190, 220, 243, 263, Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 18, 23, 139, 140.

<sup>875</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 2, 3, 198, 199, 246, 253, 271–273, 293, 294, 297, 298, 345; Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 20, 69.

<sup>876</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 201, 203, 301; Лаппо-Данилевский А.С., История русской общественной... С. 61–64, 66–67, 87, 218; Последнее произведение Медведева — «Известие истинное» посвящено истории исправления литургических книг при патриархах Никоне и Иоакиме. Медведев утверждал, что правщики часто руководствовались новейшими текстами, изданными венецианскими греками («от немец»), что также ясно показывает его ревность по «старине», а не протокатолические симпатии. Об этом, а также о «Чиновишке» Евфимия и отсылке к нему С.Медведева: Белокуров С. Сильвестр Медведев об исправлении богослужебных книг при патриархах Никоне и Иоакиме // Христианское чтение. 1885. № 11–12. С. 715–718, 722–723.

как домыслили некоторые авторы<sup>877</sup> — тем не менее, после ареста, в т.ч. по доносу бизюковского настоятеля, которого Медведев считал своим союзником, Сильвестр Медведев был привезен в Москву, расстрижен, и передан светским властям. Его пытали, 5 октября 1689 г. приговорили к смерти по обвинению в измене (по словам А.С.Лаппо-Данилевского, «фантастическому»), затем принудили написать покаяние в ереси. Собравшийся в январе 1690 г. в патриаршей Крестовой палате под председательством патриарха Иоакима собор осудил Медведева в т.ч. за «укоризны и хулы» на патриарха и епископов, а также за «единение к Западному костелу и к папе Римскому похвальные словеса». 11 февраля 1691 г. «Сенка Медведев» был казнен через отсечение головы. Как бы против «хлебопоклонной ереси», при участии патриарха были написаны антилатинские трактаты «Остен» и «Щит веры». «Манна» Медведева была сожжена, тем же Собором 1690 г. запрещены к прилюдному чтению в храмах (кроме «Жезла») произведения Симеона Полоцкого, а его катехизис сожжен, хотя и продолжал ходить в списках (даже пользовался определенным авторитетом у старообрядцев)<sup>878</sup>.

При этом Медведев лишь старался охранить традиционное для московско-го и западнорусского, освященное авторитетом восточных патриархов мнение (пусть и разделяемое с Римской Церковью, о чем С. Медведев писал прямо) от того, что, по его убеждению, представляло собой новшество и непонятно откуда пришедшую угрозу. Он сам, как видно из его писаний, из разбора воззрений Белобокского в 1681 г. (обличая протестантские тезисы Белобокского, Медведев не обошел стороной и его «римское заблуждения»), из истории с правкой службников, был человеком строго православным по убеждениям и стремлению<sup>879</sup>.

Таким образом, в печальной истории Сильвестра Медведева нам не найти ничего, что могло бы послужить материалом для истории собственно католической общины России. Однако интерес вопрос, какие же все-таки учения (разделявшиеся до времени всей Русской Церковью или ее значительной частью, например, сохранившиеся в старообрядческих текстах), впоследствии объявленные «латинскими» возникли именно под католическим влиянием, а какие, напротив, были общим наследием, долго сохранявшемся отечественным православием. Данная тема требует как дальнейшего пристального изучения, так и детального рассмотрения, чего мы — увы! — не можем себе здесь позволить.

<sup>877</sup> Хотя в показании его же келейника Арсения говорится, что Медведев из Бизюкова монастыря якобы хотел отправиться «к смоленской шляхте» — Белокуров С. Сильвестр Медведев... С. 700. Тем не менее, на то время Смоленск и округа — уже не Литва.

<sup>878</sup> Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С. 27–35, 38, 41, 45, 46–47, 48, 141, 218; Харламович К. Малороссийское влияние... С. 107. Греческая партия торжествовала недолго. Вскоре, особенно после письма иерусалимского патриарха Досифея, изобличавшего в Лихудах обманщиков, их позиции пошатнулись. Братья бежали из Москвы, но были схвачены, и затем стали учителями итальянского языка (какая ирония судьбы!). — Платонов С.Ф. Москва и Запад... С. 131.

<sup>879</sup> Прозоровский А. Сильвестр Медведев... С. 201, 203; Лаппо-Данилевский А.С. История русской общественной... С.61–64, 66, 87. Характерно в этой связи парадоксальное высказывание С.Белокурова: «По своим убеждениям Медведев был латинянин» и тут же говорит о «латинском убеждении» о времени пресуществления: «Это мнение было распространено во всей киевской Руси и, отстаивая его, Медведев был вполне убежден, что он защищает правое мнение...». — Белокуров С. Сильвестр Медведев... С. 695.

Сравнительно недавно была высказана довольно экстравагантная версия: обвиния Медведева в «латинофильстве», метили в политику Софии Алексеевны по сближению с Речью Посполитой. Диспут 1685 г. с Лихудами организовали противники правительницы, с него начались напряженные и горячие дискуссии, в которых — как считает автор — не обошлось и без имевшего якобы место преуменьшения Сильвестром Медведевым сакральной роли рукоположенного священства — Зицер Э. Царство Преображения: священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого. / Пер. Д.Петровой и Д.Осипова. М.: Новое литературное обозрение. 2008, С. 40.

# ГЛАВА XI

## Наследие Брестской Унии в истории России

**Распространение Унии.** Наследники традиции Брестской унии долгое время жили и на территориях, ныне входящих в состав Российской Федерации. Уния распространилась с 1620-х гг. на юге современной Псковской области, в западных районах Смоленской области и в Западнодвинском районе Тверской, где действовали Себежское, Велижское<sup>880</sup>, Микулинское, Мстиславское, Засожское и др. греко-католические благочиния<sup>881</sup>. Часто неизвестна дата перехода в унию того или иного прихода, и мы вынуждены ориентироваться на год освящения антиминса греко-католическими епископами. В указанном выше регионе это происходило в период между 1620-ми и 1740-ми гг.<sup>882</sup>. В Санкт-Петербурге в 1805–1839 гг. также существовала греко-католическая община, к которой принадлежали греко-католики не только самой столицы, но и жители Санкт-Петербургской и Новгородской губерний<sup>883</sup>.

Отечественная историческая литература приучила нас к мысли, что уния распространялась исключительно насильственными методами, а переход (или воссоединение) с Православной Церковью бывших униатов происходил в массовом порядке и мирно сразу же после крушения польско-литовского государства, в которое эти земли входили. Но реальность намного сложнее. Каждое сообщение о насилии униатов или католических помещиков при переводе приходов в Унию следовало бы исследовать отдельно.

<sup>880</sup> Конфессиональный состав по Себежскому, Невельскому и Велижскому уездам оставался смешанным, однако среди крестьянского населения (кроме Невельского уезда) на момент вхождения этих территорий в состав Российской империи резко преобладали греко-католики. Так, в 1792 г. на территории Себежского уезда действовало 19 греко-католических приходов и 1 римско-католический, а православных — 4; в Велижском: 21 греко-католический и 1 римско-католический, в Невельском: 22 православных, 12 греко-католических и 2 римско-католических — *Углік І.* Да праблемы этнакультурнай ідэнтыфікацыі насельніцтва памежных паўночна-беларускіх зямель // *Пашлю серу вязюлку па Радзінкушу*. СПб.-Невель, 1996, С. 42.

<sup>881</sup> *Radwan M.* Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze Rosyjskim. 1796-1839. Roma-Lublin. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. 2001; *Radwan M.* Kościół greckokatolicki w zaborze rosyjskim ok. 1803 roku. Lublin. Instytut Europy środkowo-wschodniej. 2003.

<sup>882</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 359. Л. 23 об.; Ф. 823. Оп. 2. Д. 2001. Л. 17, 18, 66; Ф. 834. Оп. 2. Д. 1757. Л. 51, 56, 57 об., 62 об., 63, 67, 68, 72 об., 73, 73 об., 75.

<sup>883</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 6. Д. 22880. Л. 3; Оп. 4. Д. 16794. Л. 4; Ф. 823. Оп. 2. Д. 3393. Л. 1, 3; ф. 824. Оп. 1. Л. 299, 303 об.–304; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 6. Д. 67; Оп. 22. Д. 32; Оп. 30. Д. 16. *Крылов Н.С.* Фонды католических и униатских духовных учреждений в Российском государственном историческом архиве // *Инославные церкви в Санкт-Петербурге*. / Под ред. К. Х. Слехте и др. Материалы конгресса «Инославные церкви в Санкт-Петербурге, состоявшегося 8, 9 и 10 октября 2003 г. в Санкт-Петербурге». СПб.: РГИА, Голландский ин-т в Санкт-Петербурге, 2004, С. 40; *Ячменихин К.М.* Армия и реформы: военные поселения в политике российского самодержавия. Чернигов. Сіверянська думка, 2006. С. 374.

Стоит отметить, что первое дело, связанное с упоминанием греко-католиков, хранящееся в фонде Санкт-Петербургской духовной консистории ЦГИА СПб., относится к 1738 г. (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 1. Д. 1753). Описание здания бывшей Греко-униатской коллегии за 1843 г. находится в: РГИА. Ф. 824. Оп. 1. Л. 328. Между прочим, греко-католиком был первый ректор Санкт-Петербургского университета, М.А. Балугьянский (1769–1847) — *Михайленко В.В.* Академическая и государственная деятельность М.А. Балугьянского // *Словаки в Петербурге*. СПб.: Глобус, 2006, С. 13, 126, 18, 21.



Не отрицая возможности и наличия эксцессов (в том числе достаточно массовых)<sup>884</sup>, мы призываем собрать и тщательно изучить и противоположные свидетельства, дававшиеся королевскими чиновниками и греко-католической иерархией. Эти свидетельства, даже будучи опубликованы, по понятным причинам не привлекают к себе внимания широкой аудитории и, что хуже, часто игнорируются специалистами-историками (начало этой тенденции было положено еще в XIX в.).

В этом смысле показательна одна невеликая история 1720–1739 гг.: 08.04.1720 г. в унию перешли приходы в Дубянах, Поречье и Комше (совр. Великолуцкий р-н Псковской обл.). Ближайшие обстоятельства событий нам не известны.

В ответ<sup>885</sup> православное духовенство, пользуясь поддержкой невеликих мещан, райцев, лавников, и даже при очевидной поддержке экономов старосты и самих князей Де Шульбах (в т.ч. лично княжны Елизаветы Нейбургской-Шульбах) силой отобрало церкви, переосвятило их и установило новые кресты на зданиях, перекрещивало детей, «побияя и угрожая лишить жизни» заставило дубянского настоятеля свящ. Льва Колачевского оставить унию, а «преподобного Константина Блюдоху комшайского приходского священника мучили, истязали, над его христианской кровью жестоко издеваясь, наконец, совсем уже забыв страх Божий, и строгость законов, не взирая и на священнический сан его, решились убить его и утопили в воде» за отказ оставить унию. «Поречьского приходского священника преподобного о. Жуковского, били и мучили так жестоко, что только промыслом Божиим едва он мог спасти жизнь свою из рук ожесточенных»<sup>886</sup>. Тяжба мтроп. Гребницкого с православным духовенством и владельцами Невеля продолжалась — по крайней мере — до 1723 г.<sup>887</sup> Ответчики предпочли не являться в суды, включая королевский трибунальский суд, а прибывшего в Невель окружного судью Витебского воеводства М.-К.Гурко не допустили к следствию вооруженные слуги княжны Нейбургской (которая присутствовала при этом лично)<sup>888</sup>.

В 1721 г. признанный зачинщиком насилия православный невеликий протопоп<sup>889</sup> был посажен под арест. За тот же год (21.06.1721 г.) сохранилось прошение, поданное игуменом Невельского православного монастыря переводчику русского посольства в Варшаве Игнатию Рудаковскому «о насилиях и гонении-

<sup>884</sup> Например, в связи с деятельностью Смоленского греко-католического архиепископа Соколинского. Он насильственно отобрал в Мстиславском воеводстве несколько православных церквей, угрожавший убить священника, если православные выстроят и освятят свой храм во владениях княжны Нейбургской), на которого неоднократно жаловалось и православное духовенство, и русские власти (например, в «Пунктах Королю во время конференции в деле учиненных обид как духовным, так и мирским людям Греческого исповедания в Польше и Литве» (составлены русским посольством в Варшаве 27.11.1724 г.). Несколько раньше его пытался увещевать в письме от 07.08.1723 г. греко-католический митрополит Кишка, призывавший архиерея, чтобы тот «те свои действия оставить изволил [...], того более делать удержался [...] спасение Божией подежит воле, которая есть не от хотящего, ниже от следующего, но от милующего Господа». — См.: *Бантиш-Каменский Н.Н.* Историческое известие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продолжение оной, чрез два века, приключений. Вильна, 1866. С.185, 198–199, 357. С другой стороны, в распоряжении современного историка пока недостаточно подробностей, чтобы совершенно уяснить себе характер и способы деятельности архиеп. Соколинского. Ответ на «Пункты», направленный Августом II Петру I 13.12.1724 г., прямо называя жалобы вымыслом, также не дает никакого материала для анализа (там же, с. 212).

<sup>885</sup> Жалоба митрополита Гребницкого (см. ниже) датирована 1723 г., но, со всей вероятностью, описываемые в ней события относятся к 1720–1721 (самое позднее — 1722) гг.

<sup>886</sup> Жалоба греко-католического митрополита Флориана Гребницкого на православного епископа Сильвестра Святополк-Четвертинского, Николая Критского и Каллиника Крушину, а также князя Дешульбах и княжну Нейбургскую-Дешульбах, и их экономов, ратманов, лавников и др. невеликих мещан, 29.03.1723 г. — *Санунов А.* Витебская старина... Т. V. С. 328–331.

<sup>887</sup> Более поздние документы неизвестны.

<sup>888</sup> *Санунов А.* Витебская старина... Т. V. С. 332.

<sup>889</sup> Возможно, это был Николай Критский, который к 1745 г. (вероятно, значительно раньше указанной даты) и сам перешел в унию. С другой стороны, на 1728 г. протопопом числится Григорий Кушинин — см.: письмо митроп. Гребницкого кн. Иерониму Радзивиллу, 23.03.1745 г.; подпись прот. Крушинина, данная Городокскому греко-католическому протопресвителю Рацевичу — *Санунов А.* Витебская старина... Т. V. С. 361, 414–415.

ях, претерпеваемых православными от униатов»: «Мы, духовные и весь город нижайше просим, изволь подать нам бедствующим совет и помощь, и защити нас от льва рыкающего, и денно и нощно поглотити нас замышляющего, который ежели укрощен не будет то впредь не токмо имений, но и имени нашего не останется, и сие давно бы уже сделалось, ежели бы не опасались имеющей быть комиссии. Которой мы всеохотнейше ожидаем, дабы могли ведать, жить ли нам, или уходить от тамошнего денного и нощного мучения. Понеже и ныне соглашаются с Флорианом Гребницким, архиепископом Полоцким, о православных духовных, дабы на трибунале смертному нас предать гонению, и вымысленные на нас наводят экзекуции, от которых едва священник не умер, а прочим такими же угрозами устрашают. Изволь о сем донести Сенаторам и за нас учинить ходатайство, дабы вырвали нас из рук неприятелей наших»<sup>890</sup>. Жалобы невеликого игумена повторил канцлер граф Г.И.Головкин, писавший 25.05.1722 г. кард. К. Спинолли о гонениях на православных в вотчине княгини Елизаветы Нейбургской-Шульбах<sup>891</sup> — «едва не все церкви еп. Униатский Полоцкий на Унию поотбирал, един только поп Полянский, крепко стоя при благочестии, на Унию не приставал, за что его держа в нужной тюрьме, Невельский управитель Кроликовский<sup>892</sup> повесить хотел, ежели бы не спасся бегством...»<sup>893</sup>.

Однако (видимо после судебного разбирательства и трибунальских декретов<sup>894</sup>) Невельский протопоп, именно как «виновник бесчинства», дал, согласно донесению 29 января 1723 г., Полоцкому униатскому архиепископу обещание более не вмешиваться в дела Греко-католической Церкви<sup>895</sup>.

Но и на этом история не закончилась: 4 августа 1726 г. православный еп. Белорусский Сильвестр Святополк-Четвертинский жаловался императрице Екатерине Петровне на «гонения от католиков»: «в нынешние времена, плебан Невельский Давидович с официалом архиепископа Полоцкого, наехав на двор священнический в селе Каратае в графстве Невельском, принуждал оного священника на унию, и как не возмог [...] бил его нещадно [...] до полусмерти и в лесу бросил [...] и, Бог ведает, ежели тот священник жив обретается» (в том же сборнике Н.Н.Бантыш-Каменского, в «Перечне обидам»: «едва уходом виселицы спасся»)<sup>896</sup>; 7 сентября 1739 г. православный епископ Иероним Волчанский писал русскому правительству «о гонениях на православных и отнятии у них церквей униатами»: «В Невельской протопопии сколько еще отнято, не имею известия»<sup>897</sup>. Спустя неполных две недели владетель Невеля подचाший кн. Иероним Радзивилл<sup>898</sup>, приказал магистрату «привести апостата [вероятно, уже упомянутого невеликого православного протопресвитера — прим.авт.] к покорности Святой Унии» (19.09.1739 г.)<sup>899</sup>.

<sup>890</sup> Уния в документах. Сб. сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997.

<sup>891</sup> По мужу — графиня Пфальц-Шульбах († 1728 г.); по матери, Людвиге-Каролине Пфальц-Нейбург (ур. Радзивилл) принадлежала к роду с давними традициями польского религиозного диссидентства (сама эта ветвь Радзивиллов была кальвинистской и кн. Людвика в своих владениях активно поддерживала кальвинистов и православных).

<sup>892</sup> Учитывая уже цитировавшиеся жалобы митроп. Гребницкого и судьи Гурко на кн. Елизавету Нейбург-Шульбах, сообщение — как минимум — в части, касающейся официала Кроликовского, представляется скорее сомнительным. Особенно если учесть приведенные в «Перечне обидам, насилиям и мучительствам, чинимым в Польше и Литве Греко-российского исповедания людям от Римлян и Унитов с 1700 года»» (*Бантыш-Каменский Н.Н.* Указ. соч. С. 358) сведения о постройке в землях княгини православной церкви и иные намеки на благоволение (традиционное для той ветви Радзивиллов, к которой принадлежала княгиня) религиозному диссидентству.

<sup>893</sup> Мемориал на имя посла Речи Посполитой в С.-Петербурге Ст.Хоментовского — *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие... С. 185.

<sup>894</sup> Имевших место в 1722–1723 гг. (чем они завершились — неизвестно), подробнее см.: *Сапунов А.* Витебская старина... Т. V. С. 332 и сл.

<sup>895</sup> История Смоленских католических епархий... Л. 19.

<sup>896</sup> *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие... С. 220, 358.

<sup>897</sup> Там же. С. 234.

<sup>898</sup> Интересно, что самого кн. Иеронима А.Сапунов считал скорее равнодушным к делам униатского и даже латинского духовенства — см.: *Сапунов А.* Витебская старина... Т. V. Прим. 214 к с. 414.

<sup>899</sup> История Смоленских католических епархий... Л. 19.

Примечательно не столько сама по себе история с жалобами обеих сторон на насилие и трагической гибелью перешедшего в унию священника<sup>900</sup>, сколько судьба этих свидетельств в отечественной историографии. Дореволюционные авторы<sup>901</sup> повторили ее в части, касающейся гонений на православных. Свидетельства второй стороны были опубликованы только А. Сапуновым в 1888 г. и судя по всему не привлекли к себе внимания дореволюционной историографии. Но еще большее удивление вызывает другое: составители сборника «Уния в документах»<sup>902</sup>, пользовавшиеся 5-м томом «Витебской старины» А. Сапунова, в котором содержались указанные документы (свидетельства униатского митрополита Флориана Гребницкого и судебных инстанций Речи Посполитой) уже в наше время сочли возможным обойти их молчанием, опубликовав только жалобы православного духовенства.

В невельской округе, по сравнению с соседними Велижским и Себежским поветами, заметно более серьезное сопротивление унии, большая конфликтность в отношениях между православным и греко-католиками<sup>903</sup>. При этом до сер. XVIII в. в самом Невеле даже не было греко-католической церкви<sup>904</sup> (зато была каменная православная, в повете также было немало деревянных православных храмов)<sup>905</sup>. Вероятно, этим можно объяснить то, что и позже — уже в конце XVIII в. (1792 г.), в уезде (единственном из трех вышеназванных) православные приходы были более многочисленны (18 православных и 12 греко-католических<sup>906</sup>).

<sup>900</sup> Хотя и согласиться с Э. Ликовским, писавшим, что еп. Четвертинский и комиссар Рудаковский имели склонность выдавать за насильное любое присоединение православных к унии или римскому католицизму (*Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie i Rusi w XVIII i XIX wieku. Warszawa. Cz. 1. 1906. S. 34–36, 98*) частично можно (тем более что многие русские историки XIX–XX вв. охотно готовы называть жалобы униатов на насилие со стороны православных чуть ли не «выдумками» и очень часто — «интригой» (а что такие жалобы были, повторять излишне).

<sup>901</sup> *Сборник документов, уясняющих отношения латино-польской пропаганды к русской вере и народности*. Вилен, вып. 2, 1866 и др. А. Сапунов, А. Сементовский. Памятная книжка Витебской губ. за 1864 г. С. 143–144, М. О. Без-Корнилович. Исторические сведения о примечательнейших местах в Белоруссии, с присовокуплением других сведений, к ней же относящихся, СПб., 1855. С. 139. Последнее издание — со ссылкой на издание книги Н. Н. Бантыш-Каменского от 1805 г. При написании статьи авторы не располагали указанным изданием. В последующем, виленском, издании книги (1866 г.) указанная жалоба находится на с. 166. Судя по всему, первым публикатором оригинального текста, содержавшего жалобу невельского протоиерея (изложенную в мемориале на имя Ст. Хоментовского), был именно Н. Н. Бантыш-Каменский. К сожалению, приходится констатировать (на примере содержащих искажения смысла переводов переписки архиеп. Иосафата Кунцевича с канцлером Львом Сапегой — см.: *Пануцевич В. Указ. соч.*, С. 193 сл.), что этот автор может быть отнесен к числу конфессионально ангажированных, и сведения, приводимые им нуждаются в проверке. Уместно добавить также, что свой труд он начал писать в 1794 г., по заказу Екатерины II, с 1793 г. открывшей подготовку кампании по переводу униатов в православие (хотя именно 11/22.07.1793 г. с Речью Посполитой был заключен трактат о сохранении обоих католических обрядов в России в неприкосновенности (ст. VIII) — ср.: ПСЗРИ. Т. XXIII. № 17141) — *Белазарович В. А. Погляды даследчыкаў Расійскай імперыі на этнаканфесійны склад насельніцтва Беларусі першай паловы XIX ст. // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа. Зб. навуков. артыкулаў. у 2 частках. ч. 1. Гродна: ГрДУ, 2009, С. 26.*

<sup>902</sup> Уния в документах. Сб. сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997.

<sup>903</sup> Кроме уже упомянутых случаев, можно назвать конфликт невельского православного протоиерея Григория Кушина с греко-католическим духовенством, завершившийся подпиской Кушина, данной им 29.01.1728 г. Городокскому греко-католическому протопресвитеру Михаилу-Венедикту Раевичу, стайковскому настоятелю Стефану Журавскому и др. греко-католическим священникам: «ни сам я, ни другие священники Невельского благочиния, не станем более вмешиваться в приходы [...] ведомства Полоцкого (греко-католического — прим. авт.) архиепископа. В чем и даем [...] торжественное обещание. О причиненных же им обидах совершенным неправильным браков без предварительной исповеди, разъездами по чужим приходам, крещением там детей, погребением умерших, привлечением к исповеди, собиранием колады, изысканием всякой другой прибыли — мы сожалеем и считая все это как бы несовершившимся [...], определяем на будущее время, в пользу обоих архипастырей — Витебского и Могилевского — сто коп грошей штрафа со всякого, кто решился бы [...] вторгаться вообще в чужие приходы» — см.: *Сапунов А. Витебская старина...* Т. V. С. 361.

<sup>904</sup> Еще в 1745 г. митроп. Флориан Гребницкий просил владельца Невеля кн. Радзивилла вернуть свящ. Критскому Дубокрайскую церковь (возможно, отнятую у него), или построить в Невеле греко-католический храм, чтобы местные жители «не так легко отступали от унии», имея собственного греко-католического священника — см. письмо Гребницкого, 23.02.1745 г. — *Сапунов А. Витебская старина...* Т. V. С. 414–415.

<sup>905</sup> *Długosz T. Op. cit.* S. 73.

<sup>906</sup> Для сравнения: в Велижском уезде соотношение греко-католических и православных приходов было 15:0, в Себежском 18:3. В Любавицкой и Мстиславской православных протопопиях к 1726 г. указанное соотношение составляло 12:0 и 64:13 — *Углік І. Да праблемы...* С. 42; *Бантыш-Каменский Н. Н. Указ. соч.* С. 234.

Вообще с жалобами на взаимные преследования иногда случаются удивительные происшествия. Так, в мемориале на имя воеводы Хоментовского русская сторона, защищая единоверцев в Великом княжестве Литовском, указывает, в частности, на насильственное отнятие и перевод в унию в 1715–1721 гг. 40 церквей в Себеже, Невеле и селе Копысь. Эти сведения опубликованы Н.Н.Бантыш-Каменским. Но на другой странице своей же книги автор, в уже упоминавшемся «Перечне обидам, насилиям и мучительствам», чинимым в Польше и Литве Греко-российского исповедания людям от Римлян и Унитов с 1700 года», публикует сведения [причем прописью — прим.авт.] о четырех (sic!) храмах, отобранных в тех же местностях. При этом даты составления жалоб очень близки, а контекст (перечисление практически одних и тех же обстоятельств и событий в связи с переходом православных приходов в унию)<sup>907</sup> заставляет думать, что «Перечень», вероятно, послужил черновым вариантом «Мемориала» (или наоборот — был конспектом последнего). В любом случае, расхождение данных на порядок не может не настораживать.

Даже не этих отдельных примерах мы видим всю неоднозначность исторических свидетельств и понимаем, с какой деликатностью и осторожностью нужно делать выводы из них, а также как важно не игнорировать все документы и не выбирать из них только те, которые соответствуют той или иной точке зрения<sup>908</sup>.

**Эпоха Екатерины II и Павла I.** Первый этап ликвидации Унии. По договору с Речью Посполитой от 18 сентября 1773 г., на землях, отошедших к России от польско-литовского государства, российская императрица гарантировала неприкосновенность вероисповедных прав католиков *utriusque ritus*<sup>909</sup> (статья 5 договора)<sup>910</sup>. Это положение в основном соблюдалось: местное крестьянское население не спешило переходить в православие и оставлять унию вопреки надеждам многих российских чиновников. В 1780-х гг., вероятно, в тех приходах, где униа утвердилась поздно (и особенно там, где были в наличии соседние православные церкви и православие вообще сохраняло более-менее прочные позиции<sup>911</sup>), в основном мирно и чаще всего без особых эксцессов переходила в «господствующее исповедание». По крайней мере, на сегодняшний день для исследуемого региона отсутствуют противоположные свидетельства — хотя вообще в белорусских губерниях эксцессы были<sup>912</sup>. Нам известен пока только

<sup>907</sup> См.: *Бантыш-Каменский Н.Н.* Указ. соч. С. 166, 360. «Перечень» во время написания книги Н.Бантыш-Каменским находился в делах польского двора (архив МИА). Следует учесть еще и то, что он работал с ограниченным кругом источников: в его распоряжении были только московские архивы Коллегии иностранных дел, в основном жалобы православных иерархов Речи Посполитой — *Лісейчыкаў Д.* Штодзённае жыццё ўніяцкага парафіяльнага святара беларуска-літоўскай зямель 1720-1839 гг. Минск: Медысонт, 2011. С. 17

<sup>908</sup> Неоправданные претензии, содержавшие указания на якобы насильственное «отнятие» на Унию православных церквей и монастырей (в действительности принимавших Унию по собственному решению или после перехода в нее своих настоятелей), содержались даже в межгосударственной переписке Петра I с Августом II Польским — *Сагановіч Г.* Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII ст. Минск, Энцыклапедыкс 2001, С. 291–292.

<sup>909</sup> Обоих обрядов, т.е., римских католиков и греко-католиков («унитов»).

<sup>910</sup> *Pierling P.* La Russie... V V. 1912. P. 30.

<sup>911</sup> В ряде случаев принятие православного исповедания, возможно, связано с появлением в конкретных местностях новых помещиков (русских и православных), сменивших прежних хозяев-поляков. Вероятно, так было в Хиславичах и Жуково — последний год упоминания приходов (1781) совпадает с первым упоминанием владельца местечка Хиславичи С.М.Козьмина и арендатора Жуковского имения бригадира М.А. Воронина — Суммарийная ведомость Полоцкой греко-унитской епархии на 24.05.1781 г. — РГИА. Ф. 796. Оп. 62. Д. 217. Л. 13. Однако сводить объяснение того, остался ли приход в унию, или напротив — оставил ее к вероисповеданию помещика (как часто делали дореволюционные историки) мы объективно не можем, к тому же, подробное утверждение противоречило бы достаточно большому массиву накопленных к настоящему времени фактов.

<sup>912</sup> В 1795 г. греко-католический митрополит Иосафат Булгак направил нунцию в Варшаву письмо с перечислением случаев использования властями силы при «перевод» унитов в православие — *Radwan M.* Sarat wobec Kościoła... S. 31–32. О случаях насилия местных властей при формально добровольном «приглашении» унитов перейти в православное исповедание пишет и С.В.Морозова — см.: *Морозова С. В.* Уніяцкая царква

один случай, когда греко-католического священника, вставшего на защиту своего вероисповедания и отговаривавшего прихожан от перехода, правительственные агенты тотчас же отослали в греко-католическую консисторию, требуя наказать его за ревность (так было с микулинским деканом Юревичем)<sup>913</sup>. Но очевидно, что это происшествие нельзя назвать преследованием священника (он даже сохранил за собой должность благочинного).

Для нашего региона полная картина событий указанного времени пока не ясна. Но очевидно, что северная часть (Себежский и Невельский уезды) почти не знали массовых переходов в православие, в отличие от восточной части (нынешние Тверская и Смоленская области), где зафиксировано оставление унии сразу несколькими приходами (Жуков, Лясохино, Хославицы, возможно, также некоторые другие<sup>914</sup>).

Действительно, на 1781 г. был зарегистрирован переход в православие лишь 7 чел. обоого пола (из них только 1 дворохозяин) невеличких прихожан. В Себеже и уезде (т.е., в большей части приходов благочиния) перешло в православие только 36 человек (19 мужского и 17 женского пола), причем ни один из них не был самостоятельным дворохозяином. В унии же осталось 725 дворохозяев (3495 прихожан, из них 12 — священнических семей)<sup>915</sup>. Какое-то число прихожан любавичской церкви присоединилось к православию в 1784–1785 гг.<sup>916</sup>

После второго раздела Речи Посполитой, в апреле 1794 г. императрица Екатерина II издала специальный указ («Именной, данный правящему должность генерал-губернатора Минского, Изяславского и Брацлавского, генерал-поручику Тутолмину», 22.04.1794 г.)<sup>917</sup>, которым униаты приглашались к переходу в православие. Для соблюдения спокойствия местного населения (оно совсем недавно присоединилось к России и правительство не хотело его чрезмерно возбуждать) власти решили поступать следующим образом: как правило, униатская церковь передавалась православному приходу, если в данной местности в православие переходило больше прихожан, чем оставалось в унии. На местах это правило часто не соблюдалось (тем более, что и в самом тексте указа прямо говорилось об «удобнейшем искоренении унии»)<sup>918</sup>.

Так, в 1795–1799 гг. силой были отняты униатские церкви в Себеже, Невеле, Глыбочицах, Кицково, Микулине, Любавичах, Сертее, Чеплях и некоторых других местах. Причем в Себеже и Невеле в православие перешло не больше 30–40 % прихожан, а в упомянутых здесь деревнях и того меньше<sup>919</sup>.

ў этнакультурным развіццё Беларусі (1596–1839): манаграфія / С.В. Марозава. Пад навуц.рэд. У.М.Конана. Гродна: ГрДУ, 2001, С.238–239.

<sup>913</sup> Likowski E. Op. cit. Cz. 1. 1906. S. 183.

<sup>914</sup> Еще 13 церквей и часовен (прежде числившихся по униатским клировым ведомостям) больше не упоминаются в документах после 1776–1782 гг.

<sup>915</sup> «Ведомость учиненная в духовной Святейшего Правительствующего Синода Члена, Преосвященного Иннокентия Архиепископа Псковского и Рижского, кои истории писаны мая 18 дня 1781 года» — РГИА. Ф. 796. Оп. 62. Д. 217. Л. 6 об.-7, 29, 45.

<sup>916</sup> Подробнее см.: РГИА. Ф. 796. Оп. 65. Д. 428.

<sup>917</sup> См. также указ от 17.05. ПСЗРИ. Т. XXIII. № 17199.

<sup>918</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 206. Л. 1–1 об. Д. 359. Л. 1–3, 5 об. 21–25, 28, 30, 33, 36 об., 108, 112–114, 142 об., 161 об. сл.; Д. 1077. Л. №, 13, 22, 26, 36–38, 49–50, 54, 54 об.; Ф. 797. Оп. 6. Д. 22908. Л. 5, 10 об.; Д. 23008. Л. 5, 10 об.; ф. 823. Оп. 2. Д. 3281. Л. 52; ф. 1374. Оп. 2. Д. 894. Л. 9; Д. 1231. Л. 1–2, 19–20; Коялович М.О. История воссоединения западнорусских униатов старого времени (до 1800 г.). Минск: Лучи Софии 1999. С. 364 С. 345; РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 206. Л. 1 — цитируется рескрипт Екатерины II от 22.04.1794 г., которым были приглашены униаты к принятию благочестия и буде большая часть прихожан найдется желающих, переосвящать церкви в православные (эта норма действовала по-прежнему и в 1830-х гг. — Шабельский Г. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов в Белорусской епархии (1833–1839 гг.). СПб., 1910, С. 180). Еще в 1804 г. униатское духовенство постоянно сообщало, что «...многие униатские приходы при первом образовании губерний, от Польши приобретенных, показаны обратившимися к Православию, между тем как они остались прилепленными к прежнему исповеданию [...] не имея ни церквей, ни священников, что церкви униатские быв запечатаны, притекают в униатские...» — ПСЗРИ. Т. XXVIII. № 21400.

<sup>919</sup> РГИА. Ф. 1374. Оп. 2. Д. 1231. Л. 36 об. Ф. 822. Оп. 1. Д. 350. Л. 1, 6, 9; Д. 359. Л. 128; ф. 822. Оп. 1. Д. 1077. Л. 3, 13, 22, 26, 36–38, 49–50, 54, 54 об.

Поскольку это было несоблюдением указа императрицы, Сенат империи, преодолевая сопротивление и протесты Синода, был вынужден в некоторых случаях разрешить униатам построить новые церкви<sup>920</sup>.

Однако собранные на постройку материалы (например, в Глыбочицах и Себеже Себежского района) насильно отнимались у униатских общин и использовались либо православными приходами, либо на нужды местного строительства (соляной склад в Себеже и еврейская школа в Глыбочицах)<sup>921</sup>.

В деревне Кубки (к юго-западу от Невеля, Псковской обл.) прихожанам в 1795 г. удалось силой отбить церковь и помешать ее закрытию. В деревне Рыкшино (недалеко от Новосокольников, Псковской обл.) в том же году униатские прихожане отбили уже опечатанную чиновниками церковь и не дали ее освятить православному духовенству. Униаты деревни Микулин бунтовали вообще три года, изгоняли из отобранного у них храма православного священника, но наконец смирились<sup>922</sup>.

Позволим себе две пространные цитаты — просто чтобы не казаться голословными там, где мы надеялись (увы, напрасно!) всего лишь быть краткими. В 1795 г.<sup>923</sup> «отряженными в Велижский уезд для присовокупления униатов, желающих присоединиться к Благочестию чиновниками Невельским протопопом Белинским и поветовым Велижским уездным Стряпчим Изюмовым [...] крестьянам [...] собранным в малом количестве в фольварке Михалово обнародовано Ея Императорского Величества [...] Высочайший Рескрипт» и, хотя селяне объявили о «нежелании своем к принятию Грекороссийской веры, по многим после того принуждениям никто к сему не присоединился» чиновники, насильно отобрав церковь Сертейского прихода, передали ее православному духовенству для переосвящения. 5 человек, «прежде наказывая телесно и другими средствами угнетения [...] более трех раз собираемых [...] за неприятие [...] благочестия — сочтя неделание только за противуборствие и якобы препятствие [...] в Полотск отослали к суду, которые содержась заключенными в Полиции близ десяти недель, когда оказалась невинность и напрасное мучение освобождены по домам ...». После этого, крестьяне-униаты более 3 лет оставались без своего священника и просили разрешения освятить часовню в деревне Маклок. Православный невелижский протоиерей Белинский составил ведомость, согласно которой православными стали 5000 чел., а в унии осталось около 100. Когда в марте 1798 г. крестьянам удалось выхлопотать разрешение оставаться в унии и освятить Маклокскую часовню, велижский комиссар Красовский направил губернатору Жегулину рапорт о якобы имевшем место принятии крестьянами православия и уже затем — их повторном «сворачивании» в унию велижским греко-католическим прот. Квятковским. В результате Квятковский был привлечен к судебному разбирательству дела и оправдан (одновременно было установлено, что в сертейском приходе православие приняло меньшинство униатов). В январе 1800 г. земской суд запретил прот. Белинскому ложные доносы против оставшихся в унии крестьян, а 13.07.1800 г. Римско-католический департамент предписал архиепископу Лисовскому назначить оставшимся в унии крестьянам священника и освятить часовню в Маклоках, «ежели не освящена на грекороссийскую» (что и было исполнено)<sup>924</sup>.

<sup>920</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 359. Л. 108, 142 об., 161 об. Д. 1077. Л. 13, 22, 26, 36–38, 49–50, 54, 54 об.

<sup>921</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 359. Л. 21–25, 28, 30, 33, 127.

<sup>922</sup> Коялович М.О. История воссоединения... С. 364; Козлов-Струтинский С.Г. К истории римско-католических приходов в западных районах современной Смоленской области (конец XVII — первая треть XX вв.) // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птолемиус (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 126–127; ПСЗРИ. Т. XXVI. № 19263.

<sup>923</sup> Ближняя дата нуждается в уточнении

<sup>924</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 391. Л. 1. А.5 об.

Одновременно с Сертейским приходом, к православному исповеданию (теми же свящ. Белинским и стряпчим Григорием Изюмовым) был присоединен также Чепельский. Местные крестьяне также жаловались на насилия, сопровождавшие якобы «бывшее добровольным присоединение: «[приезжали] в господские дворы стращати разнo образным средством, принуждая к принятию благочестия и помимо нежелания всех прихожан, коих и ныне счет в унии 10219 душ [...] свою ложь представив Полоцкому наместническому правлению, а оно утвердив их, удалило униатских священников [...] и велело освятить на благочестивый обряд обе Сертейскую и Чепельскую церкви таким образом оставив прихожан без унитских пастиров»<sup>925</sup>.

В том же 1795 г. микулинская Свято-Троицкая церковь была присоединена к числу православных. Среди прихожан это вызвало возмущение<sup>926</sup>; попович Фома не отдал приезжему православному духовенству ключи от храма, на звоннице ударили в набат, сорвали с храма печати, наложенные посланцами владыки Могилевского и Полоцкого Афанасия (Вольховского) и униаты стали слушать вечерню, которую служил греко-католический священник. Многие из 2118 ранее согласившихся на присоединение крестьян начали колебаться. Посланцы Афанасия удалились в тот раз ни с чем, и некоторое время боялись возвращаться<sup>927</sup>.

К сожалению, мы не можем здесь привести даже тот краткий и явно неполный список таких происшествий, которым располагаем на настоящий момент<sup>928</sup>.

Одновременно указом от 6.09.1795 г. императрица ликвидировала — как всегда, без канонической санкции Св.Престола — греко-католические епархии в России, подчинив все приходы и монастыри архиепископу Полоцкому. Тогда же имущество епископских униатских домов и кафедр было секвестировано в государственную казну. Предусматривалось также постепенно ликвидировать василянские монастыри с передачей их зданий и имущества Православной Церкви<sup>929</sup>.

В результате подобного развития событий, в 1798 г. были приняты специальные правительственные указы, запрещающие притеснения униатов (хотя еще в 1797 г. предпринимались дальнейшие шаги на подчинение униатского клира православным епископам<sup>930</sup>)<sup>931</sup> и частично восстановившие греко-католическую иерархию империи<sup>932</sup>. По имеющимся свидетельствам, значительная часть населения западных губерний возвратилась в унию при императоре Павле (тем не менее, утраты Греко-католической Церкви смело можно назвать «катастрофическими»)<sup>933</sup>.

Однако на фоне передачи православным греко-католических храмов часто происходило и совершенно неожиданное: так, в 1795 г. 120-летний (!)

<sup>925</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 206. Л. 1–1 об.

<sup>926</sup> Об этом писал М. О. Коялович, которого невозможно заподозрить в симпатиях к Унии: «(...) последовал бунт через иноверцев, и бунтовщиками не допущено, как пожелавших благочестия присоединить, так и церковь освятить (...)» — *Коялович М. О. История воссоединения...* С. 364.

<sup>927</sup> *Горючко П. С. Из истории воссоединения униатов в Белоруссии 1795–1805 годов.* Киев: Типогр. И.И. Горбунова, 1902. С. 21–23.

<sup>928</sup> Желющие ознакомиться с темой несколько более подробно могут обратиться к статье: *Козлов-Струтинский С.Г. Греко-католическая Церковь в регионе русско-белорусского пограничья (совр. Псковская и Смоленская обл.), кон. XVII — первой трети XIX в. Попытка обобщения данных // Белорусский сборник.*

<sup>929</sup> *Rzońca Jan. Kościół unicki na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim za Mikołaja I i jego likwidacja w 1839 r. // Kościoły i państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań.* Białystok, 2005. S.143.

<sup>930</sup> Государственная риторика упоминала лишь «насиственное приведение к унии» — ПСЗРИ. Т. XXIV. № 17879, а к жалобам униатов неизменно присовокупляла что-нибудь вроде «якобы бывшее насилие».

<sup>931</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 79. Д. 813. Л. 27; оп. 80. Д. 898.

<sup>932</sup> *Rzońca Jan. Kościół unicki na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim za Mikołaja I i jego likwidacja w 1839 r. // Kościoły i państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań.* Białystok, 2005. S.144.

<sup>933</sup> *Марозава С. В. Унияцкая царква ў этнакультурным развіцці ..., с. 240; Rzońca Jan. Kościół unicki...* S.144.

греко-католический священник Иаков Садко, оставшийся без места из-за несогласия на переход в православное исповедание, построил в с. Переслезино Велижского у. деревянную церковь свв. Космы и Дамиана (на местном кладбище). Церковь по имени основателя стали называть «Садковской». Поскольку она была построена на земле велижского римско-католического прихода, то — по всей вероятности — после смерти второго священника Корейши (также безместного), с 1798 или 1805 г. церковь стала часовней римско-католического прихода<sup>934</sup>.

Нищий невелицкий приход даже не пытался приступить к новому строительству. Наконец, с начала 1800-х гг. себежские и невелицкие униаты стали совершать свои богослужения в римско-католических храмах своих городов. Так же поступил приход села Микулин (теперь это Смоленская область). Но в 1837 г. и это было им запрещено<sup>935</sup>.

Кстати, можно было бы ожидать, что, воспользовавшись указом императрицы, все недовольные унией не упустят возможности вернуться в православие. Так и было — вплоть до того момента, когда недовольных осталось мало, меньше чем более или менее убежденных сторонников унии.

Ниже приведена таблица с указанием числа переходящих в православие из унии за 1774–1836 гг. по Могилевской и Мстиславской епархии<sup>936</sup>.

**Таблица 1. Число переходящих в православие из унии за 1774–1836 гг. по Могилевской и Мстиславской епархии**

Год	Число переходов
1774	19
1779	23769
1781	85069 <sup>937</sup>
1782	17824
1783	9680
1833	1394
1834	724
1835	6571
1836	2222

Приведенные выше цифры свидетельствуют, что активный добровольный переход или возвращение в православие произошел между 1779 и 1783 гг. и максимум пришелся именно на 1781 г., что — вероятно — можно объяснить воззванием православного епископа Виктора Садковского к униатам (владыка предлагал им вернуться в «отеческое исповедание»)<sup>938</sup>.

<sup>934</sup> Памятная книжка Витебской губ. на 1866 г. С. 89–90; РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2791. Л. 148 об.–149; Д. 2797. Л. 182 об.–183. Визитные описи велижского прихода (см. ниже) называют датой постройки церкви 1748 г., впрочем, также связывая постройку ее со свящ. Садко.

<sup>935</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 2. Д. 175. Л.1; Ф. 823. Оп. 3. Д. 1290. Л. 66; Коялович М.О. История воссоединения... С. 364; Козлов-Струтинский С.Г. К истории... С. 127.

<sup>936</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 144. Д. 1077. Л.16.

<sup>937</sup> Хотя на этот год приходится максимальное число переходов в православие по Могилевско-Мстиславской православной епархии (действительно, полоцкий василианский провинциал Милянковский свидетельствует, что унию тогда оставили десятки приходов региона (только в одной Могилевской губернии еще в 1780-х гг. перешли в православие ок. 70 приходов — Likowski E. Op. cit. Cz. 1. 1906. S. 185), в Полоцкой епархии переходов было очень мало (как и в 1795–1796 гг.) — упоминается только один священник — Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 4. Данные по Псковской православной епархии (то есть, по северу белорусского региона) см.: Коялович О. История воссоединения... С. 209. Несмотря на все объяснения автора, факт остается фактом: число присоединений здесь меньше, чем в Могилевско-Мстиславское епархии почти в 30 раз.

<sup>938</sup> К сожалению, отсутствуют данные о переходах 1790-х и 1800-х гг., но тенденция к снижению числа уже в 1780-х гг. довольно явная.



Всего около 400 униатских священников в 1773 г. наотрез отказались переходить в православие (60 согласились на такой переход в 1772 г.), и многие, наоборот, стремились в римский обряд. Среди простого населения присоединенных территорий также продолжались добровольные переходы и в унию, и в римский обряд<sup>939</sup>.

Повторное увеличение числа перешедших в 1830-е гг. связано уже и с другими причинами (о них будет сказано ниже).

Кроме того, часть униатов переходила в латинский обряд. Например, в Невеле в 1795–1801 гг. в него перешло 29 человек (в православие — 53 человека). В унию осталось около 190<sup>940</sup>.

В 1780-х — 1800-х гг. совершенно явной стала позиция полоцких униатских владык — хотя ее все-таки нельзя определить как целиком и полностью сочувственную идее ликвидации униии (такое предположение, во многом противоречило бы фактам), но явно нацеленную на ослабление влияния латинского обряда на местные традиции. Видимо, церковноначалие униатов пыталось лавировать между ожиданиями римо-католиков (в т.ч. нунция) и недвусмысленно высказанными желаниями властей. Сомнительно, чтобы тот же архиеп. Лисовский, несмотря на все проволочки с открытием новых униатских храмов вместо отобранных (см. выше), на недоверие к василянам<sup>941</sup>, натянутые отношения с помещиками римско-католического исповедания<sup>942</sup> и прочее, так уж страстно желал ликвидации своей Церкви, как это пытался представить, например, епископ Василий Лужинский, один из трех униатских иерархов, заслуживших имя активных «присоединителей» униатов в 1830-х гг.<sup>943</sup> Скорее, он (как впоследствии митроп. Булаг) в первую очередь следовал верноподданническим соображениям (часто вопреки долгу епископа Католической Церкви, хотя нередко не сразу исполнял распоряжения властей, а избирал тактику лавирования), и лишь во вторую — собственным симпатиям или пристрастиям. Печальную роль в событиях сыграла и секуляризирующая по идеологической направленности иозефинистская (по имени австрийского императора Иосифа II) церковная модель, внушенная воспитанникам виленской Главной семинарии. Из нее вышла целая плеяда будущих греко-католических священников и иерархов, энтузиастов «воссоединения». Иозефинистские положения не раз были восприняты и творчески переосмыслены властями империи<sup>944</sup>.

Намерения и действия правительства обнаружили стремление к максимальному ослаблению — в перспективе, слиянию с православием местных униатских приходов не только в 1793–1798 гг. Идея полной и повсеместной

<sup>939</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 2017, 2115; *Андреев А.Н.* Католицизм и общество в России... С. 212, 238–239.

<sup>940</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 1077. Л. 54, 54 об.

<sup>941</sup> С Орденом св. Василия Великого у греко-католической иерархии России в ту эпоху сложились конфликтные отношения, отчасти повлиявшие на судьбу униии в империи вообще. Кроме того, монастыри Ордена были подчинены греко-католическому митрополиту Лисовскому в 1785 г. — подобно тому как латинские — митр. Сестренцевичу (что ликвидировало орденскую автономию и усилило противостояние) — *Климов С.М.* Базилиане. Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2011. С. 11, 53, 54, 79–81, 84–86, 88. Российская историография — как дореволюционная, так и отчасти нынешняя — принимает сторону епископов, подвергая василян жесткой критике, обвиняя их даже в том, что Орден якобы едва ли не сознательно принижал белое униатское духовенство, препятствуя образованию священнических детей, стремясь к ополчению униатов и т.д. В трудах же белорусских авторов эта точка зрения встречается в последнее время справедливую критику — см. подробнее: *Лісейчыкаў Д.* Штодзённае жыццё ўніяцкага парафіяльнага святара беларуска-літоўскіх зямель 1720–1839 гг. Мінск: Медысонт. 2011. С. 20–22, 40–46, 49, 107–109, 119–120, 131, 132.

<sup>942</sup> Например, с владельцами с. Нища Корсаками, с которыми у архиепископа было разбирательство о праве назначения настоятеля (в связи с *jus patronatus*) — см.: Ответы митроп. Лисовского на вопросные пункты Русского правительства в 1805 г. // Уния в документах... С. 418–421. *Санунов А.* Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX в. (извлечение из V тома Витебской сторины, с приложениями). Витебск, 1889. С. 115–117.

<sup>943</sup> Записки Василия Лужинского, архиепископа Полоцкого. Казань, 1885. С. 19–41.

<sup>944</sup> *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 73–74. Прим. с. 784, 813.

ликвидации унии обсуждалась в 1806 г., но тогда ее не пытались осуществлять на практике, полагаясь на более или менее частные присоединения<sup>945</sup>.

В то же время, случались, хотя и заметно реже, мирные<sup>946</sup> присоединения из унии к Православной Церкви. Так, в приходе деревни Галузино в 1817 г. присоединилось 202 крестьянина<sup>947</sup>.

После польского восстания 1831 г. Принуждение и сопротивление. Царстве Польском 1831 г. считается переломным моментом в отношении власти к римско-католическим и униатским общинам. Это верно лишь отчасти. Ограничения и репрессивные акты, вошедшие в силу после восстания, готовились правительством заранее. Так, в конце 1827–начале 1828 г. в Петербурге был разработан план ликвидации унии (соответствующий проект был подписан министром народного просвещения и главноуправляющим департамента духовных дел иностранных исповеданий А. Шишковым), а еще раньше — 9.11.1826 г. — Николай I ограничил прежде свободную продажу униатских молитвенников и др. литературы (9.10.1827 г. был также подписан указ, усложнявший прием послушников в василианские монастыри, за ним последовали и другие рестриктивные акты правительства, в частности — ликвидированы Луцкая и Брестская греко-католические епархии)<sup>948</sup>. Тогда же И. Семашко втайне от своего церковного руководства и от 2-го (Греко-унитского) департамента Римско-католической духовной коллегии разработал предложение по введению «древних обрядов» в богослужение Греко-католической Церкви (имея под ними ввиду московские)<sup>949</sup>. В рамках упомянутого выше плана был принят ряд мер, направленных на ослабление Унии и связи униатов с латинским католичеством. В декабре 1827 г. было решено ликвидировать большую часть василианских монастырей империи, в т.ч. Любавичский (в рассматриваемом регионе), но второй монастырь региона, Вербилковский, при этом «остался навсегда» в числе 20 других сохраненных властями обителей<sup>950</sup>.

В 1831 г. властями, после дискуссий (первоначально единогласие отсутствовало) было принято окончательное решение, что её необходимо уничтожить, тем

<sup>945</sup> Семашко И. Записки... Т. I. С. 51–53. Семашко утверждает, что эта идея появилась у министра исповеданий князя А.Н.Голицына и греко-католического митроп. Ираклия Одровонж-Лисовского, и что Лисовский уже решился взять на себя это соединение, но не смог его осуществить по дряхлости и преклонному возрасту. С другой стороны, во время первой компании присоединения униатов, Лисовский показал себя — впрочем, с оговорками — защитником греко-католического исповедания — *Марозава С. В.* Унияцкая царква ў этнакультурным развіцці... С. 239, 243). Планы правительства получили огласку, в результате чего в 1807–1808 гг. многие греко-католики поспешили перейти в римский обряд, и властям понадобилось немало усилий, чтобы успокоить умы. Продолжателем дела ликвидации унии видели архиеп. Полоцкого Иоанна Ястржембец-Красовского, но тот в результате запойного пьянства и интриг недоброжелателей, среди которых был министр А.Голицын, попал под суд и был смещен с кафедры (там же, см. также: *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... С. 56). Видеть в смещении и предании владыки суду «происки иезуитов и василиан» — на чем настаивала дореволюционная историография — по крайней мере, будет серьезным преувеличением, если не наивностью — см.: *Климов С.М.* Базилиане... С. 139–140

<sup>946</sup> Предыдущие называл насильственными даже еп. Иосиф Семашко — *Семашко И. Записки...* Т. I. С. 51.

<sup>947</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 7. Д. 5364. Л. 1.

<sup>948</sup> *Rzeczona Jan.* Kościół unicki... S. 146–148. Первый проект закрытия 53 или 56 из 80 василианских монастырей Российской империи принадлежал Полоцкому униатскому архиеп.Ираклию Лисовскому (1807 г.), но реализован тогда не был — *П.И.Б. [Бобровский]* Противодействие Базилианского Ордена стремлению белого духовенства к реформам Русской греко-унитской церкви. Исследование. (по документам архивов греко-унитского (2-го) департамента римско-католической коллегии и министерства народного просвещения). Из Литовских епархиальных ведомостей. Вильна, 1888. С. 21.

<sup>949</sup> Там же. С.77, 84

<sup>950</sup> *Семашко И.* Записки... Т. II. С. 460–461. Фонду ликвидированного Любавичского монастыря должен был пойти на содержание местного греко-католического прихода (176 крестьян, 1208 дес. земли), а оставшаяся часть — в общий фонд имущества греко-католического исповедания (116 крестьян, 800 дес. и 3039 руб. 65 коп. серебром) — Там же. С. 461–462. Однако фактически обитель была закрыта после 1831 г. — Список униатских монастырей... С. 50. Мысль о сокращении числа монастырей посещала головы государственных мужей еще в 1804 г., когда Сенатом Римско-католической коллегии был дан указ (17.05.) «Об учинении положения, какие из Униатских монастырей следуют к упразднению и какие могут быть оставлены» — ПСЗРИ. Т. XXVIII. № 21291. Планы ликвидации большей части монастырей повторились в 1822 г. — *Климов С.М.* Базилиане... С. 84–85

не менее, соответствующий указ императора был подписан только 25 мая 1835 г., после чего все реальные шаги в этом направлении координировал Секретный комитет для рассмотрения мер по униатским делам, созданный в 1836 г.<sup>951</sup>

Поначалу пытались действовать относительно мягко. Но оказалось, что часто уговоры и убеждения уже не помогали, и оставался один путь — прямое принуждение. Способов такого принуждения использовалось много. Сюда входили: введение вместо привычных униатских богослужебных книг московских молитвенников, изменение деталей литургии (для сближения униатских приходов с православными московской традиции); угрозы; отсылка в Полоцк, для увещания православными священниками; порка несогласных на переход крестьян (на что жаловались, например, Филипп Васильев Соин и крестьяне-униаты деревни Смоленский Брод недалеко от Велижа)<sup>952</sup>; запугивание местных помещиков (в основном римо-католиков), если они не слишком энергично помогали борьбе с унией; удаление активных униатских священников и ссылка помещиков; отдача их под суд (суды, тем не менее, часто оправдывали обвиняемых, не находя в их поведении ничего незаконного — иногда суды, рассматривая дела о переходе из унии, даже запрещали местным православным священникам писать доносы на униатов); освящение по православному обряду униатской церкви, прихожане которой еще оставались в унии (после чего храм считался православным); вмешательство полиции; наконец, ввод войск в бунтующие приходы<sup>953</sup>.

Чтобы не показаться голословными, приведем несколько примеров. При присоединении в мае 1835 г. к православию униатской церкви в Дольссах (недалеко от Невеля, теперь это Псковская область), оказалось, что списки согласившихся крестьян были фальсифицированы. Отказалось оставлять унию 20 деревень, всего более 300 человек заявили, что не могли подписать прошения о принятии их в Православную Церковь, поскольку отсутствовали, когда это прошение составлялось (50 были в Полоцке, а остальные — на заработках)<sup>954</sup>.

В 1833 г. 85 человек крестьян деревни Нища согласились на оставление унии, после чего православную церковь посещало всего 5 из них. Переведение из унии в православие в 1838 г. остальных жителей вызвало беспорядки. Крестьяне ворвались в церковь, где совершали литургию православные священники (если бы тогда совершили переосвящение храма, он автоматически считался бы православным), вытолкали их оттуда, порвали облачения, после чего выставили при церкви караул и не пускали в церковь православное духовенство и чиновников, даже не слушали униатского протоиерея Щенсновича, посланного для их успокоения. Они так и держали оборону, пока не были разогнаны прибывшими солдатами полковника Бриммера<sup>955</sup>. Солдаты также усмирили униатов с. Плоское Велижского уезда<sup>956</sup>.

<sup>951</sup> *Likowski E. Dzieje Kościoła... Cz. 2. 1906. S. 91–93; Марозава С.В. Унияцкая Царква Беларусі ў 1838 г.: некаторыя маловадомыя старонкі // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа : зб. навук. арт. / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, ГрДУ імя Я. Купалы, Ін-т гіст. НАНБ; рэдкал.: С.В. Марозава [і інш.]. Гродна: ГрДУ, 2008. URL: <http://pawet.net/book/marozava/christianstva.html>. В сборнике содержатся и другие работы, очень интересные и важные для истории конфессий Белоруссии (и, косвенно, также России). Остается сожалеть, что указанный сборник — малотиражное издание, и его практически невозможно найти в свободном доступе (кроме сетевого); Сапунов А.П. Историко-статистический очерк города Витебска / Комис. по работе в архивах Витебской епархии; Подг. интернет-публ. свящ. Владимира Горидовца. Изд. отд. Витебской епархии. Витебск, 2006 (с. 67 документа в формате PDF); Филатова Е.М., Яновская В.В. Изменение статуса и укрепление позиций Православной Церкви в Беларуси (кон. XVIII — нач. XX вв.) // Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі і супярэчнасці, перспектывы развіцця. Матэрыялы рэспубліканскай канферэнцыі 3–4 мая 2002 года. Ч. 2. Гродна, 2003. С. 9–10.*

<sup>952</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 391. 1–3.

<sup>953</sup> *Likowski E. Dzieje Kościoła... Cz. 2. 1906. S. 117–128.*

<sup>954</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 1558. Л. 26 сл.

<sup>955</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 7. Д. 23500. Л. 9.

<sup>956</sup> *Сяховіч В.С. Перавод уніяцаў у праваслаўе у Полацкай епархіі (1833–1836 г.) // Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі і супярэчнасці, перспектывы развіцця. Матэрыялы рэспубліканскай канферэнцыі 3–4 мая 2002 года. Ч. 2. Гродна, 2003. С. 30.*

Эта история в 1837–1838 гг. повторилась практически во всех деталях в деревне Долосцы (ныне Псковская область). Там крестьяне, не хотевшие выйти из унии, угрожали чиновникам и полиции, отказывались ходить на исповедь к православному священнику, настаивая на том, что у них есть такое право, поскольку православия они не принимали, отбили четверых арестованных, сняли с церкви и спрятали колокола, не слушали угроз уже упоминавшегося полковника Бриммера и даже собирались послать с челобитной к царю, надеясь на его защиту. Для усмирения бунта пришлось вызывать целую роту дивизии генерала Баранова, которая и привела крестьян в «полное повиновение»<sup>957</sup>.

В бывшей Могилевской губернии как обращение в унию, так и вывод из нее проходили не так шумно как в Витебской, о которой мы писали до сих пор и которая была главным очагом сопротивления противоуниатским действиям правительства<sup>958</sup>. Но и в Могилевской, в которой настроения были в основном противоположны витебским<sup>959</sup>, до 1836 г. в деревне Городок (недалеко от нынешних Хиславичей Смоленской области) прихожане успели отразить три атаки на храм, которые совершили с целью заставить их перейти в православие подполковник Крачалевский и полицейский чиновник Щитилло. Всего в регионе при присоединении приходов из унии сопротивление верующих униатов было оказано более чем в 15 случаях (о способах и масштабах такого сопротивления — см. выше)<sup>960</sup>.

В Плосках Велижского уезда «перевод» униатов в православие прошел с участием войсковой команды. Вина за это целиком ложится на витебского прот. Ст. Петрашеня, который в начале сентября 1833 г., вместе с предводителем дворянства Алексаном, судебным заседателем Казимирским и советником Витебского губернского правления Рикманом прибыл в имение (принадлежавшее священникам конгрегации миссионеров св.Викентия<sup>961</sup>), уговорами и посулами убедил крестьян (700 чел.)<sup>962</sup> согласиться на перемену вероисповедания. В частности, крепостным крестьянам обещали «всякое угодье и попечение об них правительства», управляющим в присутствии крестьян было запрещено наказывать их за провинности, vikarий Лысковского василианского монастыря Феодор Соколовский обвинял присоединявших в использовании водки в качестве средства убеждения к оставлению унии. 8 сентября местная церковь была переосвящена. Но когда 04.01.1834 г. имение было взято в казну, и прибыли новые управляющие, крестьяне, которыми руководил Петрок Григорьев, объявили себя вольными и не хотели подчиниться, усмирять их прибыли солдаты (крестьяне сами называли виновником происшествия прот. Петрашеня)<sup>963</sup>.

Разумеется, мы приводим лишь самые яркие примеры. Были и мирные переходы (подробности из документов неизвестны, однако, о насильственных присоединениях, или возмущениях крестьян в связи с указанными ниже случаями нет никаких сведений): они имели место в Себежском и Невельском уездах весь период 1833–1839 гг. Таким было присоединение к православному исповеданию крестьян имений Лопатиновых Александрово и Подберез(ье)

<sup>957</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 7. Д. 23363. Л. 1–4, 14, 19, 27; *Сяховіч В.С.* Перавод уніятаў... С. 31.

<sup>958</sup> *Likowski E.* Dzieje Kościoła .... Cz. 2. 1906. S. 106.

<sup>959</sup> Там же, Cz. I. 1906. S. 184.

<sup>960</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 3379. Л. 73–75 об.

<sup>961</sup> Плоски до 1795 г. принадлежали к Чепельскому греко-католическому приходу, но при его присоединении к православию местные крестьяне-униаты перешли в римский обряд (хотя это было только формально — до запрета 1832 г. их окормлял униатский священник, и только потом — патер римского обряда, с которым у них, судя по всему, возник конфликт, послуживший одной из причин оставления унии) — *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... С. 97.

<sup>962</sup> *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... Приложения. С. 6–7. Вл. Смагд вообще отрицал, что допустил какие-то особые резкости или недоброжелательства в адрес униатов, однако еп. Семашко приводит противоположные примеры поведения епископа и губернатора Шредера — *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... С. 97.

<sup>963</sup> *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... С. 97, 102.

Ливского прихода (декабрь 1833 г.), крепостных казенного (поиезуитского) имения Жанвиль (379 чел.)<sup>964</sup>. В Жанвиле повторное присоединение имело место также в августе 1834 г. (упоминается вместе со сведениями о присоединении к православию в августе 1834 г. 3500 душ крестьян в Себежском уезде, вместе с приходскими церквями в Восханах и Коше<sup>965</sup> и 692 крестьян деревни Ливо). Поскольку в унии осталось 412 чел., а 1071 перешли в православие, ливская церковь, в соответствии с законом 1800 г. также была принята в православное ведомство<sup>966</sup> (с 13 по 20.09. 1833 г., местный униатский священник Фащовский и другие священники окрестных приходов получили запрещение совершать требы для новоприсоединенных<sup>967</sup>). Остатки греко-католического прихода (81 крестьянин) присоединились к православию 17 февраля 1836 г.<sup>968</sup>

В сентябре 1833 г. крестьяне помещиц Любви Жуковской, Елисаветы Дюран де Фрезаль и Марфы Назимовой (319 чел.), принадлежавшие к Язненскому приходу, присоединились к православию. В унии осталось незначительное число прихожан, для присоединения которых были посланы эконоом Невельского Преображенского монастыря иеромонах Мефодий и чиновник по особым поручениям Витебского гражданского губернского правления Яганов. В результате 23 января присоединилось еще 213 крестьян, с которых была получена расписка в «непоколебимом содержании ими Православия». Всего к этому времени присоединилось 532 чел., т.е., весь приход (часть прихода перешла в православие еще в сентябре 1833 г.)<sup>969</sup>.

В 1833 г., стараниями прот. Ремизова, в православие перешли крестьяне с. Дубокрай Стайковской волости<sup>970</sup>, в том же году унию оставили 379 крестьян Ливского прихода Себежского уезда, а 11.05.1834 г. был зарегистрирован переход 3710 крестьян-униатов Невельского у. (Псовской, Рыксинской, Песчанской и Долюсской церквей) в православное исповедание<sup>971</sup>.

В июле 1835 г. архиеп. Смарагд, проезжая через униатский погост Малахи, к которому были приписаны казенные крестьяне Невердянского староства, убеждал их оставить унию, поскольку раньше присоединение к православию Малаховского прихода не состоялось. По донесению себежского православного благочинного (от 08.02. того же года) им, вместе с себежским исправником Иваном Бошняком были присоединены к православию 1052 греко-католика Малаховского прихода, которые дали расписку «в непоколебимом содержании» этого исповедания. 03.03.1836 г. на имя императора был подан рапорт об окончательном присоединении Малаховской и Холомерской греко-католических церквей в Себежском и Невельском уездах (1470 крестьян)<sup>972</sup>.

В Велижской округе (за некоторыми исключениями, о которых см. ниже) было спокойно. Хотя в 1809 г. одна из городских церквей была передана вновь образованному православному приходу<sup>973</sup>, почти все население города (особенно зажиточные купцы, мелкое чиновничество) оставалось униатским до ликвидации унии. В 1833 г. в городе в православие перешли: 1 купец, 2 меща-

<sup>964</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Д. 16822. Л. 1, 3 и сл.; Ф. 823. Оп. 2. Д. 3280. Л. 14.

<sup>965</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 9. Л. 85.

<sup>966</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Д. 16851. Л. 1–2.

<sup>967</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 3281. Л. 50.

<sup>968</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 11. Л. 18.

<sup>969</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 4. Д. 16790. Л. 3–4, 5; Ф. 823. Оп. 2. Д. 3280. Л. 10 об.

<sup>970</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 3379. Л. 16.

<sup>971</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 3379. Л. 13; *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... С. 97, 100.

<sup>972</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 11. Л. 14; см. также: *Шавельский Г.* Последнее воссоединение... С. 190.

<sup>973</sup> Церковь Св. Николая. А.М. Сементовский пишет, что церковь была передана православным в качестве компенсации за построенную городским головой Игнатием Короновским римско-католическую кладбищенскую церковь Св. Петра и Павла на деньги, собранные для возведения православного храма (см. Памятная книжка Витебской губ. 1866, С. 79).

нина и 1 священник с семейством, в 1834 г. еще 214 велижских греко-католика (в т.ч. 13 мещан). Учитывая, что в 1835 г. в унии оставалось 4094 горожанина (православного исповедания придерживались 1416 чел.), это сравнительно небольшое число<sup>974</sup>. В 1838 г. в православие перешло еще 46 мещан и купцов гг. Велиж и Городок<sup>975</sup>. Как видим, все переходы касаются незначительного числа греко-католиков, абсолютное большинство которых присоединилось к православию уже после Полоцкого акта 1839 г.

В сентябре 1833 г. священники Щербов и Никифоровский, сопровождаемые гражданскими чиновниками, «присоединили» 5 приходов Велижского уезда (Маклок, Кривки, Белавино, Городец, Прихабы, всего 2999 прихожан, 7 причетников<sup>976</sup>). Некоторое сопротивление оказали только прихожане Маклокской церкви, достаточно сильные волнения произошли также среди крестьян Белавинского прихода — уже после их формального перечисления в православие. И хотя Г.Шавельский не совсем точен, когда говорит, что после этого в уезде (кроме самого Велижа) не осталось униатских приходов<sup>977</sup>, другие храмы были действительно переданы православному духовенству вскоре после 1833 г.

После первых успехов «системы частных присоединений» число переходивших в православие сократилось, а волнения в уже присоединенных приходах, напротив, усилились (в августе 1835 г. таких взбунтовавшихся приходов в Витебской губ. было 12, в т.ч.: Белавинский (Велижского уезда), Ливский (Себежского уезда)<sup>978</sup>, Долысский (Невельского уезда)<sup>979</sup>. Прот. Шавельский пишет, что в конце концов и сам владыка Смарагд понял, что нестойкие в вере униаты присоединены, и с этого момента придется иметь дело со все более убежденными и упорными. И действительно, последним успехом владыки было «воссоединение» в июне 1835 г. 365 прихожан Псовской церкви, и в августе-сентябре 903 униатов Стаецкого прихода<sup>980</sup> (за оставшиеся до перевода епископа в Могилев полтора года присоединений практически не было, о чем свидетельствует «Всепоподаннейший доклад» от 05.10.1835 г.)<sup>981</sup>.

Такое «воссоединение» (особенно в Себежском благочинии) встречало достаточно активное сопротивление местного крестьянского униатского населения. Это сопротивление могло приобретать разные формы — от пассивного неучастия в молитвенной и литургической жизни православных приходов, к которым приписывали бывших греко-католиков после формального присоединения к православию, до открытого возмущения, даже бунта. При присоединении от вчерашних униатов обычно брали расписку, чтобы предотвратить возвращение в Греко-католическую Церковь, что само по себе свидетельствует скорее о неуверенности духовных и светских властей империи в устойчивости совершавшегося присоединения)

<sup>974</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 3379. Л. 15, 16.

<sup>975</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 10. Л. 59.

<sup>976</sup> Надо полагать, в унии остались причты этих церквей: на 1835 г. в городе находилось 24 греко-католических священника с семьями — РГИА. Ф. 823. Оп. 2. Д. 3280. Л. 2.

Вероятно некоторые священники приходов благочиния, оставшиеся без мест в 1795 (?) и 1833 гг., иногда служили в велижской римско-католической церкви: в визитационных инвентарях храма за 1831–1833 г. упоминаются греко-католические облачения (5 фелоней) — РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2791. Л. 89; опись 1833 г. — РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2794. Л. 543.

<sup>977</sup> Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 99–100, 143.

<sup>978</sup> В Ливском приходе волнения начались, когда по указу Белорусской греко-католической духовной консистории была распечатана закрытая одновременно с присоединением церкви к православному ведомству Братилловская приписная часовня (что в глазах прихожан означало «разрешение» вновь быть униатами) — Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 179.

<sup>979</sup> Впрочем, в изучаемом регионе не дошло до трагических событий, как например, в Ушачах, где в связи с волнениями «вновь присоединенных» прихожан стояла артиллерия — Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 143, 178–179.

<sup>980</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 3379. Л. 15, 16.

<sup>981</sup> Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 190–191, 241, см. также: РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 3379. Л. 17.

**Независимые свидетельства**<sup>982</sup>. Между прочим, о насильственных присоединениях свидетельствуют и государственные православные чиновники разных уровней. Так, витебский губернатор Иван Степанович Жиркевич (сам очень радовавшийся присоединению униатов) в своих «Записках» жалуется, что всякая попытка земской полиции соблюдать хотя бы внешнюю законность при переводе крестьян из унии вызывает со стороны православного духовенства обвинение в предвзятости, враждебности православию. Часто чиновники полицейского ведомства на этом основании отстраняются от должности и отдаются под суд. Однако умеренный Жиркевич вступил в острый конфликт с полоцким православным епископом Смарагдом (Крыжановским), прибегавшим к строгим мерам для присоединения униатов при прежнем губернаторе, а теперь лишившимся государственной поддержки. Если раньше владыке Смарагду удалось «перевести в благочестие» несколько десятков тысяч униатов, то с появлением Жиркевича это число сразу упало до 60<sup>983</sup>. В конце концов, царь был вынужден перевести Смарагда Крыжановского на могилевскую кафедру.

Известна также записка штаб-офицера корпуса жандармов Могилевской губернии А. Куцинского, который упоминает о применении при введении православия в крае обещание крестьянам льгот, спаивание их, а если уже ничего не помогает — арест и содержание под стражей самых активных противников. А. Куцинский жалуется также, что, поскольку униатские священники довольствуются малым содержанием и небольшими пожертвованиями, при переходе в православие крестьяне тут же начинают чувствовать разницу и проявлять недовольство. Подтверждает эти факты в своих воспоминаниях о 1794–1795 гг. и могилевский чиновник Г. И. Добрынин.

Сам инициатор ликвидации Унии, владыка Иосиф Семашко, был вынужден признать в 1837 г., что «православные, в духе принятой здесь системы, действовали против униатов как враги», «непристойными мерами, коим часто приходилось делаться насильственными, чтобы избежать пренебрежения»<sup>984</sup>.

<sup>982</sup> Из автобиографических записок могилевского чиновника Гавриила Ивановича Добрынина. 1794–1795 гг. // Уния в документах. Сб. сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. Минск: Лучи Софии. 1997. С. 414–415; Из записок Витебского губернатора И.С. Жиркевича. 1836 — 1837 гг. // Там же, С. 476; Записка штаб-офицера корпуса жандармов Могилевской губ. А. Куцинского «Об обращении униатов к православной церкви в Могилевской губернии». 1837 г. // Там же. С. 477–478.

<sup>983</sup> *Сяховіч В.С.* Перавод уніятаў у праваслаўе ў Полацкай епархіі (1833–1836 г.) // Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі і супярэчнасці, перспектывы развіцця. Матэрыялы рэспубліканскай канферэнцыі 3–4 мая 2002 года. Ч. 2. Гродна, 2003. С. 32, 33.

<sup>984</sup> *Сяховіч В.С.* Перавод уніятаў у праваслаўе... С. 33. Слова владыки Иосифа, инициатора ликвидации унии о «непристойных мерах» — не просто слова. Прот. Шавельский — последний дореволюционный протоиерей армии и флота, т.е., главный военный капеллан русской армии (разумеется, православный), написал в 1915 г. книгу о ликвидации унии в белорусском регионе. Кроме частичного совпадения собранных нами фактов с тем, что пишет о.Шавельский, его книга изобилует примерами, о которых мы знаем только из изученных и опубликованных им свидетельств. Ярких и «сочных» примеров собрано им немало. Есть даже такие, которые и на фоне приведенных выше фактов просто шокируют. С какого-то момента (точно пока не установленного) православному себежскому благочинному Серебренникову и др. было получено разрешение совершать богослужения в местных униатских церквях. Так, в Нищанском приходе Себежского уезда, православным священникам было разрешено совершать литургию в приходском и приписных храмах. 12.03.1838 г. — за день до намеченного приезда православных священников, местный греко-католический настоятель Сосно, не желая сталкиваться с православными, выехал в Рыково, где находилась приписная церковь его же прихода, чтобы преподать тамошним крестьянам Св. Причастие. Уезжая, он оставил ключи от храма пономарю Лузгине. Вероятно, опасаясь неожиданного переосвящения церкви (такой слух шел, впоследствии в его распространении обвиняли помещика Корсака, но доказательств в источниках не встречается), прихожане-униаты отобрали ключи у пономаря. А дальше, по свидетельству местных крестьян, произошло нечто уже совершенно из ряда вон выходящее: православные топорами разбили двери храма и, войдя в него, грозили оттуда униатам кулаками, били стекал, а один из священников, нагнувшись и показав народу «филейную часть», говорил: «сюда теперь молитесь, вот ваш бог» — см.: *Шавельский Г. Последнее воссоединение...* С. 265. Г.Шавельский в этом месте отмечает, что прот. М.Морошкин в своей книге практически умолчал об этом эпизоде, лишь вскользь упомянув о нем. Сам же Шавельский называет поведение православных священников «нетактичностью и грубостью» — там же, С. 266.

Повествуя о действии «системы владыки Смарагда», прот.Шавельский — изучивший и опубликовавший многочисленные документы и свидетельства по интересующему нас вопросу<sup>985</sup> — делает знаменательное признание: «кажется, не было ни одного прихода, где бы воссоединение совершилось мирным путем, без всяких протестов со стороны униатского духовенства и больших или меньших волнений со стороны прихожан»<sup>986</sup>.

Министерству внутренних дел иногда даже приходилось осаживать православное духовенство, прямо требовавшее игнорировать права униатов, между прочим, таких же подданных Российского императора. Так, отвечая на требование велижского православного причта передать ему стоявший через дорогу дом униатской церкви (только на том основании, что он каменный и удобный), МВД ответило письмом на имя Обер-прокурора Св. Синода от 18.11.1835 г.: «достояние церквей и монастырей Греко-Унитских не может быть от них отбираемо без особого Монаршего соизволения»<sup>987</sup>.

С другой стороны, власти уже решились на последний шаг и не намеревались уступать. 23.05.1838 г. император Николай I командировал в белорусские и малороссийские губернии камергера В. Скрипицына, чтобы получить из рук надежного человека объективные данные о состоянии «униатского вопроса на местах». Из рапортов Скрипицына следовало, что ситуация была очень разной: если в Литовской греко-католической епархии было достаточно спокойно, то в прилежавшей к собственно русским губерниям Белорусской епархии нарастало сопротивление планам правительства (о которых на местах уже было хорошо известно). По подсчетам современных специалистов (эти подсчеты основаны, в том числе, на данных В. Скрипицына), в Литовской епархии оставить унию соглашались ок. 72% священников, в то время как в Белорусской — только 25% (из числа монахов-василиан — соответственно — 40 и 18%)<sup>988</sup>. Интересно, что пограничные уезды, частично или полностью входящие в настоящее время в состав Псковской и Смоленской областей — Себежский, Полоцкий, Мстиславский, и некоторые другие (на территории современной Украины — только Радомышльский), составляли главную базу сопротивления. Здесь же решимость стоять в Унии проявляли и крестьяне, поддерживаемые своими помещиками (за что последних В. Скрипицын предлагал высылать в другие губернии, а их поместья брать в секвестр)<sup>989</sup>.

Известные к настоящему времени свидетельства также указывают на то, что даже не оказывая значительного сопротивления и не решаясь на протесты, униаты региона (вероятно, кроме присоединенных в 1781 и, возможно, части присоединенных в 1833 г.) как правило, сами не инициировали перехода своих приходов в православие. Данные, обобщенные в таблице 2, наглядно свидетельствуют, что верность унии, вплоть до момента, когда легальные виды манифестации этой верности перестали быть возможны (т.е. до рубежа 1838–1839 гг.), сохраняла как минимум ок. 38% от общего числа известных к настоящему времени церквей и часовен региона, действовавших в 1802–1839 гг.<sup>990</sup>

<sup>985</sup> Массовая и научно-популярная отечественная литература, как кажется, предпочла не заметить огромного фактологического материала, обобщенного Г.Шавельским.

<sup>986</sup> Шавельский Г. Последнее воссоединение... С.143.

<sup>987</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 6. Д. 22908, 11 об.

<sup>988</sup> Radwan M. Carat wobec Kościoła...; Radwan M. Kościół grekokatolicki... S. 174. Климов С.М. Базилиане... С. 87.

<sup>989</sup> Марозава С.В. Уніяцкая Царква Беларусі...

<sup>990</sup> В действительности этот процент еще выше, так как нами неизбежно учитывались и часовни, пришедшие в ветхость и заброшенные. Просто потому, что об обстоятельствах их закрытия ничего конкретного не известно, они учтены как перешедшие в ведение православного клира просто потому, что в делопроизводстве униатских благочиний в 1802–1817 гг. больше не упоминаются.



Таблица 2. Сведения о последнем упоминании (закрытии, передаче в ведомство православного духовенства) греко-католических церквей<sup>991</sup>

до 1772	12	после 1833	1
после 1774–1776	10	1834	2
1781	3	после 1834	2
после 1782	3	1835	4
1795	7	после 1835	2
после 1802–1806	27	1836	2
1809	1	1837	2
после 1813	6	после 1837	2
после 1822	17	1838	9
1832	1	Оставались в унии до 1839	41
1833	13		

Последняя фаза сопротивления. Воссоединение 1839 г.

Вероятно, что власти решили ускорить ликвидацию Унии после получения петиции 111 греко-католических священников, собравшихся в дер. Церковляны Дриссенского у. Витебской губ. или присоединившихся к петиции позже. Кроме того, в 1838 г. умерли последние противники присоединения униатов к Православной Церкви, митрополит Иосафат Булгак, и епископ Пинский Иосафат Жарский, а остальные униатские епископы к тому моменту были уже креатурами властей. Собравшиеся на церковлянский съезд священники решили просить императора позволить им остаться в Унии «навсегда». Аналогичный протест высказали 15 священников Бельского благочиния Белостокской области: они «дерзнули» написать лично императору письмо, в котором показывали нарушения действовавшего в то время законодательства и просили заставить духовные и светские власти империи его придерживаться и не принуждать униатов к принятию православия.

В ответ власти усилили меры предосторожности, в т.ч. в Себежском, Полоцком, Лепельском и Дрисском уездах Витебской губ., как и в Мстиславском и Сенненском уездах Могилевской губернии. Соответствующее письмо с требованием усилить меры безопасности в указанных уездах направил на имя Белорусского генерал-губернатора и Обер-Прокурор Св. Синода, граф Н.А. Протасов. В отношении духовных лиц, подписавших петицию, были применены репрессивные меры: многих выслали, других расстригли и назначили

<sup>991</sup> Бантыш-Каменский Н.Н. Указ. соч., С. 155, 159, 166, 185, 197–200, 204, 212, 220, 256, 357–360, 363, 372–374, 376–377, 379, 381, 382. Коялович М.О. История воссоединения... С. 116–177, 206, 369; Памятная книжка Витебской губернии на 1864 год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М.Сементовский. СПб., 1864. С. 120; Памятная книжка Витебской губернии на 1866 год. 3-й год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М.Сементовский. СПб. 1866. С. 77, 81, 82, 86, 89, 90, 91, 93, 97; Памятная книжка Витебской губернии на 1867 год. 4-й год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М.Сементовский. СПб. 1867. С. 123, 125, 126, 129, 131, 139; 80, 81–81 об.; Сапунов А. Указ. соч. С. СXXXV–СXXXVII, 209–210, 327–333, 359–361, 395–396, 408, 409, 411–414, 443–444, 464, 484–486, 491, 493–494, 495–496; Свод памятников архитектуры и монументального искусства России. Смоленская область. М.: Наука, 2001. С. 83, 198–200, 212–215, 238–239, 283, 295–296, 556–559; Семашко И. Записки... Т. II. С. 460–462, Соколов С. История Могилевской епархии... Л. 53 об.–54, 77 об., 80; Флоря Б.Н. Русские посольства в Италию... С. 85–90, 93, 94, 96, 97; Степанов В. Краткая история храма... С. 26; Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 52–54, 97, 100, 199, 344; Mirowsicz A. Serafion Polchowski, władca białoruski. Białystok., 2007. С. 46, 99, 100, 125–126; Radwan M. Carat wobec Kościoła... С. 47, 116, 312–314, 322, 337–338, 462; Ibid. Kościół greckokatolicki... С. 47, 48, 74, 75, 313–314, 331–332. Сапунов А. Увят (местечко Витебской губернии) и святыня его. Витебск, 1889. С. 27–28, 33. См. также прим. 136 (список источников внизу страницы).

дьячками, пономарями и звонарями. 4 февраля 1839 г. на очередном заседании Секретного комитета рассматривалось предоставление чрезвычайных полномочий генерал-губернаторам, введение войск в «неблагонадежные» уезды и проч. полицейские меры. Власти всерьез опасались бунтов<sup>992</sup>.

Многие униатские общины продержались до самой ликвидации унии в 1839 г. (она проходила под девизом: «Отторгнуты насилем (1596) Воссоединены любовью (1839)» и даже была выбита специальная медаль по этому случаю)<sup>993</sup>.

К 1839 г. в находящихся теперь на территории Смоленской области приходе деревни Микулин из 1078 прихожан в православие перешло всего 6, в Шумячах — никто из 372 прихожан. Почти до самого конца существовали также униатские монастыри в Вербиллово (Псковская область)<sup>994</sup> и Любавичи (Смоленская область). Долго не закрывалась и велижская униатская церковь<sup>995</sup>.

Интересно, что после «воссоединительного» собора в Полоцке власти несколько месяцев не решались опубликовать акт о ликвидации Унии от 12.11.1839 г., хотя после того как это произошло, не было возмущения и замешательства<sup>996</sup>.

В числе последних ликвидированных униатских приходов была и община св. Николая Мирликийского в столице империи Санкт-Петербурге, освященная 21.02.1831 г. (униатская община действовала с 1805 по 1839 гг., в ней состояло около 600 прихожан). К ней относились также униаты в Санкт-Петербургской Новгородской губернии<sup>997</sup>.

**Нелегальные общины и тайные униаты.** Официально после 1839 г. считалось, что в стране нет униатов. Однако известно, что многие монахи, священники и даже крестьяне не захотели с этим смириться.

Для несогласных священников было создано что-то наподобие монастыря в Курске, где для «упорствующих», т. е., не подчинившихся униатов был куплен дом, устроена часовня в которой они служили по-своему, то есть, поминая на богослужении Папу. Этот дом был закрыт в 1842 г., но чиновники, наблюдавшие за курскими униатами, утверждали (и с ними соглашался епископ), что упрямцы не исправились<sup>998</sup>. Многие оказались в ссылках или в заключении в православных монастырях Рязани, Ярославля, Вятки, Нижнего Новгорода и т. д. — вдали от дома и без поддержки<sup>999</sup>.

<sup>992</sup> Марозава С. В. Уніяцкая Царква Беларусі ў 1838 г....; *Лісейчыкаў* Д. Штодзённае жыццё ўніяцкага парафіяльнага святара беларуска-літоўскіх зямель 1720-1839 гг. Мінск: Медысонт, 2011. С. 126-127

<sup>993</sup> Семашко И. Записки. Т. 1. СПб. 1883. С. 126.

<sup>994</sup> Даже после официальной передачи монастыря Ведомству православного исповедания, не все насельники обители отступились от Унии. 28.07. 1839 г. на имя Василия (Лужинского), еп. Оршанского, поступило письмо графа Протасова: «В отношении от 11 мая... Ваше Преосвященство уведомили меня... что иеромонахи Вербилловского м-ря: Рафаил Заблочкин, Антон Сокол и Иосафат Цихоцкий, при всех внушениях и убеждениях, остались упорными в своем заблуждении, и не смотря на строжайшее воспреещение Игумена, молятся за Папу в монастырской церкви и что Вы Милостивый Государь и Архипастырь в следствие сего воспретили сим иеромонахам священнодействовать и предложили Консистории сделать о них как неблагонадежных, должное распоряжение <...> имею честь сообщить... что Преосвященный Иосиф Архиепископ Литовский для Базиліан Папистов оставил у себя два отдаленные от воссоединенных приходов монастыря: Тригурский и Любарский, полагая, что монахи здесь помещенные под надзором надежных настоятелей будут безвредны <...>» — РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25867. Л. 1-1 об.

<sup>995</sup> Козлов-Струтинский С. Г. К истории римско-католических приходов... С. 127; ГАВЛ. Ф. 750. Оп. 1. Д. 2. Л. 46 об; ПСЗРИ. Т. XXVI. № 19263.

<sup>996</sup> Марозава С. В. Уніяцкая Царква Беларусі...

<sup>997</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 6. Д. 22880. Л. 3; Оп. 4. Д. 16794. Л. 4. Ф. 824. Оп. 1. Л. 299, 303 об.-304; РГИА. Ф. 824. Оп. 1. Л. 328; ф. 823. Оп. 2. Д. 3393, Л. 1, 3; *Likowski E. Dzieje Kościoła...* Cz. 2. 1906. S. 81-82.

<sup>998</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 7. Д. 23496; оп. 12. Д. 30875.

<sup>999</sup> Козлов-Струтинский С. Г. Курск. // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И.-Л. Стлб. 1445; Нижний Новгород. Как было найдено «Дело Дземешкевича». Интервью с Н.Ю. Сергутиной // Свет Евангелия. № 46. 17.12.2000. С. 6; РГИА. Ф. 796. Оп. 138. Д. 787; ф. 797. Оп. 28, 3 отд. 1 стол. Д. 148; Ф. 822. Оп. 4. Д. 2022, 2084; ф. 826, оп. 1, д. 199; ф. 834. Оп. 4. Д. 555; Ф. 1276. Оп. 5, Д. 2051, 2053; Ф. 1282. Оп. 1, Д. 197, 249; Ф. 1286. Оп. 10. Д. 1001; Оп. 33. Д. 1153; Оп. 35. Д. 982.

Крестьянам было сложнее: действовало крепостное право. Однако и у них были свои приемы. Они не участвовали в православных богослужениях, не исповедовались у православных священников и при возможности ходили на римско-католические службы, или принимали тайно приезжавших униатских пастырей.

Документальные свидетельства пока недостаточны для детального, «панорамного» описания ситуации, однако несколько примеров можно привести уже сейчас. После провозглашения торжественного акта ликвидации унии генерал-губернатор Дьяков послал в некоторые уезды Витебской губернии своего адъютанта ротмистра Гамалею — для выяснения умоностроений местных жителей. Обнаружилось, что в Себежском уезде духовенство продолжало поминать за литургией Папу, хотя еще 10.05.1839 г. еп. Лужинский зачитал духовенству и роздал копии указа о прекращении такого поминовения, и исключения из Символа веры *Filioque*. 26 июня камергер Скрипицын также указывал на непоминовение Синода — впрочем, духовные власти Православной Церкви решили вводить его постепенно. Вообще, в Себежском уезде «не вдруг успокоились умы». В октябре 1839 г. еп. Лужинский послал для обозрения приходов уезда прот. И. Щенсновича, который по исполнении возложенной на него миссии писал о влиянии католицизма на крестьян — особенно там, где имелись помещичьи часовни римского обряда, а в Невельском (по донесению благочинного Франца Фиалковского) крестьяне часто не ходили в православные церкви<sup>1000</sup>.

В Белькинском приходе, переданном Ведомству православного исповедания, по крайней мере до 1840 г. настоятель Альхимович и дьячок Нарбут открыто не поминали Синод, а когда в соседнюю Сёдловскую римско-католическую часовню приезжал себежский римско-католический священник, в Белькинской (уже православной) церкви бывало «совсем мало прихожан на обедне». Православное духовенство, жалуясь, что само существование в Сёдово римско-католической часовни «отвлекает народ» от православия, просило закрыть ее. Подобные жалобы поступали и в связи с существованием Гусевской римско-католической часовни, которая, по некоторым сведениям, находилась на месте прежней униатской часовни на униатском же кладбище фольварка Гусево<sup>1001</sup>. В Дединском приходе, после его присоединения к православному исповеданию в 1838 г., часть прихожан «совретилась» в римский обряд<sup>1002</sup>, дьячок переданной в юрисдикцию православного духовенства Засетинской церкви Симон Барщевский со всем семейством открыто присоединился к римо-католицизму<sup>1003</sup>. В 1840 г., в связи с «сворачиванием в латинство Игнатия Туричина дворовых людей», после передачи в 1839 г. Туричинской церкви православному духовенству, по сообщению последнего, «...прихожан в церковь в Воскресения собирается мало»<sup>1004</sup>.

Через канцелярию Петроградской православной духовной консистории прошло в 1840-х — 1850-х гг. несколько дел о солдатах и крестьянах, живших в российской столице и отказавшихся выйти из унии. Даже М.А. Балугьянский, первый ректор Санкт-Петербургского университета, — немало сделавший для отечественного законовещения — сын мадьяризированного русинского греко-католического священника, «впервые причастился Св.Тайн у православного священника» только за три недели до смерти, в марте 1847 г.<sup>1005</sup> Подобные случаи были также в Смоленской губернии, в той части Брянской области,

<sup>1000</sup> Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 323, 346, 351–352.

<sup>1001</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25471. Л. 12 об.–13, 36, 38–39.

<sup>1002</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25471. Л. 35.

<sup>1003</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25471. Л. 17.

<sup>1004</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 10. Д. 27256. Л. 1, 1 об.

<sup>1005</sup> Балугьянский, Михаил Андреевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Том 2. Алексинский — Бестужев-Рюмин. — 1900. С. 454.

которая тогда принадлежала к Черниговской губернии и в других местах<sup>1006</sup>. 24.05.1840 г. был издан особый указ Священного Синода Российской Греко-православной Церкви о запрещении личных воссоединений из унии, поскольку все униаты автоматически считались присоединившимися к православию в 1839 г. («для устранения недоразумений не допускать частных присоединений бывших униатов, поскольку все они считаются уже присоединенными»<sup>1007</sup>). Сам по себе этот указ показывает, что определенная часть бывших униатов в 1839 г. так и не согласилась на присоединение к православию. За несогласие с ликвидацией унии и сопротивление ей были высланы (по разным оценкам) от 65 до 84 греко-католических священников<sup>1008</sup>.

В то же самое время ссыльные униатские священники упоминаются в качестве поселенных в Астрахани, Саратове, Симбирске, Смоленске, Ставрополе, Костроме, Орле, Рязани, Вологде, Владимире и других городах и губерниях русской глубинки. За ними был установлен полицейский надзор, и сообщалось, что многие по-прежнему не хотят отказаться от унии<sup>1009</sup>. Особенно примечательно «дело» василианского монаха Каетана (Кирилла) Летовта. Со сланный за упорство в унии в 1843 г. в Боровский Пафнутьевский монастырь Калужской губ., он был в 1857 г. переведен в Смоленск, где оставался без средств к существованию, в 1879 г. уже глухого и дряхлого старика перевели в Воронеж, а оттуда он к 1884 г. перебрался в Добромильский монастырь, где, по сообщению польской газеты «Czas» (за 19.10.1884 г.) вступил в «Орден реформированных василиан»<sup>1010</sup>.

В 1838 г. генерал Дьяков жаловался, что, перейдя формально в православие, многие униаты фактически не приняли государственного вероисповедания и сомневался, «чтоб хотя один сказал, что он православный...». Одновременно он подтверждал, что вновь присоединенные не ходят в православную церковь и не принимают таинств от синодальных священников<sup>1011</sup>.

В собственно белорусских губерниях кое-где крестьяне, формально перешедшие в православие, продолжали соблюдать часть доставшихся им в наследство со времен унии или латинского католичества традиций. Еще в 1860-х гг. люди пели униатские гимны (запрещенные властями), под разными предлогами уклонялись от крестных ходов в православные праздники. В западных регионах современной Белоруссии до 1890-х гг. крестьяне сохраняли все крещальные и свадебные имена, там существовала сеть тайных униатских общин, в домах старательно прятали иконы «униатского» письма, даже некоторые священники еще в 1860-х гг. служили по греко-католическим книгам, несмотря на наличие слу-

<sup>1006</sup> О делах петербургских униатов по канцелярии Петербургской духовной консистории подробнее см.: ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 2. Д. 1170. Оп. 6. Д. 67. Оп. 11. Д. 29. Оп. 12. Д. 10. Оп. 13. Д. 126. Оп. 22. Д. 32. Оп. 40. Д. 5. О присоединении к православию (Смоленская губ.) в 1864 г. (спустя 25 лет после официальной ликвидации унии) упоминает также: *Гавриленков А.Ф.* в: Религиозная обстановка на территории Смоленской губернии в XVII — начале XX вв. // Социальные трансформации (вып. 8). Трансформация религиозного сознания и изменение социального статуса религиозных объединений в постсоветский период. Смоленск. 2004, С. 43. В с. Скуратово близ Трубчевска в 1842 г. решался вопрос о переходе в православие униата Даниила Лаврентьева (Грибова) с женой-лютеранкой (РГИА. Ф. 797. Оп. 12. Д. 30736).

<sup>1007</sup> ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 40. Д. 5. Л. 12.

<sup>1008</sup> Еще в 1858 г. Св. Престол интересовался судьбой 84 ссыльных пастырей — РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 38. Л. 31–34.

<sup>1009</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 113. Д. 897. Оп. 138. Д. 787, 1396. Ф. 821. Оп. 4. Д. 2022, 2084; *Боголюбов А.А.* Поляки на Северном Кавказе в XIX–XX вв. Краснодар: КубанГУ, 2008. С. 63–64; *Мацкевич В.* История Католической Церкви на Астраханской земле. ... С. 113

<sup>1010</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 4. Д. 2084. Л. 1, 2 об. Нужно сказать, что не всем собратьям о.Летовта удалось выйти на свободу, так, в 1877 г., на 32 году заключения, в монастырской тюрьме (Суздаль, Спасо-Евфимиев монастырь) скончался свящ. Иосиф Анчевский — *Соколов А.А.* Отношение церковной власти к свободе совести и слова в XIX веке. Краткий очерк из истории катол. и правосл. духовенства. К годовщине веротерпимости в России. Астрахань, 1906. С. 31; *Пугабин А.С.* Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством (к вопросу о веротерпимости). М., 1905. С. 60.

<sup>1011</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 7. Д. 23307. Л. 1.

жебников синодального образца<sup>1012</sup>. Несколько православных (вероятно, бывших греко-католических) священников приняли участие в восстании 1863 г. (в литературе приводится конкретное число — после восстания за участие в нем, или помощь повстанцам, было подвергнуто различным наказаниям 13 православных священников и 179, а по другим данным, более 140, римско-католических)<sup>1013</sup>. Нередко случалось, что «...некоторые старые люди учат своих детей не только русским, но и польским молитвам, изображают на себе крестное знамение протянутыми пятью, а не тремя пальцами, соблюдают католические праздники и посты, например, пост по субботам. Некоторые православные жители, из-за дальности своих храмов, иногда посещают католические костелы и вместе с католиками поют молитвы по кантычкам»<sup>1014</sup>. В 1863 г. митрополит Литовский Иосиф (Семашко) был вынужден принять ряд мер по недопущению посещения православными католических храмов. В частности, у крестьян сотнями отбирались и уничтожались католические молитвенники на польском языке. Тем не менее, бывшие униаты не скоро изменили свое отношение к новой вероисповедной принадлежности: так, в 1868 г. в Бельском уездном суде рассматривалось дело бывших униатов, 1872 г. в Волковыском уезде целые деревни, население которых было вынуждено после польских восстаний перейти в православие, уклонялись от исполнения треб по обрядам Православной Церкви. Еще в 1882 г. к католицизму тяготела часть бывших униатов Минской губернии<sup>1015</sup>.

Да что там Минская, или Гродненская! В том самом Себежском уезде, о котором выше было сказано немало, несколько крестьянских семей бывших униатов деревень Мал. Крупово Крупово, Казино и Зявино Глембочинской волости (Фундорко, Пахомовы, Якимовы, Антоновы. Рафаиловы, Гавриловы, Барановские и др.) до 1871 г. причащались и обращались за требами в местный католический приход, а когда это было им воспрещено — подали прошение об оставлении их в римском обряде. Дети некоторых просителей «с позволения Мирового Судьи или Исправника» были «крещены с правом исповедовать католическую веру». Крестьяне обвиняли в своих злоключениях бывшего сельского старосту Адама Рафаилова, «воспользовавшегося их неграмотностью», подозревая его в подлоге. Разбирательство тянулось почти 7 лет — с 1864 по 1873 гг. 18 июля

<sup>1012</sup> *Марозава С.* Лёс культурнай спадчыны Уніяцкай Царквы ў Беларусі URL: [http://pawet.net/book/marozava/les\\_kult\\_spadczyny.html](http://pawet.net/book/marozava/les_kult_spadczyny.html)

Известно, что служебники московской печати были, пожалуй, наиболее неприемлемыми для греко-католического духовенства приметами их отрыва от Унии и Св. Престола — как правило поминание Св. Синода из текстов вымарывалось, или заклеивалось, вместо него вписывалось поминание здравствующего Понтифика — см. также: *Лісейчыкаў Д.* Штодзённае жыццё уніяцкага парафіяльнага святара... С. 93

Подобные случаи отмечены даже в отдаленных губерниях. И чем более они неожиданны, тем более характерны. Так, посланный в 1860-х гг. в Архангельскую губ. К.Боровский описывает произошедшее на похоронах «бывшего униата» Т.Свистуны, которого до смерти все считали католиком, поскольку он не посещал православных богослужений, а среди арестантов, содержащихся в Архангельской арестантской роте слыл едва ли не самым благочестивым сыном Римской Церкви: «...в канцелярии нам сказали, что он был православным... как объяснили друзья-земляки, он был униатом...». И вот, через весь город к кладбищу направилась похоронная процессия во главе с пожилым православным священником. Неожиданно «...священник, задумавшись, повернулся к шедшему следом нашему хору и сказал: — А теперь, господа, запевайте «Мисерере меи»! (Miserere mei, латинск. — «Помилуй меня, [Господи]!») — *прим.авт.*)... этот седенький, как голубь, старичок, услышав знакомый ... псалом, закрыв глаза, заплакал как малый ребенок... по своему униатскому прошлому...». При этом, процессия шла по улицам города, совершенно не скрываясь — см.: *Кононова А.П.* В Архангельской арестантской роте (по воспоминаниям К.Боровского) // Каторга и ссылка на Севере России. Сб. ст. Т. 3. Воспоминания поляков / Сост. и науч.ред. М.Н. Супрун. Архангельск: Поморский ГУ им. М.В. Ломоносова, 2008. С. 28–29.

<sup>1013</sup> *Карпович О.В.* Участие духовенства в повстанческом движении на белорусских землях в 1863 г. // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа: зб. навук. арт. / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, ГрДУ імя Я. Купалы, Ін-т гіст. НАНБ; рэдкал.: С.В. Марозава [і інш.]. Гродна : ГрДУ, 2008/ URL: <http://pawet.net/book/marozava/christianstva.html>.

<sup>1014</sup> *Кирилович Г.Я.* Исторический очерк православия, католицизма и унии в Белоруссии и Литве / Г.Я. Кирилович. Минск: Харвест, 2000. С. 345.

<sup>1015</sup> *Линкевич В.Н.* Межконфессиональные отношения в Беларуси (1861–1914 гг.). Пособие по спецкурсу «Межконфессиональные отношения в Северо-западных губерниях Российской империи (1861–1914 гг.)». Гродно, ГрГУ им Я. Купалы, 2008. С. 74, 77, 78.

1871 г. крестьяне ходатайствовали перед императором об «ограждении от стеснений в отправлении богослужения по обряду римско-католической церкви», а 4.02.1872 г. дело было передано в Витебскую палату уголовного суда<sup>1016</sup>.

Прот. Шавельский справедливо писал: «от воссоединения до полного единения бывших униатов с древле-православной церковью было еще далеко»<sup>1017</sup>. По совести, даже не всех местных прихожан после 1839 г. можно называть «бывшими униатами» (разве только с точки зрения формальной принадлежности, а не исповедуемой веры). Современный исследователь М.Д.Долбилов несомненно прав, говоря: «номинально исчезнув, униатство впиталось в самую ткань межконфессиональных отношений в регионе»<sup>1018</sup>.

Дореволюционные и некоторые архивные источники свидетельствуют о своего рода переходном положении и на Правобережной Украине, где крестьяне, даже ставшие (и, возможно, никогда не бывшие униатами — тоже) переняли многие римско- и греко-католические традиции. Часто в украинских православных храмах можно было встретить иконы западного письма, даже изображения святых Римской Церкви, статуи, рельефные и литые изображения святых и Божией Матери<sup>1019</sup>. Православные довольно широко использовали молитвенники на польском языке, участвовали в храмовых праздниках латинских приходов, исповедовались у римско-католических священников. Были «общие» иконы, которые почитали и католики, и православные. Любопытно, что даже в нач. XX в. некоторые православные священники читали Символ веры с прибавлением *filioque* («и от Сына») <sup>1020</sup>.

Например, в Велиже, где присоединение прошло спокойно, сложилась довольно специфическая ситуация: чтобы избежать недовольства и привлечь в православное исповедание греко-католиков, «господствующей религии» пришлось во многих местах приспособляться к обрядам и обычаям местного населения. Это привело к первоначальному успеху, но и к парадоксальному явлению (впрочем, хорошо известному для белорусских и украинских губерний, вплоть до XX в.). Местные православные приходы приобрели значительные отличительные черты, которыми разнились от православия великорусских регионов (часто соседних). В 1867 г. А. Сементовский писал о велижском православии: «Почитание польских молитвенников, старых униатских икон, римского крестного знамения, черного сукна при литургиях за усопших и т.п., еще тлится у стариков и старух; крещение младенцев чрез обливание и посещение костелов еще не прекращены [...] в 1839 году древле-православное духовенство, вызванное из великороссийских губерний и до того времени уничтожившее во многих приходах, им заведываемых, почти все следы униатизма, вдруг уступило место главного действования в пользу православной церкви духовенству воссоединенному [...] простой народ мог скорее перейти из унии в православие за своими пастырями, а для перехода сих последних необходимо было поощрение»<sup>1021</sup>. Но достижение этой цели, продлившееся более 25-ти

<sup>1016</sup> НИАБ. Ф. 1781. ОП. 28. Д. 250. ЛЛ. 1, 4, 5, 12, 13, 52, 53; РГИА. Ф. 821, оп. 1, д. 1446, лл. 1 сл.; ф. 826, оп. 1, д. 233, лл. 4-21

<sup>1017</sup> Шавельский Г. Последнее воссоединение... С. 357.

<sup>1018</sup> Речь идет о Литве и Белоруссии — Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 68.

<sup>1019</sup> На территории Западных губерний (бывшей Речи Посполитой) в имперское время продолжали существовать места, связанные с почитанием местным населением (и православным, и католическим) одних и тех же чудотворных икон, распятый, в т.ч. и находившихся в православных храмах — см. Труды Виленского отделения Московского предварительного Комитета по устройству в Вильне IX археологического съезда. Вильно, 1893. С. 41, 113, XVIII.

<sup>1020</sup> Нестеренко В.А. Взаимоотношения между Римско-католической и Православной Церквями Правобережной Украины во второй половине XIX — начале XX в. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 32–37.

<sup>1021</sup> И оно было получено: 30.04.1839 г. Обер-прокурор Синода граф Н.А. Протасов сообщил еп. Семашко об императорском разрешении «не перемывать привычкою вкорененных местных обычаев, не противных сущности Православия [...] неслужебное одевание сего духовенства, бритые бород, употребление во время постов пищи и некоторые молитвенные обыкновения...» — Семашко И. Записки... Т. II. С. 93. Интересно, что и сам «локомотив» воссоединения 1839 г. митр.Семашко не сразу отважился отпустить бороду и сменить облачение на «синодаальное», и сделал это только в 1840 г. *Лісєйчыкаў* Д. Штодзённае жыцц ўніяцкага парафіяльнага святара... С. 104.

лет, отчасти нанесло незаслуженную рану древле-православному духовенству, для пользы своей церкви лишившемуся родины, а отчасти внесло в Православную Церковь много неправославного. Униатские священники, принявши православие, естественно считали священными обряды и правила и прежней своей церкви, и придерживались их всегда. Их пример привлек многих к православию, но затем их же пример удержал народную религию в переходном состоянии до сего времени»<sup>1022</sup>.

**Конец Холмской унии. Новые тайные униаты.** Когда уже по всем расчетам должно было умереть поколение последних активно сопротивлявшихся униатов в белорусских и малороссийских губерниях, власти ликвидировали последний очаг унии — в Царстве Польском (Холмская и Седлецкая губернии). Это случилось в 1874–1878 гг.<sup>1023</sup>. В результате число «упорствующих» униатов в глубинных губерниях России увеличилось, поскольку многие «упорствующие» оказались в ссылке<sup>1024</sup>.

В 1887 г. в окрестности Челябинска было «этапным путем», то есть как казначейники, с конвоем и в оковах, доставлено значительное число таких униатов из Холма и Седльце и их губерний (сначала их сослали в Херсонскую губ., но, поскольку они стойко сохраняли верность Унии, последовало переселение по этапу на Урал). В 1899 г. именно они и их потомки получили разрешение властей на постройку в Челябинске католической церкви (только теперь уже римского обряда) и составляли большинство ее прихожан еще в 1909–1911 гг.<sup>1025</sup>. Поначалу местные греко-католики ездили в Златоуст, где нашли униатского священника, затем (до 1920-х гг.) богослужения в византийском обряде совершались в челябинской римско-католической церкви<sup>1026</sup>.

В селе Поляки Омской губернии православная церковная статистика фиксировала в 1897 г. 14 римо-католиков и 26 православных, но при этом особо упоминались «бывшие униаты» из Царства Польского. В селе проживало несколько православных семей, которых называли, или которые сами считали себя «поляками», что с большой достоверностью указывает на их принадлежность к Унии<sup>1027</sup>.

К слову, главный герой рассказа «Государевы ямщики» В.Г. Короленко — тоже униат, Островский. Он был сослан с семьей на р. Лену в Якутию за то, что отказался хоронить своего ребенка по «синодальному» обряду. Так якуты узнали об униатах<sup>1028</sup>. Местные жители не предупредили, что на земле, выделенной

<sup>1022</sup> Памятная книжка Витебской губ., 1866. С.80. О ликвидации унии в период между 1827 и 1839 гг., а также о положении бывших униатов см. чрезвычайно интересную книгу М.Д.Долбиллова: Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 68–78, 80–86, 90, 91, 94, 104–107, 119, 120, 123, 126–128, 132, 151, 156, 204, 205, 213, 214, 219, 368, 379, 380, 393, 395, 400, 427 и примечания на сс. 771–774, 792, 797, 800, 804, 813, 814, 869–871. К сожалению, по причинам технического порядка, мы не смогли в достаточной мере использовать здесь материалы, введенные в научный оборот автором книги, поэтому с еще большей решимостью рекомендуем ее читателю. Книга чрезвычайно содержательная, в оценках весьма взвешенная, и в ней очень детально рассмотрены многие интересные вопросы.

<sup>1023</sup> Об обстоятельствах ликвидации Холмской унии см.: *Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie I Rusi w XVIII i XIX wieku.* Warszawa. Cz. 2. 1906. S. 210 и далее.

<sup>1024</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 138. Д. 787. Ф. 797. Оп. 28., 3 отд. 1 стол. Д. 148. Ф. 822. Оп. 4. Д. 2022, 2084. Ф. 834. Оп. 4. Д. 555. Ф. 1276. Оп. 5. Д. 2051, 2053. Ф. 1282. Оп. 1. Д. 197, 249. Ф. 1286. Оп. 10. Д. 1001. Оп. 33. Д. 1153. Оп. 35. Д. 982; *Likowski E. Dzieje Kościoła...* Cz. 2. 1906. S. 211.

<sup>1025</sup> РГИА. Ф. 565. Оп. 14. Д. 94. Л. 76–76 об. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1102. Л. 137–139. Ф. 1152. Оп. 10 (т. X). Д. 119. Ф. 1284. Оп. 241. Д. 206, 208; *Likowski E. Dzieje Kościoła...* Cz. 2. 1906. S. 303–307; *Kościół w Rosji i na Białorusi w relacjach duszpasterzy (1892–1926).* / Oprac. M. Radwan. Lublin. Wyd. Księży Sercanów, 1998. S. 109; *Przygodny. Wskroś Syberyi. Rozmowa z J.E. ks. biskupem Cieplakiem Tygodnik ilustrowany.* 1910. N 23–26. S. 483.

<sup>1026</sup> Мухоматеева Л. Католичество в Челябинске... С. 5; *Василий (фон Бурман), ЧСВ, диак.* Экзарх Леонид Фёдоров. Жизнь и деятельность. Рим: Студион, 1966. С. 357.

<sup>1027</sup> Подробнее см.: *Крих А.А.* Белорусы, русские или поляки? К вопросу об этнической идентификации населения Сибири // Сибирский субэтнос: культура, традиции, ментальность: материалы III Всероссийской научно-практической Интернет-конференции на сайте sib-subethnos.narod.ru, 15 января — 15 мая — 15 октября 2007 года / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В.П. Астафьева; [редкол.: Н. И. Дроздов (отв. ред.) и др.]. Красноярск: КГПУ им. В.П. Астафьева, 2007. URL: <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=981> (дата обращения: 23.12.2011).

<sup>1028</sup> Автор передает примечательный разговор, состоявшийся у него с якутом Микшей («Осенью 188.. года мне с двумя товарищами пришлось совершить по Лене путь от Якутска»): «Уни-ат... Что такое униат?.. Какой человек бывает?

ему для поселения, несмотря на ее плодородность, не вызревает хлеб — его уничтожают холодные июльские ветры. Островский голодал, работал, выбиваясь из сил. Наконец, спустя несколько лет, не выдержав постоянного голода, скончалась его жена. Оставшись с маленькой дочкой на руках, Островский сжег все свое имущество, не желая оставить его голодным и черствым соседям, и ушел в другое место, на заработки. В душе этого человека поселилась мертвенная, окаменевшая пустота: «— За веру!.. Бога вспомнили... Давно это было... Не хотел ребенка хоронить на православном кладбище... Теперь жену зарыл в яму, завалил камнями, без креста, без молитвы... Лес, камни... и люди, как камни...»<sup>1029</sup>.

Это было следующее поколение тайных российских униатов. Оно проживало по всей стране, приходило к священникам в разные римско-католические церкви империи. Часть из них, где это было возможно, как например, в 1910-х гг. в Петербурге-Петрограде и Москве, а также в Челябинске и других местах, присоединилась к постепенно возрождавшимся греко-католическим общинам или переходили из православия в римский обряд Католической Церкви<sup>1030</sup>.

Другие, не имея иного выхода, присоединялись к римско-католическим приходам (например, настоятель костромской римско-католической церкви И. Жискар в 1909 г. даже сделал фотографию (она сохранилась — см. илл. № 72) жившего в его приходе ссыльного униата Герасимюка, который провел в ссылке 27 лет<sup>1031</sup>).

После указа об укреплении начал веротерпимости от 1905 г., по свидетельству митрополита Холмского Евлогия (Георгиевского) упорствующие униаты массой «хлынули» в католические храмы. Только на Холмщине таковых оказалось более 100 000<sup>1032</sup>.

Часть «бывших униатов», формально принадлежа к Православной Церкви, в быту сохранила все прежние привычки и традиции. Так, когда 17.08.1900 г. переселенцы-католики Еловской волости Красноярского уезда ходатайствовали перед Енисейским губернатором о разрешении на постройку в волости католической церкви «с отпуском для сего пособия из казны», Подъемский и Больше-Муртинский православные причты обратились к своему духовному начальству и оно «не нашло возможным дать свое согласие» (а согласие местной православной духовной власти по действовавшему тогда законодательству

— Вера такая, — ответил я.

— То-то. И он говорит: вера. В одну церковь сам не идет, в другую не пускают. Чего надо?..» *Короленко В.Г.* Государевы ямщики // Сибирские очерки и рассказы. Публицистика и литературно-критические статьи, беллетристические наброски, фольклорные записи, документы. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1983 г. С. 309, 315.

<sup>1029</sup> Там же. С. 308–315, 325.

<sup>1030</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1102. А.; *Likowski E.* Dzieje Kościoła... S. 255–259.

Новосибирская исследовательница Т.Г. Недзельюк, детально проработавшая документы Государственного архива Томской области, утверждает на основании изученных документов, что дела о переходе из православия в католичество бывших Холмских униатов составляют наиболее серьезный массив среди всех документов о переходах из православия в иное исповедание по Томской губернии в указанный период — см.: *Недзельюк Т.Г.* Из истории управления инославными христианами в Сибири (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Макаревские чтения: материалы шестой междунар. конф. (21–23 нояб. 2007 г.) / Рос. гуманитар. науч. фонд, Горно-Алт. гос. ун-т; [редкол.: В.Г. Бабин (отв. ред.), Ц. Кеосева, А.В. Попов]. Горно-Алтайск: ГАГУ, 2007. С. 87.

<sup>1031</sup> Вариант написания фамилии: Гарасимюк. См.: РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 930, 76 об. Д. 1000. Л. 51. Юстин Гарасимюк вместе с другим прихожанином Киевецкой церкви Карлом Пызюком был сослан за неисполнение обрядов православной церкви из Константиновского у. Седелецкой губ. и пропаганду «бывшей унии» среди крестьян уезда — несмотря на уговоры и увещания местного православного настоятеля — 3.09.1879 г. Проведя четыре года в ссылке в Костромской губ., он 10.05.1884 г. письменно обратился к министру внутренних дел, прося разрешить вернуться к семье, оставшейся в родных местах, мотивируя это тем, что он — единственный кормилец для жены и шести малолетних детей, но при этом называя себя и жену «принадлежащими к Униатской Церкви» и тем оправдывая нежелание крестить сына в православие и несоблюдение православных праздников. Как видим (см. выше), еще в 1905 г. Гарасимюк все еще находился в Костромской губернии, продолжая, как и в прежние годы, посещать католический молитвенный дом (РГИА. Ф. 821. Оп. 4. Д. 1618. Л. 75, 79, 162–162 об., 164).

<sup>1032</sup> *Линкевич В.Н.* Межконфессиональные отношения... С. 88, 89. О проблеме «упорствующих» — см. также: *Бендин А.Ю.* Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1868–1914 гг.). Минск: Изд-во БГУ. 2010. С.32–57, 62–68, 72.



было необходимо<sup>1033</sup>), поскольку «все местные православные — бывшие униаты, и не хуже самих католиков усвоили польский язык и религиозные католические обряды, все православные, старше 20–25-летнего возраста не знают ни одной молитвы на русском языке, а исключительно на польском», и существовало опасение, что они свободно будут переходить в католичество. Кроме того, енисейские духовные власти опасались и влияния католиков на «коренное православное население», живущее на большом расстоянии от православной церкви (предполагалось, что коренные жители также будут посещать католические службы)<sup>1034</sup>. Интересно, что когда католики все же построили часовню без разрешения, «на земле, отведенной под постройку православного храма», местное православное население против этого не возражало<sup>1035</sup>.

Так Греко-Католическая Церковь в России смогла фактически непрерывно просуществовать с 1620-х гг. до возникновения движения русских католиков византийского обряда, хотя верность унии публично декларировали единицы. Многочисленные переходы в римско-католический обряд православных из бывших униатских семей после 1905 г. только подтверждают этот вывод<sup>1036</sup>.

<sup>1033</sup> Мотивы отказов были очень разные. Были и довольно примечательные, иногда ошеломляющие. Так, в ответ на запрос МВД о разрешении постройки деревянного католического молитвенного дома в Петрозаводске, еп. Павел Олонецкий и Петрозаводский 06.03.1889 г. ответил, что «простолюдинам это не нужно», и прибавил, что проживают в городе «Одни только разных ведомств чиновники и то в небольшом количестве, принадлежат к сему исповеданию. Нужна ли для них каплица? Даже и придумать, и указать такой нужды решительно нельзя для них — постоянно занятых исполнением своих официальных обязанностей и на местах и в разъездах, — решительно нельзя. А в праздничные и особенно в Царские дни, и все такие чиновники, как и другие иноверцы — по закону — обязаны присутствовать в Православном Соборе или другой какой Православной Церкви — со всеми чинами и властями и с Начальником губернии во главе.

Есть где (всякому — по его вероисповеданию) помолиться Богу за Царя и властей, и за себя, помимо каплицы!». Итак, в открытии католической часовни было отказано потому что: 1. это как будто не нужно католикам; 2. если даже им это нужно — у них не должно оставаться времени на католическое богослужение, поскольку они заняты государственной службой; 3. если время и останется — им предлагается, якобы во исполнение закона (который ничего подобного не требовал), посещать православные храмы. См.: РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1055. Л. 40 об. — 41 (цитата приводится с сохранением стилистических и др. особенностей оригинала, а также подчеркиваний). Несмотря на всю абсурдность мотивировок, католической общине Карелии пришлось еще дважды — в 1892 и 1897 гг. — просить разрешения на постройку часовни. Приступить к строительству стало возможно только в 1898 г. — НА РК. Ф. 2. Оп. 50. Д. 48/16. Л. 2; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1055. Л. 77.

<sup>1034</sup> См. письмо Енисейского губернатора министру внутренних дел от 04.03.1902 г. — РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 883. Л. 6–6 об.

<sup>1035</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 883. Л. 6, 14, 17, 27.

<sup>1036</sup> Хотя большая часть подобных переходов и регистрировалась западнее современных российских территорий — в основном в Белоруссии. С другой стороны, в списках прихожан, например, петербургской «русской» (т.е., греко-католической) церкви Сошествия Св. Духа, согласно спискам, составленным бл. Леонидом Федоровым, число обращенных из белорусских и польских семей (бывших униатов и римо-католиков, а на тот момент — формально православных) составляло очень значительную часть. РГИА, Ф. 821. Оп. 128. Д. 1745. Л. 12 и сл.

## ГЛАВА XII

### Российское латинское католичество: от Петра I до Екатерины II

**Дискуссии о свободе веры.** В конце XVII в. в русском обществе обострились дискуссии о предоставлении иностранцам свободы сохранять свою веру в Московском государстве. В завещании патриарха Иоакима (1690 г.) содержался призыв запретить богослужения католиков, «люторов», татар и др. Патриарх настаивал также на запрете строить католическую церковь и завещал не назначать иностранных офицеров командовать православными воинами<sup>1037</sup>. Свой гнев патриарх Иоаким в первую очередь обращал на «плевелосеятелей» униатов, особенно на иезуитов. Российский первоиерарх стремился запретить даже просто разговаривать с «иноверными»<sup>1038</sup>. Однако реальность и государственные интересы не совпадали с пожеланиями покойного святителя.

В связи с прибытием из-за границы иностранных специалистов, приглашение которых, как мы уже показали раньше, вовсе не было изобретением Петра Алексеевича, а только непрерывной линией, проводившейся московскими правителями на протяжении нескольких столетий, в России становилось все больше католиков.

**Рост католической общины Москвы**<sup>1039</sup>. Если в 1685 г. о. Шмит нашел их в Москве только 30 человек (немцы, итальянцы, французы и поляки), то иезуиту Иржи Давиду уже удалось обратиться к 17 человек «из разных сект» (вероятно, католиков, ушедших в протестантские общины) и установить контакт с большим числом католиков, по 20–40 лет не бывших в церкви (выше мы уже писали об отсутствии в Москве постоянных католических богослужений). Богатых и влиятельных людей в общине было немного. Кроме семей Гордона и Менезия, а также находившегося в Москве с 1666 г. Гваскони, о которых говорилось раньше, можно упомянуть, пожалуй, только герцога Ф. де Комменжа, который, впрочем, был изгнанником с родины и, может быть, еще шотландца Томаса Делиля. Позже существенную помощь оказывала католичка-жена Ф. Лефорта, ярого неприятеля католиков<sup>1040</sup>.

В 1698–1699 гг. католические священники нашли в Москве только 120 католиков (англичан, голландцев, валлонов, греков, итальянцев и хорватов-

<sup>1037</sup> В 1632 г. был издан указ, представлявший собой попытку вовсе отказаться от услуг военных специалистов католиков — Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII — начале XX вв. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007. С. 72

<sup>1038</sup> Florovskĕ A.V. Čestĭ jesuitů... S. 158.

<sup>1039</sup> В обобщенном виде сведения о католической общине Москвы XVII — нач. XVIII вв., приведенные здесь и ниже, см. также: Цветаев Д.м. История сооружения первого костела в Москве. М., 1885. С. 18–20, 22, 24, 27–38, 41, 45, 53, 55, 61–62, 66, 68–69, 73–77, 79, 89–93, 99–105, 107, 108, 111–113, 115, 118–124, 129–130

<sup>1040</sup> Florovskĕ A.V. Čestĭ jesuitů... S. 223–225, 260; Извлечение из письма, посланного из Москвы 23 сентября 1698 года к отцу Франциску Дубскому. 1698 г. 23 сентября. // Письма и донесения... I. С. 9; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С.427 (католиком стал также первый зять П.Гордона протестант Страсбург — Там же. С. 400).

далматинцев)<sup>1041</sup>. Постепенно о присутствии священников узнавали другие единомышленники, и к 1700 г. в приходе состояло уже 400 человек. К 1707 г. миссией было охвачено уже почти 2500 человек, живших на значительных расстояниях друг от друга (в Азове, Петербурге, Таганроге, вокруг Астрахани, в Архангельске, Казани, Лифляндии, Ревеле, Белгороде, Воронеже и, разумеется, в Москве)<sup>1042</sup>.

**Школа при миссии.** В католической школе при миссии обучались среди прочих, дети Гордона (сын Федор), брат московского посла в Вене князя Петра Алексеевича Голицына (миссионеры сообщали о его успехах в науке), один из Долгоруких, с 1702 г. — Александр и Иван, дети Льва Александровича Нарышкина, два сына будущего канцлера Гавриила Ивановича Головкина (Александр, будущий видный русский дипломат и Иван — для них было отведено особое помещение в интернате), а также кто-то из рода Апраксиных, и, согласно некоторым сведениям, дети И.А. Мусина-Пушкина и князя Б.И. Куракина<sup>1043</sup>.

Основываясь на протестантских источниках, некоторые современные авторы пишут о низком уровне преподавания в католической школе. Не стоило бы доверять этим сообщениям, хотя бы потому, что тогда странной выглядела бы как популярность школы у московской знати, так и постоянные жалобы со стороны протестантских учителей на иезуитов, которые опекали школу при миссии. Например, в 1706 г., именно тогда, когда в школе уже не было православных учеников, к властям обратился с жалобой учитель протестантской школы Й.В. Паус, просивший оградить русских детей от пагубного влияния латинского заблуждения. Между прочим, в школе были и ученики-лютеране. Зачем, спрашивается, отдавали их туда родители, коль скоро преподавание у католиков было таким плохим? Можно добавить к этому, что иезуитское училище готовилось повысить свой статус до уровня гимназии (этим планам не было суждено осуществиться), а также то, что оно, по соглашению с Посольским приказом (ведомством, отвечавшим за иностранные дела) обучало русских юношей иностранным языкам<sup>1044</sup>.

Столкновения с протестантами были постоянными. Они случались не только в 16–17 вв., но и в 1703, 1704, 1709–1710 гг. Наконец, в 1710 г. московские власти сами запретили старшему лютеранскому проповеднику распространять о католичестве злые вымыслы из книги Й. Ремпена<sup>1045</sup>. Однако хуже всего, по словам католических священников, к миссии относились поселившиеся в России крещенные иудеи (в первую очередь, из Речи Посполитой). Один из них, вологодский воевода<sup>1046</sup>, даже не допустил патеров в Вологду, где их ожидали пленные поляки, «погибавшие там в бедствиях»<sup>1047</sup>.

Добавим при этом, что протестантские школы открывались в Москве достаточно свободно и пользовались финансовой поддержкой высших кругов, чего нельзя сказать о школе католиков. В 1707 г. она фактически закрылась из-

<sup>1041</sup> При этом побывавший в Москве вместе со шведским посольством графа Христиана Горна Г.-М. Айпман позывает и других (среди иностранных купцов «много поляков», на Немецком дворе жили также немцы, французы, испанцы, португальцы, «все [нации] имеют собственные лавки»: Айпман Ганс Мориц. Совершенно краткое изложение польского и москвитского путешествия // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 343.

<sup>1042</sup> Письма миссионеров Геральда а Санта-Кроче (1698 г.), Франциска Эмилиана (1701 г.), Иоанна Баптиста Ламаца (1702 г.), Краткое донесение о миссии в Москве (1698–1709 гг.), письмо о. Иоанна Милана (1712 г.) // Письма и донесения... I, VIII, XVIII, LVII, LIX, С. 7, 70, 106, 179, 189, 190, 191, 204, 205; *Pierling P.* La Russie... V. IV. 1907. P. 51.

<sup>1043</sup> *Florovskĭ A. V.* Čestĭ jesuitĕ... S. 274, 281.

<sup>1044</sup> Там же. С. 236–237; *Андреев А. Н.* Католицизм и общество... С. 128, 130, 131, 132; Письма миссионеров Франциска Эмилиана (1701 г.), Краткое донесение о миссии в Москве (1698–1709 гг.) // Письма и донесения... VIII, IX, LVII, С. 69, 72, 99, 183.

<sup>1045</sup> *Florovskĭ A. V.* Čestĭ jesuitĕ... S. 234–235; Письма миссионеров Франциска Эмилиана (1701 и 1702 гг.), Ивана Берулы (1701 г.) // Письма и донесения... VIII, IX, XI, XIV, С. 69, 72, 78, 82.

<sup>1046</sup> Неясно, о ком в действительности идет речь, возможно, имеется в виду стольник П.Я. Веселовский, служивший в Вологде до 1708 г.

<sup>1047</sup> Краткое донесение о миссии в Москве. 1698–1709 гг. // Письма и донесения... LVII, С. 195–196.

за недостатка средств, впрочем, ещё в 1705 г., из-за того, что многие ученики были призваны на военную службу (Россия вела тяжёлую войну со Швецией) и по многим другим причинам, учеников в иезуитской школе осталось совсем немного, к тому же почти все строения миссии сгорели в ноябре 1705 г. (сами священники не исключали возможности поджога здания протестантами)<sup>1048</sup>. В 1718 г. в школу вновь стали посылать православных учеников, но это продолжалось недолго — в 1719 г. иезуиты были высланы из страны<sup>1049</sup>.

Со Славяно-греко-латинской академией, руководимой киевскими учеными (ректор Палладий Роговский) у католической школы в 1701–704 гг. были хорошие отношения — ученики обеих школ часто встречались, дружили, устраивали совместные диспуты и беседы. Упоминавшийся ранее игумен Заиконоспасского монастыря, ректор академии Роговский (первый русский доктор богословия, защитивший диссертацию в Риме) в преподавании и проповедях прямо ссыался на духовный авторитет свв. Ансельма Кентерберийского и Роберта Беллармино, использовал схоластический метод в богословии и рассуждал на тему Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы. Однако при всем том, отрекшись от католической веры, он составил даже опровержение учения Католической Церкви. Позже именно киевские монахи стали главными противниками католического училища<sup>1050</sup>.

Патриарх Адриан, умерший в 1700 г. старался добиться от Петра I прекращения влияния иезуитов на русских детей, уверяя, что в противном случае те отпадут от православия. Царь отвечал довольно равнодушно, ставя в вину патриарху, что тот более печется о закрытии католической школы, нежели об открытии хороших православных училищ<sup>1051</sup>.

По смерти патриарха местоблюститель патриаршей кафедры Стефан Яворский (который когда-то сам учился за рубежом в иезуитской школе, где называл себя Станиславом-Шимоном, и которого московские иезуиты поначалу считали другом) просил царя закрыть иезуитское училище в Москве, а также выслать самих иезуитов из России, но получил отказ<sup>1052</sup>.

**Постройка первой церкви.** Несмотря на успешную во многих отношениях деятельность, католическая община до 1698 г. не имела нормального молитвенного помещения. Хотя уже в 1687 г. была освящена часовня («церковная палатка») во имя Пресв. Троицы, она явно не могла удовлетворить нужд московских католиков — ввиду малых размеров и не совсем приличествующего для молитвенного здания вида. В 1692 г. помещение было расширено, но все еще оставалось недостаточным. Это был невысокий деревянный дом, без креста, без колокольни и колоколов и, кроме того, не внесенный в официальные документы Московского государства (в донесении Посольского приказа о нем сказано: «...ксендзы с 1692 года живут в Немецкой Слободе на купленном дворе Франциска Гваскония, размножают свою римскую веру, учат малых детей римского исповедания, для богомолия и училища построили на том дворе деревянный костел и римское богослужение отправляют явно, а не в домах...»)<sup>1053</sup>.

<sup>1048</sup> Жюсс В. Чему и как учили в немецких школах России (начало XVIII столетия — 1917 г.). СПб.: ООО «Издательство «Росток», 2007. С. 71; Письмо миссионера Иоанна Берулы (1707 г.), Краткое донесение о миссии в Москве (1698–1705 гг.), // Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века. СПб., 1904, LVII, XLVIII, 164–165, 187.

<sup>1049</sup> Florovskĭ A.V. Čestĭ jesuitů... S. 237.

<sup>1050</sup> Florovskĭ A.V. Čestĭ jesuitů... S. 277; Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 241; Письмо Ивана Берулы, члена общества Иисуса к отцу Фердинанду Вальтгаузеру, иезуитскому провинциалу в Праге у св. Климента. 1701. 15 ноября по стар. стилю. Москва. Немецкая слобода. Подлинник. // Письма и донесения... X. С. 75.

<sup>1051</sup> Florovskĭ A.V. Čestĭ jesuitů... S. 277.

<sup>1052</sup> Там же. S. 101, 277–278; Письма миссионеров Франциска Эмилиана (1701 г.), Ивана Берулы (1701 г.), // Письма и донесения... IX, X, XII. С. 72, 75, 94; Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 158.

<sup>1053</sup> Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 427–428.

В конце марта 1693 г. боярин Т.Н. Стрешнев показал П. Гордону челобитную владельца соседнего участка, протестанта доктора З. фан дер Гульста, просившего об отдаче ему участка, на котором стоял католический молитвенный дом «для обустройства двора». Настоящая цель прошения Гульста была очевидна. Над молельней нависла угроза. Однако в 1684 г. Гульст умер, и его участок перешел во владение католика — доктора Карбонария<sup>1054</sup>.

Патрик Гордон в дружеской беседе 20.11.1694 г. смог выпросить у Петра I «милосердное соизволение» на строительство настоящей церкви во дворе Ф. Гваскони. Но это было только устное разрешение, формально не подтвержденное — всего лишь слова дружбы царя к своему полководцу, несмотря даже на то, что 12 декабря того же года царь лично присутствовал на богослужении во временной часовне (на похоронах Павла Менезия)<sup>1055</sup>.

В 1695 г. католические священники подали челобитную, прося формально-го разрешения на постройку: «у всех, государи, иноземцев, построены в Новонемецкой слободе каменные костелы лютерские и кальвинские, а нашего благочестивого каменного католического костела не построено»<sup>1056</sup>. Вразумительного ответа получено не было.

Одновременно с этим началась закладка склепа для Гордонов. Было устроено подземное сводчатое помещение, началось возведение стен надземной части. Вероятно, впоследствии надеялись получить разрешение на постройку церкви, и тогда помещение над склепом можно было бы переоборудовать под церковь (для этой цели уже было готово место под закладку алтаря). Посольский приказ распорядился прекратить постройку здания. Следствие о самовольном строительстве церкви затянулось до 1719 г.<sup>1057</sup>.

Только в конце 1698 г. католикам удалось открыть деревянную церковь (в которой находилась чудотворная пётценская икона Матери Божией), но уже в 1705 г. она сгорела. Одновременно католическая община не переставала ходатайствовать о постройке более приспособленного помещения для богослужения. Пожар, в некотором смысле, только усилил прошения<sup>1058</sup>.

В том же 1698 г. в Москву, на смену Лефлеру и Яросу, прибыли священники Франциск Эмилиан (Ян Милан), Иван Берула и Иван Касагранде (последний должен был отправиться в Воронеж, для окормления венецианских мастеров, строителей галерного флота, но умер всего через 2 неполных месяца)<sup>1059</sup>.

В отечественной популярной литературе неизменно утверждается, что свобода вероисповедания для иностранцев впервые была объявлена Петром I в апреле 1702 г. в особом манифесте, приглашавшем иностранцев в Россию и обещавшем им возможность частного и публичного богослужения, «какой ни есть веры»<sup>1060</sup>. Попытки пригласить иностранцев и намеки на религиозные права уже обсуждались правительницей Софьей Алексеевной и В. Голицыным, всерьез думавшими о том направлении реформ, за которые позже принялся Петр I.

**Строительство каменного храма в Москве.** Однако католикам долго не удавалось получить просимого разрешения. Оно было получено в связи с благоприятным стечением срезус нескольких обстоятельств: началом Северной войны со Швецией и возникшими с связи с этим военными нуждами, появлением Санкт-Петербурга и стремлением царя сгладить неблагоприятное впечатление

<sup>1054</sup> Там же. С. 428, 429.

<sup>1055</sup> *Florouškэ A. V. Čestí jesuité...* S. 257–263; *Цветаев Д.* Из истории иностранных исповеданий... С. 430, 433

<sup>1056</sup> *Цветаев Д. В.* История сооружения первого костела в Москве. М., 1886, С. 61, 103.

<sup>1057</sup> *Florouškэ A. V. Čestí jesuité...* S. 258, 263.

<sup>1058</sup> Там же. С. 259–261; *Цветаев Д.* Из истории иностранных исповеданий... С. 445.

<sup>1059</sup> *Цветаев Д.* Из истории иностранных исповеданий... С. 446, 448, 449

<sup>1060</sup> Полный текст манифеста см. в: ПСЗРИ. СПб. Т. IV. № 1910.

о себе, возникшее после убийства его свитой во время посещения 11.07.1705 г. в Полоцке собора св. Софии четырех василианских монахов-униатов<sup>1061</sup>. Несмотря на объяснения самого царя, изложенные в особом меморандуме, все сходится на том, что Петр дал волю приступу гнева, которым был подвержен, а его свита, видимо, была виновна в бестактном поведении во время посещения собора, что и привело к столь печальным последствиям<sup>1062</sup>. Общественное мнение Европы было тем более раздражено, что все это произошло на территории другого государства, да еще и после приема его в Невеле союзными поляками — сторонниками Августа Саксонского, а не короля Станислава Лещинского, союзника шведов. Буквально в ноябре того же года, в Гродно, царь выказывал глубокое раскаяние в связи с полоцким инцидентом. Чтобы уменьшить неприятное воздействие этого происшествия на общественное мнение и «в видах удержания за собой Польши», он обещал взять униатов под свою защиту, намекнул, что возможны переговоры об открытии в России нунциатуры, обещал капуцинам церковь Св. Петра с монастырем и садом в Москве<sup>1063</sup>.

Вероятно, учитывая эти обстоятельства, князь Меншиков от имени и по распоряжению царя в 1706 г., 20 октября, выдал диплом о постройке католической церкви (в 1707 г. в ней училось уже 50 местных мальчиков) и школы. К лету 1706 г. уже был готов новый каменный храм, довольно нарядный и хорошо расписанный (возможно, Дж. Росси). При этом материалы для постройки были собраны в том числе и благодаря дарениям «москвитян». Отделка и украшение церкви продолжались и в 1707 г. Орган был установлен годом позже<sup>1064</sup>.

Однако разрешение, о котором здесь говорится, было разовым, только для данного конкретного случая, не могло распространяться на строительство других католических храмов и, при необходимости, могло быть отозвано. Таким образом, наличие в России католических храмов ничем не было гарантировано до 1766 г.<sup>1065</sup>

Тогда же в Москве капуцинам было разрешено открыть монастырь и вторую церковь (в действительности они начали работу в русской столице спустя более чем 10 лет). В Петербурге в том же 1705 г., в доме Д. Трезини, была устроена первая католическая часовня, которая с 1710 г. стала приходской<sup>1066</sup>.

<sup>1061</sup> Подробнее см. в: *Likowski E. Dzieje Kościoła... Cz. 2. 1906. S. 268–279; Ibid. Cz. I. S. 13–22.*

<sup>1062</sup> Меморандум московских властей полностью приводится в книге А. П. Сапунова «Архив Полоцкой Духовной Консistorии» (М. 1902), С. 17–18; *Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 190.*

Можно добавить также, что с приближением к городу русских войск стали кружить слухи, что царь намеревается изъять из монастыря и сжечь мощи св. Иосафата Кунцевича. Слухи были ложными, но накаляли атмосферу (поскольку было известно, что царь греко-католиков весьма не любит). Монахи вывезли из церкви и спрятали серебряную раку с мощами святителя. При оценке последующих событий, стоит учитывать и фактор психологического напряжения, вызванного подобными слухами и тревожными ожиданиями отцов-василиан. В такой обстановке любое неосторожное слово могло привести (и в конечном счете привело) к трагедии. См.: *Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 190.*

<sup>1063</sup> *Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 451.*

Грабежи и разорения католических и униатских церквей русскими войсками повторялись также в 1711 г. и не прекращались в период российского протектората в Речи Посполитой (1717–1795 гг.). См.: *Matelski D. Grabież kościelnych dóbr... S. 95–98.* Впрочем, справедливости ради, отметим, что страдали не только униатские, но и латинские и православные церкви. Так например, в 1708 г. татарские и калмыцкие полки русской армии сожгли все (!) церкви г. Могилева. — *Соколов С. История Могилевской епархии... Л. 47.* См. также: *Florovskĭ A.V. Češi jesuitů... S. 244–245; Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 194–195, 208.*

<sup>1064</sup> Письмо миссионера Ильи Броджико (1706 г.), Копия диплома на строительство церкви в Москве, выданного 20.10.1705 г. А. Меншиковым, письма миссионеров Франциска Эмилиана (1707 г.), Ильи Броджико (1707 г.), Краткое донесение о миссии в Москве (1698–1705 гг.) // Письма и донесения..., XXXIII, XXXVII, XLIV, LVII, С. 138, 144, 145, 159, 164, 188, 189; *Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 402; Цветаев Д. Из истории иностранных исповеданий... С. 451–452.*

<sup>1065</sup> *Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 112.*

<sup>1066</sup> *Florovskĭ A.V. Češi jesuitů... S. 264, 266, 268, 280–281, 329; Бузфов А.В. Немецкая слобода // Наша Церковь. Журнал для евангелическо-лютеранских общин в России, 2003/2004, С. 103; Копия письма отца Иоанна Бауэра, написанного во Вратиславе 4 марта 1720 г. 1720 г. 4 Марта. Вратислав. // Письма и донесения... LX. С. 208.*

**Отношение к католикам элиты общества и Петра I.** Еще раз напомним, что первый протестантский храм вполне легально был открыт в России еще в 1575 г. Симпатии правящего класса страны именно к протестантской ветви христианства (разумеется, после Православной Церкви) хорошо известны, не раз подтверждены во многих сферах российской жизни, включая законодательство.

У царей были и политические мотивы для такого предпочтения — во-первых, в протестантских странах вполне благожелательно была воспринята идея превосходства государства в делах управления, в т. ч. в духовных вопросах. Во-вторых, за протестантской организацией Церкви не возникал призрак независимой церковной структуры, которая могла бы проводить самостоятельную политику и даже — не подчиняться воле государей и правительств. Все это считали скорее особенностью католической церковности. Ниже мы будем возвращаться к этой теме вновь.

Сам Петр I также не слишком благоволил к католикам<sup>1067</sup>, предпочитая им протестантов (хотя, учитывая изменчивый характер царя, можно вспомнить и сделанные им противоположные высказывания, в которых он говорил, что ставит римских католиков сразу за православными, но «всего хуже» относится к униатам, которых, по словам иезуита Илии Броджо, «сильно гнушался»)<sup>1068</sup>. Унию же он вообще терпел с трудом, а по свидетельству такого известного своей нелюбовью к унии автора, каким был О.М. Коялович — прямо ненавидел (и хотя обсуждал проекты соединения Церквей — но с янсенистами, осужденными Римом, а не с римскими ортодоксами)<sup>1069</sup>. Насмешки не только над православным духовенством, но и над католиками и Папой сквозили в гуляниях «Всешутейшего собора» (должность «князь-папа», использование в пародийных шествиях и сценах имитаций католических священных облачений<sup>1070</sup>)<sup>1071</sup>. Полоцкая трагедия,

<sup>1067</sup> С другой стороны, личное отношение Петра к католицизму как христианской религии (а не к по преимуществу католической идее автономии Церкви от государства) было очень смешанным. Он неоднократно присутствовал на ответниях, или крещении членов семей своих католических сподвижников, с удовольствием осматривал величественные католические храмы в Европе, беседовал с иезуитами и даже (в 1711 г., в местечке Визенталь недалеко от Карлсбада) кланялся и крестился при виде западной иконы Пресв. Троицы; царь близко к себе допускал московского иезуита патера Вота, часто с ним беседовал, однажды брал с собой в Санкт-Петербург, показывал флот; его секретарем был выходец из Далмации, аббат Круццола; он неоднократно обнадеживал католических священнослужителей намеками на возможное и даже — близкое — соединение церквей, однако, от конкретных разговоров (например в Замостье, с нунцием в Речи Посполитой Антонио Давия) уклонялся; в июне 1717 г. в Париже повторилась та же картина: Петр встречался с янсенистами-профессорами Сорбонны, с кардиналом де Ноайем, главой галликанской партии, и даже с нунцием Корнелио Бентиволью (ее готовили долго, в подготовке участвовали король Речи Посполитой и кн. Б.И. Куракин, должен был быть затронут вопрос о свободе католического богослужения в России), но последнему явно предпочел «церковную оппозицию» — *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 125; *Pierling P.* La Russie... V. IV. 1907. P. 138, 139, 144, 177–184, 185 сл., 290, 298; *Успенский Б.А., Шишкин А.Б.* Триадиакровский и янсенисты // *Символ.* 1990. № 23. С. 114, 115. Прим. 29 к С.186, 187.

<sup>1068</sup> Письмо Илии Броджо, иезуита, к своему провинциалу, отцу Иоанну Миллеру. 1705 г. 6 августа. Вильна, из лагеря. Подлинник. // *Письма и донесения...* XXVII. С. 126.

<sup>1069</sup> *Likowski E.* Dzieje Kościoła... Cz. 2. 1906. S. 13–15, 23–37; *Коялович О.М.* Литовская церковная уния. Т. II. С. 243; *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 88.

<sup>1070</sup> Например, он носил митру, явно пародирующую митру католических прелатов: «митра была жестяная, на форму митр епископов католических, и на ней написан был Бахус на бочке» — *Куракин Б.И.* История о царе... С. 71. О непристойном высмеивании католического царем пишут также московские иезуиты — см.: Краткое донесение о миссии в Москве. 1698–1709 гг. // *Письма и донесения...* LVII. С. 195.

На одной из гравюр, изображающих «Всешутейший Всепянейший Собор», его участники одеты в монашеское платье с капюшонами, что тем самым указывает скорее на направленность пародийного действия именно на католичество. Костюм князь-папы Никиты Зотова, в котором тот явился на свою свадьбу, по словам ганноверского посланника Ф.-Х.Вереба, имитировал кардинальский: жених был одет «в платье манероу кардиналов римских... малинового цвета... скуфейку бархатную... и лопасти каморакские как ноят ксендзы» — *Зицер Э.* Царство Преображения... С. 129 (см. также с. 117). О других антилатинских аллюзиях см.: *Успенский Б.А., Шишкин А.Б.* Триадиакровский... С. 170–171.

В один ряд с этим можно поставить и тот факт, что шуты Петра I и Анны Иоанновны: поляк Вымени, итальянец Пьетро Педрило и Ян Лакоста (последний, правда, в 1717 г. принял православие) — были католиками. Вымени даже именовался «кардиналом». Шуты-иностранцев награждали орденом Сан-Бенедетто (св. Бенедикта), — в чем также можно усмотреть насмешку не только над русскими патристическими чувствами и православием (точка зрения, распространенная в отечественной литературе), но и над католичеством как таковым — *Успенский Б.А., Шишкин А.Б.* Триадиакровский... С. 169, прим.181 к с. 233, 185 к с. 235, 193 к с. 240. К слову: считается, что Педрило послужил для народных театров прототипом шута Петрушки.

<sup>1071</sup> Не имея возможности подробнее писать об этом, мы отсылаем читателя к прекрасному исследованию современного российского историка А.Н. Андреева — *Андреев А.Н.* Католицизм и общество в России... С. 209.

предпочтения, отдаваемые протестантски настроенному Феофану Прокоповичу перед более симпатизировавшим католичеству Стефаном Яворским<sup>1072</sup>, фактическое игнорирование предложения богословов Сорбонны (1717 г.) об устройстве совещания по вопросам соединения Церквей<sup>1073</sup> (со всеми оговорками, которые необходимо сделать — о галликанском, а не ортодоксально-римском характере этих предложений<sup>1074</sup>, они, тем не менее, вызвали у русских богословов достаточно живую и показательную полемику, которая все же никак не взволновала царя), все это свидетельствует в пользу нашего утверждения<sup>1075</sup>.

Правда, выбор был нелегким — в эпоху Петра влияние католичества в Европе было решающим (из-за ослабления протестантских стран). Иногда считается возможным полагать, что царь прощупывал почву для сближения со Св. Престолом, однако, внутривполитические соображения возобладали над возможными выгодами союза с европейскими католическими монархиями и Папой<sup>1076</sup>.

И этого не изменяет ни личное присутствие Петра на католических богослужениях (случалось, что царь лично объяснял боярам смысл обрядов, умолкая лишь на время пресуществления Св. Даров и склоняя голову перед ними<sup>1077</sup>), ни присутствие на похоронах Патрика Гордона, ни данное им разрешение царевичу Алексею и царице Наталье Алексеевне присутствовать там же, ни даже тот факт, что царь был крестным сына архитектора Доменико Трезини (крещение произошло в 1710 г. в Санкт-Петербурге)<sup>1078</sup>.

Однако когда это было почему-либо необходимо, Петр Алексеевич охотно входил в дипломатические отношения с Римом. Так, в 1698 г. он направил к Папе посольство Б. П. Шереметева, а в 1707 г., стремясь не допустить признания поставленного шведами польско-литовского короля Станислава Лещинского, царь выслал к Папе также посольство Б. И. Куракина. Между прочим, в 1712–1716 гг., посланником Петра Алексеевича в Венеции, пытавшимся (правда, безуспешно) заключить русско-венецианское политическое

<sup>1072</sup> В связи с «Всехудейшими соборами» нужно заметить вот что: претендуя на роль защитника и главы Православной Церкви одновременно, Петр одновременно же высмеивал как Католическую Церковь (выступая именно в роли защитника православия), так и институт русского патриаршества (к 1718 г. монарх окончательно решил для себя будущую судьбу русской патриархии) — и именно имея в виду претензию на управление русским православием, по такой модели, когда иерархия подчиняется царю, а не руководит им, и даже не просто автономна от государственной власти. В итоге острие скабрёзных и пошлых шуток направлено на обе Церкви разом: поскольку обе они или строили отношения с государством на независимости от такового, или претендовали на широкую от него автономию. Основную опасность, исходившую от католичества, вероятно, царь видел в том, что Православная Церковь России может вдохновиться идеей разделения светской и церковной власти, благо дискуссия на эту тему в допетровское время так и не прекратилась. Кроме того, часть иерархии, включая местоблюстителя патриаршего престола Стефана Яворского (особенно западнорусская, получившая образование в католических коллегиях и академиях) открыто, пусть и осторожно, высказывала симпатии к некоторым моментам католической доктрины. Именно поэтому архиепископ Феофан Прокопович, на которого Петр часто опирался во внутрицерковных делах, в полемическом «Слове о власти и чести царской», при ликвидации патриаршества и при учреждении Духовной коллегии — прообразе будущего Святейшего Синода — обвинял своих оппонентов в «папешском духе» и «гордыне папешской» — *Зицер* Э. Царство Преображения... С. 155, 172.

Против назначения Ф. Прокоповича епископом из-за его открытых симпатий протестантизму высказался ряд авторитетных иерархов Русской Церкви. Однако царь пренебрег ими — *Гагарин* И.С. Императрица Анна... С. 287.

<sup>1073</sup> Особенно при одновременной заинтересованности в собеседованиях по этому вопросу с англиканскими богословами Оксфорда (см.: *Андреев* А.Н. Англиканско-православные отношения в XVIII веке // *Вестник Челябинского государственного университета*. Вып. 37. № 38 (176). 2009. С. 85–87).

<sup>1074</sup> Сорбоннские мужи ставили Папу в зависимость от соборов: «рассуждение римского епископа не есть непогрешимое правило веры...» — цит. по: *Носович* И. Ответное послание российских архипастырей к богословам Сорбоннской Парижской Академии по вопросу о соединении Российской Православной церкви с Римско-католической. СПб. 1869. С. 4.

<sup>1075</sup> *Амафа-Пуанье* М. Посол Его Святейшества. СПб.: Глаголь, 1996. С. 143.

<sup>1076</sup> Подробнее см.: *Гагарин* И.С. Императрица Анна... С. 286.

<sup>1077</sup> Письмо без подписи и без адреса. Копия. 1701 г. 23 ноября. Москва. // Письма и донесения... XI. С. 78.

Вероятно, речь идет о пребывании царя в Вене в июне-июле 1698 г., во время которого он высказывал всяческое уважение католическому духовенству, слушал проповеди, интересовался особенностями литургии — *Pierling* P. La Russie... V. IV. 1907. P. 138.

<sup>1078</sup> *Florovska* A.V. Čestí jesuité... S. 243; *РГИА*. Ф. 821. Оп. 125. Д. 493. Л. 12; ф. 796. Оп. 3. Д. 1292. Л. 3; *Hankowska* R. Odbudowa kościoła św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Sankt Petersburgu. Leszno k. Blonia. LUMEN, 1998. S. 7–8; Письмо отца Франциска Эмилиана (без адреса). 15 декабря 1699 г. // Письма и донесения... III. С. 48.



и торговое соглашение, был католический каноник Матвей Карретта<sup>1079</sup>. Когда это было необходимо, царь вполне мог делать лестные высказывания о католиках, даже иезуитах, которых в Москве традиционно не терпели и в пределы государства старались не допускать. Так он и поступил, например, в 1705 г., во время встречи в Тыкоине с королем Речи Посполитой Августом II, сказав: «Я весьма уважаю и люблю римских католиков. У меня самого в городе Москве есть два римских священника, которые, хотя иезуиты [...] живут на пользу всем, с любовью обучают юношей и всем нравятся»<sup>1080</sup>. Очевидно, что это было не более чем дипломатическая фраза.

Одновременно, в конце XVII — первой трети XVIII в. в Москве появилось также (особенно среди высшей аристократии) некоторое число сторонников унии и католического вероисповедания, и значительно больше тех, кто с симпатией, или по крайней мере, без агрессии относился к католицизму. Можно назвать не только князя В.В. Голицына, фаворита царевны Софьи и фактического соправителя государства, но и будущего петровского фельдмаршала Б.П. Шереметева, князя П.А. Голицына, В.Л. Долгорукого, А.Б. Куракина, С.К. Нарышкина, А.Д. Кантемира, дипломатов С.Д. Голицына, И.Г. и А.Г. Головкиных, И.А. Щарбатова, московского губернатора и управителя патриарших имуществ И.А. Мусина-Пушкина, генерал-губернатора боярина Т.Н. Стрешнева, смоленского губернатора П.С. Салтыкова, астраханского губернатора А.П. Вольнского и обер-коменданта Астрахани Михаила Чиркова, члена Верховного тайного совета Д.М. Голицына и многих других. Примечательно, что часть этих фамилий уже была названа, когда шла речь о составе учеников иезуитской школы в Москве. Стоит напомнить, что впоследствии круг друзей Католической Церкви лишь расширялся<sup>1081</sup>.

Однако в широких слоях общества, особенно в низах, отношение по-прежнему было иным — скорее, резко негативным. Пленным католикам на Урале часто даже не подавали милостыни, из-за чего они просили подаяния не у православных церквей, а у мечетей. Против них также распространяли пугающие и нелепые слухи. Негативное отношение было также характерно для старообрядцев и противников реформ Петра Алексеевича, что и понятно — именно эти круги наиболее яростно сопротивлялись всякому иностранному влиянию. Однако в некоторых регионах — в Астрахани, Прикаспии и южном Поволжье, возможно, отношение было лучше. Во всяком случае, архиепископ Анкирский Пальма указывал на это как на свидетельство необходимости налаживания миссии в регионе. Некоторые донесения Святейшему Синоду также свидетельствуют о присоединении к Католической Церкви не только значительного числа армян и нескольких чеченцев, но и русских горожан, крестьян, а также православных татар и грузин в Астрахани. Единичные случаи перехода простонародья в католицизм (в т.ч. в унию) отмечены в указанный период также в Псковском наместничестве и в Москве. Позже незнатные русские люди становились также жертвователями и вкладчиками на католическую церковь в конце 1790-х гг. в Петербурге<sup>1082</sup>.

Это происходило несмотря на издание Петром I именного указа от 29.04.1722 г., которым признавались недействительными все переходы из

<sup>1079</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 43; Русско-европейские литературные связи... С. 99; Центральный государственный архив древних актов СССР. Путеводитель. 4 тт. Т. 1. М., 1991. С. 226; Зонова Т.В. Россия и Италия: история дипломатических отношений. Учебное пособие. Ч. 1. М., 1998. С. 17.

<sup>1080</sup> Краткое описание московской миссии и ее настоящего положения до 1706 года. 1706 г. // Письма и донесения... XXX. С. 131.

<sup>1081</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество в России... С. 173–179.

<sup>1082</sup> Там же. С. 193–200, 203, 205–206; РГИА. Ф. 796. Оп. 37, Д. 90. А. 10, 79, 115; Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 146.

православия в другие религии и исповедания. В 1723 г. этот указ был подтвержден особым решением Св. Синода и манифестом Екатерины Великой от 22.08.1783 г. Особенно строго власти следили за вероисповедной и обрядовой чистотой жителей пограничных с Речью Посполитой областей<sup>1083</sup>. Серия указов XVIII в. лишь подтверждала получивший законную силу еще при царе Алексее Михайловиче запрет «переводить» православных подданных в иные (разумеется, также и в католическое) вероисповедания. Формально за такое «переманивание» полагалась смертная казнь, однако дело обычно ограничивалось высылкой из страны или лишением подданства. При этом запрет на «пропаганду» католического вероисповедания касался не только духовных особ, но и мирян-католиков. Лишь для миссии среди мусульман было сделано исключение. Подобную «пропаганду» запрещалось вести также в отношении протестантов, армян и ... униатов, которых власти упорно предпочитали считать исповеданием, отличным от католического<sup>1084</sup>.

Именно при Петре Великом была выработана основная идея отношения государства к Католической Церкви — идея контроля и возможного ограничения деятельности католиков и стремление к фактическому выведению их из-под римского управления, при одновременной декларации свободы культа и невмешательства во внутренние дела Церкви. Это делалось не из какой-то особой ненависти к римскому богословию или практике, но единственно из желания не допустить существования независимой от власти религиозной общины.

Первоначально надзор за католическими делами был поручен Посольскому приказу, с 1702 г. все судебные дела неправославных христиан перешли в ведение Тайной коллегии Военного совета, в 1721 г. католические дела были переданы в ведение Святейшего Синода Российской Православной Церкви (впрочем, полномочия синодских чиновников и границы их компетенции четко определены не были и фактически этот надзор сводился к рассмотрению дел о перемене веры и смешанных браков, а также — назначения священников к католическим приходам и их смещения), в 1766 г. надзор был передан Юстиц-коллегии (немецкими колонистами на Волге до 1782 г. ведала особая канцелярия, в 1782 г. на короткое время дела петербургской католической общины были переданы в ведение местной Палаты Гражданского Суда), а затем — специально созданным структурам в рамках различных министерств и ведомств империи<sup>1085</sup>.

**Расширение миссии.** Примерно с этого момента начинается наиболее активная фаза деятельности московской миссии. К 1710 г. в Москве уже постоянно проживало ок. 200 католиков, в Азове и Таганроге — ок. 50, в Петербурге 70, в Воронеже 8, в Казани 5, в Архангельске 15, вокруг Москвы в войсках — до 100<sup>1086</sup>. В число окормляемых входило также около 2000 пленных поляков и литовцев, сторонников короля Станислава Лещинского (в т. ч. захваченный львовский римско-католический архиепископ Константин Зелинский, умерший и отпетый в Москве в 1709 г.; в отношении же пленного униатского епископа Дионисия Жабокрицкого, находившегося в православном монастыре

<sup>1083</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество в России... С. 103–104

<sup>1084</sup> Там же. С. 105–106

<sup>1085</sup> Там же. С. 90, 91, 94; Алашкин А.Э. Протестантские общины в Петербурге в XVIII в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 2008. С. 30, 33–34; Католическая Церковь накануне революции 1917 г. Сб. док. / Сост. и отв. ред. М. Радван. Люблин: Научное общество Католического Университета в Люблине. С. 342; ПСЗРИ. Т. XXI. № 15566.

<sup>1086</sup> Общая динамика изменения численности католической общины в московском государстве на переломе XVII и XVIII вв. по данным, вероятно, как раз не учитывающим пленных, была следующей: в 1691 г. — 40 чел., в 1698 г. — 400, 1721 г. — 600, 1723 г. — 1000. В 1720-х гг. католики составляли (опять-таки, без учета пленных «поляков» и «литвы», купцов иностранного подданства, например, голландских в Архангельске) 0,013 % от всего населения страны — Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 57.

св. Петра, действовали другие предписания — видеться с ним запрещалось)<sup>1087</sup>. Поскольку епископа в Москве не было, конфирмация (таинство миропомазания) совершалась нечасто — в конце XVII — начале XVIII вв. всего дважды: в 1684 г., архиепископом Себастьяном Кнабе<sup>1088</sup>, и в 1699 г., епископом Анкирским Пальмой<sup>1089</sup>. Вообще, в 1699–1710-х гг. московские священники объезжали для окормления католиков значительные территории: Азов, Архангельск, Астрахань, Белгород, Таганрог, Санкт-Петербург (впервые в 1704 г., с 1705 г. в городе действовала постоянная часовня), а также местности между калмыцкими кочевьями и Астраханью, где жили польские пленные. По национальному составу приход, окормлявшийся московской миссией, был неоднороден, и состоял из немцев, голландцев, валлонов, французов, итальянцев, греков, далматинцев. Было даже несколько индусов, купленных и крещенных в разное время голландскими и английскими купцами (в Москве почти все они — кроме одного юноши — перекрестились в православие, всего этих выходцев из Индии было 12 человек). В Воронеже, где строился русский флот, по особому соглашению с Венецией, находился католический капеллан для мастеров и матросов, о. Иоанн Казагранде. К сожалению, прибыв в Россию в 1698 г., он прослужил недолго и скончался уже в 1699 г. 500 военнопленных в Татarii (в документах московской миссии «Казанское царство») окормлялись пленным францисканцем, оказавшимся там же. Во время поездок в Азов в 1701 г. о. Милану удалось встретиться с довольно многочисленной группой австрийцев, захваченных еще в детском возрасте под Веной во время осады ее турками в 1683 г. Эти пленные, попавшие потом к казакам, и проживавшие на границе Кубани и Крымского ханства, едва умели говорить по-немецки, но помнили молитвы. Некоторые из них пытались вернуться на родину. Кроме того, священники старались поддерживать польских пленных, число которых почти в пять раз превышало число других католиков, но стремительно уменьшалось из-за высокой смертности. Только в 1707 г. священниками миссии было принято 900 исповедей у польских пленных, в том же году скончалось 500 человек, в основном пленных. Из числа пленных львовян, служивших на галерах во флоте под Санкт-Петербургом, умерло еще 50 человек — все это заставило миссию озаботиться устройством при московском церкви собственного католического кладбища. В 1712 г., в связи с оставлением русскими войсками Азова и Таганрога, тамошние часовни также прекратили свое существование. Постепенно к общине присоединялись русские, переходившие из православия и принимаемые священниками миссии в Унию (в документах миссии упоминается шесть таких случаев, в одном из них присоединившийся был монахом). Еще шесть бывших православных попали в Россию в качестве пленных, служа в составе полка польского князя Вишневецкого. Кроме

<sup>1087</sup> *Florovskĕ A. V.* *Čeští jesuité...* S. 225–227; Краткое донесение о миссии в Москве. 1698–1709 гг. // Письма и донесения... LVII. С. 190.

<sup>1088</sup> Архиепископ «Наксиванский» Себастьян Кнабе был в Москве в 1684 г., по пути в Армению — Центральный государственный архив древних актов СССР. Путеводитель. Т. 1. М., 1991. С. 269; *Бантыш-Каменский Д. Н.* История Малой России со времен присоединения оной к Российскому государству, при царе Алексее Михайловиче, с кратким обозрением состояния сего края. В 3 ч. Ч. 2. М., 1822. С. 162–163.

<sup>1089</sup> Петр-Павел Пальма д'Артуа, архиепископ Анкирский, «апостольский викарий в царствах Великого Могола, Голконде и Идалькане», прибыл в Москву 6.07.1699 г., был торжественно встречен кн. Борисом Голицыным, и во время св. мессы 15 или 16 июля миропомазал 50 человек, а затем еще 1. Интересно, что ему при этом помогли «шесть священников, служащих в разных церквях» — см.: *Корб И.-Г.* Дневник путешествия в Московское государство Игнатия Христофора Гвариента, посла Императора Леопольда I к царю и великому князю Петру Алексеевичу в 1698 г., веденный секретарем посольства Иоганном Георгом Корбом / Пер. Б. Женева и М. Семевского // Рождение империи. М.: Фонд Сергея Дубова, 1997. С. 75–78; *Pierling P.* *La Russie...* V. IV. 1907. P. 146; Возможно, кроме австрийских миссионеров, служивших при московской католической церкви, на торжестве присутствовали капелланы посольств — см.: Извлечение из письма миссионера Геральда а Санта-Круце (1698 г.); Краткое донесение о миссии в Москве (1698–1705 гг.) // Письма и донесения... I, LVII. С. 4, 179; *Цветаев Д.* Из истории иностранных исповеданий... С. 445, 446.

русских, к католической церкви присоединилось около 20 армян, в т.ч. один священник, а также два калмыка, татарин, караим, еще один человек вернулся в лоно Католической Церкви из ислама<sup>1090</sup>.

Во время миссионерских поездок о. Милану удалось крестить трех калмыков<sup>1091</sup> и татарина, но основной его успех заключался в возвращении в лоно Церкви католиков в отдаленных местностях, уже забывших, как выглядит богослужение, или перешедших в протестантизм. Милан ездил также на Дон и под Киев (где не осталось католической церкви — кафедральный собор был разрушен, а доминиканский храм между 1690 и 1695 г. обращен в православный) к казакам (где с огорчением обнаружил большое количество утвари и облачений из польских католических церквей, используемых либо в качестве чаши для хмельных напитков, либо для украшения женской одежды — он старался, по мере сил, выкупать эти предметы)<sup>1092</sup>.

Во время одной из своих поездок в Азов в 1700 г. о. Ян Милан (один из двух московских миссионеров) составил на латинском языке записки «Азовская и Таганрогская миссия», сопроводив их 26 цветными картинками с изображением жизни калмыков, среди которых он пытался проповедовать (однажды состоялся даже его диспут с их жрецом, которого о. Милан называет Таптарашем)<sup>1093</sup>. Во время одной из таких поездок, о. Милан (он же Франциск Эмилиан) выкупил из рабства и крестил калмыцкого мальчика, нареченного Иосифом-Михаилом. Впоследствии о. Милан учил его латинской грамоте, но так, чтобы ученик при этом не забывал и родного языка<sup>1094</sup>.

Несмотря на объявленную свободу сохранять свою веру, католики, которыми занималась миссия, часто подвергались давлению с целью склонить их на переход в православие. Московские иезуиты упоминают, как однажды научили шляхтича-поляка, вероятно, пленного (отданного в услужение московскому боярину) обещать хозяину принять православие, если ему смогут доказать, «истинность русской веры».

В других документах (особенно в середине — конце XVIII в.) встречается больше упоминаний о случаях таких принуждений. Практиковались и другие приемы, имевшие целью склонить католиков на присоединение к «господствующей религии» (т.е., к государственной): возможность расторжения брака, особенно если он был заключен в «близкородственной степени», не допускавшейся Русской Церковью, повышение по службе, денежное вознаграждение и налоговое послабление для принявших православие, стремление избежать тюремного заключения или ссылки (часто после перехода в православие провинившиеся получали прощение «малых вин»). Восьмого апреля 1785 г. Правительствующий Сенат даже издал указ «О произведении пленным Полякам, Татарам и Туркам за восприятие веры Греческого исповедания награждения из экстраординарной суммы» (известно, что им воспользовался и получил 18 руб. Бонифаций Ухатовский, живший в то время в Тобольске)<sup>1095</sup>. Некоторые католические и униатские священники делали подобный шаг, желая избавиться от обета безбрачия. Многие католики жили на территориях, где не было римских священников,

<sup>1090</sup> Письма миссионеров Геральда а Санта-Круце (1699 г.), Франциска Эмилиана (1701 г.), письма неизвестного лица (1701 г.), письмо миссионера Иоанна Баптиста Ламаца (1702 г.), Краткое донесения о миссии в Москве (1698–1705 гг.), Соображение, касательно московской миссии, письмо о. Иоанна Милана (1712 г.) // Письма и донесения... С. I, IV, IX, XI, XIV, LVII, LVIII, LIX, 34, 55, 56, 70, 85, 106, 179, 183, 186, 189, 191, 196, 200, 204, 205.

<sup>1091</sup> В середине следующего столетия отцу Ромуальду а Понто удалось заручиться покровительством калмыцкого хана Доншук-Даши, несмотря на то, что астраханские патеры крестили к тому времени уже 114 калмыков — Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле... С. 42.

<sup>1092</sup> Florouš A. V. Čestí jesuité... S. 299.

<sup>1093</sup> Там же. С. 297.

<sup>1094</sup> Письмо отца Франциска Эмилиана, миссионера общества Иисуса. Копия. Без адреса. 11 января 1701 г. Москва. // Письма и донесения... IV. С. 51.

<sup>1095</sup> ПСЗРИ. Т. XXII. № 16176.

или их было очень мало — поэтому они сами и их семьи вынуждены были обращаться за требами к православным пастырям и, как следствие, сами со временем также присоединялись к Православной Церкви. Переходы по чисто религиозным соображениям случались нечасто. С другой стороны, случалось, что виновные в «совращении в латинство» русские люди не только сами не получали наказания, но не было взысканий и с духовных католических особ, признанных виновными в таком «совращении»<sup>1096</sup>.

**Изгнание иезуитов.** В 1719 г. произошло сразу два важных события — изгнание из Москвы иезуитов и разрешение временно прибывающим в Москву иностранцам повсеместно и свободно совершать богослужения по «обрядам своей веры»<sup>1097</sup>.

Русский историк XIX столетия Д. Толстой просто разрешил вопрос о причинах изгнания монахов Общества Иисуса из Москвы — назвал их австрийскими шпионами (собственно, этим и ограничился)<sup>1098</sup>. В действительности причины до сих пор до конца не известны. Видимо, их было несколько. Петр I говорил А. Румянцеву, отдавая приказ о высылке иезуитов из Москвы (в ночь на 18.05.1719 г.), что причина опалы и высылки — влияние иезуитов на православных, в первую очередь, юношество (напомним, в 1718 г. московская католическая школа стала вновь принимать русских детей). В качестве другой главной причины называется обострение отношений между Австрийской империей и Россией (в т. ч. дело царевича Алексея, а также создание с участием Австрии союза европейских государств, невыгодного для России). Напомним, что работавшие в России иезуиты были подданными австрийского императора. И наконец, третья причина, о которой свидетельствуют источники, — донос католика Дж. Мариотти, которого иезуиты не раз укоряли за распутную жизнь.

Если из Москвы монахи Общества были высланы достаточно корректно, то их петербургские собратья довольно долгое время провели в Петропавловской крепости. Из текста петровского указа можно видеть, что вина иезуитов доказана не была, а все дело оправдывалось общеизвестной склонностью иезуитов к участию в политических делах: «В 1719 году апреля 7 дня по указу Великого Государя обретавшиеся в Российском Государстве езуиты, которые при отправлении церковных служб корреспонденцию имели, за те их противности из Российского государства высланы за границы, понеже всем есть известно, что сего Ордена при духовности входят и в другие дела ненадлежащие им»<sup>1099</sup>. Известно также, что А. Румянцев, исполняя приказ царя, искал в московской миссии какие-то «преступные» бумаги, но ничего не нашел<sup>1100</sup>.

**Петербургский приход.** В 1715 г. открылась католическая часовня в Кронштадте, к 1720 г. в Петербурге уже было две приходских церкви (вторая появилась во Французской слободе, первая, в Греческой слободе, к тому времени уже была перестроена в камне), в новой столице империи действовало также до 6 домовых часовен<sup>1101</sup>.

<sup>1096</sup> Florovskĭ A.V. *Čeští jesuité...* S. 228; См. также прим. 456; Андреев А.Н. Католицизм и общество в России... С. 118, 168, 172, 188, 190; РГИА. Ф. 796. Оп. 15. Д. 400. Л. 8 об.; Оп. 26. Д. 138. Л. 8–9; Оп. 27. Д. 32. Л. 2–6; Оп. 30. Д. 232. Л. 12.

<sup>1097</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 47.

<sup>1098</sup> Толстой Д. А. Римский католицизм в России. I, 1876. С. 134.

<sup>1099</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 1, Д. 286. Л. 7.

<sup>1100</sup> Florovskĭ A.V. *Čeští jesuité...* S. 320 и сл.

<sup>1101</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 1, Д. 453. Л. 5; ф. 821. Оп. 125, Д. 120. Л. 4; Задворный В., Юдин А. История Католической Церкви в России. Краткий очерк. М., 1995. С. 15; РГИА. Ф. 821. Оп. 149. Д. 1. Л. 32; Богданов А. И. Описание Санктпетербурга. Полное издание уникального российского историко-географического труда середины XVIII века. Северо-Западная Библийская Комиссия. СПб.: С.-Петербургский филиал РАН, 1997. С. 363.

Постепенно центр жизни отечественной католической общины переместился в Петербург. Однако и там не все было так просто. При Петре I в северный город прибыли католические священники из разных мест, свободно перемещавшиеся по городу в своих облачениях и ничем не стесняемые, но уже при Петре II, по указу от 1728 г., въезд католических священников в новую столицу был существенно ограничен. Указ Синода от февраля 1728 г. также запрещал им называться миссионерами<sup>1102</sup>.

Затем случился крупный пожар, уничтоживший 25.06.1737 г. всю Греческую слободу и прилегающие кварталы. Сгорела и католическая церковь. Новое строительство было начато после отведения в 1738 г. по указу Анны Иоанновны места напротив Гостиного двора на Невском проспекте. Завершение строительства новой столичной церкви затянулось до 1783 г.<sup>1103</sup>.

По словам датского путешественника Педера фон Хавена, «лишь католикам дозволено было употреблять в церкви колокола, воспрещенные для лютеран и реформатов (...) католики превосходно умеют пользоваться своим правом колокольного звона...»<sup>1104</sup>. В августе 1738 г. специальная комиссия, созданная для устройства католической церкви после пожара в Греческой слободе, подтверждала это право, но с серьезными оговорками: «А ежели к отправлению церковной службы колокола тем католикам необходимо потребны, то позволить содержать им внутри церкви небольшой колокол для благовесту»<sup>1105</sup>.

Разрешив колокольный звон, правительство тут же озаботилось ограничением числа священнослужителей «для их церемонии кроме тех католических священнослужителей, которым по указам здесь быть определено» и строжайше повелело, чтобы «иезуитов здесь не имелось». Надзор за католическим духовенством поручался Св. Синоду, которому предписывалось «над оными священниками иметь крепкое и неусыпное смотрение» (цитировалось решение комиссии по отведению земли для католической церкви от 1738 г.)<sup>1106</sup>.

Нужно заметить, что Синод еще раньше принял на себя надзорные функции в католических делах (в это учреждение стекалась вся информация о католиках, в т. ч. добытая при перлюстрации почты). Например, в 1721 г. коллежский асессор Кондоиди писал в Синод, что из «прикоснувшегося нечаянно к его рукам» письма римской конгрегации стало известно о назначении в Петербург вместо допущенных правительством капуцинов других монахов-францисканцев. Кондоиди также доносил о появлении в городе иезуита «живущего при дворе посланника за капеллана» (речь шла о капеллане австрийского посла графа Кинского)<sup>1107</sup>.

В 1727 г. в Петербурге возник очередной кружок симпатизирующих католичеству. В 1727 г. вернувшаяся из Франции княгиня И. Долгорукая устроила в своем доме католическую часовню и привезла с собой аббата Жюбе де ля Кур (правда, не ортодоксального католика, а янсениста). Долгорукие и Головины, а также испанский посол герцог де Лирия-и-Херсика (Ф. Стюарт, внук английского короля-католика Якова II) и его капеллан доминиканец Бернард де Рибейра проповедовали в столице империи соединение Церквей, опираясь на составленный в 1717 г. галликанами (французскими сторонниками подчинения Церкви государству) и переданный Петру I проект. Жюбе удалось наладить

<sup>1102</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 149. Д. 1. Л. 1.

<sup>1103</sup> Пыляев М. И. Репринтное воспроизведение издания А. С. Суворина 1889 г. Л.: ИКПА. 1990, С. 91; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1032. Л. 31–34, 79–80 Оп. Ф. 150. Д. 120. Л. 4 об.; *Hankowska R. Kościół św. Katarzyny...* 1997. S. 67.

<sup>1104</sup> *Хавен фон, Педер*. Путешествие в Россию // Беспятовых Ю. Н. Петербург Анны Иоанновны в иностранных описаниях. Введение. Тексты. Комментарии. СПб., 1997. С. 336–337.

<sup>1105</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1032. Л. 31–34.

<sup>1106</sup> Там же. Л. 79–80.

<sup>1107</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 453. Л. 2.

контакты с митроп. Сильвестром Холмским, претендовавшим на патриаршество в случае восстановления такового. В деятельности «латинствующего кружка» принимали участие Тверской владыка, с 1725 г. — вице-президент Святейшего Синода, Феофилакт (Лопатинский), Сильвестр Рязанский, будущий митрополит Киевский Варлаам (Вонатович), Чудовский и Новоспасский архимандриты Феофил (Кролик) и Евфимий (Колетти), архиепископ Платон (Малиновский) и Заиконоспасский архимандрит Софроний (Мигалевич). Двое последних, вместе с некоторыми другими духовными лицами, помогли о. Рибейре перевести на русский язык сочинение «*Responsum antapologeticum*», написанное в поддержку прокатолической компиляции «Камень веры» Стефана Яворского. На одном из собраний, втайне от властей, обсуждалась возможность церковного соединения и даже была составлена записка о «духовных и мирских выгодах» подобного соединения. Казалось, что планам поможет осуществиться близость рода Долгоруких к императору Петру II, поддержка части элиты<sup>1108</sup> и ослабление позиций Феофана Прокоповича. И примерно в это же время французский посол маркиз И.-Ж. де ля Шетарди сообщал на родину в одной из депеш (возможно, преувеличивая): «Многие из значительнейших родов [...] тайно держатся католичества, особенно со времен Петра I, когда в пребывание его [...] публично одобрено в Сорбонне его исповедание веры»<sup>1109</sup>.

Но молодой монарх скоропостижно скончался от холеры. При Анне Иоанновне Долгорукие подверглись жестоким преследованиям, и верх взяла партия Феофана Прокоповича<sup>1110</sup>.

**Изменение положения католиков.** Полемика охватила достаточно широкие православные церковные круги (до определенной степени, сочувственное отношение проекту высказывал местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский (о котором свидетельствуют, что он называл католиков и православных «братьями и детьми одной Матери»<sup>1111</sup>), против резко выступал могущественный Феофан Прокопович, на которого оказали влияние протестантские взгляды). Впрочем, они оба — и Яворский и Прокопович — признавали, что собеседования на соединительную тему возможны, и что само разделение можно преодолеть. Другое дело, что выставленные ими условия (первый ответил в том смысле, что решение должен принимать патриарх, а его в России нет, а второй — что переговоры должны вести представители всех православных Церквей) сводили на нет любую попытку постановки вопроса в практической плоскости. Сорбонна не получила официального ответа из-за противоречий между русскими иерархами (кроме того, проект ответа Яворского не понравился царю — в т.ч. из-за упоминания русского патриаршества, с которым было решено покончить)<sup>1112</sup>.

<sup>1108</sup> В указанный период и в более ранние годы к числу так или иначе проявлявших интерес к Католической Церкви аристократов и высших чиновников принадлежали: А.А.Вешняков, А.Б.Куракин, А.А.Головкин, С.Д.Голицын, С.К.Нарышкин, А.И.Неплюев, И.А.Щербатов, семья Долгоруких и др. — Успенский Б.А., Шишкин А.Б. Тредиаковский... С. 141.

<sup>1109</sup> Успенский Б.А., Шишкин А.Б. Тредиаковский... С. 165.

<sup>1110</sup> Августин (Никитин), архимандрит. Россия и Сорбонна // Страницы. Богословие. Культура. Образование. // Журнал Библиейско-Богословского Института Св. Ап. Андрея. Ч. 1, С. 90, 93; Амафа-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 143; Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 223–228; Гагарин И.С. Императрица Анна... С. 294–297; Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 345, 362, 364, 367; Успенский Б.А., Шишкин А.Б. Тредиаковский... С.112–113, 143, 144–147, 164.

<sup>1111</sup> Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 158.

<sup>1112</sup> Успенский Б.А., Шишкин А.Б. Тредиаковский... С. 114–118, 164, 165, 168, 192. О том, что Прокопович имел в виду в первую очередь не борьбу с католичеством как таковым, а критику некоторых тенденций в собственн Православной Церкви, справедливо говорят многие (см. например: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 53. Прим. С. 820). Составлением ответа занимались владыки Яворский, Прокопович и Варнава Холмогорский. Первый ответ — 15.06.1718 г. — был предавительным и не удовлетворил парижских докторов — см.: Носович И. Ответное послание... С. 6.

Несмотря на высылку в 1732 г. отцов Жюбе и де Рибейры, кружок, в котором происходили собеседования с участием православных епископов Феофилакта (Лопатинского), Сильвестра Рязанского и Варлаама (Вонатовича) и др. собирався до 1738 г., когда им заинтересовалась Тайная канцелярия<sup>1113</sup>. Репрессиями руководил лично глава «церковной бироновщины», архиепископ Феофан Прокопович. Кроме непосредственных участников «латинствующего салона», преследованиям в 1730 г. подверглись епископ Воронежский Лев (Юрлов), митрополит Ростовский Георгий (Дашков), митрополиты Коломенский Игнатий (Смола). Все они, как и Киевский митрополит Варлаам (Вонатович) были наказаны фактически за осторожную критику методов правления царицы Анны Иоанновны, однако обвинены в том, что были «защитниками папского тиранства» и «поборниками папешского духа». Архимандриты Колетти (единственный, кого можно было всерьез рассматривать как склоняющегося к католическому вероучению, а не просто к идее автономии или независимости Церкви от правителя и в причастности к попытке восстановления патриаршества) и Малиновский в 1732 г. были расстрижены. Все подвергшиеся преследованиям партии Прокоповича церковные деятели были сосланы в отдаленные монастыри или посажены в тюрьму, только архимандрит Платон (Малиновский) подвергся высылке в Сибирь. В 1738 г. после тяжелых пыток в Выборгскую крепость был заточен владыка Феофилакт (Лопатинский). Амнистия «латинофилам» наступила только в правление Елизаветы Петровны<sup>1114</sup>.

После переворота 25.11.1741 г. резко усилилась антизападная пропаганда и полемика, в т.ч. религиозная, в 1742 г. в Петербурге произошла уличная драка между офицерами-немцами и русскими горожанами, причем, последние грозились «уходить» вообще всех иностранцев<sup>1115</sup>. Одновременно, в столице едва не были закрыты все протестантские и католическая церкви. Императрица Елизавета решила перенести эти храмы с Невского проспекта<sup>1116</sup> в другие менее парадные части города, но из-за финансовых трудностей исполнение решения было отложено, как оказалось — навсегда. В 1748 г. за городскую черту Москвы были вынесены все кладбища для иностранцев (что, впрочем, может объясняться и соображениями эпидемиологической безопасности). Одновременно усилились вполне понятные после периода «немецкого засилья» («бироновщины») недоверие к иностранцам, порой приобретавшее крайние формы. Так, в 1748 г., по ложному обвинению в изнасиловании крестьянской девушки «на иконе Богоматери», выдвинутому по наущению православного священника церкви, построенной Доменико Трезини в дарованной ему Зарецкой мызе (об открытии церкви ходатайствовал в 1731 г. сам архитектор, одновременно взявший на себя обязательства по содержанию причта поскольку «без церкви и без священника многие младенцы без крещения а в возрасте без исповеди и святыя Евхаристии умирают»), был арестован сын строите-

<sup>1113</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 51; Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 102, 112; Pierling P. La Russie... V. IV. 1907. P. 364.

<sup>1114</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 228–229. Однако владыка Лопатинский получил помилование еще при Анне Леопольдовне — Панибратцев А.В. Философия в московской Славяно-греко-латинской академии (первая четверть XVIII века). М.: ИФРАН, 1997. С. 27.

<sup>1115</sup> Пыляев М.И. Забытое прошлое окрестностей Петербурга... С. 316–317.

<sup>1116</sup> Интересно, что еще раньше, когда лютеранские и католическая церкви были перенесены из центра Санкт-Петербурга на Невский пр. это тоже было сделано, чтобы «очистить» город от инославных. По справедливому замечанию выдающегося историка и краеведа П.Н. Столянского, «Места под постройку инославных церквей отводились на Невской проспекте лишь потому, что он был закоулком, захолустьем...» — Столянский П.Н. Как возник, основался и рос Санкт-Петербург. СПб.: НИЦ НеПа, 1995. С. 213. Об этом петербуржцы забыли уже в XIX в., когда стали гордиться Невским проспектом как «проспектом веротерпимости» (поскольку непосредственно на нем или в прилегающих к нему кварталах находятся или находились 12 храмов, из которых 7 — не православных (голландская и французская реформатская, шведская, финская и немецкая лютеранские, католическая и армянская церкви).



ля Петербурга, Маттео. Полтора года он содержался под стражей и умер 20.02.1750 г. После его смерти следствие установило ложность обвинения, причем, обвинители бежали и бесследно исчезли<sup>1117</sup>.

**Дела о «совращении в католичество» смоленской шляхты.** В 1730–1737 гг. в Смоленской губернии рассматривалось несколько дел местной шляхты, подозревавшейся в симпатиях католичеству и тайном оставлении православия. Так, по «Делу об иконе Богородицы Шелбицкой»<sup>1118</sup> (икона западного письма была подарена шляхтичу Якову Азанчеву монахами кармелитами, регулярно приезжавшими из Речи Посполитой к его отцу и служившими литургию в небольшой деревянной избушке поместья Азанчевых — см. иллюстрацию № 74). По делу, начатому после объявления о произошедшем в связи с ней чуде исцеления, проходили шляхтичи Азанчевы, Матфей Шукевич и князь Михаил Друцкий-Соколинский. Оказалось, что в избушке, где прятали икону, часто служили и православные священники. Икона была изъята и поставлена в Смоленском кафедральном соборе (за что владыка Смоленский Гедеон подвергся взысканию). Католик Шукевич был выслан в православный монастырь в Казань (во время следствия он согласился принять православие), Азанчев скончался в заключении в Петербурге. Дело продолжалось до 1744 г. В 1737 г. смоленской шляхте, раньше посылавшей детей обучаться в польские и литовские школы, это было запрещено. Возбуждалось также содержать домашних учителей-католиков<sup>1119</sup>.

Таким образом, расхожее представление о ничем не ограниченной свободе вероисповедания в петровское и послепетровское время нужно существенно скорректировать. Точнее было бы говорить, что при допущении легальных открытых богослужений и возможности для строительства церквей, миссия неправославных христиан была практически невозможна вне рамок своей общины, государство же в это время опробовало несколько разных моделей контроля за такими общинами.

В XVI–XVIII вв. было заложено будущее разделение религиозных общин страны на государственную («господствующую»), терпимые («покровительствуемые») и запрещенные. Разумеется, католики не попали в первую категорию. Долгое время (с середины XVI до начала XVIII вв.) католическая община постоянно существовала на грани, отделявшей терпимые вероисповедания от запрещенных, и в этом отличие ее истории от истории протестантских конфессий страны.

## Алексей Ладыженский и русские католики XVIII в.

А.Ю. Ладыженский, самый известный из русских католиков XVIII в. — уникальная и до некоторой степени загадочная фигура. Ладыжинские были одним из старинных и уважаемых российских дворянских родов, состоявших в родстве с Глебовыми, Ададузовыми, Клементьевыми. Чепчуговыми и Ромодановскими. Среди них были крупные и известные военачальники, основатели монастырей, воеводы губернаторы в Ельце, Курске, Вязме, Новосиле. Вологде, царедворцы при сыновьях Алексея Михайловича Тишайшего — Феодоре и Иоанне.

Один из представителей этого рода, князь Алексей Ладыженский, возможно, учился в школе московских иезуитов (о ней уже говорилось выше). В 1710 г. он был послан в Европу для обучения. Позже он перешел в като-

<sup>1117</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 52.; Малиновский К.В. Доменико Трезини. СПб.: Крига, 2007. С. 131–132. Текст прошения Д. Трезини приводится по книге К.В. Малиновского (с. 131),

<sup>1118</sup> Полное описание этого интересного дела см. в: Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. X. СПб.: Синодальная типография, 1901. С. 728–770.

<sup>1119</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 8. Д. 73.

личество, стал послушником Общества Иисуса и продолжил богословское образование в Риме. Известно также, что в 1733 г. он служил священником в столице Великого княжества Литовского (одной из двух частей, из которых складывалось государственное тело Речи Посполитой) — Вильно. Во время войны за польское наследство Ладыженский был арестован русскими войсками, вторгшимися в Речь Посполитую с целью посадить на ее троне саксонского принца Августа вместо поляка Станислава Лещинского, на которого ставила французская партия. Против похищения о. Ладыженского и нарушения таким образом норм межгосударственных отношений протестовал король Август (ставленник России) и правительство польско-литовского государства.

Эти протесты были оставлены без внимания, и арестант оказался в Санкт-Петербурге, где был заключен в особую камеру Петропавловской крепости и бит палками («нещадно наказан шелепами»), но твердо стоял в католической вере. Необычна строгость и тщательность, с которой охраняли арестованного священника. В 1737 г. его выслали в Тобольск и отдали в солдаты в Енисейский полк. Через пять лет, то ли сломленный болезнью, то ли уступая убеждениям местного митрополита (владыки Максимовича, о котором в этой книге уже говорилось), о. Ладыженский все же вернулся в православие и в 1743 г. был отправлен в Нижегородский архиерейский дом с условием принятия монашеского пострига. Относительно искренности новой перемены о. Ладыженским вероисповедания были сомнения (на него поступали доносы «от знатных персон»). Было учреждено расследование и, несмотря на благоприятные отзывы владыки Нижегородского Дмитрия (Сеченова) Ладыженского заставили повторно отречься от католичества и вновь принять православие. Скончался он 01.08.1756 г. в Нижнем Новгороде православным монахом, после исповеди и приобщения Св. Даров<sup>1120</sup>.

Мы уже говорили о том, что переход в католичество в XVIII в. часто мог повлечь за собой наказание, но таковые обычно были легкими. Однако в случае с о. Ладыженским все обстояло несколько иначе. Возможно потому, что он принадлежал к элите общества, и потому, что не просто стал католиком, но — священником, да еще и иезуитом, которым было запрещено въезжать в Россию.

История обращения Ирины Петровны Голицыной, в замужестве Долгорукой, известна меньше, хотя именно с ней (вернее, ее духовником, о. Ж. Жюбе де ля Кур<sup>1121</sup>), отчасти связана деятельность «латинствующего кружка» русских архиереев (об этом кружке мы писали выше). Княгиня обратилась в католическую веру в 1727 г., находясь с мужем (посланником в Гааге) в Нидерландах. По возвращении в Россию, она устроила в своем доме тайную католическую часовню, в которой служил священник-янсенист<sup>1122</sup> о. Жюбе и, возможно, воспитывала в католичестве своих детей. После высылки о. Жюбе в 1732 г. из России по именному указу императрицы Анны Иоанновны, княгиня, видимо, не исповедовалась и не причащалась (или делала это тайно у католических священников) — возможно, до 1738 г., когда для ее увещания был послан православный священник. В 1744 г. посещала католический храм в Москве и причащалась у тамошних священников. В 1746–1751 гг. Священный Синод производил по делу княгини особое расследование, из которого следует, что супруг

<sup>1120</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 17, Д. 95. Л. 7. 21; Гагарин И.С. Императрица Анна... С. 283–284; Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 144–149.

<sup>1121</sup> О нем и его деятельности по распространению в России католической литературы и пропаганде дела соединения Церквей см.: Успенский Б. А., Шишкин А. Б. Тредиаковский и янсенисты // Символ. 1990. № 23. С. 112–113, 120, 123, 141, 147, 196, 214, 226.

<sup>1122</sup> Янсенизм — неортодоксальное учение, до 1725 г. распространенное внутри Католической Церкви в некоторых общинах во Франции и Нидерландах, имело также политическую окраску. В Нидерландах в 1724 г. фактически ушло в раскол вместе с архиепископом Утрехта, во Франции сошло на нет в 1750-х гг. В основном спор шел вокруг вопросов о благодати и свободе воли (янсенисты отвергали католическое учение о ней и склонялись в этом вопросе к протестантизму).

княгини, князь Сергей Долгорукий по меньшей мере не мешал вероисповедным склонностям княгини, или даже им потворствовал. Будучи в доверительных отношениях и не предполагая, что ее собеседница Анна Иоанновна станет вскоре всероссийской самодержицей, княгиня в 1728 г. сама в Митаве рассказала племяннице Петра I о своем обращении. После воцарения Анны Иоанновны ее отношение к Долгорукой изменилось. При встрече императрица поливала княгиню площадной бранью, выслала из страны ее духовника, однако, на жизнь и достоинство Долгорукой не покушалась (некоторым аристократом, принявшим католичество в то же время, пришлось значительно хуже). Несмотря на двусмысленность своего положения с церковной точки зрения<sup>1123</sup>, И.П. Долгорукая и ее родственники стали важным элементом католического влияния в России, в том числе среди русского высшего духовенства<sup>1124</sup>.

Князю Михаилу Алексеевичу Голицыну, внуку известного В.В. Голицына, всесильного фаворита правительницы Софьи, повезло гораздо меньше. После того как он, женившись на итальянке, присоединился к Католической Церкви, с женой его разлучили и принудили стать придворным шутом Анны Иоанновны. Современные авторы полагают, что причиной было двоеженство Голицына — якобы в 1722 г. его первая жена Марфа Хвостова еще была жива; кроме того, возможно, второй брак князя был неравным — новая жена, видимо, не была дворянкой, тем более аристократкой. Несмотря на всю двусмысленность поведения князя, некоторые современники ясно свидетельствуют, что причиной его унижения стал именно переход в католичество. Но и этого было мало, и князя унизили повторно: в феврале 1740 г. его обвенчали с придворной карлицей, калмычкой Бужениновой, причем, с соблюдением всех тонкостей церковного обряда (то есть, этот брак был вполне законным с точки зрения правительства, и родившиеся в нем дети должны были наследовать титул — что впоследствии и случилось). Для «молодых» построили на Неве «Ледяной дом», известный всем по книге И.И. Лажечникова<sup>1125</sup>.

Князя М.А. Голицына часто считали и считают слабоумным, однако непонятно, как в таком случае он мог учиться в университете Сорбонны, а затем увлечь католической идеей своего родственника (мужа дочери) графа А.П. Апраксина — племянника знаменитого петровского адмирала. Между прочим, граф Апраксин, как и его тесть, также стал придворным шутом Анны Иоанновны — и именно в наказание за тайное католичество. И новую свою «должность» исполнял также усердно, как и князь Голицын<sup>1126</sup>. Но если вспомнить, что отступление от православия каралось ссылкой в Сибирь или другими неприятностями (большими, нежели сидение на куриных яйцах и кудахтанье — а кн. М.А. Голицыну приходилось исполнять роль наседки), то такое «усердие» и «слабоумие» покажутся вовсе не столь уж жалкими и смешными. Скорее, в них будет элемент трагизма, который особенно усиливает сохранившееся предание, согласно которому несчастный Голицын просил Бога даровать ему такую милость, чтобы в его роду обращения в католичество «не прекращались никогда»<sup>1127</sup>. Это также позволит понять, почему русские аристократы, обратившиеся в католичество, так ревностно оберегали тайну своего обращения<sup>1128</sup>.

<sup>1123</sup> Ее духовник о. Жюбе был послан в Россию отлученным и осужденным Папой епископом Утрехта К.-Ж. Бархманом, но, с другой стороны, был эмиссаром ясенитов Сорбонны, сохранивших связи с Римом, а среди местных католиков прямо считалась католичкой — например, так о ней писал испанский посол герцог де Лирия.

<sup>1124</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 272, 277, 303–333.

<sup>1125</sup> Лажечникова И.И. Ледяной дом: Романы. М.: Эксмо, 2006. С. 287–289.

<sup>1126</sup> Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus en Russie. Un Collège de Jésuites a Saint-Petersbourg (1800-1816), Paris: Librairie academique, Didier et Cie, libraires-editeurs, 1922, p. 216; Подробнее см.: Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 149–154.

<sup>1127</sup> Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 216.

<sup>1128</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 149–154.

## Правление Екатерины II.

### Католическая община в начале правления Екатерины II

В результате Северной войны Петра I в состав Российской империи вошли новые территории, на которых проживало также незначительное католическое население (Рига и др.). По некоторым оценкам, число католиков на середину XVIII в. приближалось в России к 10 000 (для сравнения: в пределах узкой полосы южной части Псковской и западных районов Смоленской областей, составлявших самую малочисленную в Речи Посполитой Смоленскую епархию, на тот же момент было ок. 7 000 римо-католиков и почти 100 000 униатов)<sup>1129</sup>. Естественно, это была незначительная община. Кроме того, католики были расселены небольшими группами на значительном расстоянии друг от друга и не представляли собой политической силы. Соответственно, государство пока не слишком ими интересовалось.

**Приглашение иностранных поселенцев.** В правление Екатерины II наступили значительные перемены. Сначала императрица пригласила в Россию иностранных колонистов, чтобы они осваивали пустующие земли, например, вокруг Саратова, т. е., неподалеку от тогдашней границы государства. Поволжские земли в этих местах часто подвергались набегам кочевников (казахов, или как тогда говорили, «киргиз-кайсаков»). Историк немецких колоний Я. Дитц приводит в своей книге рассказ о многолетнем (в течение 5 лет!) пленении кочевниками настоятеля Тонкошуровской приходской церкви, польского францисканца патера Иоанна де Дукла<sup>1130</sup>. В связи с беспокойной обстановкой и малочисленностью постоянного населения, правительство хотело переселить в эти места как можно большее число оседлых жителей с тем, чтобы укрепить здесь позиции петербургского правительства<sup>1131</sup>.

4 декабря 1762 г. Екатерина II подписала манифест «О позволении иностранцам, кроме жидов, выходить и селиться в России и о свободном возвращении в свое отечество русских людей, бежавших за границу». 22 июля 1763 г. был издан новый манифест «О дозволении всем иностранцам, в Россию въезжающим, поселяться в которых губерниях они пожелают и о дарованных им правах» — о привилегиях иностранным поселенцам (важнейшими привилегиями были: свобода вероисповедания и совершения обрядов на родном языке, освобождение от налогов на срок от 10 до 30 лет, беспроцентные ссуды, внутреннее самоуправление колоний, освобождение «на вечные времена» от военной службы, бесплатный надел земли и др.)<sup>1132</sup>.

От имени государства в европейские страны выехали специальные вербовщики. В первую очередь переселенческое движение коснулось Германии. В то время эта страна была разделена на большое число незначительных государств, в основном не слишком богатых и влиятельных. Кроме того, многие правительства Европы запретили у себя публикацию манифеста царицы. Основными центрами, откуда происходило немецкое переселение, были северная Бавария, Вестфалия, Гессен, северный Баден и Пфальц, а также (не-

<sup>1129</sup> Loret M. Kościół katolicki a Katarzyna II. Warszawa, 1910. S. 199. К 1793 г. после очередных разделов в России оказалось уже 100 000 римских католиков и 800 000 униатов. — Булавина М.А. Положение Римской Католической церкви в России. М., 2005. С. 12.

<sup>1130</sup> Жизнь этого монаха служит примером судьбы, полной превратностей, и вместе с тем, — нестигаемой веры. Будучи послан в Саратов в 1774 г., он был там захвачен в плен киргизами и выкуплен только в 1779 г. — Дитц Я. Е. История поволжских немцев-колонистов. М., 1997. С. 103.

<sup>1131</sup> Зюсс В. Чему и как учили... С. 124.

<sup>1132</sup> История российских немцев в документах. М., 1993. С. 18–21; Зюсс В. Чему и как учили... С. 123; Плевава И.Р. Манифест Екатерины II от 22 июля 1763 г.: Обещания и реальность // Российские немцы на Дону, Кавказе и Волге. М., 1995. С. 27–31.

сколько позже) польские земли, т. е., районы со значительным католическим населением. Тем не менее, среди колонистов, переселившихся в Россию, преобладали протестанты. К слову, нельзя утверждать, что это было результатом сознательной политики правительства. Отчасти причина кроется в том, что правители католических земель архиепископ Зальцбургский, курфюрст Баварии и владетель Пфальца, а также правительство Франции запретили печатать манифесты о вербовке и препятствовали работе «вызывателей» — русских правительственных комиссаров. Впрочем, немцы в этот период в основном предпочитали эмиграцию в Америку<sup>1133</sup>.

С целью привлечения поселенцев им были обещаны многочисленные льготы, в том числе вероисповедные права. Так, колонистам предоставлялось право сохранить свою веру и возводить церкви с колокольнями (в то время наличие колокольной означало публичный статус храма и наделяло общину соответствующими правами). Запрещалось только открывать в новых поселениях монастыри. Правда, нигде не говорилось, что поселенцев ждет саратовская степь. Об этом они узнавали уже по прибытии в Россию (например, в Петербурге, через который шла одна из главных волн колонистского движения), поскольку в манифесте императрицы декларировалась свобода поселения «во всех Наших губерниях»<sup>1134</sup>.

Кроме того, вербовщики обещали колонистам, что в месте водворения они найдут теплый и приятный климат, плодородные почвы — как на юге Франции. Реальность оказалось более суровой: в Поволжье, куда направили большинство вновь прибывших, лето было засушливым, зима довольно холодной (особенно тяжело было переносить ее европейцам, привыкшим к бесснежной умеренной зиме), а почвы скудными. Почти 12,5 % колонистов скончались по дороге к Саратову. В 1774 г. новые немецкие поселения серьезно пострадали — их разграбили восставшие под предводительством Пугачёва. При этом не обошлось без жертв среди поселенцев. Тем не менее, число католических приходов заметно выросло за довольно короткий срок: если в 1762 г. в Поволжье был один священник, то в 1777 г. — уже 6, а к 1805 г. — 33 церкви<sup>1135</sup>.

Впрочем, вокруг столицы также появились немецкие колонии. Единственные католические колонии в Петербургской губернии находились вокруг Ямбурга (в настоящее время — г. Кингисепп Ленинградской области). Возникшие в 1763 г. поселения (Франкфуртская, Порховская и Луцкая колонии в непосредственной близости от Ямбурга) были основаны католиками из Пфальца. К сожалению (и не только в связи с Ямбургским приходом), необходимо констатировать недостаточную исследованность вопроса о немцах-католиках в России и еще более плачевное состояние в смысле знания о них у читающей (и пишущей) публики. Так, в одной из публикаций о петербургских немцах — названия и авторства которой мы не указываем по причинам принципиального характера — сообщается, что начало лютеранским общинам в окрестностях Ямбурга было положено в 1767 г. с основанием Луцкой и Порховской колоний, где, хотя и были немцы-лютеране, они, тем не менее, не составляли заметной группы (лютеранский приход св. Лазаря открылся только в 1823 г.), а подавляющее большинство колонистов исповедовало католичество. Но наиболее показательно сообщение о том, что в 1843 г. в Ямбурге проживало лишь 55 немцев, относившихся к Нарвскому

<sup>1133</sup> Зюсс В. Чему и как учили... С. 123, 125, 128–130, 150; Плева И.Р. Немецкие колонии на Волге во второй половине XVIII века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 1998. С. 33.

<sup>1134</sup> Чаплицкий Б. История Церкви в России... С. 42.

<sup>1135</sup> Лиценбергер О.А., Ерина Е.М. Аннотированная опись дел Коллекции документов римско-католических церквей (1789–1934 гг.). Государственный исторический архив немцев Поволжья. Саратов: Издательский дом МарК, 2009. С. 4.

приходу (очевидно, что учтены только лютеране, поскольку, помимо прочего, католической церкви в Нарве того времени не было). Автор также ни разу не упомянув о существовании с 1760-х гг. в Ямбурге католической (по преимуществу немецкой) общины, значительно искажила историческую картину конфессиональной жизни местных колонистов, и, кроме того, существенно занизила даже и само их число. Кроме того, автор упомянутой публикации, в главе «Немецкие конфессиональные общины Санкт-Петербурга (XVIII–XX вв.)» никак (!) не отражает деятельности Католической Церкви среди местных немцев. Может быть, не стоило уделять конкретно ямбургской проблеме столько места, однако, она может служить моделью состояния вопроса вообще, поскольку, по сути дела, так же поступают авторы многих публикаций по истории российских немцев<sup>1136</sup>. С 1764 г. в одной из городских казарм уже совершались католические богослужения. В меньшем числе католики также обосновались неподалеку, в Изваре<sup>1137</sup>.

Разные авторы, занимающиеся историей российских немцев, пишут об экономическом превосходстве протестантских колоний (что, по их мнению, было связано с большей грамотностью протестантов и вообще их «прогрессивностью») и приводят в качестве примера именно нищую ямбургскую католическую колонию. Однако следует учесть, что ямбургским колонистом государство выделило всего 9% из обещанных земель, да и те были практически непригодны для сельского хозяйства. В результате б. ч. колонистов переселилась на юг, где основала поселок Ней-Ямбург (Новый Ямбург)<sup>1138</sup>.

В окрестностях Саратова в 1764–1767 гг. возникло не менее 25 колоний немцев-католиков, в которых происходили публичные молитвенные собрания и богослужения, для чего туда было назначено (не позднее 1773 г.) восемь священников. Из 7750 семей первых поселенцев католических было 2500 (остальные — лютеране и кальвинисты-реформаты). К концу XVIII в. в саратовском Поволжье действовало 33 католических, 59 лютеранских и 23 реформатских прихода (по др. данным, в 1764–1767 гг. было основано 66 или 73 евангелических и 38 (31) католических колоний)<sup>1139</sup>. В целом, около 25–30% колонистов исповедовало католичество<sup>1140</sup>. Организация нормальной религиозной жизни проходила тяжело — так, к 1772 г. во всех колониях (и католических, и протестантских) за счет казны было построено только 12 церквей<sup>1141</sup>.

Со временем число немецких колоний (в том числе католических) росло и к концу XIX — началу XX вв. они уже распространились в Сибирь и Среднюю Азию, чему также способствовало принудительное переселение из приграничной полосы в 1915–1916 гг.<sup>1142</sup>

**Законодательные изменения.** В 1760-х гг. по просьбе части петербургского прихода, вызванной конфликтом между немецкой частью общины и итальян-

<sup>1136</sup> Даже В. Зюсс, автор очень добротной монографии о школьном образовании немцев в России (Чему и как учили... С. 32) прямо признается, что использовал в основном архивные источники лютеранских немецких церковных общин.

<sup>1137</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 5. Л. 11, 39.

<sup>1138</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 70; РГИА. Ф. 383. Оп. 29. Д. 1138. Л. 89 об., 191. Д. 1179. Л. 1. Предвзятое отношение части исследователей к немцам-католикам справедливо отмечает Л.А. Бургарт (Немецкие поселения в России: моноконфессиональная модель (к вопросу исторической оценки). // Два с половиной века с Россией (к 250-летию начала массового переселения немцев в Россию). 4-я международная научно-практическая конференция. Москва, 24–26 августа 2012 года. Тезисы докладов, присланные для участия в конференции — <http://dop.uchebalegko.ru/docs/index-7850.html?page=4>)

<sup>1139</sup> Зюсс В. Чему и как учили... С. 132, 157; Инглот М. Общество Иисуса в Российской империи (1772–1820 гг.) и его роль в повсеместном восстановлении Ордена во всем мире. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы. 2004. С. 176; Курило О. Лютеране в России... С. 82.

<sup>1140</sup> Зюсс В. Чему и как учили... С. 157.

<sup>1141</sup> Пляве И.Р. Немецкие колонии на Волге во второй половине XVIII века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 1998. С. 34

<sup>1142</sup> Зюсс В. Чему и как учили... С. 170.

скими священниками, власти вмешались в дела внутреннего управления католической общины и императрица издала несколько документов, касающихся статуса католиков.

Указ от 06.11.1766 г. для саратовских колоний предусматривал подчинить миссию Юстиц-Коллегии Лифляндских, Эстляндских и Финляндских дел, которая с 1734 г. служила органом государственного управления протестантами<sup>1143</sup>.

**Регламент 1769 г.** До 1769 г. приходское духовенство подчинялось непосредственно римской Конгрегации распространения веры через назначавшегося Конгрегацией особого Апостольского префекта или миссионера<sup>1144</sup>. В 1768 г. по инициативе немецкого католика Христиана Фезера и при участии священников миссии (кроме ее руководителя, префекта о. Ремедия Пруткого) было подано обращение на имя сенатора Г. Н. Теплова, составившего документ, подписанный 12.02.1769 г. Екатериной II и известный как Регламент об управлении католической церковью в Петербурге.

Императрица не просто использовала национальные противостояния внутри общины и конфликт между капуцинами и реформатами, а затем и противостояние о. Адольфа Франкенберга со своим настоятелем, о. Ремедием Пражским для обвинения римской Конгрегации («по вине Конгрегации патеры такие присылаются, которые только итальянский язык знают (...) искусные немецкие Патеры в достоинствах пренебрежены и несправедливо грамотами из Рима отозваны») и предписала разрешать самим прихожанам избирать главу миссии, супериора («потому, что прихожане всегда могут знать лучше, нежели присутствующие при конгрегации, о достоинствах избранного»<sup>1145</sup>).

Таким образом, были ограничены возможности Апостольской Столицы по управлению приходом в Петербурге. Это требование было также дополнено повелением избирать старост для управления церковным имуществом. Впоследствии этот пункт также использовался для устранения духовенства от управления, в частности, финансовыми средствами общин.

Царица также предписала избирать священников из числа монахов францисканского Ордена, число которых ограничивалось до четырех. В границы Петербургского прихода вошли Кронштадт, Ямбург, Рига и Ревель. Вновь было подтверждено запрещение обращаться в «Римскую веру живущих в России из христианского закона» (о том же говорилось в манифесте от 22.07.1763 г.). Назначение священников было вновь отнесено к ведению Юстиц-Коллегии<sup>1146</sup>.

Справедливости ради стоит отметить, что соавторами Регламента были сенатор Г.Н. Теплов и немецкие священники Адольф Франкенберг и Маркварт Штангер, давно интриговавшие против чехов и итальянцев, стоявших во главе петербургской католической миссии, а также президент Юстиц-коллегии, лютеранин Тимофей Клингштедт<sup>1147</sup>.

Потом уже не помогли ни возмущение прихожан, ни протесты собравшихся для заслушивания Регламента, ни готовность «выбросить негодных авторов в окно», ни объявление о желании подчиняться Конгрегации распространения веры, «а не Лютеранской Коллегии»<sup>1148</sup>. Руководитель миссии,

<sup>1143</sup> Крылов Н.С. Фонды католических и униатских... С. 40.

<sup>1144</sup> Корреспонденция между священниками, руководившими миссией в России и Конгрегацией Пропagанды веры осуществлялась через нунциев в Вене и Варшаве. Конгрегация разграничивала апостольские префектуры, назначала и смещала супериоров, была последней инстанцией в литургических вопросах, принимала рапорты и отчеты — *Pierling P. La Russie...* V. V. 1912. P. 3.

<sup>1145</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 149. Д. 1. Л. 1; Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 107; *Pierling P. La Russie...* V. V. 1912. P. 7–8, 11–12.

<sup>1146</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 93; ПСЗРИ. Т. XVIII. №№ 13251, 13252.

<sup>1147</sup> *Florovskĕ A.V. Čestĭ jesuitĕ...* S. 338.

<sup>1148</sup> Цитируется отчет Апостольского префекта Ремедия Пруткого, руководителя миссии — см.: *Florovskĕ A.V. Čestĭ jesuitĕ...* S. 338.

пытавшийся организовать сопротивление, был выслан из России. Принципы государственного вмешательства, положенные в основу Регламента, позже были распространены на все приходы страны, и только в 1823 г. были отменены выборы старост прихода Св. Екатерины по национальному признаку, а в 1825 г. Римско-католическая Духовная Коллегия не встретила возможности распространять его действие на московские, рижский, одесский, астраханский и моздокский приходы<sup>1149</sup>.

**Создание католической епархии.** Впервые Католическая Церковь оказалась перед перспективой возможного отрыва от Рима. Позже, 17.01.1782 г. было публиковать любые папские документы без предварительного согласия правительства. Впоследствии эта тенденция сохранялась<sup>1150</sup>.

В 1772 г. в результате первого раздела Речи Посполитой в состав империи вошли земли с огромным католическим населением (по некоторым оценкам — до 900 000 человек), принадлежавших к трем обрядам — римскому, византийскому и армянскому. Кроме того, на этих землях существовала разветвленная сеть приходов, сносившихся со своим епископатом, оставшимся за границей<sup>1151</sup>.

Чтобы обеспечить государственный контроль, необходимо было создать в России католическую епархию. На вошедших в состав империи территориях формально существовали Лифляндская и Смоленская епархии. Первая была небольшой и слабой, а вторая фактически титулярной (то есть сохранялось только название)<sup>1152</sup>.

По договору о разделе польско-литовского государства от 1772 г. Россия, перед лицом других участников раздела, Австрии и Пруссии, взяла на себя обязательства о том, что «римские католики обоих обрядов (...) будут не только (...) пользоваться полной свободой отправления своей религии, но также (...) будут сохранены существующие ныне права (...) имущества церквей». От имени себя и своих наследников императрица заявляла что «никогда монаршая воля не будет исполнена в ущерб римско-католической религии обоих обрядов»<sup>1153</sup>. Очевидно, под «ущербом римско-католической религии» Церковь и императрица понимали разные вещи.

Отыскав в среде польского духовенства лояльного кандидата на епископскую кафедру (виленского каноника С. Сестренцевича<sup>1154</sup>), Екатерина II, не дожидаясь канонической санкции Апостольской Столицы, указом от 22.12. создала Белорусское епископство, которое так и не было признано Римом. Третьего ноября 1773 года Сестренцевич был назначен титулярным еписко-

<sup>1149</sup> *Hankowska R.* Kościół św. Katarzyny... S. 76; *Florovskĕ A.V.* Čestí jesuité... S. 338–340; *Толстой Д.А.* Римский католицизм... Кн. II. С. 83; РГИА. Ф. 822. Оп. 2. Д. 8695. Л. 12 об. *Булавина М. А.* Положение Римской Католической церкви в России... С. 27; ПСЗРИ. Т. XXV. № 18734; Т. XXXVIII. № 29586.

<sup>1150</sup> *Амара-Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 76.

<sup>1151</sup> *Козлов С.Г.* Архиепархия Могилевская и Администрация Могилевская римско-католическая // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия в трех томах. Т. II. Деятнадцатый век. Кн. 1. А-В. СПб.: Филологический факультет СПбГУ. С. 193; *Альперович М.С.* «Общество Иисуса» в Российской империи при Екатерине II // Религии мира. История и современность. 2003. М.: Наука, 2003. С. 220.

<sup>1152</sup> *Амара-Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 51; *Długosz T.* Dzieje diecezji Smoleńskiej... S. 71–72; *Kumor B.* Ustrój i organizacja... S. 301.

<sup>1153</sup> *Амара-Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 40–41.

<sup>1154</sup> *Станислав-Ян Богуш-Сестренцевич* (другой старый вариант написания фамилии: *Сестрженцевич*) родился в дер. Замки Забудовского прихода Гродненского воеводства Речи Посполитой 03.09.1731 г. Происходил из древнего белорусского шляхетского рода, в своё время перешедшего в кальвинизм (часть родственников будущего митрополита исповедовала православие). Готовился стать пастором, потом был вынужден, в силу ряда обстоятельств, избрать военную карьеру, позже был воспитателем детей кн. Радзивилла и надеялся жениться на его дочери. После неудачи на этом поприще стал католиком, был рукоположен во священника 03.06.1763 г. Служил в приходах Гомеля и Бобруйска, затем стал доверенным лицом виленского епископа кн. Масальского — *Wasilewski J.* Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji Mohylowskiej. Pińsk [1930]. S. 3. О нем см. также примечательные воспоминания петербургского поляка О.А.Пржецлавского — *Пржецлавский О.А.* Воспоминания // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века / Сост., предисл., подгот. текста воспоминаний О. А. Пржецлавского и коммент. А.И. Федуты; пер. воспоминаний С. Моравского, Т. Бобровского и А.-Г. Киркора с польск. Ю.В. Чайникова. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 337–344.



пом Малло и стал суффраганом Виленским (епископом-помощником для отошедшей к России части епархии).

В конце ноября 1773 г. Екатерина II, не дожидаясь санкции Святого Престола, в нарушение канонов Католической Церкви, но с согласия самого Сестренцевича, назначила его епископом Белорусским (кафедра с подобным названием не была ни канонически учреждена, ни признана Римом)<sup>1155</sup>.

С тех пор Сестренцевич одновременно использовал оба названия: в Рим он писал как титулярный епископ Малло (он был назначен Папой на эту титулярную кафедру), перед российским двором выступал в качестве «епископа Белорусского»<sup>1156</sup>.

В дальнейшем, указом от 17 января 1782 г., Екатерина II провозгласила создание вместо вышеназванной «епархии» Могилевского архиепископства, на что также первоначально не последовало согласия Св. Престола. Выбор Могилева в качестве местопребывания католического епископа был не случаен. Из трех бывших столиц польских воеводств (Полоцк, Витебск и Мстиславль) ни одна не отвечала требованиям российской власти (в первых двух было много католиков, и архиепископ не был бы в достаточной мере изолирован от паствы, в Мстиславле же находилась кафедра православного епископа)<sup>1157</sup>.

Лишь после продолжительных переговоров Папа Пий VI 15.06.1783 г. канонически подтвердил создание нового архиепископства. В Риме прекрасно отдавали себе отчет, что за человек встал во главе Католической Церкви в России. Переписка Рима и нунциатуры, действовавшей в то время в России (во главе с варшавским нунцием Дж. Аркетти) пестрит вовсе не лестными для Сестренцевича характеристиками: «смертельный враг Апостолического Престола», «бич Божий» и даже «адова кобылка». Нунций Гарампи ехидно замечал, что архиепископ «никогда не терял из виду послушание своей самодержице — благодетельнице Церкви и его собственной»<sup>1158</sup>.

**Введение консисторий.** Российские власти при Екатерине II создали также дополнительное средство для контроля за епископом (в преданности Сестренцевича можно было не сомневаться, но был необходим некий принцип, которым можно было бы пользоваться впоследствии). В основу было положено учреждение, прообраз которого был найден на протестантском Западе, где давно было введено консисториальное правление церковными делами. Тот же принцип лежал и в основе синодального правления Православной Церковью.

Могилевская Римско-католическая Консистория была создана Екатериной II Указом от 12.05.1775 г. Консистория (утвержденная Римом 30.05.1775) должна была состоять из председателя (епископа), аудитора, секретаря, а также прокурора и секретаря епископского суда. Главной задачей Консистории являлось рассмотрение бракоразводных дел. Рим не признавал многих распоряжений консистории, тем не менее, порядок консисторского управления распространялся все шире, в 1780–1782 гг. последовали указы об учрежде-

<sup>1155</sup> ПСЗРИ. Т. XIX. № 14073.

<sup>1156</sup> Козлов С.Г. Богуш-Сестренцевич // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия в трех томах. Т. II. Девятнадцатый век. Кн. 1. А-В. СПб.: Филологический факультет СПбГУ. С. 349.

<sup>1157</sup> Козлов С.Г. Архиепархия Могилевская... С. 193; ПСЗРИ. Т. XXI. № 15326; Т. XXII, № 15356.

<sup>1158</sup> Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 173–174; Амафа — Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 65; Pierling P. La Russie... V. V. 1912. P. 29, 30, 365; Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 266, примечание к с. 828. В 1799 г. между Сестренцевичем и императрицей произошел примечательный разговор, хорошо иллюстрирующий слова Гарампи. Екатерина позвала к себе Сестренцевича и сказала: «Монсеньор, я не желаю препятствовать осуществлению какой бы то ни было религии, ни ваших отношений с Римом. Но, поскольку мне известно, что этот двор имеет обширные амбиции, я желаю, чтобы Вы не разделяли (между ними и мною — прим. авт.) своего повиновения. Я этого желаю...» — Pierling P. La Russie... V. V. 1912. P. 31; Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 30–31.

нии Полоцкой и Могилевской консисторий для греко-католиков, и Могилевской — для архиепархии римского обряда<sup>1159</sup>.

**Екатерина II и иезуиты.** Еще один момент, выявивший отношение Екатерины II к управлению делами Католической Церкви — вопрос об иезуитах. В 1773 г. Папа Климент XIV буллой *Dominus ac Redemptor* ликвидировал Общество Иисуса. Только в двух странах Европы — в России и Пруссии эта булла не была опубликована (в Пруссии она позже все-таки вступила в законную силу)<sup>1160</sup>. Не то чтобы прусские или русские власти любили иезуитов больше, чем их коллеги в Испании, Франции, Португалии или Неаполе, бывшие инициаторами папского запрета. Екатерина II стремилась продемонстрировать, что в Российской империи исполнение папских распоряжений зависит от воли монарха и, возможно, навести порядок в делах католической церкви и ее школьном обучении. Императрица также могла рассчитывать если не на преданность иезуитов, то хотя бы на инстинкт самосохранения их Общества — ему действительно удалось сохраниться в качестве легальной структуры только благодаря убежищу, предоставленному Россией (позже, в 1814 году, Общество Иисуса было восстановлено Папой Пием VII)<sup>1161</sup>.

**Принципы политики Екатерины II в отношении католиков.** Все указывает на то, что императрица, происходившая из незначительного немецкого владетельного рода и получившая протестантское воспитание, а позже находившаяся под влиянием идей эпохи Просвещения, была готова допускать автономию католической обрядности и догматики, при условии подчинения практической стороны жизни Католической Церкви в империи государственному руководству.

В этом ей помогали также многие католики страны, начиная с архиепископа Сестренцевича и кончая старостами петербургского прихода. Русское правительство, вероятно часто искренне, привыкло разделять сферы государственного управления жизнью подданных, при этом оставляя (как ему казалось) свободу обращаться к Богу по своему разумению. Контроль за обратной связью Церкви и общества также оставался в руках государства.

Правда, в правление Екатерины II 28.02.1768 г. был подписан указ, подтверждавший данное еще в 1721 г. разрешение лицам разных христианских вероисповеданий (в том числе православного) свободно вступать в брак, венчаться по обоюдному согласию. Причем, дети могли наследовать веру одного из родителей (мальчики — отцов, девочки — матерей). Хотя это и шло вразрез с прежней юридической нормой (еще в 1720-х гг. за крещение детей по католическому обряду — даже мальчиков — отцов-католиков преследовали), но закрепляло сложившуюся уже в XVII в. практику. Позже эта норма была ужесточена (1780 г.), в 1803 г. вновь облегчена («дабы были крещены священником той веры, в которой находится отец»<sup>1162</sup>), а после

<sup>1159</sup> Козлов С.Г. Коллегия и консистория римско-католические // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия в трех томах. Т. II. Деятельный век. Кн. 3. К-Л. СПб. Филологический факультет СПбГУ, С. 316; ПСЗРИ. Т. XX. № 15028; Т. XXI. № 15876; Акты и грамоты о устройстве и управлении Римско-католической Церкви в Империи Российской и Царстве Польском. СПб., 1849. С. 21; Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи... С. 94.

<sup>1160</sup> Инглот М. Общество Иисуса в империи Екатерины II: выживание, развитие, распространение. // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [Отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Институт всеобщей истории РАН; Исторический институт Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 53.

<sup>1161</sup> Там же. С. 58; ПСЗРИ. Т. XX. № 14582.

<sup>1162</sup> Синодский указ от 16.03.1803 г. «О бракосочетании людей разных вер и исповеданий в присоединенных от Польши губерниях». ПСЗРИ. Т. XXVII. № 21010.

польского восстания 1831 г. и вовсе отменена<sup>1163</sup>. После этого родители под угрозой тюремного заключения уже не были свободны в выборе вероисповедания для своих детей — все дети должны были быть крещены и воспитаны в православии, хотя при императоре Павле временно было разрешено свободно венчать разноверные браки не только в православном храме. В дальнейшем спорные дела о смешанных браках рассматривались в соответствии с Уложением о наказаниях от 1845 г.<sup>1164</sup>

Для нормального католического сознания неприемлема мысль о том, что можно жестко отделить дела веры и духовные вопросы от их практического воплощения в ежедневной жизни. Католическая модель веры, признавая определенную автономию духовной и практической областей, тем не менее, обе их считает вверенными попечению Церкви. Следовательно, конфликт не мог разрешиться в рамках сложившейся в России модели и в дальнейшем только углублялся.

<sup>1163</sup> Хотя еще 30.09.1830 г. Государственный совет запретил православным подписывать брачные договоры, согласно которым дети воспитывались бы в ином — даже христианском — исповедании, 20.02.1840 г. вступили в силу новые правила о смешанных браках: супружеский союз, получивший благословение одного только неправославного священника, признавался незаконным (против чего протестовал даже митрополит Московский Филарет (Дроздов)) — *Тихонов А.К.* Католики, мусульмане и иудеи... С. 97.

<sup>1164</sup> По трактату с Речью Посполитой от 1768 г. (соглашение вошло в Полный Свод Законов Российской империи под № 12071, артикул II, статья 10) было решено, что: «Дети, от разной веры родителей рождающиеся, сыновья в отцовой, а дочери в матерней вере воспитываны быть должны, выключая договор для дворянства, если бы каковой чрез контракт брачный, пред свадьбою заключенный, состояться имел» — Православная богословская энциклопедия или богословский энциклопедический словарь, содержащий в себе необходимые для каждого сведения по всем важнейшим предметам богословского знания в алфавитном порядке. Т. 2. СПб., 1901. Стлб. 1051. См. также: *Андреев А.Н.* Католицизм и общество в России... С. 115–117, 123; *Недзельюк Т.Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом пространстве Западной Сибири 1881–1918 гг.: монография. Новосибирск: Прометей, 2009. С. 32; Католическая Церковь накануне революции 1917 г. Сб. док. / Сост. и отв. ред. М. Радван. Люблин: Научное общество Католического Университета в Люблине, б. г. С. 342–343; *Тихонов А.К.* Католики, мусульмане и иудеи... С. 73.

# ГЛАВА XIII

## Российское латинское католичество: от Павла I до Александра I

**Личность Павла I.** Павел Петрович, сын убитого царя Петра III и Екатерины Великой, последовательно отстранявшийся от дел управления империей при жизни матери, впоследствии часто кардинально менял политику страны. Личность этого императора подверглась критике отечественных историков, часто незаслуженной. В действительности личность императора была намного сложнее того образа взбалмошного самодура, каким его пытались представить, особенно в советский период.

Павел I рано составил себе идеальный образ монарха-рыцаря. Этому образу отвечала легенда о мальтийских рыцарях, веками стоявших на страже Европы от восточной агрессии. Отношениям императора с Мальтийским Орденом посвящена отдельная глава нашей книги.

Во время французской революции и наполеоновских войн император увидел в Католической Церкви единственный европейский институт, не подвергшийся опасности внутреннего разложения (здесь нет возможности рассуждать, насколько это суждение было справедливо в то время)<sup>1165</sup>. Симпатии правителя России, человека глубоко набожного и религиозного, достаточно рано оказались обращенными к католицизму. Ещё десятилетним мальчиком он в детских играх воображал себя рыцарем-мальтийцем (впоследствии он дал защиту Ордену, а потом и возглавил его — хотя каноничность такого акта была с точки зрения собственно церковного западного права практически совершенно ничтожной — даже не иллюзорной). В 1782 г., будучи наследником престола, Павел с супругой посетили Рим и были приняты Папой Пием VI, который воздал молодой паре особые почести. Павел I сохранил впечатления об этой поездке на всю жизнь. Позже он позволил приехать в Россию посланнику Папы, дважды предлагал Понтификам убежище в своей стране<sup>1166</sup>.

Некоторые историки XIX в. были готовы признать факт обращения Павла I в католичество. Помимо аргумента о том, что иначе Папа не терпел бы его руководство Мальтийским Орденом (об этом см. в главе XXXII), а также известных слов иезуита Гавриила Грубера о том, что император называл

<sup>1165</sup> Сообщение об этом (также со ссылкой на Грубера) от 30.11.1800 г. сохранилось в официальной переписке поверенного в делах Апостольской Столицы в России аббата Бенвенути с Римской курией: «Павел I сказал Груберу, что он не видит иного лекарства помогающего против якобинцев и иллюминатов, кроме как верить [им, иезуитам] воспитание... Неоднократно он говорил Груберу: «Сам я католик в сердце... постарайтесь переубедить и моих епископов...» (*Taube M., de. L'Empereur Paul Ier de Russie Grand Maotre de l'Ordre de Malte et son "Grand Prieur Russe" de l'Ordre de Saint-Jean-de-Jerusalem. Geneve-Paris, 1982. P. 48.* См. также: *Шлаfli Д. Иезуиты в России в царствование Екатерины II, Павла I и Александра I // Родина. 1993. № 12. С. 17; Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 97. Русское общество того времени и последовавшей за ним александровской эпохи отчасти разделяло убеждение в тайном католицизме императора — Гривель Ф. де. [Анекдоты] // *Местр Ж.М. де, Религия и нравы русских. Анекдоты, собранные графом Жозефом де Местром и о. Гривелем. 2010. С. 127.**

<sup>1166</sup> *Зубов В.П. Император Павел I. СПб.: Алетейя, 2007. С. 24, 29, 37–39; Амара-Пуанье М. Посол Его Святейшества. СПб.: Глаголь, 1996. С. 11. Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи... С. 86–87.*

себя «католиком в сердце»<sup>1167</sup>, в качестве доказательства обращения Павла I приводятся еще два довода: предание, сохранившееся в роду Александровых-Львовых<sup>1168</sup>, и симпатии Николая I, еще одного сына Павла Петровича к Католической Церкви, выразившиеся в дарении изготовленных на Урале мраморных алтарей в пользу римской базилики св. Павла-вне-стен<sup>1169</sup>.

О. Руэ де Журнелю, специально искавшему в ватиканских архивах документальные свидетельства об обращении Павла Петровича в католичество (и не нашедшему их)<sup>1170</sup> возражают, что император мог обратиться не к январю 1801 г. (как считали прежде), а буквально перед самой своей трагической смертью. Впрочем, барон М. фон Таубе указывает, что Папа Бенедикт XIV, во время аудиенции, данной в 1920 г. М. фон Баумгартену, упоминал, что ему показывали некий бесспорный документ, в котором говорилось о переезде императора в Католическую Церковь<sup>1171</sup>.

Учитывая близость настоятеля петербургских иезуитов Грубера к императору<sup>1172</sup>, из этого допущения можно было бы построить цельную гипотетическую линию, включив в нее предположение о том, что пожар в иезуитском доме в Петербурге был устроен в ночь с 25 на 26.03.1805 г. намеренно с целью уничтожить все свидетельства и всех свидетелей императорского обращения (во время пожара погиб и сам о. Грубер). Однако с точки зрения историка такие допущения невозможны, поскольку основаны только на чистом умозрении и буйной фантазии. В связи с этим, авторы рекомендуют читателю воздержаться от окончательных суждений на сей счет, и воздерживаются от них сами.

Однако ниже будут приведены дополнительные сведения, проливающие достаточно света на сложный и деликатный вопрос о религиозных воззрениях Павла Петровича незадолго до его трагической гибели. Эти свидетельства были собраны иезуитским священником Руэ де Журнелем и пересказаны историком графом В. Зубовым.

**Планы соединения Церквей.** Эти свидетельства в определенной мере можно считать указаниями не просто на симпатию императора к Католической Церкви, а на нечто большее. При этом граф Зубов опирается на обнаруженный

<sup>1167</sup> *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus...* P. 97. Очевидно, что самый смысл произнесенной императором фразы свидетельствует как о его католических симпатиях, так и об отсутствии формального перехода в католичество. Вероятно, важно привести и собственные свидетельства патера Грубера. Грубер писал секретарю Папы аббату Дж. Маротти, что император называет себя принадлежащим к Католической Церкви «в своем сердце», и прибавлял, что Павел Петрович говорил также: «если папа будет нуждаться в убежище... я приму его как собственного отца, и все мои силы будут употреблены на его защиту, и не будет как у других князей, которые обещали помощь, но не хотят в действительности ничего, кроме как обобрать его и лишить лучших провинций». 08.01.1800 г. он предлагал «папе убежище в своем государстве, где он будет в полной безопасности, если... злая судьба военного времени заставит Его Святейшество оставить вновь собственное государство». Понимая, насколько сложно в этом смысле положение российского монарха, Грубер также отмечал, что над всеми такого рода вопросами и признаниями будет сохраняться завеса строжайшей тайны — *Pierling P. La Russie...* V. V. 1912. P. 315–316.

<sup>1168</sup> Внебрачный сын великого князя Константина от юной модистки, П.А. Александров, был возведен императором в дворянское достоинство, а в 1920 г. его внук князь А.Д. Львов рассказывал русскому историку Н. фон Баумгартену о семейном предании, связанном с подаренной Константином Павловичем внебрачному сыну реликвией — крестом великого магистра Ла Валетта, якобы полученной Константином от Павла I в память его обращения.

<sup>1169</sup> *Taube M. de L'Empereur Paul Ier...* P. 28–34, 66–67.

<sup>1170</sup> Там же. С. 29.

<sup>1171</sup> Там же. С. 30–31. Возможно (поскольку Папа также вспоминает выражение «католик в сердце») речь идет о донесении о. Бенвенутти. Но тогда все сводилось бы к одному первоисточнику — беседе императора с о. Грубером, переданной самим о. Грубером.

<sup>1172</sup> И не только: в числе друзей Общества Иисуса числились министры В.П. Кочубей, обер-гофмаршал и президент Придворной конторы Н.А. Толстой, князь А.И. Вяземский, И.С. Барятинский, сенаторы А.И. Илинский, И.Н. Неплюев, Томара, австрийский, французский и сардинский послы (граф Заурау, генерал Эдувиаль, герцог А.-М. ди Серра-Каприола — овдовевший в 1788 г. и женившийся на дочери генерал-прокурора Анне Вяземской — через второй брак прочно вошедший в русское высшее общество, затем граф Ж. де Местр), и даже М.И. Кутузов. Довольно благополучно складывались отношения и с высшим православным духовенством — *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus...* P. 97, 159.

о. М.-Ж. Руэ де Журнелем в государственном архиве Неаполя доклад Антонио Мареска Доннорса, герцога ди Серра Каприола, посла неаполитанского короля в Петербурге<sup>1173</sup> как раз в правление императора Павла I (а затем и его сына). 5 (17) ноября 1800 г. посол получил приглашение в императорский дворец, где его встретил сам Павел Петрович. Оба, монарх и посол, преклонили колени, прося Бога о благословении, после чего Павел I взял с дипломата обещание хранить содержание их беседы в тайне (донесение о встрече герцог должен был послать не обычной дипломатической почтой, а с большими предосторожностями). Царь начал с обсуждения необходимости соединения Церквей (в самых словах монарха чувствовалась большая заинтересованность этой темой, причем не только теоретическая, но и практическая — поскольку разделение касалось и его подданных, православных, старообрядцев и католиков). Затем венценосец напомнил о своих католических симпатиях, о Мальтийском Ордене, главой которого в тот момент он считал себя, и просил посланника повлиять на короля Неаполя с тем, чтобы тот вошёл в переговоры с Папой относительно признания его, Павла I, главой мальтийцев — если не в религиозном, то хотя бы в «политическом» или «каком-либо ещё смысле».

Через два дня герцог принёс императору соответствующую ноту. В целом она была одобрена, но император изменил её текст в той части, в которой говорилось: «На этом основании Его Императорское Величество готов признать догмы и предписания святой, католической, апостольской, Римской Церкви, а главой этой церкви папу Пия VII и его законных наследников, и вместе с Его Святейшеством действовать в интересах объединения обеих названных церквей...». Прервав посланника, Павел Петрович воскликнул: «Вы хотите таким образом сделать из меня отступника?» После объяснений, видимо, стало ясно, что Павел I имеет в виду не своё личное присоединение к католичеству, но именно соединение Церквей, о котором он всячески радел и к которому горячо стремился. Текст ноты был изменен. Император был готов предоставить Папе «доказательства своей верности католической религии» и признать его не только главой Католической Церкви, но и первым среди христианских епископов. Однако неизвестно, как развивалось дело в дальнейшем. Возможно, его развитие прервала трагическая смерть императора. Причиной задержки могла стать и медлительность королевского неаполитанского двора, а также интриги австрийского императора и испанского короля, не желавших сближения Св. Престола и петербургского двора<sup>1174</sup>. Некоторые авторы считают, что переговоры, которые велись в строгой тайне, были успешны<sup>1175</sup>. Однако всё это как раз и свидетельствует против предположения о личном присоединении императора к Римской Церкви.

Тем не менее, современный исследователь С.А. Григорьев, посвятивший себя специальному исследованию религиозных взглядов Павла Петровича, считает возможным полагать, что император «надеялся, приняв со временем католичество и объединив обновленные Церкви, стать новым папой римским, главой

<sup>1173</sup> Отметим, что еще в екатерининское время и неаполитанский посол Серра-Каприола и пьемонтский Ж. де Местр часто оказывали русскому двору дипломатические услуги, и отношения петербургской дипломатии с ними были особенно доверительными. Герцог Доннорса после окончания наполеоновских войн даже считался в Неаполе скорее агентом Александра I. Доверительность этого — фактически — союза Королевства Обоех Сицилий и России сохранялась и позже — *Зонова Т.В.* Россия и Италия... С. 27–29, 37.

<sup>1174</sup> *Зубов В. П.* Император Павел I... С. 39–41 (пространно цитируется статья о. Ж. Руэ де Журнеля: Rouet de Journel M.-J. Paul I-er de Russie et l'Union des Eglises // *Etudes de Théologie, die Philosophie et d'Histoire*, septembre 1959. P. 217–218); *Амара-Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 1434 *Галанов М.М.* Император Павел I и проблема объединения Православной и Католической Церквей (к постановке вопроса) // *Вестник Челябинского государственного университета.* 2009. Вып. 37. №38 (176). С. 98, 99.

<sup>1175</sup> *Амара-Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 142–143, 147. Подробнее о миссии Мишо пишет А. Буду (*Bodu A.* Saint Siègе et la Russie. V. I. Paris, 1922).

всемирной теократической империи»<sup>1176</sup>. К сожалению, авторам не удалось найти цитировавшейся здесь диссертации. Однако, если С.А. Григорьев прав (а это почти несомненно), взгляды самодержца никак нельзя было бы назвать ортодоксальными для человека, стремящегося стать католиком. Их невозможно счесть и вполне церковными. Вряд ли претензии Павла I на верховную власть в Церкви со стороны последней были бы восприняты с энтузиазмом.

Со своей стороны, петербургский архимандрит Евгений, которому, как знатоку вопроса, по просьбе митрополита Новгородского и Санкт-Петербургского Амвросия было поручено написать краткое полемическое исследование о власти Папы в Церкви и о пределах такой власти, свидетельствует, что причиной просьбы митрополита послужил негласный запрос министра Ростопчина, которому император поручил выяснить отношение русской высшей церковной иерархии к вопросу соединения Церквей. Архимандрит Евгений писал также, что несколько иерархов были «подговорены», т.е., прокатолически настроены. Это очень ценное свидетельство в пользу того, что император действительно готовил какие-то вполне конкретные шаги в направлении соединительной работы, но, как полагает о. П. Пирлинг, его смерть послужила причиной прекращения переговоров с Римом.

Кроме того, нельзя не согласиться с о. Пирлингом, который крайне скептически оценивал саму возможность обращения императора и прямо писал, что в имеющихся в распоряжении историков документах нет ничего, что могло бы указывать на такое событие (увы! со времен отца Павла подобных документов не стало больше), а уже тем более (учитывая настроения Русской Церкви) — возможность долговременного церковного соединения<sup>1177</sup>.

Впрочем, все высшее общество — по крайней мере, в Петербурге — также (о чем свидетельствует нунций монс. Ареццо в одном из писем 1803 г.) не видело существенной разницы между «римским» и отечественным вероисповеданием, и это убеждение, по его наблюдениям, разделяли не только простые миряне, но и несколько епископов, в том числе столичный митрополит Амвросий<sup>1178</sup>.

**Особенности политики Павла I в отношении католических подданных.** Очевидные католические симпатии императора не мешали ему продолжать (хотя и в более умеренной форме) линию на государственное подчинение Католической Церкви. Впрочем, его старший современник, австрийский император Иосиф II, исповедовавший католичество, был не менее последователен в этом вопросе. Австрийская модель взаимоотношений государства и Церкви в значительной мере послужила прообразом соответствующих русской и прусской моделей<sup>1179</sup>.

Мы уже говорили о последствиях первого раздела Речи Посполитой, но не коснулись второго и третьего разделов, после которых в составе России оказались новые территории с католическим населением. В границах областей, вошедших в состав России в 1772–1795 гг. находились римско-католические епархии: Лифляндская, Жемайтская (Тельшевская), Виленская, Луцкая, Киевская и Каменецкая епархии, а также Смоленская, практически лишившаяся территории (кроме узкой полосы по границам Смоленской губернии) и греко-

<sup>1176</sup> Григорьев С.А. Религиозные взгляды и религиозная политика Павла I. Дисс. канд. ист. наук. Екатеринбург, 2003. С. 82 (Андреев А.Н. Католицизм и общество в России... С. 180).

<sup>1177</sup> Pierling P. La Russie... V. V. 1912. P. 333–334. Очень полезно посмотреть также статью М.М.Галанова, в которой дается краткий обзор полемики относительно соединительных планов Павла Петровича и о.Грубера: Галанов М.М. Император Павел I... С. 96–100.

<sup>1178</sup> Pierling P. La Russie... V. V. 1912. P. 317.

<sup>1179</sup> Kumor B. Ustrój i organizacja... S. 73 nn. Романовская Л.Р. Иноверцы в Российской империи (историко-правовое исследование). Автореферат на соискание ученой степени кандидата юридических наук. Нижний Новгород, 2006. С. 21–22.

католические епископства: Киево-Галицкое, Брест-Волыньское, Турово-Пинское, Острожско-Луцкое<sup>1180</sup>.

Екатерина II и Павел I указами конца 1790-х гг. уничтожили все эти епархии, кроме Ливонской (Смоленская, после того как епископ Георгий Гильзен отказался принести присягу и в 1772 г. выехал в Речь Посполитую, практически не действовала, несмотря на назначение в 1790 г. последнего епископа, Тимофея Горженского<sup>1181</sup>), создав вместо них (в дополнение к Могилевской, о которой мы уже говорили) Пинскую и Лятичевскую римско-католические епархии, а также Полоцкое греко-католическое архиепископство. Как обычно, все эти изменения были сделаны императрицей без согласия Рима<sup>1182</sup>.

Начался процесс взаимного согласования позиций. Русское правительство в 1797 г. дало согласие на приезд в Россию нунция. Уже в самом начале правления Павла I по распоряжению Папы в Россию прибыл Лоренцо Литта, брат бабьи и посланника Мальтийского Ордена Джулио (Юлиана Помпеевича) Литты, который уже сумел сблизиться с императором<sup>1183</sup>.

**Римско-католический департамент.** Противоречия между Юстиц-Коллегией, о которой выше уже говорилось, и католической иерархией постепенно обострялись<sup>1184</sup>, что привело к созданию Римско-католического департамента Коллегии (указ Павла I от 26.02.1797 г.<sup>1185</sup>). Упомянутый указ дал право новообразованному департаменту рассматривать не только бракоразводные и судебные дела, но также и духовные. Проблема заключалась не только в этом, но и в том, что, по словам аббата Бенвенутти, временного поверенного в делах Св. Престола в России, среди заседателей Департамента, которым надлежало рассматривать запросы и выносить суждения, не было надежных и преданных Церкви людей. Серпинский сравнительно недавно принял христианство, бывший монах Станкевич представлял тип «худшего отступника», Копецкий, бывший униат, оставил Католическую Церковь и «сам не знал, какой он религии». Наконец, был еще родной брат архиепископа Сестренцевича, некогда, как и сам архиепископ, кальвинист. Разумеется, в Риме смотрели на вновь созданное учреждение с подозрением: во-первых, его компетенция не была предусмотрена каноническим правом, во-вторых, по соображениям персонального характера (напомним, что сам архиепископ Сестренцевич не считался вполне благонадежным). К 1800 г., благодаря усилиям иезуитов и опале Сестренцевича, персональный состав департамента изменился и стал приемлемым<sup>1186</sup>.

Создание департамента вызвало сопротивление даже со стороны преданного империи Сестренцевича. Борьбу архиепископа поддержал обычно не доверявший ему нунций Л. Литта. В результате 26.01. и 15.02.1797 г. появились указы, в силу которых Католический департамент, формально подчиняясь Юстиц-Коллегии, обретал полную внутреннюю самостоятельность, получив собственного секретаря и канцелярию и его решения с тех пор можно было обжаловать только в Правительствующем Сенате. 26 января департамент был вовсе отделен от Юстиц-Коллегии<sup>1187</sup>.

<sup>1180</sup> Амафа-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 51–52.

<sup>1181</sup> Козлов-Струтинский С.Г. К истории римско-католических приходов... С. 88.

<sup>1182</sup> Амафа-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 52.

<sup>1183</sup> Там же. С. 53–54.

<sup>1184</sup> 28.03.1791 г. сенатским указом Коллегии было даже особо запрещено вмешиваться в католические дела, «даже если одна из сторон была протестантской», затем прежний порядок был восстановлен — см.: ПСЗРИ. Т. XXIII. № 16955.

<sup>1185</sup> ПСЗРИ. Т. XXIV. №№ 17736, 17780.

<sup>1186</sup> Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 35–36, 82.

<sup>1187</sup> Козлов С.Г. Коллегия и консистория... С. 315–316; ПСЗРИ. Т. XXV, № 18372.



28 апреля 1798 года Павел I подписал согласованный с нунцием указ об упорядочения епархиальной жизни католиков. Восстанавливались все упраздненные римско-католические епархии, кроме Смоленской, уже фактически не действовавшей и Лифляндской (вместо которой создавалась Минская кафедра)<sup>1188</sup>.

Несмотря на сдержанность Павла в отношении униатов, были созданы или воссозданы вновь три греко-католические кафедры. Для католиков римского обряда фактически и юридически создавалась митрополия во главе с Могилевским архиепископом<sup>1189</sup>. Митрополитальный характер Церкви в Российской империи сохранялся до 1926 г., был изменен в связи с революционными переменами в стране и созданием независимых государств в западной части бывшей империи, и восстановлен в независимом виде в 2002 г., вопреки утверждениям о нехарактерности для Католической Церкви такого явления как митрополия (в восстановлении митрополитального управления в 2002 г. некоторые увидели акт духовной агрессии)<sup>1190</sup>.

Тем же указом Павел I придал архиепископу Сестренцевичу титул «единственного митрополита всех римско-католических церквей Российской Империи»<sup>1191</sup>, не признанный Римом.

**Действия иезуитов и нунция.** Когда в 1800 г. иезуит Г. Грубер получил доступ к Павлу I и возможность влиять на него, благодаря также поддержке нунция Литты, удалось отправить в родовые поместья митрополита Сестренцевича. В делах управления Католической Церковью в России наступил период возврата к каноническим нормам (которым руководствовался иезуит, коадьютор архиепископа (т. е., преемник на случай возникновения крайних обстоятельств), епископ Ян Бениславский)<sup>1192</sup>.

Тогда же, в 1800 г., был опубликован новый Регламент об управлении католическими делами Империи, позволивший частично восстановить церковную дисциплину и навести порядок в делах католического монашества (которое в правление Екатерины II пытались подчинить власти Могилевского архиепископа, лишить самоуправления и оторвать от руководства Орденами, находившимися за границей)<sup>1193</sup>.

**Возвращение к прежней политике.** Разрыв 1799 г. из-за перехваченного письма, в котором Рим отказывался признать Павла великим магистром Мальтийского Ордена, тотчас же привел к возвращению императора к политике его почившей матери. Была подтверждена передача всех светских сторон управления католиками в России имперским властям, за Папой остались только решения в области догматики и обряда. Содержание булл и других посланий Понтифика публиковались только с предварительного разрешения императора и после того, как самодержец их визирует<sup>1194</sup>. Могилевский архиепископ

<sup>1188</sup> Амара-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 54–55; ПСЗРИ. Т. XXV, №№ 18503, 18504.

<sup>1189</sup> Амара-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 55, 56.

<sup>1190</sup> Подробнее см.: Открытое письмо Председателя Конференции католических епископов России митрополита Тадеуша Кондрусевича председателю Отдела внешних церковных связей митрополиту Кириллу и пояснения к справке ОБЦС «Католический прозелитизм среди православного населения России» // Апология. — URL: <http://www.apologia.ru/pros-06.htm> (дата обращения: 09.04.2012).

<sup>1191</sup> Амара-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 76.

<sup>1192</sup> Там же. С. 106; ПСЗРИ. Т. XXII, № 15982; Акты и грамоты о устройстве и управлении Римско-католической Церкви... 46–49/

<sup>1193</sup> Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... Р. 35–36, 44–45; Акты и грамоты о устройстве и управлении Римско-католической Церкви... 44–45. Указы о монахах и Орденском управлении — см.: ПСЗРИ. Т. XXV, № 18734; Т. XXVIII, № 21193;

<sup>1194</sup> Указы Екатерины Великой от 14.12.1772 г. и 26.01.1782 г. — Серова О.В. Взгляд из Петербурга на отношения со Святым Престолом // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 41. Соответствующие указы Павла I от 12.01. и 29.04.1799 г. — ПСЗРИ. Т. XXII, № 15982; Т. XXV, № 18892, Т. XXVII, № 18949.

(им продолжал оставаться Станислав Сестренцевич) восстанавливался в делах управления Католической Церковью в империи (таким образом, вернулись к духу и букве указа от 1782 г.)<sup>1195</sup>.

Папа, чей нунций, почти сразу после этого был выслан из страны, сохранил право вмешательства в дела католиков, но только с разрешения правительства. Таким образом, был совершен возврат к прежним нормам неканонического управления Церковью в российском государстве<sup>1196</sup>. Кроме того, католики получили важный урок: даже при симпатиях государя их положение в стране всецело зависит от его воли. А настроения государей могут изменяться.

Однако одна из инициатив, родившихся при Павле I, продолжала приносить свои плоды и после трагического завершения его правления.

**Иезуиты в Петербурге.** В 1800 г. руководство приходской церковью св. Екатерины в Санкт-Петербурге (в то время единственной в столице) и школой при ней было вверено иезуитам, которые выписали трех учителей (оо. Круковский, Санковский и Плешинский) из своей коллегии в Полоцке и расширили число преподаваемых предметов, повысив и уровень самого преподавания. В 1801 г. иезуитами было устроено другое училище, в основном для детей иностранцев, «Collegium Petropolitanum Paulinum» а в январе 1803 г. — Благородный пансион на 60 человек («Дворянская Коллегия») с солидной программой обучения и высоким уровнем преподавания<sup>1197</sup>. В этом учебном заведении воспитывались в разное время дети знатнейших российских аристократов: Голицыны, Строгановы, Барятинские, Прозоровские, Гагарины, Вяземские, Толстые, Пушкины, Ростопчины, Шуваловы, Кутузовы, Северины, Строгановы, Одоевские, Рюмины, Каменские, Кокрицкие, Брусиловы, Тучков, Ростопчин, Кутузов, Демидов, М. Глинка, братья Голицыны, Прозоровские, Юшковы, В. Новосильцев, П. Томара, Кочубей, барон Велио, де Дама, граф А. де Шуазель, Ф. и И. фон Фалькснер, Д. Броун, Т. и А. Бениславские, А. Броше, В. Лаваль и многие др.

В начале 1803 г. для пансиона был открыт особый дом рядом с церковью (первый пансионер был принят 13.01.1803 г. — это был племянник министра иностранных дел графа В.П. Кочубея)<sup>1198</sup>. Первоначально, еще до открытия Царскосельского лицея, родители А.С. Пушкина хотели отдать его на обучение в Благородный пансион (об этом есть краткое упоминание в автобиографических записях поэта)<sup>1199</sup>. На Рождество 1810 г. на ужин в пансионе прибыли императрица Елизавета Алексеевна и сестра Александра I принцесса Ольденбургская Екатерина Павловна<sup>1200</sup>.

<sup>1195</sup> Амафа-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 32.

<sup>1196</sup> Там же. С. 16–18.

<sup>1197</sup> ПСЗРИ. Т. XXVI, №№ 19596, 19608; *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 51–67, 104–109; Шлафли Д., Иезуиты в России в царствование Екатерины II, Павла I и Александра I // Родина. 1993. № 12. С. 17. Справедливости ради следует отметить, что пансионы аббата Никколе и иезуитов не были единственными подобного рода заведениями: еще в петровское время в Петербурге существовала школа капуцинов Аполлинария из Швица, в которой обучалось «русское шляхетство» (т.е. дворянские дети) и даже сын одного из царских фаворитов — Успенский Б.А., Шишкин А. Б. Тредиаковский... С. 201–202.

Чуть позже, в 1806–1807 гг., членами Общества Иисуса был открыт еще один пансион — в Нижнем Поволжье, в Астрахани. Это учебное заведение, состоявшее из 2 классов, имело в своем составе также армянское отделение (смотрителем стал Клементий Шавердов, которого часть авторов считает священником). В пансионе обучались в основном дети местных дворян и относительно влиятельных лиц, хотя предусматривался и прием бедных юношей. — Хачатурян В. Из истории астраханской Агабабовской школы (Материальная база школы). // Вестник общественных наук. 1981. С. 56–57; Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле. ... С.72–73.

<sup>1198</sup> *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 67, 109–111, 135–136; РГИА. Ф. 497. Оп. 10. Д. 390. Л. 1–3; Ф. 821. Оп. 144. Д. 304. Л. 2.

<sup>1199</sup> Инглот М. Общество Иисуса в Российской империи... С. 168; Смирнова Т.М. Национальность — питерские. Национальные меньшинства Петербурга и Ленинградской области в XX веке. СПб.: Сударыня, 2002. С. 122; Пушкин А.С. Воспоминания. Первая программа записок // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 10 т. Л.: Наука. Ленингр. отделение, 1977–1979. Т. 8. С. 54, 374.

<sup>1200</sup> Шлафли Д. Иезуиты в России... С. 18.

Учебный план пансиона был составлен лично будущим генеральным викарием Общества Иисуса, о. Грубером. Языками преподавания были французский и латынь, достойное место отводилось и российской словесности, изучались немецкий и английский языки, музыка, танцы, рисование и фехтование (в то время как ученикам свободной школы преподавали скорее практические предметы: баллистику, архитектуру, практическую механику). Учителя коллегии были в основном иностранцы<sup>1201</sup>.

Выпускник коллегии, П.А. Вяземский, вспоминал об иезуитах так: «начиная с ректора, патера Чижа (...) просвещенные, внимательные и добросовестные наставники. Уровень преподавания их был возвышен (...). Обращение с воспитанниками было не слишком строгое: более родительское, семейное. Допускалась некоторая свобода мнений и речей (...) никогда не было попытки внушить, что Римская Церковь выше и душеспасительнее Православной (...) Паписты не пользовались перед нами никакими прерогативами и льготами. В костел нас не водили». Правда, князь вспоминал, что в пятницы и субботы всех заставляли поститься вместе с католиками — просто на столе не было не постной пищи. Но, замечал он, такой «кулинарный прозелитизм» вряд ли мог сыграть решающую роль в чьем-либо обращении<sup>1202</sup>.

Многое из того, что отрицал П.А. Вяземский (и что частично подтвердилось позже<sup>1203</sup>) стало впоследствии причиной передачи учебных заведений при школе св. Екатерины и самого прихода монахам Ордена Проповедников (доминиканцев) и высылки иезуитов из столицы в 1815 г.<sup>1204</sup>. Впрочем, у иезуитов имелись объективные оправдания: например, они долго не могли найти православного священника, который на должном уровне мог бы преподавать ученикам Закон Божий.

Также при Павле I в 1799–1800 гг. в Санкт-Петербурге мальтийским рыцарям был передан дворец М. Воронцова на Большой Садовой ул. (впоследствии — Пажеский корпус, ныне Суворовское училище), где для рыцарей-католиков по проекту Дж. Кваренги была устроена особая церковь

<sup>1201</sup> *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 104–111; См. также: РГИА. Ф. 822. Оп. 11. Д. 911; Шлафли Д. Иезуиты в России... С. 18.*

<sup>1202</sup> Собственноручные письма князя П.А. Вяземского к Д.П. Северину. // Русская старина. Историческое издание. 1896. Т. 85, С. 79–104; *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 273–274.* Даже и сам Вяземский, ирландец по матери, написавший на посещение его могилы на католической части Введенского московского кладбища: «Мне не чужда Зеленая Эрина [...] От двух пламен идет мое рождение», и в двух Церквах с молитвою одной\* Одна любовь, одно благословенье\* Пред Господом одним сливались надо мной» — сохранив на всю жизнь симпатии к католицизму, так и остался верен православному вероисповеданию, хотя однажды подумывал об отъезде в Ирландию — *Сахаров И.В.* «Мне не чужда Зеленая Эрина...». Ирландская кровь в жилах русской аристократии // Санкт-Петербург — Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом? 2011. С. 80–81.

<sup>1203</sup> Дети православных родителей наравне с католиками изучали Закон Божий по катехизису кардинала Беллармина, ходили вместе на молитвы, и даже прислуживали у алтаря во время св. мессы. В 1806 г. министр Новосильцев даже инспектировал пансион иезуитов, предписал найти православного священника и прислал рекомендованные им лично учебники. Иезуиты искали православного преподавателя катехизиса, предлагая значительную по тем временам плату — 200 руб. годового оклада, но не могли найти тех, кто одновременно имел бы достаточные знания и опыт, и мог бы приобрести у учеников доверие, достаточное, чтобы получить возможность также проявлять наставническую власть. Дисциплина в результате таких неудачных поисков рушилась. Пробовали приглашать известных священников — искусного и достойного протопресвитера церкви Воскресения Господина Иоанна Бедринского, известного проповедника, члена Библейского общества о. Иоанна Данкова из Свято-Сергиевской церкви, а также о. Малиновского. Однако это мало что дало: в 1813 г. митрополит Амвросий Петербургский и Новгородский жаловался, что не знает, как поступить с донесениями о том, что воспитанники иезуитского пансиона не могут похвастаться значительными достижениями в овладении христианским вероучением. Сами упомянутые выше законоучители оставили отчеты, полные жалоб на учеников, друг на друга и даже на регламент иезуитского пансиона. Так, объясняя свои неудачи, проф. Малиновский писал, что они часто возникали оттого, что нужно было завершить урок ровно по звуку колокола, отчего многое оставалось недосказанным, прерванным на полуслове — *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 112–115.* Говоря обо всем этом, следует иметь в виду, что у отцов-иезуитов Чижа, Розавена и Анджолини сложились вполне дружеские отношения со многими членами столичного православного клира — к ним заходили за простото, в том числе без предупреждения, по срочным вопросам, а патер Розавен в то время пользовался уважением у будущего митр. Филарета (Дроздова) — ср.: *Гривель Ф. де.* [Анекдоты] // *Местр Ж. М. де, Религия и нравы русских...* С. 130–131, 140–143, 153.

<sup>1204</sup> Указ императора Александра I об изгнании всех членов Общества Иисуса из Петербурга и о запрете им въезда в обе российские столицы от 20.12.1815 г. (отрывок) — по: *Инглот М.* Общество Иисуса в Российской империи... С. 457–458.

(«Мальтийская капелла»), действовавшая после упразднения Ордена в России в качестве церкви для иностранного дипломатического корпуса, а позже — фактически приходской (храм был закрыт в 1922 г.). Появились также католические часовни в Павловске и Гатчине<sup>1205</sup>.

**Правление Александра I.** Правление сына Павла I, императора Александра, при котором в основном сохранялась (в умеренном виде) предыдущая конфессиональная политика империи, тем не менее, ознаменовалось некоторыми важными событиями. Уже в инструкциях, данных послу России в Рим графу Дм. Бутурлину 24.09.1803 г., император прямо говорил: «Если в странах, где католическая религия является господствующей, сочли необходимым и допустимым ограничить власть Папы, то тем более это необходимо сделать в России, где католичество не более чем терпимая религия. Позволяя моим подданным [...] сохранять отношения со Святейшим отцом, я должен следить за тем, чтобы его власть над ними не перешла границы разумного. Она должна быть только духовной и не касаться светского под каким бы то ни было предлогом»<sup>1206</sup>. В 1802 г. право допущения к публикации папских документов и вообще всяких сношений католиков с Римской Курией было целиком передано МИД. Кроме того, в 1804 г. правительство в очередной раз вмешалось в дела Католической Церкви, разрешив соблюдение канонического права только в соответствии с государственным и гражданским законодательством (доклад Сената от 01.03.1804 г., утвержденный Александром I). К слову: забавно, но министром иностранных дел России именно в это время (1804–1806 гг.) был католик, кн. Адам Чарторыйский, давний друг императора<sup>1207</sup>.

В этот период были закрыты первые римско-католические церкви (об униатских см. в разделе: «Наследие Брестской Унии в истории России»), стало заметным все большее — хотя и осторожное — ограничение любой неправославной миссии в стране<sup>1208</sup>.

**Религиозные взгляды императора.** Сам император, в определенный период своей жизни, не без влияния своего министра просвещения, которому были также подчинены вопросы «иностраннных» т. е., неправославных христианских и нехристианских исповеданий, А.Н. Голицына<sup>1209</sup>, директора департамента духовных

<sup>1205</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 5. Л. 21, 22-в; Д. 39. Л. 14; ф. 822. Оп. 12. Ф. 822. Оп. 12, Д. 2168. Л. 152; Д. 2793. Л. 2164-Д. 2795. Л. 1535; Д. 2884. Л. 114; Д. 2590. Л. 109; *Семевский М.И.* Павловск. Очерк истории и описание 1777–1877 гг. СПб.: Лига Плюс, 1997. С. 105, 107–110.

<sup>1206</sup> *Godlewski M.* Monumenta ecclesiastica Petropolitana — Цит. по: *Амара — Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 32.

<sup>1207</sup> *Серова О.В.* Взгляд из Петербурга... С. 41. Кн. Чарторыйского, в 1830–1831 гг. возглавлявшего национальное правительство вставшего Царства Польского, часто обвиняют в измене. Однако, следует иметь в виду, что он никогда не скрывал своего польского патриотизма, и даже предупреждал Александра I: если интересы России и Польши разойдутся — он, князь, будет на польской стороне — *Протасов А.Г.* Поляки в политической жизни России начала XX в. // Поляки в истории российской провинции XIX–XX вв. Диалог цивилизаций. Материалы международной научной конференции 18–20.05.2010 г. / Ред. совет М.Волос и др. Тамбов, 2010. С. 4.

<sup>1208</sup> *Chwalba A.* Historia Polski. 1795–1918. Kraków. Wyd. Literackie, 2001. S. 208. Перечень католических монастырей латинского обряда, существовавших в нынешнем Западном крае // Католическое обозрение. СПб., вып. I, 1914. С. 115; *Соколов А.А.* Отношение церковной власти к свободе совести... С. 22.

<sup>1209</sup> О Голицыне ходили слухи, что в его доме на Фонтанке в домовых церквях собираются сектантские «радения», а также что министр участвует в сходах сектантов у полковницы Е.Ф. Татариновой, урожденной фон Буксгевден. Впрочем, молва о благосклонности императора и министра к сектантам (не вполне обоснованная: *Татаринова Е.Ф.* // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918. Суворова — Ткачев. Т. 20. 1912. С. 317–318) в значительной мере могла иметь источником сочинения самой Татариновой — см.: *Дубровин Н.* Наши мистики-сектанты. Екатерина Филипповна Татаринова и Александр Петрович Дубовицкий // Русская старина. Историческое издание. 1896. Т. 85. С. 225–263. С другой стороны, Голицын действительно был ревностным мистиком несколько экстравагантных привычек — *Соколов А.А.* Отношение церковной власти к свободе совести... С. 18. Разумеется, государственный мистицизм (см.: *Марголис Ю.д., Жуковская Т.Н.* Традиции Павла I в истории русской государственности // Император Павел Первый и Орден Св. Иоанна Иерусалимского в России. Сб. ст. / Редактор-составитель Р.Красюков. СПб.: КультИнформПресс, 1995. С. 31) также сыграл свою роль, подкрепляя в определенном смысле подобные слухи.

дел В.С. Попова и Р.А. Кошелева, проявлял некоторый интерес к различными экзотическими духовным учениям и практикам, хотя — возможно — подобные привычные взгляды на особенности религиозности царя являются результатом позднейших неверных или просто недобросовестных интерпретаций<sup>1210</sup>.

По настоянию Голицына император приглашал в Россию и назначал на католические духовные должности самых неожиданных персонажей. Так, по свидетельству Я. Дитца, в ноябре 1819 г., по приглашению императора прибыл и стал капелланом Мальтийской капеллы Игнатий Линдль, до этого содержавшийся в Аугсбургской тюрьме по подозрению в ереси. Линдль учил, что живущие никогда не умрут, но *in istu oculi* (мгновенно) преобразятся и станут жить на земле вечно, отрицал почитание икон и святость Пресвятой Богородицы<sup>1211</sup>.

Во время торжественной аудиенции кн. Голицын подошел под благословение Линдля, а император также просил благословить его, причем, коленопреклоненно. Линдль собирал на свои проповеди, по словам Я. Дитца, «весь католический и протестантский Петербург»<sup>1212</sup>. 13.03.1820 г. Линдля назначили визитатором Новороссии и деканом Одессы, где он со временем стал основателем раскольнического движения российских лютеран, т.н. «сепаратистов». Не менее примечательной личностью был и назначенный в 1820 г. ко все той же Мальтийской капелле и в церкви св. Екатерины мистик И. Госнер<sup>1213</sup>.

При этом не принималось в расчет то, что думала о модном проповеднике католическая иерархия: ее протесты игнорировались, как и протесты, например, австрийской дипломатии<sup>1214</sup>. Не учитывались настроения мирян: в одной из колоний под Одессой немцы-католики, вооружившись лопатами и кольями, не пустили Линдля в церковь. В бессарабской колонии Сарата Линдль основал общину из католиков и лютеран, фактически положив начало новой секте (после его высылки из России и смерти, а также неисполнения пророчества о конце света, часть членов новой общины вернулась в свои прежние Церкви). Наконец, Линдль был изгнан из империи в 1823 г. В Германии он женился и перешел в лютеранство (впрочем, еще государственная проверка, учиненная наместником ген.-лейтенантом Н.И.Инзовым, показала, что во время пребывания в Сарате свящ. Линдль фактически прижил ребенка от незаконного сожительства — тем не менее, ему продолжали оказывать покровительство)<sup>1215</sup>.

<sup>1210</sup> Татафинова Е.Ф. // Русский биографический словарь... С. 316–320; Флоровский Г. Пути русского богословия, С. 51; Он же. Западные влияния в русском богословии...; Вигель Ф.Ф. Записки / Под ред. С.Я. Штрайха. М.: Захаров, 2000. С. 253–254; Rouët de Journel M.-J. La Compagne de Jesus... Р. 200, 201, 248, 249, 251–253.

<sup>1211</sup> Дитц Я.Е. История поволжских немцев... С. 336–337.

<sup>1212</sup> Там же. С. 336–337.

<sup>1213</sup> Там же. С. 336–337; Зюсс В. Чему и как учили... С. 155; О пасторе Госнере (из «Записок» Н.И. Греча) // Русский архив, издаваемый при Чертовской библиотеке библиотекарем Петром Бартевным. Год шестый. М. 1869. Стлб. 1404; Морошкин Н.Я. Записка о крамолах врагов России // Там же. Стлб. 1368–1377; Графиня П.Н. Фреддо. «Ни разу мое сердце не раскрылось...» // Наше наследие. Общ.-полит. и науч.-попул. ил. журн. сов. фонда культуры и Госкомиздата СССР / Вступит. ст., послесловие, пер. Е. П. Гречаной. 2001. № 59–60. С. 192; Лиценбергер О.А. Исторический опыт самоорганизации религиозной жизни российских немцев и его востребованность в современных условиях // Немцы России: исторический опыт и современные проблемы самоорганизации: Материалы международной научно-практической конференции. Москва, 29–30 октября 2007, М.: «МСНК-пресс», 2008. С. 101. После высылки Госнера из России, у него здесь оставалась группа последователей — Дубровин Н. Наши мистики-сектанты... С. 9–13.

<sup>1214</sup> Лиценбергер О.А. Исторический опыт... С. 97. С удивительным цинизмом пишет об этом граф Дм. Толстой. Он сообщает, что российский правительством, призвавшее Линдля и Госнера (на родине подвергавшихся преследованиям или приотцавшимся за ересь), через несколько лет, после соответствующей ноты Св. Престола, удалило из страны этих проповедников исключительно ради ограждения католичества от грозящей ему ереси! См. Толстой Д.А. Римский католицизм... Кн. II. С. 340–342.

<sup>1215</sup> Дитц Я.Е. История поволжских немцев... С. 336–337; Консюнг Т. Линдль // Немцы России. Энциклопедия. Т. 2 (К–О). М.: Эрн. 2004, С. 347–348; Лиценбергер О.А. Исторический опыт... С. 96–97.

Много споров возникало и по поводу участия католиков в проекте А. Голицына — Библейском обществе<sup>1216</sup>. Рим через нунция Ареццо запретил католикам участие в этой инициативе, однако, видимо из верноподданнического инстинкта, митрополит Станислав Сестренцевич и монахи василиане какое-то время сотрудничали с Обществом, а митрополит был его действительным членом, наряду с православными митрополитами Амвросием Петербургским и Серапионом Киевским<sup>1217</sup>. В 1814 г. греко-католический Иосафат Булгак, член Ордена св. Василия, стал одним из самых активных членов Общества, и даже был его вице-председателем. Однако, есть заслуживающие внимания указания на то, что Булгак при этом имел в виду в первую очередь личные карьерные виды — приблизиться к министру исповеданий А.Голицыну, чтобы занять митрополичью кафедру (что и произошло в 1817 г.)<sup>1218</sup> В 1815 г. Папа Пий VI даже направил к могилевскому католическому митрополиту особое послание с осуждением Библейского общества, однако, русские власти не допустили его публикации, и в Санкт-Петербурге знакомились с текстом этого бреве посредством гамбургских газет<sup>1219</sup>. В наше время это вновь стало поводом для обвинения российских католиков в тайном масонстве<sup>1220</sup>. При этом авторы таких обвинений совершенно игнорируют римский запрет на участие в Обществе.

В поздний период своей жизни Александр I, по свидетельству некоторых современников, все менее интересовался сектантами, наоборот, росло его внимание к католичеству. Это породило массу слухов, особенно в связи со скорострительной смертью императора в Таганроге в 1825 г. В России известна версия о том, что император умер отнюдь не в Таганроге, но позже, и что он провел остаток своей жизни странником — под именем Федора Кузьмича.

Однако бытовала (по крайней мере, в некоторых кругах) и другая версия, связанная с загадочной смертью самодержца<sup>1221</sup>. Иезуит Павел Пирлинг<sup>1222</sup>, занимавшийся историей католичества в России и сам происходивший из осевшего в Петербурге баварского купеческого рода (его отец в течение многих

<sup>1216</sup> Конечно, речь не идет об активном участии в нем свещ. Иоанна Госслера (некоторое время бывшего президентом Общества — см.: *Графиня П.Н. Фредро*. «Ни разу мое сердце... Прим. 55 к с. 192) — по причинам, изложенным выше.

<sup>1217</sup> *Инглот М.* Общество Иисуса в Российской империи... С. 40; *Слюнькова И.Н.* Монастыри восточной и западной традиций. Наследие архитектуры Беларуси. М.: Прогресс-Традиция, 2002. С. 547–548.; *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus...* P. 200–201, 251–252.

<sup>1218</sup> *П.И.Б. [Бобровский]* Противодействие Базилианского Ордена... С. 12–13.

<sup>1219</sup> *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus...* P. 298–299. В книгах оо. Яна Василевского, Руэ де Журнеля и у др. авторов встречается упоминание о том, что митроп. Сестренцевич последовательно называл «своим Папой» Екатерину II Павла I и Александра I — *Wasilewski J. Arcybysupi I administratorowie...* S. 6–7; *Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus...* P.32. Возможно, это полемическое преувеличение, однако в действительности митрополит во всем следовал желаниям государственной власти (в т.ч. разделяя идею о том, что каноническое право Церкви должно быть приспособлено к государственному закону, действующим в той или иной стране — ср.: *Толстой Д.А.* Римский католицизм... Т. 2. 1876. С. 15. Согласно запискам самого Сестренцевича, 24.01.1798 г. император Павел I говорил митрополиту, что собирается провозгласить его главой Католической Церкви в России в случае выбора под давлением революционной обстановки и захвата Италией французскими войсками Папы, который уступил бы в чем-нибудь силам революции (старый Папа в этот момент умирал). Сестренцевич не возражал — там же, с. 106–107.

<sup>1220</sup> Например, см. в: *Слюнькова И.Н.* Монастыри восточной... С. 547–548. Постулат о принадлежности василиан к масонству основан автором на православных полемических произведениях XIX в., а сама идея опирается на широкое распространение в Ордене почитания св. Иоанна Предтечи (предоставим читателю самостоятельно решать, насколько такая аргументация приемлема). И хотя некоторые священники и иерархи эпохи действительно принадлежали к различным масонским ломам и группам (как и их православные современники), это было, скорее, данью моде (о масонстве среди греко-католического клира см.: *Лисейчикай Д.* Штодзённае жыццё ўніяцкага парафіяльнага святара беларуска-літоўскіх зямель 1720–1839 гг. Мінск: Медысонт. 2011. С. 124–125, 130).

<sup>1221</sup> *Инглот М.* Общество Иисуса в Российской империи... С. 40–42.

<sup>1222</sup> Настоятель созданный в сентябре 1863 г. в Версале русской иезуитской обители, о которой русский дипломатический агент во Франции с тревогой писал министру иностранных дел А.М. Горчакову, что таковая создана с целью «...распространять католическую пропаганду на русском языке. Также они мечтают о возвращении в Россию для возобновления своих действий в пользу католичества...» — *Тихонов А.К.* Католики, мусульмане и иудеи... С. 169. Проблема происхождения и развития — во многом независимого от реальности — мифов об иезуитах, которыми русское чиновничество прямо-таки запугало само себя, следует посвятить отдельное историческое изыскание.

лет подряд был старостой церкви св. Екатерины), даже издал работу, специально посвященную рассмотрению вопроса о том, принял ли император католичество перед смертью. В случае с Александром Павловичем, свидетельства еще более туманны, чем в отношении его родителя. Сам о. Пирлинг признавал это. Написанная им брошюра в основном ссылается на устные свидетельства третьих лиц, не бывших непосредственными участниками событий, которые могли бы пролить свет на предположительное «католичество» императора. Есть отсылка и к миссии генерала Мишо де Боретур — однако она была секретной и соответствующие документы до сих пор не введены в научный оборот (если они вообще существуют). О. Пирлинг все-таки пришел к выводу о том, что император умер православным<sup>1223</sup>.

**Новые планы соединения Церквей.** В правление Александра вновь возникали идеи о соединении Церквей. Инициатором одного из предложений выступал униатский Полоцкий архиепископ Ираклий Лисовский. Фактически, его предложение сводилось к попытке возродить старый проект богословов Сорбонны (1717 г.), о котором полемизировали еще в петровское время<sup>1224</sup>.

Уже упоминавшийся о. Пирлинг рассказывает о «миссии генерала Мишо», имевшей место в 1825 г. Генерал, якобы от имени императора, сообщил Папе Льву XII во время аудиенции о как будто имевшем место желании Александра I присоединиться к католичеству и привести к соединению Православную Церковь. Все, что касается «миссии генерала Мишо», по-прежнему находится в области спекуляций, поскольку о ней очень мало известно (некоторые видят причину в преувеличенно тайном характере этого посольства). В свое время даже отрицался вообще сам факт такого посольства<sup>1225</sup>.

При Александре I (указ от 20.02.1804 г.) были предоставлены дополнительные льготы «колонистскому духовенству», в т. ч. католическим священникам, служившим в немецких колониях<sup>1226</sup>.

**Римско-католическая Духовная Коллегия.** В правление Александра I, 16.07.1801 г., был образован особый комитет под председательством генерал-прокурора Беклешева (в работе участвовали графы Потоцкий и Виельгорский) для изучения положения католических дел и примирения государственных законоположений с требованиями канонического права Католической Церкви. Комитет подготовил доклад «О восстановлении духовного и церковного правительств римско-католического закона в России». В ноябре 1801 г. доклад был утвержден Александром I. Заключительная часть доклада — «Положение для духовного и церковного правительств римско-католического закона» легла в основу указа о вновь создаваемой Римско-католической Духовной Коллегии. Коллегии предписывалось осуществлять свою работу в рамках церковных канонов, но с соблюдением государственного законодательства и верноподданнической присяги.

Однако изменения, легшие в основу деятельности Коллегии, трудно было назвать согласующимися с каноническими нормами. Российское правитель-

<sup>1223</sup> *Pierling P.* Un problème historique: l'empereur Alexandre Ier — est il mort catholique? Paris, 1901. P. 15–30, 32–33, 35–37, 42–48; Эта работа также издавалась на русском языке: *Пирлинг П.* Не умер ли католиком Александр I? Историческая загадка. М., 1914. Интересно, что вполне мифологизированный образ Александра как царя-католика — почерпнутый из брошюры Тельшевского римско-католического епископа Матфея Волончевского (Мотеюс Валанчус) — действительно имел хождение в низовой католической среде, в первую очередь литовской — *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 862. Интересно, что в Таганрог, где не было греко-католиков, в 1809 г., по распоряжению государственной власти был направлен иеромонах-вазилианин Илларион Рыдзевич, греко-католический священник. При этом первоначально предполагалось назначить к таганрогскому приходу двух пастырей византийского обряда — РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 1436. Л. 3, 34, 39.

<sup>1224</sup> *Алафа-Пуанье М.* Посол Его Святейшества... С. 143, 145–146.

<sup>1225</sup> Там же. С. 147.

<sup>1226</sup> *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь... С. 68.

ство наделило Коллегию полномочиями духовного суда высшей инстанции (судившего епископов, рассматривавшего апелляции по бракоразводным делам и контролировавшего деятельность монашеских орденов). Перемена вероисповедания, наказание «порочных» и неблагонадежных священнослужителей, учебные дела, назначение епископов, прелатов, создание и ликвидация приходов, передача монастырей и церквей в ведение православного духовенства, наложение церковного покаяния, строительство и ремонт церковных зданий, изменение границ приходов, духовная цензура изданий — все это входило в сферу полномочий Коллегии.

«Положение», на основании которого была создана Коллегия, также не предусматривало возможности непосредственного сношения католиков со Святым Престолом. Даже апостолические энциклики и буллы поступали в МВД, решавшее, следует ли допустить их обнародование. При этом, запрет на непосредственную переписку с Римом касался уже не только духовенства как раньше, но и мирян<sup>1227</sup>.

Указ от 15.07.1805 г. разделил Коллегию на два департамента: римско-католический и греко-католический (последний в 1828 г. был преобразован в самостоятельную Греко-Католическую Коллегию)<sup>1228</sup>. Контроль за соблюдением российского законодательства и недопущением прямого руководства Римских Пап делами Католической Церкви в России был вверен особому Прокурору Коллегии. Фактически это был аналог Св. Синода<sup>1229</sup>, но только созданный с учетом католической специфики и ниже рангом в иерархии чиновных учреждений России.

Необходимо также отметить, что над Коллегией с 1810 г. стояло Главное управление духовных дел иностранных исповеданий, в окончательном разрешении дел заменявшее собою и митрополита и саму Коллегию (с 1817 г. — Министерство духовных дел и народного просвещения, с 1824 г. — Министерство народного просвещения, с 1832 г. — Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД). Российские католики и Коллегию, и Департамент духовных дел, стоявший над ней, окрестили «Пилатовой канторой». Рим до 1875 г. (т. е., до обещания российских властей не вмешиваться в духовную сферу) не признавал ее учреждением, существование которого можно было бы терпеть<sup>1230</sup>.

С созданием Духовной Коллегии система государственного контроля над Католической Церковью в России была окончательно выстроена. Впоследствии происходили только более или менее удачные дополнения и изменения законодательства.

**Иезуитов изгоняют вновь.** Вторым важным событием, произошедшим в правление Александра I, было изгнание иезуитов из России. В результате обвинений в ведении миссии среди православных и интриг митрополита С. Сестренцевича, иезуиты были удалены из Петербурга в силу высочайшего указа от 20.12.1815 г. По свидетельству графа Жозефа де Местра и княгини Туркестановой, вследствие интриг министра исповеданий кн. А.Н. Голицына, раздра-

<sup>1227</sup> Справедливости ради: для той эпохи подобное положение вещей было характерным и повсеместно распространенным. Не только йозефинистская Австрия, протестантская Пруссия или галликанская Франция, но даже католическое Герцогство Варшавское не позволяли католической иерархии поддерживать с Папой непосредственные отношения помимо государственно-дипломатических. См.: Ziśtek J. Legalne i nielegalne kontakty biskupów polskich z Rzymem w czasach Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego// *Annales universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Lublin. Vol. LIV/LV. Sectio F. 1999/2000. S. 44.*

<sup>1228</sup> ПСЗРИ. Т. XXVIII, № 21836.

<sup>1229</sup> Еще Екатерина II недвусмысленно выражала свою волю в том смысле, что католики в Российской империи должны быть поставлены в то же положение, в котором находилась и «господствующая Церковь» (Православная) — то есть, в положение прямого подчинения государству — Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 97.

<sup>1230</sup> Козлов С.Г. Коллегия и консистория... С. 315–316; Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 82–83.



женного отказом генерального викария Общества Иисуса Т. Бржостовского принять участие в деятельности Библейского общества и разгневанного на монахов Общества после перехода в католичество его племянника<sup>1231</sup>. Утром 21 декабря 1815 г., генерал-губернатор С.К. Вязмитинов явился с докладом к Императору, и тот приказал арестовать всех иезуитов. В доме иезуитской коллегии была поставлена стража. Ж. де Местр писал к графу де Валезу 21.12.1815 г.: «вечером всех их вывезут неизвестно куда»<sup>1232</sup>.

Видимо, все же причину высылки иезуитов из столицы следует искать в деятельности Благородного пансиона, ученики которого, дети знатных российских аристократов, могли попадать под влияние своих учителей<sup>1233</sup>. Разумеется, за первым шагом был сделан следующий. На деятельность иезуитов в течение нескольких лет подряд поступали жалобы как православного, так и протестантского духовенства, требовавших уничтожения этого Общества в России<sup>1234</sup>.

Наконец, 13 марта 1820 г. императором был подписан указ об окончательном изгнании иезуитов из российских пределов. Указ повторял обвинения в нарушении законов: иезуиты называли себя миссионерами, что было запрещено, способствовали многочисленным обращениям из православия, лютеранства и иудаизма в католичество и влияли на переход греко-католиков в римский обряд<sup>1235</sup>. Впрочем, впоследствии даже православный священник М.Я. Морошкин, написавший по поручению правительства России книгу против иезуитов, вынужден был фактически признаться, что «сращения» православных в католичество происходили «настолько тайно», что правительственным чиновникам не удавалось препятствовать этому (то есть, мы не знаем настоящих масштабов явления, поскольку нет надежных свидетельств)<sup>1236</sup>.

Изгнание иезуитов вызвало большие проблемы с окормлением католических немецких колоний. Митрополит Сестренцевич засыпал запросами под-

<sup>1231</sup> ПСЗРИ. Т. XXXI, № 26032; Толстой Д.А. Римский католицизм... Кн. II. С. 212; Павоне С. Религиозный конфликт: иезуиты, православие и обращения в католицизм в России начала XIX века. // Россия и иезуиты... С. 233; *Rouët de Journel M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 201–202; Шлафлин Д. Иезуиты в России... // Родина. 1993. № 12. С. 19.

<sup>1232</sup> *Hankowska R.* Kościół św. Katarzyny Panny i Męczenniczki w Sankt Petersburgu. Historia. Architektura. Wystrój wnętrza. Problemy rekonstrukcji i konserwacji. Warszawa. Retro-Art. 1997. S. 104; *Rouët de Journel M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 259–260. Сам де Местр выехал из России менее чем через год, в результате жалоб православных иерархов и личного недовольства императора: его влияние в сфере распространения католической идеи было сочтено слишком значительным, кроме того, в отзыве своему правительству он указал, что после событий в округ католической церкви в Петербурге и высылки иезуитов не видит смысла в своем пребывании в России, и эта формулировка оскорбила Александра I (не помогли ни прежние заслуги графа перед русской дипломатией, ни хода-татаства российского посланника в делах в Турине П.Б.Козловского, перешедшего в католичество, хотя и втайне от русского правительства) — *Зюноба Т.В.* Россия и Италия... С. 37; *Rouët de Journel M.-J.* Une Russie catholique. Madame Swetchine d'après des nombreux documents nouveaux. Paris, 1929. P.169. Симпатичный мемуарный портрет князя Козловского — также русского католика — оставил Г.Киркор: *Киркор Г.* Петербургские впечатления (письма к редактору «Атенеума» // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века... С. 471–475. См. также: *Юдин А.* Козловский Петр // Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И–Л. Стлб. 1144–1145.

<sup>1233</sup> Отец М. Руэ де Журнель делает также и другое предположение: незадолго перед высылкой иезуитов из Санкт-Петербурга в Благородном пансионе в присутствии министра А.Н. Голицына и митрополита Амвросия ученики должны были держать экзамен по Закону Божию. Православный законоучитель не смог их подготовить, раздал только заранее подготовленные письменные ответы и, разумеется, воспитанники не выдержали испытания. Будучи вызван для объяснений к министру, законоучитель всю вину переложил на иезуитов — они, якобы, чинили препятствия в занятиях с православными учениками. Поскольку из друга иезуитов А.Н. Голицын к тому времени превратился — в силу своего увлечения мистицизмом, а также по личным причинам — во врага, он воспользовался ситуацией, чтобы внушить императору необходимость удаления священников Общества Иисуса — *Rouët de Journel M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 251–253.

<sup>1234</sup> *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России... С. 77–78.

<sup>1235</sup> РГИА. Ф. 383. Оп. 29. Д. 472. А. 2–5.

<sup>1236</sup> *Морошкин М.* Иезуиты в России с царствования Екатерины II до нашего времени. Ч. II. СПб., 1870. С. 261. Текст указа см. в: *Ингалот М.* Общество Иисуса в Российской империи... С. 459–466.

Эта правительственная мера не нашла сочувствия у значительной части общества. Многие (и не последние) члены интеллектуальной элиты страны не поверили воздвигнутым на Общество Иисуса обвинениям. Здесь уместно дать слово уже упоминавшемуся выше К.С.Сербиновичу (дневниковая запись от 30.03.1820 г.): «30 Марта, вторник. Вечеру я у Н.М.Карамзина. Говорили о иезуитах, высланных из России. К[ара]Мз[ину]. Не нравилась эта крайняя мера оттого, что внезапно прекращалось обучение юношества в двух западных губерниях <...> иезуиты обучали с большим искусством и давали воспитание солидное. Речь перешла к Поссевиному и Григорию Отрепьеву. Но те времена нам не опасны...». РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 4. Л. 3.

ведомственные ему приходы и монастыри в поисках священников, владевших немецким языком и к тому же не пожилых — вскоре они уже служили в колониях, а нужно было еще. Пришлось назначать тех, кто плохо владел языком колонистов или не владел им вовсе. В те годы колонии облетел анекдот о том, как пожилой священник, плохо понимавший по-немецки, принимая приехавшую на венчание пару, перепутал немецкие слова «капуста» и «невеста»<sup>1237</sup> и решив, что колонисты привезли ему содержание (священники в колониях часть платы получали сельскохозяйственной продукцией), отправил молодых в сарай. Кроме того, многие из назначенных тогда в колонии пастырей были пожилыми и болезненными людьми и не могли вести активной деятельности<sup>1238</sup>.

Кроме того, в 1820 г. впервые после 1772 г. (когда в казну были секвестрованы имения высшего католического духовенства во вновь присоединенных от Речи Посполитой губерниях) Католическая Церковь потеряла сразу так много принадлежавшего ей движимого и недвижимого имущества (хотя закрытие некоторых монастырей происходило уже и раньше)<sup>1239</sup>. Было закрыто и передано разным учреждениям (в том числе четыре — под православные церкви) не менее десяти монастырей. Имения этих обитателей отошли в казну с возмещением Церкви их стоимости (при закрытии в 1815 г. петербургской коллегии ее здания также были фактически выкуплены у иезуитов)<sup>1240</sup>. Источники не сходятся только в том, была ли это полная компенсация.

### «Три нунциатуры»<sup>1241</sup>:

#### при Екатерине II, Павле I и Александре I

После первого раздела Речи Посполитой в России оказалось около 10 000 римо-католиков и еще большее число униатов, проживавших на территориях, отошедших от Великого княжества Литовского. Полоцкая греко-католическая кафедра не замещалась долгие годы, а центры всех латинских епархий — кроме остаточной территории Смоленской епархии, иерархическое руководство которой не принесло присяги на верность императрице и выехало в Польшу — находились за границами империи. Возникла необходимость в двусторонних переговорах: Рим был заинтересован в упорядочении канонических структур и пастырского окормления католиков, а Петербург — в том, чтобы, по возможности, новые католические подданные были изъяты из подчинения зарубежной иерархии. Кроме того, в России не было официально упразднено Общество Иисуса, распущенное папским бреве в 1773 г. К тому же, Екатерина Великая собственным распоряжением, не дожидаясь канонического решения, учредила в 1772 г. Белорусскую католическую епархию. Третьего октября Смоленский епископ Георгий Гильзен посвятил в титулярные епископы Малло назначенного на белорусскую кафедру Станислава Богуша-Сестренцевича. Обо всем этом или уже говорилось, или будет сказано подробнее в свое время. Итак, встал вопрос об обмене дипломатическими посланиями, или даже об учреждении представительства Св.Престола в Петербурге — хотя бы временном. Нунций в Варшаве архиеп. Джованни Андреа Аркетти, ранее неоднократно выступавший посредником между Россией и Римом, по понятным причинам уже не мог исполнять

<sup>1237</sup> Соответственно: Kraut и Braut. См.: Дитц Я.Е. Истории поволжских немцев... С. 288.

<sup>1238</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 83.

<sup>1239</sup> *Schwalba* A. Historia Polski... S. 268.

<sup>1240</sup> Слюнькова И. Н. Указ. соч. С. 331, 343, 349, 352; Перечень католических монастырей латинского обряда... С. 88, 95–100; РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 304. Л. 2; Амафа-Пуанье М. Посол Его Святейшества... С. 59; ПСЗРИ. Т. XXXI, № 26284. Т. XXXVII, №№ 28198, 28518. Т. XXXVIII, № 28863.

<sup>1241</sup> Это выражение принадлежит отцу Ж.Руэ де Журнелю.

этой функции, оставаясь на месте, в столице Польши. Поэтому он, в качестве чрезвычайного легата прибыл 4.07.1783 г. в Царское Село, а затем в Петербург. Хотя отец Ж.Руэ де Журнеля удивлялся, «насколько Рим был готов поддаться воле Екатерины по всем пунктам» (а может быть, именно поэтому), посольство Аркетти оказалось самым успешным: каноническое положение бывшего Белорусского, а к тому моменту уже Могилевского архиепископа (последняя должность также была изобретена императрицей в обход Папы) было утверждено, он получил широкие юрисдикционные полномочия над всеми католиками империи, а также знаки отличия (фактически кардинальское облачение, хотя и не сан — это был редкий момент отчаянного сопротивления Рима). 13.06.1784 г. миссия Аркетти завершилась, и он с почетом отбыл из России.

Однако вскоре последовали второй и третий разделы Польско-Литовского государства, и вновь возник хаос в сфере управления епархиями. Павел I благосклонно принял нового легата, Лоренцо Литта. В ходе переговоров был урегулирован статус епархий: одни (например, Смоленская и Ливонская (Инфлянтская)) были упразднены, другие — напротив, воссозданы (хотя канонически они не упразднялись), или уточнены их границы. Эта миссия была бы продолжительной по времени и успешной, если бы в руки императора не попало письмо Папы, в котором принятие им на себя сана Великого магистра Мальтийского Ордена не было бы названо незаконным. Возникший скандал прервал работу нунция: он был выслан из страны 9 мая 1799 г. Какое-то время на месте оставался поверенный в делах, секретарь нунция аббат Бенвенутти, но лишь для закрытия дел и упорядочения документации.

Одновременно, в 1801–1802 гг. при Святом Престоле открылось российское представительство, перед которым были поставлены задачи: содействовать «мальтийским делам» Павла I, а также максимально оградить российских католиков от влияния Рима (в 1817 г. посланник А.Я. Италинский получил инструкцию «...установить для римского эгоизма более верные пределы [...] Государь должен сам исходить из понятия, что полезно для его подчиненных, не спрашивая одобрения у Рима». Первоначально миссия управлялась поверенным в делах графом В.И. Кассини (1801–1802 гг.), затем был назначен полномочный посланник Д.П. Бутурлин (1803 г.). Миссия прекращала свою работу только в 1864–1894 гг. — в связи с разрывом дипломатических отношений между империей и Святым Престолом, а также после 1917 г. — по понятным причинам<sup>1242</sup>.

Третья нунциатура, архиеп. Томмазо Арреццо, должен был привести в порядок и хотя бы минимально привести в соответствие с каноническим правом созданную императором Александром I Римско-католическую духовную коллегию. Нунций прибыл в Россию 9.04.1803 г. Несмотря на благожелательность императора лично к нунцию, успехов тот практически не добился, встретив сопротивление принципиального характера. К тому же, миссия прервалась неожиданно — из-за противостояния Рима работе российского Библейского общества (в котором католикам участвовать было прямо запрещено) и скандала, вызванного арестом в Риме шевалье Ж. де Вернега и диктатом Наполеона. Второго июля 1804 г. нунций покинул Россию, а 22 августа последовал разрыв дипломатических отношений<sup>1243</sup>.

По совести, этой теме следовало бы уделить больше внимания, но ввиду ограниченного объема издания это — увы! — оказалось невозможным.

<sup>1242</sup> Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи... С. 89–90.

<sup>1243</sup> Rouet de Journel M.-J. L'oeuvre de trois nonces pontificaux en Russie // Revue des études slaves. Tome 30. Fascicule 1–4. 1953. Pp. 41–47; Амафа-Пуанье М. Посол Его Святейшества. СПб.: Глаголь, 1996. С. 9, 27–28, 30–31, 52–61, 102–116, 136–138 (подробнее о деле де Вернега см.: с. 160–170).

# ГЛАВА XIV

## Российское латинское католичество: от Николая I до 1905 г.

Польское восстание 1831 г. Начало правления Николая I не внесло в жизнь католической общины особых изменений. Разве что в некоторых местах (например, в Шлиссельбургской крепости) в заключении оказалось незначительное число высланных из Царства Польского польских патриотов<sup>1244</sup>. Но это почти никак не отразилось на повседневной жизни местных приходов, если они там и были.

В 1831 г. вспыхнуло польское восстание. Мы не имеем возможности рассмотреть весь сложный комплекс причин, приведший к этому. Отметим только, что в отличие от восстания 1863 г., выступление 1831 г. происходило в иных условиях — еще сохранялась польская государственность (Царство Польское было соединено с Российской империей «реальной унией»), поляки еще имели регулярную армию, которая и принимала участие в боевых действиях, а начались они после того, как сейм Царства Польского объявил Николая I низложенным с польского трона. Фактически, это было не восстание, а настоящая война двух регулярных армий<sup>1245</sup>. После подавления восстания вглубь России были сосланы его участники, часто с семьями (по оценкам польской историографии, вероятно, завышенным<sup>1246</sup>, число ссыльных и принудительно призванных в войсковые соединения, квартировавшие в глубинных районах России, могло достигать 200 000 человек). С другой стороны, как польские, так и отечественные авторы зачастую к числу насильственно перемещённых в глубь империи приписывают если не всех, то большинство офицеров и солдат польского происхождения, служивших в собственно русских или восточных окраинных губерниях. Однако в реальности все могло выглядеть несколько иначе<sup>1247</sup>.

<sup>1244</sup> Игнатъева Г.П., Казакова С.А., Казовский Ф.З., Климов В.А. Шлиссельбургская крепость. Очерк — путеводитель. А.: Лениздат, 1986. С. 29, 32–33.

<sup>1245</sup> Chwalba A. Historia Polski... S. 273–280.

<sup>1246</sup> По крайней мере, в несколько раз. См.: Боголюбов А.А. Поляки на Северном Кавказе в XIX–XX вв. Краснодар: КубанГУ, 2008. С. 38–40.

<sup>1247</sup> Например, в 1835–1846 гг. в Отдельный Кавказский корпус было призвано 14 430 поляков, из них в восстании 1831 г. участвовало только 1 865 человек. Причем архивные данные свидетельствуют, что большинство офицеров происходило из семей безземельной польской шляхты, стремившихся на Кавказ для карьерного роста. Подробнее см.: Матвеев О.В. Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии // Польские ведомости. Издание Краснодарской региональной общественной организации Польский национально-культурный центр «Единство», 2007. № 4 (19). С. 22; см. также: Он же. Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии в 30-е — 50-е годы XIX века: история повседневности // Кубанский сборник: сборник научных статей и материалов по истории края / Под ред. А.М. Авраменко, Г.В. Кокунько. Т. III (24). Краснодар: Книга, 2008. С. 37–62. Кроме того, на Кавказе служили и те офицеры-католики, кто лично участвовал в подавлении польского восстания 1831 г. Об этом тоже пишет О.В. Матвеев. Кстати, он также подробно рассматривает миф об особом, якобы, стремлении поляков помогать горцам в их войнах с Россией и находит этот миф неубедительным (русских и белорусов, воевавших против правительственных войск после бегства в горы было на порядок больше — как минимум) и основанным на недобросовестной информации доносчиков, приводя также фамилии католиков, отличившихся в этих войнах безупречной и доблестной службой России: «в боях за Черноморское побережье поляки становились носителями, хранителями и строителями российской государственности, хотя процесс этот

Кроме того, государственность Царства Польского была упразднена, а в отношении его жителей в течение нескольких лет подряд был введен в жизнь комплекс мер, в результате действия которого полякам из Царства стало удобнее делать карьеру, например, в Петербурге или Москве, чем на родине<sup>1248</sup>.

Именно с этого момента в России католичество стали отождествлять со всем польским, и для названия католического храма постепенно начали использовать слово «костел», в то время как в XVIII в. говорили «кирха» или просто церковь. Тогда же в обиход вошли такие слова как «ксендз» вместо пренжих «патер» или «священник».

**Мероприятия правительства.** Уже в 1832 г. было изменено законодательство о смешанных браках. Дело в том, что с распространением власти русских императоров на Великое Княжество Финляндское (1809 г.) и Царство Польское (1815 г.), появилось два государственных образования, объявленных неразрывно связанными с Российской империей и при этом формально в нее не входивших<sup>1249</sup> — при всей разнице их исторических судеб: в 1863 г., когда Финляндия окончательно обрела парламентское устройство, российская часть Польши начала терять остатки государственности, ограниченной еще в 1832 г. Между ними и империей существовали границы, в том числе почтовая, таможенная и т. д. Финляндия и «Русская Польша» имели собственные законодательные органы, армию и особый государственный строй<sup>1250</sup>. Особый договор с польско-литовским государством о смешанных браках был подписан еще в 1768 г. Поляки (до 1832 г.) и финляндцы, как обладавшие подобием собственного подданства (например, в документах указывалось: «русский по Финляндии подданный») и «полуиностранцы» обладали привилегиями и в других сферах. Так, дети от смешанных браков католиков-поляков и православных не записывались автоматически в метрики православных церквей, но принимали крещение: мальчики — в Церкви отца, девочки — матери<sup>1251</sup>.

развивался крайне противоречиво, являя случаи не только доблестного служения, но и дезертирства, прямой борьбы с оружием в руках на стороне горцев». Подробнее см.: Он же. Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии в 1830–1850-е гг. // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 102–128. Точка зрения автора подтверждается и др. источниками: Боголюбов А. А. Судьбы поляков на Северном Кавказе в XIX в. // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 181 сл.; Он же. Поляки на Северном Кавказе... С. 54–55. По данным, приведенным в статье Н. С. Кузнецова и польского историка В. Масяржа (Кузнецов С. И., Масярж В. Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра. Март 1995 г. (№ 3). Иркутск: Арком, с. 7) в 1830–1831 гг. в Сибирь было выслано 20 тыс. гражданских лиц и 30 тыс. военных из Царства Польского, а всего за 1832–1850 гг. — не менее 50 тыс. (с семьями). Польский исследователь Виктория Сливовская сообщает, что в ее картотеке числится около 40 000 имен поляков, в 1863–1864 гг. не по своей воле оказавшихся в Сибири. Ту же цифру приводят М. и Я. Жарын (Никулина И. Н. Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.): монография. Изд. 2-е, доп. Иркутск: Оттиск, 2011. С. 148).

<sup>1248</sup> Впрочем, принадлежность к католицизму (иначе в случае с лютеранами) могла помешать продвижению по военной службе или занятию общественной должности и вне Западных губерний, и не только полякам: например, известный промышленник и московский общественный деятель, видный член Французского благотворительного общества и прихожанин церкви Св. Людовика Л. А. Катуар де Бионкур не смог стать городским головой, несмотря на избрание 8.10.1913 г., именно из-за вероисповедания. Причем все это имело место спустя 50 лет после последнего польского восстания и в Москве — см. Гайда Ф. А. Министр внутренних дел Н. А. Маклаков: политическая карьера русского Поляняка // Русский Сборник: исследования по истории России / ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Мирослав Иванович, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, Пол Чейсти. Том XI. М.: Издательский дом «Регнум», 2012. С. 195

<sup>1249</sup> Правда, истории государственного права до сих пор не пришли к согласию, каков был в действительности статус этих образований.

<sup>1250</sup> Клинг М. Имперская Финляндия. СПб.: Коло, 2005. С. 30–40, 83–88, 134–135, 179, 247, 254–257, 279–281, 318, 365–368, 374, 387, 390; Chwalba A. Historia Polski... С. 257–262, 281.

<sup>1251</sup> Православная богословская энциклопедия. Издание под редакцией А. П. Лопухина. Т. 2. Петроград, 1901. С. 1051. Именно поэтому сыновья, например, поляка графа Я. М. Фредро от брака с русской католичкой (формально сохранявшей православие, хотя все в высшем обществе знали о том, что это лишь видимость) П. Головиной, свободно исповедовали веру Католической Церкви (один из них даже стал католическим священником) — при том, что брак их родителей, заключенный в 1819 г., формально был смешанным (и даже венчанным сначала в православном храме). Все происходило в согласии с буквой имперского законодательства того времени. Кстати, обратившаяся тайно в 1814 г. Прасковья Головина выбрала своим мужем поляка Яна

Хотя эта норма — как принято считать<sup>1252</sup> — распространялась на неподатное сословия, шляхту, на практике ее использовали — с молчаливого согласия властей — все жители «присоединенных от Польши губерний». Указом 1832 г. этот порядок был отменен (кроме Финляндии, где вероисповедание определялось всегда по отцу)<sup>1253</sup>. Отныне все дети от смешанных браков с православными становились также православными (напомним, что переход из православия в другие вероисповедания, даже христианские, был законодательно воспрещен). Если родители все же крестили ребенка в Католической Церкви, происходили долгие судебные разбирательства относительно его церковной принадлежности. В 1890-х гг. несколько разбирательств подобных дел в Сенате Российской империи подтвердили, что, с точки зрения законодательства, крещенные таким образом дети не принадлежат к Православной Церкви<sup>1254</sup>.

Такая практика приводила к «вымыванию» детей от смешанных браков из Католической Церкви. Впрочем, православное духовенство и государственные чиновники неоднократно жаловались, что в результате смешанных браков появляется значительное число молодых людей, которые, будучи воспитаны матерями-католичками, фактически исповедуют скорее веру Католической Церкви, только формально оставаясь православными. Известны также случаи, когда, вопреки законодательству, православные супруги принимали веру супруга-католика, или воспитывали детей от смешанного брака в католической вере<sup>1255</sup>. Однако это было непросто — за смешанными браками пристально следили, и часто при переходе детей в католичество возбуждалось судебное преследование родителей. Например, в 1841–1843 гг., по доносу благочинного свящ. Богдановича было возбуждено судебное дело о «совращении в католичество» помещицы с. Рай (совр. Смоленская обл.) Е.И. Савицкой, происходившей из смешанной семьи. Помещице удалось оправдаться, поскольку она была крещена католическим священником еще до опубликования указа от 1832 г., и она подала на священника в суд за клевету. Тогда же православный священник станицы Суворовской на Северном Кавказе обвинил местного католического настоятеля в том, что тот требует от католиков М. Знаменского, С. Белковского, А. Левицкого, чтобы они воспитывали своих детей (от православных матерей) в католической вере. Расследование оправдало патера. Ссылные католики Вятской губернии, оказавшиеся там в 1860-х гг. и же-

Фредро имея в виду возможность исповедовать католическую веру, и лишь спустя несколько лет — по ее собственным словам — оценила душевные качества мужа — см.: *Графиня П.Н. Фредро*. «Ни разу... С. 194–195; *Грибель Ф. де*. [Анекдоты] // *Местр Ж. М. де*, Религия и нравы русских... С. 155

<sup>1252</sup> В соответствующих актах, в т.ч. позднейших (1776 г.), касающихся этого вопроса, содержится только «геогрифическое» ограничение (фактически — присоединенные от Речи Посполитой территории), но нет никакого упоминания о сословных — см.: Сенатский указ 7.06.1776 г. «О крещении детей, рождающихся от родителей разных вероисповеданий в Белорусских губерниях на основании правил, изложенных в трактатах 1768 года» — ПСЗРИ. Т. XVIII, № 13071. Т. XX, № 14477.

<sup>1253</sup> *Булгаков С.В.* Различия исповеданий лиц брачующихся. Настольная книга для священно-церковнослужителей. Т. 2. М., 1993. С. 1209.

<sup>1254</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 342–343; Уложение о наказаниях уголовных и исправительных // Российское законодательство / Под ред. О.И. Чистяков. М., 1988. Т. 6. С. 11, 196–205, 217, (комментарии, с. 331, 332); *Chwalba A.* Historia Polski... S. 208; *Красножен М.* Иноверцы на Руси... С. 171 сл.; *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 259, прим. с. 883. Однако в виде исключения император мог — если на его имя поступало соответствующее прошение — дать разрешение воспитывать детей в смешанных семьях и в католической вере. И такие разрешения давались не только (как можно было бы предположить) аристократам. Например, 18-19.01.1871 г. это было позволено кн. Галицкой, вступившей в брак с маркизом Людовиком Инконтри, дочери лейб-окулиста Марии Кабат, вышедшей замуж за голландца Евгения Геслена, 30.10.1877 г. — Варваре Нарышкиной, сочетавшейся браком с маркизом Пуччи, 16.02.1878 г. — австрийскому подданному Рудольфу Шенслоу, взявшему в жены православную Анну Добрянскую — ЦГИА СПб. Ф. 1822. Оп. 2. Д. 7. Л. 9, 10, Д. 15. Л. 95, Д. 17. Л. 25.

<sup>1255</sup> *Цифанова И.В.* Польские переселенцы на Северном Кавказе в XIX веке: особенности адаптации. Автореф. на соискание ученой степени канд. историч. наук. Ставрополь, 2005. С. 137–140. См. также: *Цифанова И.В.* Проблемы семейно-брачных отношений польских поселенцев на Северном Кавказе // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 175–178.

нившиеся на православных, также часто приводили детей на св. мессы, учили католическим молитвам, пока в апреле 1890 г. по доносу («они молятся и читают ихние книги») в дело не вмешался лично губернатор Н.Н. Новосельский, издавший особое распоряжение католическому священнику Викентию Шабловскому следить за тем, чтобы не приобщать таких детей<sup>1256</sup>. Католические священники, протестовавшие против указа 1832 г., или не исполнявшие его, подвергались различным взысканиям.

В качестве примеров наиболее известных в России людей, происходивших из таких смешанных семей и воспитанных в православии, пожалуй, можно назвать святителя Луку (Войно-Ясенецкого)<sup>1257</sup>, расстрелянного большевиками православного епископа Таганрогского (викарий Ростовской епархии) Александра Бялосора, и православного подвижника-бессребренника, еп. Оренбургского Арсения Соколовского<sup>1258</sup>.

Впрочем, как видно из архивных документов, в случае подачи прошения на имя императора, зачастую можно было получить разрешение (требовалось, правда, согласие обоих родителей) воспитывать детей (причем, без различия пола) в вере Католической Церкви. В литературе можно встретить утверждение, что такие разрешения давались только представителям аристократических семей. Это не так. В числе поданных по этому поводу ходатайств были также и ходатайства от купечества, мещан, даже крестьян (иногда целых деревень)<sup>1259</sup>. Таким образом, в ряде случаев жесткость законов могла компенсироваться личным снисхождением монарха, хотя это и не меняло логики государственной политики.

В январе 1837 г. греко-католические дела были переданы в введение Святейшего Синода. 25.07.1839 г. особый собор, на котором присутствовали назначенные императором епископы (И. Семашко, А. Зубко, В. Лужинский), известные своей линией на соединение с Православной Церковью, принял решение о воссоединении (см. также главу о Брестской унии в России). 1305 греко-католических священников согласились принять соборное решение и более 500 (по другим сведениям, 593) отказались это сделать<sup>1260</sup>.

<sup>1256</sup> Цифанова И.В. Польские переселенцы... С. 169; НИАБ. Ф. 1781. Оп. 2. Д. 2435. Л. 1, 4, 5, 10 об.-12. Машковцев А.А. Католицизм в Вятской губернии (вторая половина XIX в. — 1917 г.) / А.А. Машковцев. Вят. гос. пед. ун-т. Киров, 2001. С. 45.

<sup>1257</sup> В своих воспоминаниях святитель Лука (недавно канонизированный РПЦ) пишет, что его православные родственники (включая мать и братьев) были мало религиозны, и пример молитвенной жизни он в детстве получал только от своего отца-католика (подробнее см.: Войно-Ясенецкий Лука. «Я полюбил страдание». Автобиография. М.: Изд-во им. святителя Игнатия Ставропольского, 1999. С. 9–10). Есть сведения, что впоследствии, уже став архиепископом в Крыму, святитель Лука заботился о католиках полуострова, оставшихся без храмов и без духовного попечения. На владыку из-за этого поступали доносы советским властям от подведомственного ему духовенства. Один из священников кафедрального собора писал уполномоченному по делам религий: «Следует отметить особое отношение святителя к католикам. В отчете сохранился донос одного из священников кафедрального собора (Крымской епархии — прим. авт.) о том, «что Лука незаконно заставил его причащать католиков... Я волю Луки выполнил только потому, что он, вызвав меня, сказал: «Если ты не будешь исповедовать и причащать католиков, ты мне не нужен, я тебя из собора уволю». Отец Луки, насколько мне известно, был католиком, не лучше его и Лука, поэтому он не случайно окружил себя западниками» — ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 1. № 1596. Л. 18 — цит. по: Колымагин Б. Ф. Крымская экумена: Религиозная жизнь послевоенного Крыма. СПб.: Алетейя, 2004. С. 139. Духовенство неоднократно жаловалось, что архиепископ предпочитает священников с запада Украины и дает им лучшие приходы (в начале 1950-х гг. владыка принял 9 священников и 1 дьякона из Западной Украины) — там же, С. 63.

<sup>1258</sup> Орловский Д. Александр [Белозор Александр Адольфович] // Православная энциклопедия. Т. I (А—Алексий Студит) / Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Православная энциклопедия, 2000. С. 492–493; Вестник Священного Синода православных церквей в СССР. М., 1926 г. № 7. С. 8.

<sup>1259</sup> Такие документы хранятся, например, в ЦГИА СПб. (Ф. 1822. Оп. 2. Д. 7. Л. 9, 10, Д. 11, Д. 13. Л. 131, Д. 14. Л. 60) и РГИА (Ф. 821. Оп. 1. Д. 1446) и др.

<sup>1260</sup> Likowski E. Dzieje Kościoła... Cz. 2. 1906. S. 107–108; Mironowicz A. W związku z 150 rocznicą synodu polockiego (1839–1989) // Chrześcijaństwo w Związku Radzieckim w dobie pierestrojki i głośności, red. W. Grzeszczak i E. Śliwka. Pieniężno. 1992. S. 138–146. Chwałba A. Historia Polski... S. 209. В источниках сообщается также, что до применения мер насилия к духовенству число противников воссоединения было еще большим.

В ноябре 1841 г. императором был подписан указ о передаче в казенное управление имений и капиталов католического духовенства<sup>1261</sup> (это важно: формально государство не становилось собственником соответствующего имущества, а коллективным управляющим). На практике же Церковь фактически потеряла все свои крупные земельные владения и хозяйственные предприятия, лишившись, таким образом, экономической независимости от государства. Взамен приходы и монастыри были обеспечены казенным содержанием, по предварительным оценкам — меньшим, чем доход, который им раньше удавалось получать своими силами (при этом, МВД называло главной целью акции необходимость «устранить духовенство от несвойственных сану его занятий, а самим имениям дать лучшее управление». Из тех же сумм («суммы на содержание римско-католического духовенства империи») получали оклады священники, занимавшие штатные должности при приходах и католических учреждениях (по сведениям некоторых авторов, этого казенного содержания было лишено сибирское католическое духовенство, полностью зависевшее от приходских пожертвований). Даже средства на объезды приходов (за исключением посещения военнотружущих) сибирским настоятелям приходилось выделять из собственных доходов. Мало того, из тех же сумм оплачивалось содержание Римско-католической духовной коллегии и Департамента духовных дел иностранных исповеданий (т.е., государственные органы!), а также агента по духовным делам, находившегося в Риме. Более того, правительство регулярно недоплачивало Церкви часть ежегодной суммы, которая должна была ей выделяться по действовавшим узаконениям. Особая комиссия, работавшая уже при Временном правительстве, считала справедливым выплатить структурам Римско-католической Церкви в России более 674 000 руб., как неправильно изъятых или вовремя ей не выплаченных за все время после 1841–1842 гг.<sup>1262</sup>

С апреля 1841 г. бракоразводные дела католиков были вверены государственным органам, а смешанные православно-католические браки, если они были венчаны только католическим священником, еще раньше были объявлены аннулированными.

С января 1842 г. епископы лишились права издавать свои распоряжения без письменного согласия секретарей консисторий, на должности которых правительством назначало теперь православных чиновников<sup>1263</sup>.

В том же году в церквях западных губерний прошли «разборы прихожан». Католическому духовенству надлежало представить синодальным делегатам и местному православному духовенству списки прихожан и если в них обнаруживались потомки тех, кто до 1839 г.<sup>1264</sup> был униатом (или сами униаты), их

<sup>1261</sup> По оценкам, около 5 160 000 руб. серебром (ежегодный доход — почти 700 000) — Католическая Церковь накануне революции... С. 47.

<sup>1262</sup> Римская курия подсчитала, что оценочная стоимость переданных в казенное управление имений была занижена, в результате чего суммы на содержание католического духовенства уменьшились примерно на 200 000 руб., кроме того, в приведенных выше подсчетах не учтены случаи передачи сумм, завещанных разными лицами — например на ремонты католических храмов, и затем переданные властями православному духовенству, или другие похожие случаи — см.: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 87, 88, 262, 441, прим. с.780; По вопросу об обращении в Православное ведомство содержания римско-католического духовенства упраздненных костелов. Господину обер-прокурору Святейшего синода. 1867. С. 1

РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 639; см. также переписку министра внутренних дел (письмо от 22.11. 1866 г. и др.) с генерал-губернатором М. Муравьевым — РГИА. Ф. 821. Оп. 1. Д. 1069. Л. 1-2 об., 8 об., 22, 51, 54; *Недзелько Т.Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом пространстве Западной Сибири 1881–1918 гг.: монография. Новосибирск: Прометей, 2009. С. 58, 136; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 680. Л. 184; *Одинцов М.И.* Католики и Католическая Церковь в России в 1914–1920 годах // Россия и Ватикан... С. 111-112. Подробнее см.: Католическая Церковь накануне революции... С. 47, 635–646, 649–651, 655.

<sup>1263</sup> Свод законов гражданских (Св. зак. Т. 10. Ч. 1. Изд. 1900 г. по прод. 1906 и 1908 гг.). С предметным указателем и с позднейшими узаконениями по день выхода в свет / Сост. А. А. Саатчиан. Издание неофициальное. СПб: Издание Юридического книжного магазина И.И. Зубкова под фирмой «Законоведение», 1911. Кн. 1. Разд. 1. Ст. 67 — с. 15.

<sup>1264</sup> Вероятно, 1798 г. было решено считать границей «срока давности» — ПСЗРИ. Т. XXXI, № 24320.



заставляли переходить в православие. Часто это были люди, никогда раньше не заглядывавшие в православные храмы<sup>1265</sup>, или даже происходившие из римо-католических семей, но крещенные греко-униатскими священниками — за дальностью римских приходов. Так, при разборе прихожан Сокольнической римско-католической церкви Святого Имени Пречистой Богородицы и Св. Антония Падуанского в 1844 г. из 1366 прихожан на 31 человека были зарегистрированы протесты местного православного духовенства — с требованием перечисления их в соответствующие церкви, в т.ч. четверо из них родились в семьях, придерживавшихся римского обряда, и только крещенных василианскими монахами соседнего Вербиловского монастыря<sup>1266</sup>.

Из числа прихожан католических храмов исключали не только тех, у кого в роду были униаты. В странное положение попали и католики, происходившие из смешанных семей (напомним, что до 1832 г. вероисповедание детей определялось так: сыновья воспитывались в вере отцов, дочери — матерей). После изменения законодательства оказалось, что в ряде случаев местные власти и некоторые православные священники рассматривают детей от смешанных браков, в согласии с прежним законодательством крещенных и воспитанных в католичестве, виновными в отпадении от православия и требуют их исключения из числа прихожан католических общин. «Разбор» начался по Высочайшему повелению от 17 апреля 1842 г. Комиссия исключила 30 апреля 1843 г. из списков Себежского римско-католического прихода 101 прихожанина, еще 161 член прихода попал в необъяснимую ситуацию. Это были так называемые «происходившие от католиков» прихожане из смешанных семей. Последние постоянно обращались с просьбами к настоятелю, свящ. Мартину Каминскому, за требами, хотя он вынужден был им отказывать, несмотря на то что они не принадлежали и к православию. Так, помещицы Себежского прихода, родные сестры Иосифина Эртманова и Анна Медуницкая жаловались на признание их по «разбору» «подлежащими возврату в православие», тогда как по метрическим свидетельствам и они, и мать их, Регина, были католического исповедания, «в котором последняя рождена и крещена в 1787 г.»<sup>1267</sup>. Впрочем, «разборы прихожан» почти не дали ожидаемого эффекта — православную паству они пополнили несущественно, а проблем породили достаточно<sup>1268</sup>.

В середине ноября 1843 г. Римско-католической духовной академии были подчинены все семинарии империи. Сама же академия, для упрощения надзора за ней и отрыва от католического населения, была переведена из Вильно в Санкт-Петербург. Началось и закрытие епархиальных семинарий<sup>1269</sup>.

**Закрытие монастырей.** Кроме униатских василианских монастырей, претерпевших две волны ликвидации — в 1795 и 1822 гг. — и до польского восстания 1831 г. римско-католические обители почти не закрывались (тем не менее, несколько случаев описаны в литературе)<sup>1270</sup>. После восстания по распоряжении императора в 1832 г. было предписано закрыть не только участвовавшие в восстании, но и все вообще обители, в первую очередь с малым числом насельников, а также те монастыри, которые находились в местностях, населенных православными или униатскими жителями. По сводке министерства внутренних дел, составленной во исполнение этого указа, из 304 католических монастырей

<sup>1265</sup> В качестве примера можно привести разборы прихожан по Велижскому и Микулинскому приходам (1842 г.): НИАБ. Ф. 1781. Оп. 3. Д. 4622; 4631.

<sup>1266</sup> НИАБ. Ф. 1781. Оп. 3. Д. 4576. ЛЛ. 2-22 об.

<sup>1267</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 38. Л. 3, 9-10. См. также: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 88-90, 92-95.

<sup>1268</sup> *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 88.

<sup>1269</sup> См. в разделах о Могилевской духовной семинарии и Санкт-Петербургской духовной академии.

<sup>1270</sup> *Likowski E.* Dzieje Kościoła... Cz. 2. 1906. S. 280-283.

империи 104 были некомплектными, а еще 30 входили во вторую категорию. Монахов предлагалось перевести в города, где они не смогут оказать «вредного» воздействия. Как мы видим, религиозные причины были в числе мотивов, которыми руководствовалось правительство<sup>1271</sup>. В результате в 1832 г. был ликвидирован 191 (по другим сведениям — 202) мужской монастырь. Женские закрывались начиная с 1842 г. (всего в 1842–1855 гг. было закрыто 47)<sup>1272</sup>.

Указом, подписанным в 1842 г., было закрыто еще 60 мужских монастырей. В дальнейшем, вплоть до восстания 1863 г., постоянно закрывались очередные обители. Всего переселению в другие монастыри, изгнанию или ссылке подверглось 2140 монахов и монахинь<sup>1273</sup>.

С конца ноября 1842 г. правительство стало также ограничивать прием в монастыри новых послушников, что, в сочетании с требованием, чтобы в монастыре проживало не менее 8 человек одновременно, привело к закрытию многих, особенно небольших, монастырей<sup>1274</sup>. Через поколение в оставшихся монастырях также уже доживали свой век только люди очень преклонного возраста. С их смертью (или даже еще раньше) монастырь закрывался. В нынешних Псковской и Смоленской областях закрытию подверглись три бернардинских, один францисканский и один кармелитский монастырь<sup>1275</sup>.

Ниже, на примере монастырей конвентуальных францисканцев (только один из 24 монашеских Орденов, действовавших до 1832 г. в Российской Империи), показана динамика ликвидации монашеских обителей:

Год	Закрыто монастырей
1831	1
1832	30
1845	5
1853	1
1856	1
1864	1
1866	1

Остается добавить, что официально не закрывался только один монастырь в Гродно, но к 1882 г. в нем уже не было монахов, и он использовался в качестве тюрьмы для католического духовенства. Из 40 закрытых монастырей 16 были переданы Православной Церкви и только 4 оставлены в ведении католических приходов<sup>1276</sup>.

<sup>1271</sup> О том, насколько неоднозначным (вплоть до активного противодействия) было отношение к восстанию среди самих католических и униатских священников, особенно высшего духовенства см. подробнее: *Лыкошина А.С.* Католическое и униатское духовенство Королевства Польского и Западных губерний России и польское восстание 1830–1831 гг. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.: МГУ. 1981. С. 8, 9, 13–15

<sup>1272</sup> *Kumor B.* Ustroj i organizacja... S. 664–667; Католическая Церковь накануне революции... С.45.

<sup>1273</sup> Там же. С. 664–667.

<sup>1274</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 2. Д. 103. Л. 44–45; *Urban W.* Dzieje Kościoła w zaborze rosyjskim. Krylestwo Polskie i tereny włączone do Cesarstwa Rosyjskiego // *Historia Kościoła w Polsce.* / P. Red. B. Kumora i Z. Obertyńskiego. Warszawa. T. 2. Cz. 1. S. 469–470.

<sup>1275</sup> *Козлов-Струтинский С.Г.* Сокольнический монастырь Братьев меньших конвентуальных францисканцев (Псковская обл.) в 1771–1832 гг. // Святой Франциск и Россия. Францисканские чтения. СПб.: Изд-во СПбГУ; Изд-во РХГА, 2006. С. 204; *Он же.* К истории римско-католических приходов... С. 90, 109–110, 137, 145–146.

<sup>1276</sup> НИА Б (Г). Ф. 1. Оп. 16. Д. 415. Л. 1–9; Ф. 1. Оп. 34. Д. 2556. Л. 85–85 об.; Ф. 2. Оп. 11. Д. 838. Л. 72, 191–191 об.; РГИА: Ф. 218. Оп. 4. Д. 1427. Л. 7–7 об., 17, 20; Ф. 379. Оп. 3. Д. 1762. Л. 2–3, 14, 21 об.; Ф. 733. Оп. 6. Д. 458. Л. 1–1 об., 4 об., 5 об.; Оп. 66. Д. 225. Л. 1 об., 2, 4 об.–5; Д. 330. Л. 1; Ф. 797. Оп. 4, Д. 15835. Л. 1; Д. 15863. Л. 9, 11–13; Д. 15898. Л. 1 об.; Д. 17248. Л. 1; оп. 9, Д. 25898. Л. 1–2; оп. 5, Д. 2007. Л. 3, 9; оп. 6, Д. 28869. Л. 1, 4–5, 26, 51; оп. 10, Д. 26448. Л. 1, 3, 13; Ф. 821. Оп. 11, Д. 6. Л. 30, 39 об.; Д. 10. Л. 15 об.–16, 19; оп. 125, Д. 138. Л. 10, 202, 206; оп. 125, Д. 547. Л. 31Д. 1147. Л. 142 сл.; оп. 150, Д. 912; Ф. 822. Оп. 1, Д. 6284. Л. 1; Д. 646. Л. 3; оп. 4, Д. 16931. Л. 1; оп. 12, Д. 3199. Л. 78, 80 об.; Д. 3499. Л. 94, 98; Ф. 826. Оп. 1, Д. 426. Л. 34–35, 40; оп. 2–1839 г.,

Часто не удавалось доказать участие католического духовенства в восстании, и тогда церкви или монастыри пробовали закрыть «на всякий случай». Так, в феврале 1832 г. Виленский военный губернатор князь Н. А. Долгорукий доносил императору, что францисканские монахи местечка Дрогичин обвиняются в участии в восстании (в апреле 1831 г. они, якобы, посылали своего управляющего, шляхтича Юшкевича в главный штаб готовящегося восстания с намерением обезоружить инвалидную команду в Кобрине и захватить оружие и съестные припасы). Юшкевич, по утверждению губернатора, заявил польским патриотам, что францисканцы готовы к восстанию и могут даже понести различные жертвы. По словам чиновника, планам повстанцев мешало скорое прибытие в Кобрин русских войск. В июле того же года монахи приняли на постой команду повстанцев во главе с Титусом Пусловским (якобы, один из них присоединился к отряду вместе с управляющим Юшкевичем и несколькими дворовыми людьми, — все они, вместе с униатским свящ. Захивневичем, ушли за границу). Однако сам князь признавал вину монахов «не вполне доказанной ввиду недостаточности улик», но предложил упразднить монастырь «как подавший явный повод к сомнению и подозрению»<sup>1277</sup>.

**Ликвидация приходов.** Гнев правительства обратился не только на непосредственных участников восстания, или на сочувствующих. Фактически началась борьба за медленное выдавливание польских помещиков и чиновников из белорусских и украинских губерний. В результате закрывались часовни, которые, принадлежа помещикам и часто находясь в их усадьбных домах, служили также местному католическому населению<sup>1278</sup>.

Только на территории, входящей в настоящее время в состав России (узкая полоса вдоль границ Псковской и Смоленской областей с Белоруссией) в этот период было закрыто десять приходских церквей и часовен. В современной Белоруссии, Литве и Украине счет шел на сотни<sup>1279</sup>. Лишь в исключительных случаях закрытия часовни, ликвидированной по распоряжению властей, удавалось избежать. Один из таких редких примеров — часовня в имении Сёдово поме-

Д. 9. А. 1–1 об.; Католицкія храмы на Беларусі. Энциклапедычны даведнік, 2-е выданне / А.М. Кулагін; Маст. І.І. Бокі. Мн.: БелЭн, 2001; Перечень католических монастырей латинского обряда, существовавших в нынешнем Западном крае // Католическое обозрение. Вып. I. СПб., 1914. С. 82–115. Рычков П.А. Дорогами южной Ровенщины (от Корца до Пляшевой). М.: Искусство, 1989. С. 45–46; *Halambiec M.J.*, o. OFMconv. *Dzieje niektórych klasztorów dawniej prowincji Ruskiej oo. Frnciszkanów.* Kraków. 1996. S. 27, 29, 52–53, 61; *Saliba A.G.* I *Francescani Conventuali in Russia e Lituania.* Documentazione storica (sec. XIII–XX), San Gwann. P. 41, 54, 74, 76–78, 80, 83–85, 87–88, 91, 95, 166. Позже — в 1864–1865 гг. — будут появляться многочисленные проекты ликвидации католических монастырей и организованных монахами благочестивых братств мирян в империи как таковых, в принципе (!), хотя доказать масштабного участия монахов в событиях 1863 г. тогда вновь не удастся и чиновники будут ссылаться на «нравственное убеждение» в неблагонадежности монашествующих — см.: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 84, 229, 250, 251, 253, 323, 325.

<sup>1277</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 6. А. 87–88 об.; Ф. 821. Оп. 125. Д. 2523. А. 1, 5, 10–11, 13; Ф. 821. Оп. 125, Д. 547. А. 221; *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 84, 86.

<sup>1278</sup> Как справедливо замечал покойный польский исследователь проф. Б. Кумор, в отличие от Пруссии, где также было закрыто значительное число католических храмов, в Российской империи в этом случае играли значительную роль не только вероисповедные, но и национальные причины — *Kumor B.* *Ustroj i organizacja...* S. 682. Как и в Великобритании (с известной спецификой), где — это следует признать — положение католиков до билля от 24.03.1829 г. об эмансипации последних было значительно худшим чем в России, даже в период после польских восстаний.

<sup>1279</sup> *Козлов-Струтинский С.Г.* К истории римско-католических приходов... С. 90, 109–110, 137, 145–146, 148, 153. РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25741. А. 6, 12 об.–13, 35, 38–39, 49, 67 об.–67, 69–73 об., 104; Ф. 821. Оп. 125. Д. 14. А. 233–235; Д. 17; Д. 138. А. 83 об., 93; Д. 786. А. 21; Д. 1128. А. 17–19, 23; Д. 1147. А. 1–3, 4, 8 сл.; Ф. 822. Оп. 1. Д. 868. А. 5–15; Оп. 12. Д. 2588. А. 41; Д. 2590. А. 18–20; Д. 2657. А. 39; Д. 2790. А. 156 об.–157; Д. 2791. А. 146 об.–147, 174; 690–695; Д. 2793. А. 361, 431; Д. 2794. А. 483, 486, 496, 501, 565; Д. 2795. А. 349–351; Д. 2797. А. 106–108, 172 об.; Д. 2798. А. 95, 102 об.–103, 107; Д. 2799. А. 182; Д. 2800. А. 562; Д. 2795. А. 268; Д. 2814. А. 6–38; Д. 2896. А. 42–46; Д. 2911. А. 540–564; Д. 2915. А. 1–4; Ф. 826. Оп. 1. Д. 65. А. 33; Д. 109. А. 43; 45; Д. 147. А. 2–2 об.; Д. 150. А. 21; Д. 187. А. 1–3, 7, 14; Д. 222. А. 1, 18 об., 27, 39, 50–52, 65 об.; Д. 304; Д. 426, 32, 130–134; Д. 508 (без пагинации); Д. 559. А. 2–3; Д. 681. А. 2; Оп. 2. Д. 15. А. 1–2, 4; Оп. 3. Д. 44. А. 222; инвентарь именина Глыбочино помещика Г. Е. Куковича 1 апреля 1949 г. (ОФ Себежского музея природы, филиала Псковского объединенного музея — заповедника № 1426 ПГОИАХМЗ. А. 1).

щика Гольинского (в настоящее время деревня Кузнецовка Себежского района Псковской области). Она была построена в середине XVIII в. для католиков латинского обряда, затем в ней совершались униатские богослужения и она долгое время числилась спорной между латинским и греко-католическим клиром — пока в 1837 г. не была по суду передана римско-католическому себежскому приходу, для которого служила филиальной. В 1839 г. православное духовенство стало жаловаться, что часовня «отвлекает народ» (видимо, имея в виду местное население, после ликвидации унии в 1839 г. числившееся православным) и 23 декабря того же года часовня была опечатана по указу православной Белорусской Духовной Консистории как находящаяся «посреди новоприосоединенных к Православию приходов». Однако помещик Гольинский «изгнал православного священника из Сёдова и забрал чудотворную икону Пресвятой Богородицы и остался без всякой ответственности», после чего часовня — фактически церковь — служила католикам до 1865 г., когда была отобрадена под православный храм<sup>1280</sup>. Но это единственный подобный случай, отраженный в архивных документах и относящийся к территории современной России.

Одновременно, но уже спокойно и по совершенно иным причинам (многовековое соседство и ассимиляция) в православие переходила часть католического населения русско-латышского пограничья, латгальцы совр. Пыталовского р-на Псковской обл. (прихожане Малновского, Боловского, Балтинавского, Вилякского и Шкилбанского римско-католических приходов, проживавшие в Гавровской, Толковской и др. волостях)<sup>1281</sup>.

Несмотря на эксцессы, принявшие массовый характер, нельзя сказать, чтобы политика империи была нацелена на ликвидацию легального статуса Католической Церкви как такового. Законодательство и мероприятия правительства — несмотря на все гонения и ограничительный характер — балансировали на грани: между прямыми гонениями и сохранением за католичеством в России статуса не просто легального вероисповедания, но даже отчасти привилегированного (стоявшего в условной иерархии ниже лютеранства, но выше ислама или иудаизма). Не следует забывать, что и само «господствующее исповедание» (православное) испытывало на себе не многим менее серьезное давление государственных законодательных ограничений: империя боролась за унификацию и регламентацию многих сторон жизни своих подданных<sup>1282</sup>. При этом в кабинетах министров и чиновников роилось множество проектов и идей: от учреждения римско-католической по обрядности и вероисповеданию (разумеется, не в вопросе о примате Папы), но «независимой от Рима митрополии» (причем, общим местом было считать, что именно этот путь был намечен при Екатерине II и просто не доведен до логического завершения из-за воцарения Павла I<sup>1283</sup>; «изгнания католичества за Неман», или полного «изведения латинства» (в более умеренном варианте — присоединения к Православной Церк-

<sup>1280</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 9. Д. 25741. Л. 12 об.-13, 35, 38–39, 49; Ф. 826. Оп. 1. Д. 222. Л. 19–19 об., 23.

<sup>1281</sup> Этот процесс усилился после польского восстания 1863 г., когда католическое население восточной Латвии было признано «неблагонадежным в политическом отношении» и правительство приняло ряд ограничительных и репрессивных мер в отношении Католической Церкви в регионе, а также против латгальского языка (запрет на использование в печати латинского шрифта) и народные школы. Однако, завершение процесса исчезновения в регионе католического населения пришлось уже на середину — конец 1990-х гг., когда остатки латгальцев Пыталовского р-на почти поголовно покинули родные места и переехали в Латвию — Галиона В.А. Этническая карта... С. 211–215.

<sup>1282</sup> И если, как многие это делали и делают, все же говорить о свободе католического вероисповедания в империи, то уж так, как это делает, например, С.В.Миненко (Правовое положение Римско-католической и Евангелическо-лютеранской церкви в России XVI – первой половины XIX вв. (историко-правовой аспект). Автореферат на соискание ученой степени кандидата юридических наук. Нижний Новгород, 2011. С.1, 11) – признавая, что status quo был оплачен «Прямыми нарушениями канонического права, прежде всего, Римско-католической церкви...», которые «...ставили их под полный контроль и управление органов государственной власти...».

<sup>1283</sup> Красинский В. О возможном решении католического вопроса в России. Киев. 1868. С.34, 35

ви с сохранением части римских обрядов), до законодательного облегчения положения католической иерархии и даже разрешения ей прямых сношений с Римом<sup>1284</sup>. Тем не менее, неизбежно побеждала модель, нацеленная на сохранение имперского status quo (которое не совпадало с церковно-каноническими воззрениями), хотя после 1863 г. репрессивная составляющая государственной политики — в случае с католиками — явно взяла верх. Этот сложный феномен «нетерпимой терпимости» (в терминологии М.Д. Долбилова: «диалектика веротерпимости и ксенофобии», «дисциплинирования и дискредитации», «интервенции во имя невмешательства»<sup>1285</sup>) подробно рассмотрен в недавно вышедшей книге М.Д. Долбилова. И — на наш взгляд — рассмотрен очень тщательно и подробно, дополнен большим числом фактических выкладок, ссылками на законодательные акты и проч. Словом, читателя, интересующегося именно этим вопросом, мы смело отсылаем к указанной публикации<sup>1286</sup>.

**Ссылки и переселения.** После восстания в Минусинске Енисейской губернии в 1838–1842 гг. предполагалось устроить специальный «смирительный дом для преступного римско-католического духовенства»<sup>1287</sup>. Существовали планы открытия таких домов и в других местах. Ссылали священников не только в Енисейскую, но и в другие губернии. Ссылки и переселение поляков из числа военных вглубь собственно русских губерний привели к численному росту польского (отчасти также литовского и белорусского) католического населения в тех местах, где его раньше не было, или где оно не было слишком значительным. Например, если в конце XVIII в. в петербургском приходе Святой Екатерины поляки составляли менее половины прихожан, а другими заметными национальными группами внутри общины были немцы, французы и в меньшей степени — итальянцы, то к 1855 г. число поляков и белорусов достигло почти 14 000 чел., при общей численности прихожан в 24 000 чел. (немцев и французов было примерно по 2 000, итальянцев — менее 600)<sup>1288</sup>.

В некоторых местах появление пленных польских солдат и офицеров требовало даже устройства особых католических часовен. Так было, например, в Колпино, куда (для работы на Ижорских заводах) только в 1831–1833 гг. было отправлено около 200 поляков. С этого момента началась история местного прихода, оборвавшаяся только в 1937 г.<sup>1289</sup>.

Интересно, что в начале 1840-х гг., когда на Кавказе открывались католические молитвенные дома или церкви (в основном для католиков-военнослужащих, среди которых было и немало ссыльных) православные жители охотно давали пожертвования на их постройку. Так было в Пятигорске и Ставрополе (в последнем случае денежные жертвования пришли даже из Свято-Георгиевского

<sup>1284</sup> О контактах со Св.Престолом см. также интересные примечания в книге М.Д. Долбилова: *Русский край, чужая вера...* Прим. с.798, 799, 822, 860.

<sup>1285</sup> Сравни замечание о том, что «веротерпимость включала в себя элементы нетерпимости» — см.: *Бен-дин А.Ю.* Свобода совести или веротерпимость?: полемика в российской печати (начало XX века) // *Новый исторический вестник.* 2010. № 2 (24). М.: РГГУ. С.5.

Это явление одновременно совершенно понятно и в общем-то, естественно в тогдашнем историческом, правовом, культурном и пр. контекстах. Единственно важно — не забывать о нем при рассмотрении религиозной проблематики эпохи.

<sup>1286</sup> *Долбилов М.Д.* *Русский край, чужая вера...* С. 41–43, 45, 47–49, 54, 55, 57, 59, 60, 64–66, 98, 103, 108, 116–119, 148, 153, 228, 229, 248, 249, 262, 268, 279, 291, 308–312, 321, 322, 331, 345, 356, 366, 390, 406–410, 419–422, 452, 453, 455, 456, 458, прим.с.701, 824, 827, 841, 842, 847, 848, 852, 873, 867, 872, 873, 874–876, 884–886, 891, 955. *Долбилов М.Д., Сталюнас Д.* Обратная уния: из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873. Вильнюс, 2010. С. 34–73, 231–244.

<sup>1287</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 2. Д. 8415; Ф. 1488. Оп. 3. Д. 1191.

<sup>1288</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 2. Д. 11762. Л. 24; *Никulina И.Н.* Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.): монография. Изд. 2-е, доп. Иркутск: Оттиск, 2011. С. 176, 224–252

<sup>1289</sup> РГА ВМФ. Ф. 283. Оп. 1. Д. 940. Л. 17; Д. 2882. Л. 1; Д. 3306. Л. 1, 3; РГИА. Ф. 821. Оп. 11. Д. 29. Л. 4; *Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шихер А.К.* Римско-католическая Церковь... С. 116–117; *Бондаренко А.* Поляки в Колпино // *Gazeta Petersburgska.* № 6–7 (42). 2002. С. 25–26.

православного монастыря, находившегося недалеко от Ялты)<sup>1290</sup>. В западных губерниях, где было постоянное и компактное польское население, приходские церкви и часовни, наоборот, закрывались. На территории нынешней России (Псковская и Смоленская области) таких храмов было 11<sup>1291</sup>.

Ссылки прихожан и духовенства, закрытие монастырей продолжалось и спустя более чем 20 лет после подавления восстания. Так, в 1852 г. был закрыт Гродненский бернардинский монастырь, а его насельники отданы в рядовые Оренбургского корпуса. В вину монахам было вменено то, что они осмелились сами, без уведомления государства и епископа, выбрать нового настоятеля. Такое положение вещей не только приводила к покорности населения. Наоборот, в некоторых случаях оно вело только к радикализации взглядов, в том числе, духовенства. Так, в 1844 г. был арестован и сослан руководитель Крестьянского Союза, священник из-под Люблина Петр Сцеженный, призывавший к новому восстанию. Местом его ссылки была Пермь, где он вдохновлял католиков на мысль о создании прихода и открытии церкви<sup>1292</sup>.

**Реакция Рима.** Папа в 1832 г., будучи введен в заблуждение (ему представили польское восстание как революцию), а также желая смягчить удар по Католической Церкви в России, осудил восставших. Несмотря на это, правительство империи продолжило издавать и проводить в жизнь акты, направленные против католиков<sup>1293</sup>. В результате, Папа в 1842 г. в обращении к кардинальской коллегии фактически обвинил царя в обмане, гонениях на Католическую Церковь в Империи и ее планомерном уничтожении. Поскольку общественное мнение Европы было на стороне поляков (особенно во Франции), император считал необходимым попытаться сгладить конфликт<sup>1294</sup>. Двенадцатого декабря 1845 г. Николай I посетил Рим и был принят Папой Григорием XVI. Царь заверил Понтифика в «чистоте и лояльности его суждений по отношению Католической Церкви в его империи»<sup>1295</sup>.

**Конкордат 1847 г.** На встрече Папы и царя было решено продолжить переговоры. Они начались в январе 1846 г. В ходе переговоров имперская дипломатия даже делала Риму туманные намеки (впрочем, избегая конкретных обещаний) об облегчении судьбы «упорствующих» униатов: по молчаливому признанию царских чиновников, таковые имелись. Россия нехотя признавала, что не все «бывшие униаты» перешли в православие *фактически*<sup>1296</sup>. Третьего августа 1847 г. кардинал Л. Ламбрускини и императорский министр Д. Блудов подписали от имени Папы и Николая I конкордат (договор, устанавливающий права Церкви в России и определяющий границы компетенции церковных и свет-

<sup>1290</sup> Боголюбов А.А. Поляки на Северном Кавказе... С. 194, 195.

<sup>1291</sup> РГИА. Ф. 797. Оп. 9, Д. 25741. А. 6, 12 об.—13, 35, 38—39, 49, 67 об.—67, 69—73 об., 104; Ф. 821. Оп. 125, Д. 14. Л. 233—235; Д. 17; Д. 138. Л. 83 об., 93; Д. 786. Л. 21; Д. 1128. Л. 17—19, 23; Д. 1147. Л. 1—3, 4, 8 сл.; Ф. 822. Оп. 1, Д. 868. Л. 5—15; оп. 12, Д. 2588. Л. 41; Д. 2590. Л. 18—20; Д. 2657. Л. 39; Д. 2790. Л. 156 об.—157; Д. 2791. Л. 146 об.—147, 174; 690—695; Д. 2793. Л. 361, 431; Д. 2794. Л. 483, 486, 496, 501, 565; Д. 2795. Л. 349—351; Д. 2797. Л. 106—108, 172 об.; Д. 2798. Л. 95, 102 об.—103, 107; Д. 2799. Л. 182; Д. 2800. Л. 562; Д. 2795. Л. 268; Д. 2814. Л. 6—38; Д. 2896. Л. 42—46; Д. 2911. Л. 540—564; Д. 2915. Л. 1—4; Ф. 826. Оп. 1, Д. 65. Л. 33; Д. 109. Л. 43; 45; Д. 147. Л. 2—2 об.; Д. 150. Л. 21; Д. 187. Л. 1—3, 7, 14; Д. 222. Л. 1, 18 об., 27, 39, 50—52, 65 об.; Д. 304; Д. 426, 32, 130—134; Д. 508 (без пагинации); Д. 559. Л. 2—3; Д. 681. Л. 2; Оп. 2. Д. 15. Л. 1—2, 4; Оп. 3. Д. 44. Л. 222; инвентарь имения Глыбочино помещика Г.Е. Куковича 1 апреля 1949 г. (ОФ Себежского музея природы, филиала Псковского объединенного музея — заповедника № 1426 ПГОИАХМЗ. Л. 1); Козлов-Струтинский С.Г. К истории римско-католических приходов... С. 91, 114, 137—140, 145—153.

<sup>1292</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 104.

<sup>1293</sup> Цит. по: Кумор Б. Российский конкордат от 3 августа 1847 г. и создание Тираспольской епархии // Чаплицкий Б. История Католической Церкви в России. СПб.: Изд-во ВАС «Мария-Царица Апостолов», 2000. С. 125.

<sup>1294</sup> Там же.

<sup>1295</sup> Цит. по: Кумор Б. Российский конкордат... С. 125.

<sup>1296</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 90—92.

ских властей в вопросах, связанных с деятельностью Церкви) о положении Католической Церкви в Российской империи<sup>1297</sup>.

В силу конкордата восстанавливалась власть епархиальных епископов над своими консисториями, а сами епископы с этого времени должны были назначаться после согласования кандидатур и государственными властями империи, и Римом<sup>1298</sup>.

В отношении 12 пунктов повестки переговоров не удалось достигнуть соглашения, и они были изложены отдельными статьями в приложениях. К числу несогласованных вопросов относились: право католиков Российской империи входить в сношения с Римом в «делах совести и духовных» (непосредственные сношения католического духовенства с Римом по-прежнему запрещались), право государства самому назначать консисториальных секретарей, а также протесты Папы в связи с уничтожением католических монастырей империи (вопрос был отложен «до будущего согласования») и др. спорные вопросы (в частности, не было достигнуто соглашение и о возвращении конфискованного церковного имущества)<sup>1299</sup>. 3 июля 1848 г. Папа издал особое бреве, в котором уведомлял, что русский уполномоченный на переговорах, граф Д.Н. Блудов (бывший министр внутренних дел, один из главных «ликвидаторов» унии) обещал привлечь внимание императора к тяжелой участи тех, кто остался верен унии. Некоторые послабления действительно были сделаны: из заключения в 1846–1860-х гг. освободили некоторых униатских священников, кое-кому из униатов-«поповских детей» фактически разрешили считаться римо-католиками, но тем и ограничились<sup>1300</sup>.

В России конкордат никогда не исполнялся в полном объеме, и даже его текст издан был ограниченным тиражом только в 1856 г. При Александре II была даже создана специальная комиссия для рассмотрения римских требований. Работа комиссии сосредоточилась на изучении не исполнявшихся статей конкордата, проблемы смешанных браков, возврата церковной собственности, учреждения греко-католической епархии для Российской империи (фактически таковая сохранялась только в Царстве Польском), на запрете обращать православных в католическое вероисповедание и др. Работа комиссии никак не повлияла на российское законодательство и практику<sup>1301</sup>. При принятии нового Свода законов 1857 г. степень государственного контроля над неправославными исповеданиями существенно возросла, одновременно с довольно мелочной регламентацией внутренней жизни вероисповедных общин<sup>1302</sup>.

Св. Престол получал сведения о происходящем разными путями. Так, 12 апреля 1852 г. митрополит Игнатий Головинский (которого власти долгое время считали, а польские патриоты открыто обвиняли<sup>1303</sup> в несомненной лояльности империи) тайно передал Папе отчет о положении в России, ставший основанием для официальной ноты в адрес правительства России<sup>1304</sup>.

<sup>1297</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 100–101; Акты и грамоты о устройстве и управлении Римско-католической Церкви... С. 207.

<sup>1298</sup> Кумор Б. Российский конкордат... С. 125.

<sup>1299</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 101; Серова О.В. Взгляд из Петербурга... С. 43–44.

<sup>1300</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 92–94.

<sup>1301</sup> Кумор Б. Российский конкордат... С. 126; Серова О.В. Взгляд из Петербурга... С. 44.

<sup>1302</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 66.

<sup>1303</sup> Вероятно, не совсем безосновательно: есть сведения о данной Головинским расписке с обещанием подписать «обратную унию» с православием (этим словосочетанием М.Д. Долбилов и Д. Сталюнас обозначают планы середины XIX в. по отделению Католической Церкви в Российской империи от Рима, с подчинением Святейшему Синоду, или другими формами зависимости от православной иерархии) — подробнее см.: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 98, 99, 101, 102.

<sup>1304</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 32. О конкордате см. также: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 105, 246, 247, прим. к с. 784, 785, 789, 941.

После польского восстания 1863 г. и последовавшей кампании по закрытию монастырей, ликвидации католических приходов, «переводов» католиков в православие и соответствующего ограничительного именного императорского указа от 03.04.1866 г., вольно трактовавшегося администраторами на местах и послужившего главным легальным основанием при закрытии многих католических храмов в Северо-Западном крае империи, к 1866 г. отношения со Святым Престолом ухудшились настолько, что конкордат был окончательно разорван: 22 ноября император подписал соответствующий указ<sup>1305</sup>.

**Учреждение Херсонской (Тираспольской) епархии.** Во время подготовки конкордата решался также вопрос об учреждении в Российской империи еще одной епархии. Вопрос давно назрел. Во-первых, Могилевская архиепархия была самой большой по площади и самой протяженной в мире (от Балтики до Восточной Сибири, и от Кушки до Ледовитого океана). Такой территорией епископу было трудно управлять. Во-вторых, католические приходы Поволжья и Кавказа сильно отличались от других общин архиепископства своим национальным и языковым характером. Если в архиепархии вообще русский и польский языки были повсеместно распространены (даже у латышей-латгальцев и, тем более, у белорусов), то в колониях Поволжья практически безраздельно господствовали немецкие диалекты, а на Кавказе и в Закавказье широкое распространение среди католической паствы имели армянский и (в меньшей мере) грузинский языки. Именно это дало правительству империи надежду на ослабление «польского влияния» путем основания епархии для немецких колоний<sup>1306</sup>. Священников, готовых к работе в таких приходах, было немного, хотя в условиях относительной свободы миссии всего столетие назад в тех же регионах совершенно естественно было встретить миссионеров, владевших, кроме европейских и русского языков, армянским, персидским или турецким.

Учитывая эти факторы, Рим и Петербург согласились на учреждение католической епархии с кафедрой в Херсоне (где в XIV в. уже существовало католическое епископство). Соответствующий пункт был в 1847 г. включен в конкордат, а в июле 1848 г. последовала папская булла о каноническом утверждении епархии (29.12.1848 г. к разграничению епархий приступила российская сторона)<sup>1307</sup>.

Однако вследствие протестов православного духовенства (напоминавшего, что Херсон непосредственно связан с обращением крестителя Руси князя Владимира), столицу епархии пришлось перенести. Это было сделано в 1852 г. Епархию также переименовали в Тираспольскую. Ее новым центром стал г. Тирасполь (ныне в Молдавии). Но оказалось, что в городе проживает не более 100 католиков, нет католического храма. Кроме того, Тирасполь находился практически на самой западной границе епархии, и управление всей территорией оттуда было практически невозможным. Вопрос детально рассмотрели и отвергли несколько предложений — перенести кафедру в Одессу, построить собор в Тирасполе, разделить местонахождение епископа и консистории. Наконец, в 1856 г. приняли «соломоново решение»: епископ Фердинанд-Геланус Кан, доминиканец, был «временно» переведен в Саратов, что также вызвало протесты — впрочем, по служебной линии — части чиновничества, как «опасное и вредное для православия сближение со стороны латинян»<sup>1308</sup>. Этот временный статус новая резиденция епархии имела до 1918 г., когда Тира-

<sup>1305</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 391.

<sup>1306</sup> Там же. С. 100.

<sup>1307</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 101; Акты и грамоты о устройстве и управлении Римско-католической Церкви... 195, 196, 207.

<sup>1308</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 124.



сполский епископ Иосиф Кесслер бежал от большевиков в Одессу, а затем переехал в Германию, где и умер в 1930 г.<sup>1309</sup>.

В течении более чем двадцати лет (до 1878 г.) у епархии не было даже кафедральной церкви. Ее функцию исполняла деревянная саратовская приходская церковь, перестроенная из обычного городского дома еще в 1805 г. Прошения об открытии нового храма подавались в 1858 и 1873 гг. И только когда епископ сообщил, что его «собор» грозит рухнуть на головы мирным обывателям, гуляющим по Немецкой улице, было дано разрешение на постройку каменной церкви. В начале XX в. в составе епархии числилось 137 приходов, 58 филиальных церквей и часовен с общим числом прихожан около 400 000 человек<sup>1310</sup>.

Примерно в то же время, в 1856 г., вновь начались переговоры об учреждении в России нунциатуры. Имперское правительство было довольно позицией Святого Престола во время Крымской войны, и делало намеки на возможность дальнейших уступок. Был официально опубликован текст конкордата, вошедшего таким образом в законодательную систему империи. Рим быстро отреагировал: на коронацию Александра II прибыл посланник Святого Престола князь-архиепископ Флавио Киги. Совершив протокольные дипломатические визиты, он также встретился с митрополитом Филаретом, однако император четко дал понять: никакого пересмотра законов о католиках (в частности, о детях из смешанных браков) не будет. Не будет и нунциатуры. Переговоры о нунциатуре, тем не менее, продолжались до 1866 г. Однако требования, выдвигаемые русским правительством, были совершенно непомерными: так, всерьез обсуждался вопрос, не следует ли обязать нунциев вести дипломатическую и духовную переписку с Папой через МВД — в соответствии с принятой в России для католической иерархии законодательной нормой<sup>1311</sup>. Вообще, история попыток установления нунциатуры наводит на подозрение, что дипломаты Святого Престола, побуждаемые к тому совестью и пастырскими соображениями, регулярно совершали одну и ту же ошибку, ведя переговоры с имперскими дипломатами: любые полунамеки принимались с энтузиазмом и... оказывались не более чем именно намеками. Тактическими. Решив свои задачи, кадровые дипломаты империи передавали дела чиновникам других министерств и департаментов, а те иначе воспринимали данные во время переговоров обещания. По понятным причинам, Россия была заинтересована в контактах значительно меньше. Эту — пока мимолетную — догадку было бы неплохо рассмотреть отдельно. Выражаем сдержанную надежду, что, возможно, найдутся исследователи, которые посвятят этому свои силы.

**Восстание 1863 г.** По многим причинам, в числе которых следует назвать национальное и конфессиональное унижение поляков, в Царстве Польском и некоторых белорусских и украинских губерниях, спустя 30 лет после подавления восстания 1831 г., созрел новый масштабный конфликт. В 1860 г. Варшаву и некоторые другие города охватили массовые манифестации в память очередной годовщины восстания. 27.02.1861 г. произошла первая крупная

<sup>1309</sup> Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen. Katholischer Teil. Aus Vergangenheit und Gegenwart des Katholizismus in Rußland. 2 Auflage. Stuttgart. Selbstverlag Joseph Schnurr. 1980, s. 89-90; Ibid. Aus der Geschichte der Diözese Tiraspol (1848-1929) // Heimatbuch, Landsmannschaft der Deutschen aus Russland, Stuttgart. 1956, s. 103; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 207.

<sup>1310</sup> Каталог духовенства и церквей Тираспольской Римско-католической епархии на 1917 г. Одесса, 1917. С. 20-66.

<sup>1311</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 119-120, 799. О сношениях между Св.Престолом и империей после отъезда Арецо и до 1878 г. см.: Olszawska-Skowronska Sophie. Miscellanea Historiae Pontificiae. Ed. a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana Facultate Historiae Ecclesiasticae. T.29. Gregorian&Biblical BookShop, 1970; и в 1870-х — 1880-х гг.: Olszawska-Skowronska Sophie. Les Accords de Vienne // Miscellanea historiae pontificiae. T. 43. Gregorian&Biblical BookShop, 1977.

трагедия. Кубанские казаки, разгонявшие, якобы в нарушение приказа, мирную патриотическую манифестацию в Краковском предместье Варшавы, внезапно напали на похоронную процессию, следовавшую по одной из боковых улиц, били народ нагайками и изрубили крест, который нес монах. Уличные мальчишки в ответ забросали казаков камнями. Пришедший на помощь отряд пехоты начал стрелять в народ. Погибло несколько человек<sup>1312</sup>.

Наместник Царства Польского М. Горчаков разрешил устроить торжественные похороны погибших. Даже лояльные по отношению к империи граждане потребовали передать заведование делами римско-католического духовенства от православных чиновников католической иерархии.

В марте 1861 г. это и еще несколько других требований поляков были удовлетворены императором. Толпа, собравшаяся в Варшаве приветствовать сообщение об этом, была в апреле того же года обстреляна и разогнана конной жандармерией и пехотой. Более ста человек были убиты, еще больше ранено. В октябре армия окружила городские церкви во время торжественного богослужения в память Т. Костюшко, ворвалась внутрь храмов и избивала собравшихся<sup>1313</sup>. В ответ управляющий Варшавским архиепископством прелат Бялобжеский распорядился закрыть храмы и не совершать богослужений. Поскольку наместник, армия и полиция не хотели дать гарантий, что аресты и стычки в храмах не повторятся, все храмы города, причем, не только оскверненные насилием (включая протестантские и иудейские, которые солидаризировались с католиками) были закрыты. Власть восприняла это как пощечину<sup>1314</sup>. Ситуация стала обостряться. Наместник А. Лидерс заключил непокорного прелата в Варшавскую цитадель и потребовал от духовенства избрания лояльного архиепископа, который открыл бы храмы. Духовенство проигнорировало требование наместника<sup>1315</sup>.

В 1862 г. на должность архиепископа был назначен бывший священник церкви Святой Екатерины в Санкт-Петербурге Сигизмунд-Феликс Фелинский, слывший лояльным по отношению к властям. Поначалу он распорядился открыть закрытые прел. Бялобжеским храмы<sup>1316</sup>.

Поступивший в то же время приказ о рекрутском наборе 10 000 «политически неблагонадежных» польских юношей был воспринят обществом как последнее предупреждение. В январе 1863 г. началось восстание, подавленное к весне 1864 г. Теперь это было не выступление регулярной польской армии, как в 1831 г., а партизанская война силами небольших летучих отрядов<sup>1317</sup>.

<sup>1312</sup> Грабневский В. История польского народа. Минск: Минская фабрика цветной печати, 2006. С. 666.

<sup>1313</sup> Chwalba A. Historia Polski... S. 327.

<sup>1314</sup> Polskie dzieje od czasów najdawniejszych do współczesności. Pod red. A. Sucheni-Grabowskiej i E. C. Króla. Warszawa: Wyd. naukowe PWN, 1994. S. 190. Российский автор, по заданию императорского наместника в Царстве Польском с 1864 г. собиравший сведения о восстании, несмотря на явную антипатию по отношению к восстанию, свидетельствует о напряженной и тяжелой ситуации, вызванной необходимостью арестов и вторжения в храмы (вопреки недавно опубликованному распоряжению самих властей, в соответствии с которыми солдаты и офицеры не могли входить в церкви): «Никто не отзывался ни одним словом. Темная масса, как один человек, затаив дыхание, точно оцепеневшая или сраженная внезапной смертью, стояла по-прежнему на коленях. Серебряный катафалк горел и переливался огнями. Весь храм дышал светом и молитвой. Трудно было начать в такую минуту и при такой обстановке аресты; но делать нечего, приказ был отдан. (...) Иные отдавались в руки безмолвно, не сопротивляясь нисколько; другие вступали с солдатами в борьбу, доходившую местами до серьезных схваток». В цитируемом отрывке речь идет о кафедральном соборе св. Иоанна, причем автор был непосредственным участником событий. Он также сообщает, что между наместником Ламбертом и прелатом Бялобжеским была достигнута договоренность о компромиссе, но власти не гарантировали, что аресты не повторятся в случае «исполнения запрещенных гимнов». Договоренность сорвалась, и у графа Ламберта не выдержали нервы: он отдал приказ начать массовые аресты, в т.ч. в алтарях церквей — Бебс Н.В. Записки о польских заговорах и восстаниях. 1831–1862. М.: Кучково поле, 2008. С. 340, 342, 345–347, 350–352. Отметим, что сам граф К.К. Ламберт также был католиком (его отец упоминается в главе «Католики на защите России»). О нем см.: Голомбиевский А. Ламберт, граф Карла Карлович // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918. Т. 13. Лабзина — Ляшенко. С. 51–53.

<sup>1315</sup> Грабневский В. История польского народа... С. 678–679.

<sup>1316</sup> Chwalba A. Historia Polski... S. 328.

<sup>1317</sup> Dybkowska A., Zaryn J., Zaryn M. Polskie dzieje... S. 191–193.

После подавления восстания началась очередная кампания репрессий против поляков, которая не могла не захватить и Католическую Церковь.

**Последствия восстания**<sup>1318</sup>. На этот раз правительство не вносило такого количества изменений в законодательство, как в 1830-х — 1840-х гг., поскольку в этом уже не было надобности — все необходимые инструменты подавления уже были в наличии. В советское время значительная часть из них, разумеется, в доведенном до крайности виде, будет использоваться против любой религии, не исключая и православие.

В 1863 г. католикам запретили совершение публичных крестных ходов (вне храмовых зданий или оград)<sup>1319</sup>, запрещалось также публично устанавливать придорожные кресты или выставлять иконы для почитания в часовенках на кладбищах или у дорог без разрешения гражданских властей; епископам было запрещено покидать пределы собственных епархий без сопровождения полиции или жандармских офицеров. В отношении католического духовенства было введено ограничение на произнесение проповедей, а также на ремонт и строительство храмов (при этом значительное число храмов было закрыто — формально по ветхости — и вместо них строить новые не разрешалось)<sup>1320</sup>. Запрет на процессии не распространялся только на Западный край или регионы с преобладающим православным населением: в том же 1863 г. крестные ходы «за пределами католических приходов» запретили также в Поволжье, в местностях, населенных лютеранами, поскольку проходившие через них «торжественные шествия ... дадут повод к ссорам и религиозному раздражению»<sup>1321</sup>. В 1864–1865 гг. у Церкви было конфисковано и перешло в государственное ведение ее имущество и денежные капиталы<sup>1322</sup>. С тех пор даже обычное заведение или пожертвование в пользу храма могло быть принято только с разрешения Духовной коллегии, причем приход или монастырь не мог воспользоваться суммами без ее согласия. В 1866 г. Апостольским Престолом были разорваны конкордат (отмененный 22.11.1866 г. императорским указом), а затем и дипломатические отношения с русским правительством (на сей раз Папа Пий IX призвал католиков к молитве за поляков и Церковь в России). В 1866 г. генерал-губернаторы Западного края получили право закрывать католические монастыри не только за участие в восстании, но и в принципе<sup>1323</sup>, в 1867 г. католики Царства Польского были подчинены Римско-католической духовной коллегии в Петербурге (об этом аналоге Св. Синода для католиков мы уже писали). Годом позже закрылась и Варшавская Римско-католическая духовная академия (студенты были переведены в Петербург).

С 1873 г. священники соседних приходов не могли помогать друг другу в пастырской работе без позволения властей и без паспорта (выдававшегося губернатором)<sup>1324</sup>.

<sup>1318</sup> Замечательная во многих отношениях книга М.Д. Долбилова «Русский край, чужая вера», в которой подробно рассматриваются события, последовавшие за вторым польским восстанием — к нашему ваящему сожалению, попала к нам буквально за несколько недель до окончательного завершения работы над текстом, в силу чего мы просто не имели возможности учесть информацию, щедро предоставленную автором, в должной мере. Нам придется ограничиться краткой отсылкой читателя к самой книге — см.: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 339–341, 345, 361, 362, 367, 368–370, 372, 373, 376, 381, 383, 384, 386–390, 403, 404, 411, 412, 415–417, 428, 430, 431, 434, 435–437, 439–441, 445, 454, 607, 608, 610, 611, 702–7047, 751–753, прим. с.764, 834, 888, 889.

<sup>1319</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 139. Л. 55; Подобный запрет действовал и в XVIII в. даже в Санкт-Петербурге и позже был отменен — см.: *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 112–113.

<sup>1320</sup> *Линкевич В.Н.* Межконфессиональные отношения... С. 21, 22, 23;

<sup>1321</sup> ГИАНИП (Государственный исторический архив немцев Поволжья). Ф.162. Оп.1, Д.137. Л. 82 об. — цитир. по: *Лиценбергер О.А., Ерина Е.М.* Аннотированная опись... С. 4.

<sup>1322</sup> *Chwalba A.* Historia Polski... С. 343.

<sup>1323</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 298; *Серова О.В.* Взгляд из Петербурга... С. 46–47.

<sup>1324</sup> *Chwalba A.* Historia Polski... С. 343; *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 308–312.

В 1874–1875 гг. был ликвидирован последний островок унии — Холмская греко-католическая епархия (раньше был сослан в Вятку, где и умер, епископ Иоанн Калинин, не подчинившийся властям)<sup>1325</sup>. Униаты не принимали православных священников, устраивали молитвы и богослужения в лесах, сами крестили детей, заключали браки, хоронили умерших. В некоторых местах доходило до столкновений с войсками (в деревнях Дрелеве и Пратулине кровь нескольких десятков прихожан-униатов пролилась прямо в церкви — солдаты под командованием офицеров Котова, Кутанина, Штейна и Бека, получивших из Петербурга телеграммой приказ «перебить всех», стреляли в безоружных людей)<sup>1326</sup>. Как и в 1842 г. в церквях проходили «разборы прихожан»<sup>1327</sup>.

Вновь начались масштабные высылки вглубь России. Польская историография говорит о нескольких десятках тысяч сосланных (одних только участников восстания было выслано от 20 до 40 тыс. чел., по другим данным, более 60 тыс.)<sup>1328</sup>. В отличие от предыдущего периода, в массовом порядке применялись военно-полевые суды, практиковались внесудебные высылки в административном порядке. 60% из тех, кто был сослан в это время в Сибирь, переселялись туда в административном порядке, и только 2–3 % были подвергнуты судебной ссылке по политическим мотивам<sup>1329</sup>. Для участников восстания были созданы особые арестантские роты во многих глубинных губерниях. Широко практиковался также перевод польских военнослужащих на Кавказ. Некоторые попадали в ссылку не из-за своей вины: например, потому что в восстании участвовал брат или другой родственник. В этом смысле характерна оговорка гродненского губернатора И.Н.Скворцова в письме к генерал-губернатору М.Н.Муравьеву (октябрь 1863 г.) о объявлении помилования «тем из политических преступников, которые не совершили никаких особых преступлений (так! — прим. авт.)» (губернатор предлагал помиловать тех, кто принял православие)<sup>1330</sup>. Не все впоследствии воспользовались амнистией 1874 г. и вернулись на родину<sup>1331</sup>.

<sup>1325</sup> Об этом событии стоит почитать воспоминания чиновника русского правительства — Померанцев Н.Х. Страничка из так называемого униатского дела. (Из воспоминаний судебного деятеля) / Н. Х. Померанцев // Русская мысль. М., 1909. Год тридцатый. Кн. I. 61–62, 66, 68–72, 75–77

<sup>1326</sup> *Likowski E. Dzieje Kościoła...* Cz. 2. 1906. S. 213–216.

<sup>1327</sup> Собственно говоря, такие «разборы» фактически не прекращались. Так, они происходили в Себежском и Невельском римско-католических приходах (совр. Псковская область), как и во многих других, в 1843–1861 и 1867–1873 гг. — НИАБ. Ф. 1781. Оп. 28. Д. 223, 230, 239, 250.

<sup>1328</sup> *Dybłowska A., Żaryn J., Żaryn M. Polskie dzieje od czasów najdawniejszych do współczesności.* Warszawa. Wydawnictwo naukowe PWN, 1994. s. 195; *Недзелиук Т.Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом пространстве... С. 36–37; *Защитов Л.* Депортации и переселения польского населения из западных губерний вглубь Российской империи после январского восстания 1863–1864 гг. // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 165–169. Автор последней работы также дает интересные статистические данные о католиках России в связи со ссылками после восстания. Несколько отличные данные (16 673 чел. или 38 тыс.) — со ссылками на разные источники — приводятся в статье: *Кузнецов С.И., Масярь В.* Поляки в Сибири (XVI–XX вв.)... С. 7. Другие цифры приведены в статье: *Подлевских Л.Г.* Польская политическая ссылка 30-х и 60-70-х гг. XIX в. в Вятской губернии // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10-11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 66.

Считается, что только в Сибири могло в 1863–1864 гг. оказаться от 11 до 22 тыс. польских ссыльных. Что ссылка эта имела массовый характер свидетельствует фактический паралич работы Приказа и Экспедиции о ссыльных, которые, чтобы продолжить работу, были вынуждены в эти годы постоянно нарушать собственные рабочие правила и предписанные процедуры — ср.: *Пяткова С.Г.* Польская политическая ссылка в Западную Сибирь пореформенного периода. Сургут: РИО СурГПУ, 2008. С. 50, 52, 53

<sup>1329</sup> *Dybłowska A., Żaryn J., Żaryn M. Polskie dzieje...* S. 203. Примерно так же выглядела ситуация и в других местах. Так, из 12 ссыльных священников, находившихся в Вятской губ. в 1861–1898 гг., только 3 оказались там в связи с событиями восстания, да и они также были препровождены в губернию административным порядком, без суда (*Машковцев А.А.* Католицизм в Вятской губернии... С. 25–37).

<sup>1330</sup> *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 372; *Никulina И.Н.* Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX в. (20-е — первая половина 70-х гг.): монография. Изд. 2-е, доп. Иркутск: Оттиск, 2011. С. 180.

<sup>1331</sup> *Ханевич В.А.* Католики в Кузбассе... С. 51–52, 56–57. Своеобразной «энциклопедией быта» польской каторги и ссылки 1850-х — 1880-х гг. в Сибири служат воспоминания Шимона Токаржевского, сравнительно недавно переведенные на русский язык: *Токаржевский (Токажевский) Ш.* Сибирское лихолетье / Пер. с польск. М. Кушникова, сост. и авт. предисл. М. Кушникова, В. Тогулев. Кемерово: Кузбассвузиздат, 2007. Многие места в мемуарах Токаржевского посвящены Ф.М. Достоевскому, с которым автор вместе провел на каторге некоторое время (Достоевский в «Записках из мертвого дома» также упоминает Токаржевского несколько раз).

В массовом порядке закрывались католические храмы. На территории современной России таких церквей было немного. Тем не менее, в этот период закрылись и были (почти все без исключения) переданы православному духовенству храмы и часовни в Велиже, Сокольниках, Рудне, Шумячах, Аннутово, Седлово, Студенце, Раеве, Пясечне, Страпицах, Багменево, Андреполе, Баево, Гусево, Глембочино, Рыково, Осыно, Чернее, Припешах, Городке, Залосемье. Розалино, Радуни, Езерище, Карасно, Калинково, Адамово и др.<sup>1332</sup>. В Сокольниках 21.12.1864 г. над приходом впервые нависла угроза ликвидации, о чем они писали Могилевскому епископу-суффрагану Максимилиану Станевскому, прося предпринять необходимые шаги к тому «чтобы церковь их не была... обращена в православие», одновременно (19.12.1864 г.) Невельский декан Семашко сообщал, что уездный исправник Коровин пытался угрозами ссылки в Самарскую и Томскую губ. добиться от местной шляхты – сокольниковских прихожан – перехода в православие. В результате угроз Коровина, примерно шестая часть прихожан – т.е., около 250 чел. – оставила католическое вероисповедание и присоединилась к православному (вероятно, так было не только в Сокольниках, т.к. о существовании в XIX и начале XX вв. в Невельском у. групп православного населения, говорившего по-польски, имеются независимые свидетельства)<sup>1333</sup>. Микулино-Руднянский приход лишился храма трижды на протяжении года. В 1839 г. церковь бернардинского монастыря в Микулино (ныне Смоленская область) была передана православному приходу, но католикам разрешили построить новый храм в ближайшем городке Рудня. В 1841–1842 гг. нищий приход с трудом выстроил для себя некое подобие храма, но в 1866 г. его (по предварительному распоряжению Виленского генерал-губернатора К.П.фон Кауфмана) также закрыли. К 1877 г. оставшимся прихожанам (около 300 человек) позволили арендовать, а потом купить крестьянскую избу в Микулине для устройства часовни или молитвенного дома. В 1930 г., уже при коммунистическом правлении, часовня была закрыта вновь. После этого приход уже не возродился<sup>1334</sup>.

Продолжалось закрытие монастырей. В этот период было ликвидировано около 60 обителей. Действующих осталось всего девять, причем к концу XIX в. в двух из них уже не осталось монахов, и они служили местом заключения католического духовенства (Аглона, Гродно). Заславский монастырь бернардинцев пустовал, к 1914 г. в нем оставались только два послушника, без старших монахов. Сохранялись практически одни только женские монастыри — бенедиктинский в Вильно, бригидок в Гродно и бернардинок в Слониме (в общей сложности 20 монахинь), бенедиктинок в Ковно (17 насельниц) и екатеринок в Кроках (8 монахинь). В мужском монастыре бернардинцев в Кретинге оставалось три монаха<sup>1335</sup>.

После восстания, например, в одну только Архангельскую губернию было выслано (1864–1879 гг.) не менее 40 католических священников (список далеко не полон). Только в отношении 10 из них были представлены доказательства

<sup>1332</sup> Большая часть таких часовен была устроена либо на кладбищах, либо при господских усадьбах. Приходские священники посещали их редко, католическое население, приходившее в эти часовни, было довольно немногочисленным. Поэтому удивительно, хотя и очень характерно для этого автора (спустя 6 лет после написания книги о российских католиках ставшего Обер-Прокурором Святейшего Синода), что граф Д.А. Толстой считал сами по себе пустующие часовни средством воздействия на православное население — да еще и средством действенным. См.: *Толстой Д.А. Римский католицизм...* Кн. II. С. 300–301.

<sup>1333</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 80. Л. 58; Ф. 822. Оп. 12. Д. 2797. Л. 83–84; Д. 2911. Л. 551 сл.; НИАБ. Ф. 1781. Оп. 3. Д. 8595. Л. 2–5

<sup>1334</sup> НИАБ. Ф. 1781. Оп. 2. Д. 2397. Л. 7–9 об., 31, 34; Оп. 2. Д. 6027. Л. 77–78 об., 96, 155–156, 159–161, 168–169, 174 об.; Оп. 3. Д. 8715. Л. 22–44 об.; РГИА. Ф. 797. Оп. 5. Д. 19227; Оп. 9. Д. 25899. Л. 1–1 об. *Козлов-Струтинский С.Г.* Сокольнический монастырь... С. 204; *Он же.* К истории римско-католических приходов... С. 90–92, 110–114, 122–123, 137–142, 145–153; НИАБ. Ф. 1781. ОП. 2. Д. 6048. Л. 1; Д. 6056. ЛЛ. 2–2 об., 3–3 об., 9, 12, 13–13 об.

<sup>1335</sup> Перечень католических монастырей латинского обряда... С. 89, 91, 110–112, 114–115.

участия в восстании или «сочувствия» ему. Поскольку к числу политических преступлений фактически стали относить некоторые виды религиозной деятельности, в 1876–1879 гг. «за распространение брошюр о церковном юбилее и апостольском братстве Святейшего Сердца Иисусова» (это общество считалось связанным с иезуитами и было запрещено) в ссылке в губернии находился священник Иказненского прихода Павел Романовский<sup>1336</sup>.

Некоторые из сосланных попали в Архангельскую губернию в административном порядке, например, священник Эдуард Дубовик оказался там в 1874 г., когда, в результате чтения его писем, полицейские чиновники удостоверились «во вредном характере его мыслей»<sup>1337</sup>. В том же году «в спешном порядке» был сослан настоятель Динабургского прихода Леонард Курчевский, вся вина которого состояла в том, что он отказался принимать присягу на русском языке у не владевших им новобранцев-латышей<sup>1338</sup>. Юлиан Добкевич был выслан в Мезень за «сочувствие польскому восстанию» и за распространение польских букварей, скапуляриев, эмблем упраздненных католических братств<sup>1339</sup>. Станислав Веспанский только подозревался «в принадлежности к революционному движению»<sup>1340</sup>.

Каноник Боярский был сослан в Оренбург в сентябре 1862 г. за то, что «принес Люблинскому гражданскому губернатору [...] жалобу от имени поляков, на безбожные, будто бы, поступки нижних чинов Уланского полка, при снятии с крестов революционных эмблем и надписей». Один из священников был сослан, и только после этого обнаружилось, что вся его «бунтарскость» и «ненависть к русской державе» оказались последствиями давнего и запущенного психического расстройства<sup>1341</sup>.

К 1864 г. в Архангельской арестантской роте содержалось около 400 католиков-поляков. В квартале Соломбала для них была устроена отдельная часовня. Такие же часовни в 1860-х гг. были устроены в Курске, Нижнем Новгороде и Твери, а позже — и в других городах<sup>1342</sup>.

Ссылные священники, которым правительство запрещало совершать богослужения, часто переходили на нелегальное положение. Хрестоматийным примером стала история ссылных в селе Тунка Иркутской губернии. Там образовалась специальная поселение ссылного духовенства (более 300 чел. в 1865 г., 160 после 1867 г.). Особым распоряжением министра внутренних дел от 1867 г. ссылным священникам, поселенным в Тунке, было строжайше запрещено совершение богослужений, тем не менее, св. мессы совершались ежедневно на рассвете, в полной тайне, в доме с закрытыми ставнями, после чего алтарик, на котором совершалась Пресвятая Евхаристия, разбирали. Подобные меры предосторожности были необходимы, чтобы усыпить бдительность отряда из 200 казаков, специально командированных в Тунку для наблюдения за исполнением распоряжений министра. Основная часть ссылных в 1871 г. вернулась домой в связи по амнистии, остальные прожили здесь до 1880-х гг., 15 скончались в ссылке. С 1869 г. совершение богослужений было официально разрешено<sup>1343</sup>.

Запреты и ограничения на совершение богослужений и треб в 1860–70-х гг. высланным в Сибирь католическим священникам лишь иногда сглаживались

<sup>1336</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 3, Д. 458.

<sup>1337</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 3, Д. 446. Л. 18, 45.

<sup>1338</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1, Д. 776. Л. 24.

<sup>1339</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 3, Д. 304.

<sup>1340</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 3, Д. 114. Л. 1 сл.

<sup>1341</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1184. Л. 11, 14, 15

<sup>1342</sup> РГИА. Ф. 821 Оп. 125. Д. 696. Л. 2–3, 6; Козлов-Струтинский С.Г. Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изд-во Францисканцев (готовится к изданию).

<sup>1343</sup> X. *Abasfer*. [F. J. Zyskar]. Tunka. Czyli cierpienia wygnańców polskich, za obronę wiary, kraju i ludu, na wygnaniu w Tunka, gdzie było przeszło 150-ciu księży. Opowiadanie oparte na wspomnieniach naocznych świadków i odnośnych dokumentach. [Uzupełnienia kserograficzne na podst. wyd. Poznań, 1914. Drukiem A. Fiedlera]. New Britain. Conn. S. 101–103, 117–152, 155–171.

позволением совершать таковые в чрезвычайных обстоятельствах (при смерти местных католиков или угрозе таковой — если приходской священник, как правило, живший за десятки, а то и сотни километров, просто физически не мог добраться до конкретной местности, в которой проживали такие католики (как правило, тоже ссыльные))<sup>1344</sup>.

Тайные богослужения в 1860-х гг. также совершались на Сиваковских и Александровских рудниках (там по инициативе отцов Стецкого и Подковско-го ссыльные тайно от властей устроили часовни), в Верхнеуральске Оренбургской области. Вообще, в заключении и тюрьмах религиозное рвение ссыльных только усилилось. И тут им на помощь пришли священники — собираться по ссылке. На Александровских рудниках каждое воскресенье и в праздники совершалась св. месса — тихая или с песнопениями. Доминиканец Мокшицкий в то же время устроил в одной из камер Александровской каторжной тюрьмы тайный престол, на котором совершал богослужения для заключенных-католиков — в одной из больших камер заключенные сделали дверцы, а за ними поставили алтарь. Папа Пий IX, зная о нуждах ссыльных священников, разрешил служить мессу без утвари и облачений, на обычном хлебе, и — если не было миссала — круглый год одну и ту же службу<sup>1345</sup>.

Даже прежде лояльный правительству и выступавший против восстания архиепископ Варшавский св. Сигизмунд-Феликс Фелинский, осудив репрессии, попал в ссылку в Ярославль на 20 лет. Его домовая часовня, которую власти разрешили открыть, фактически стала первым местом совершения богослужений для ярославских католиков (впоследствии в городе возник приход)<sup>1346</sup>.

Высылке подверглись многие другие епископы (Красинский, Лубенский, Хостяк-Попель, Ржевуский и др.). Епископат не желал повиноваться Духовной коллегии<sup>1347</sup>.

За весь период восстания 1863 г. А.К.Тихонов (не сомневающийся в широком участии католического духовенства в «беспорядках») насчитывает всего 183 случая, когда католические священники были обвинены в таком участии — прямом или косвенном. При этом, в числе причин их преследования властями назывались, например, «организация панихид по мятежникам» (хотя это составляло неотъемлемую обязанность пастырей)<sup>1348</sup>. Все это показывает, что распространенные в России представления, согласно которым католическое духовенство чуть ли не возглавляло восстание, мягко говоря, в очень значительной мере преувеличены.

В других губерниях тоже — хотя и редко — были попытки ограничить католиков в их религиозной жизни. Так, 4 апреля 1866 г. власти запретили сбор средств на постройку католических храмов и часовен (в первую очередь имелась в виду недостроенная владикавказская церковь) в Терской области, и в то же самое время католическую церковь в Грозной (совр. г. Грозный, столица Чеченской республики) было решено передать православному при-

<sup>1344</sup> Подробнее см.: *Ханевич В.А.* Католики в Кузбассе... С. 73–78; *Никулина И.Н.* Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX в. (20-е – первая половина 70-х гг.): монография. Изд. 2-е, доп. Иркутск: Оттиск, 2011. С. 158, 160, 162, 165, 166, 167, 168, 170, 172, 180, 203..

<sup>1345</sup> *Зюлек Я.* Римско-католические священники, посланные в Сибирь после январского восстания // *Сибирь в истории и культуре польского народа*. М.: НИЦ «Ладомир», 2002. С. 139, 142.

<sup>1346</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1222, 1223; Ф. 826. Оп. 1. Д. 764; *Карнова О.* Ярославский узник // *Свет Евангелия*. № 36 (433). 28.09.2003. С. 4. Подробнее см. в дневниках самого архиепископа.

<sup>1347</sup> *Майшковицев А.А.* Католицизм в Вятской губернии... С. 6–9, 11–20; *Грабенский В.* История польского народа... С. 689, 691; РГИА. Ф. 1276. Оп. 5. Д. 2036; Ф. 1282. Оп. 1. Д. 197, 252; Оп. 2. Д. 2038. Особенно показательна судьба сейненского епископа графа Константина Лубенского — он неизменно, даже во время восстания 1863 г. (против которого горячо выступал), сохранял лояльность имперскому правительству, но стоило ему в 1869 г. выступить против нарушений церковного права и выйти из состава Римско-католической Духовной Коллегии МВД (которая и была главным виновником этих нарушений), как его тотчас отправили в сибирскую ссылку — *Базилев Л.* Поляки в Петербурге. СПб.: Русско-Балтийский Информационный Центр «БЛИЦ», 2003. С. 208.

<sup>1348</sup> *Тихонов А.К.* Католики, мусульмане и иудеи... С. 163–164.

ходу (формально в качестве причины такого шага было объявлено отсутствие у прихода настоятеля)<sup>1349</sup>. Однако еще в том же году власти отменили свои решения, и для кавказских католиков эти трудности остались в прошлом<sup>1350</sup>.

Сложилось положение, по выражению главы российской миссии в Риме П.А. Капниста, которое могло — при определенном развитии — «уничтожить у нас католицизм в его истинном значении и заменить его каким-то неокатолицизмом, который католические подданные принуждены были бы исповедовать». Однако сбылось второе предположение дипломата, и меры правительства стали «неудобоисполнимыми» и ни к чему не привели, кроме того, что степень недоверия католиков (независимо от национальной принадлежности) катастрофически упала, и создавшийся порядок позже пришлось изменить, во многом вернувшись к прежним нормам<sup>1351</sup>.

Эти события, вкупе с последующей русификацией Польши привели к еще более тесному сплочению поляков вокруг Католической Церкви как единственного легального общественного института, стремившегося к сохранению польского языка, традиционных ценностей и к защите национальных святынь<sup>1352</sup>.

Рим на сей раз — несмотря на неоднократные требования Петербурга — не уступил, и не осудил польских патриотов, хотя Папа и не сочувствовал восставшим (не только из отвращения к выступлениям, нарушавшим общественный порядок (Понтифик был склонен считать все их «революциями»), но и из-за взаимной симпатии патриотов польских и итальянских, угрожавших самому существованию Церковного государства)<sup>1353</sup>.

С другой стороны, в общественном мнении России произошло неоправданное отождествление поляков со всем католичеством вообще.

В отсутствие легальной возможности миссии (исключительное право проповеди, даже среди языческих племен, принадлежало Православной Церкви<sup>1354</sup>) это привело к тому, что католичество часто воспринимали только как одну из национальных религий империи<sup>1355</sup>.

В 1870–1872 гг. МИД стал проявлять признаки обеспокоенности ситуацией и стремления предоставить католикам «в области совести и отправления религиозных обязанностей такого удовлетворения и таких ручательств, которые могли бы обеспечить их духовную независимость и вещественную безопасность», поскольку видимым образом меры правительства способствовали созданию картины преследования поляков не столько за «политические преступления» и «неблагонадежность», сколько за открытое исповедание веры. Для изучения ситуации был создан Комитет по католическим делам. «Железный канцлер» А. М. Горчаков, глава российской дипломатии, прямо утверждал, что империя «нынешней системой [...] успела восстановить против себя римских католиков всего мира. Мы как бы от-

<sup>1349</sup> А еще раньше, по первому подозрению, были арестованы многие поляки, служившие на Кавказе, а обещавший военные форты капеллан из Темир-Хан-Шуры свящ. Прушковский, был арестован и под конвоем препровожден к месту постоянного пребывания (впрочем, вскоре все арестованные были оправданы и освобождены) — *Gralewski M. Kaukaz. Wspomnienia z Dwunastoletniej Niewoli. Lwów, 1877. S. 525–526.*

<sup>1350</sup> *Боголюбов А.А.* Поляки на Северном Кавказе... С. 199–200.

<sup>1351</sup> *Сербов А.В.* Взгляд из Петербурга... С. 46–47.

<sup>1352</sup> *Chwalba A.* Historia Polski... С. 349.

<sup>1353</sup> *Kania J.* Stosunek Rzymu do powstania Styczniowego (okres manifestacji patryotycznych) // Sympozjum. Periodyk naukowy. Kościół katolicki na Litwie i Białorusi w XIX i XX wieku. Rok III. 1999. Nr 1(4). Stądники. S. 83, 85, 98; *Тихонов А.К.* Католики, мусульмане и иудеи ... с.168–169

<sup>1354</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 4. Д. 683. Л. 5, 6, 6 об.; ПСЗРИ. Т. XI. Ст. 4.

<sup>1355</sup> В тех — впрочем, довольно редких — случаях, когда «иноверцы» (например, мусульмане или иудеи) желали принять христианство, но при этом отказывались присоединиться к Православной Церкви, а выбирали Католическую, государственные учреждения, надзиравшие за состоянием вероисповедных дел, так долго рассматривали каждый из подобных случаев, что желающие креститься не раз, не выдержав волокиты, оставались в прежнем исповедании (см.: *Gralewski Mateusz. Kaukaz... S. 534* — автор рассказывает о неудачной попытке чеченской девушки Ханум присоединиться в сер. XIX в. к католичеству; в то же время Юсуфу Любовицкому в 1860 г. в Астрахани это, напротив, удалось, и он был крещен с именем Петр — *Мацкевич В.* История Католической Церкви на Астраханской земле... С. 109).



реклись от славных преданий своей истории, от свойственных нам терпимости и уважения к свободе совести...» и предлагал в догматических вопросах, и в том, что касалось совести католических подданных, допустить свободу сношения со Святым Престолом. Его поддержал бывший министр внутренних дел П.А. Валуев: «Смело можно сказать, что три четверти принятых нами относительно католической церкви мер насильственны и в то же время направлены не против Римского Двора, а против католических подданных Государя Императора». Однако им противостоял министр внутренних дел А.Е. Тимашев<sup>1356</sup>.

Сказывалась и привычка государственного чиновничества держать все в своих руках, и все подвергать контролю. Так, в 1892–1895 гг. завершился начавшийся в 1881 г. процесс передачи католических школ в немецких колониях в ведение министерства народного просвещения (прежде колонистские учебные заведения были подчинены приходскому духовенству и епархиям), после чего в ведении священников осталось только преподавание Закона Божия и немецкого языка<sup>1357</sup>. И только отчасти это было вызвано необходимостью повышения уровня преподавания (в первую очередь — русского языка, который колонисты зачастую просто не знали).

Тем не менее, несмотря на частые эксцессы, деятельность государственных органов, направленная на подчинение Католической Церкви, более или менее укладывалась в рамки действовавшего в то время законодательства. Правда, в нем было много того, что сильно затрудняло существование католических приходов и общин. Но речь все же не шла о тотальном уничтожении католичества. Правительству было важно другое — лишить католиков возможности проявлять собственную инициативу и, по возможности, максимально ослабить их связи с Апостольским Престолом, а также прекратить любые обращения в католичество из православия. В последнем случае действовали определенные уголовные нормы, хотя даже насильственный перевод в православие людей, исповедовавших иную религию, никак не карался, хотя прецедентов было достаточно. Речь шла не об уничтожении Церкви, а о ее ослаблении и об управлении ею (последнее, впрочем, было существенно важным для государственной власти и при взаимоотношениях с Православной Церковью)<sup>1358</sup>. И не следует думать, что методы подавления Католической Церкви в России значительно отличались от таковых в других не католических странах — например, Великобритании, Пруссии и проч.<sup>1359</sup>.

В 1878 г., 4.04., Папа Лев XIII, уведолив императора о своем избрании, затронул вопросы, связанные с положением католиков в России. Ответ последовал 18 марта 1878 г. Начались переговоры. К 1880-х гг. наступило временное потепление отношений России с Апостольским Престолом<sup>1360</sup>, в 1882 г. между сторонами было заключено соглашение — правда, конкордатом оно не называлось — а в 1894 г. были даже восстановлены официальные отношения, и в Риме открылась русская дипломатическая миссия, в 1894–1897 гг. был подписан ряд соглашений<sup>1361</sup>.

<sup>1356</sup> Серова О.В. Взгляд из Петербурга... С. 48, 51.

<sup>1357</sup> Это коснулось не только католических учебных заведений, но и лютеранских и проч. Черказянова И.В. Школьное образование российских немцев (1830-е — 1917 гг.): проблема взаимодействия государства, церкви и общества. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 2008. С. 31; Она же, Передача немецких школ в ведение Министерства народного просвещения: проблема взаимоотношений государства, церкви и общества // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г. / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 136–140, 148, 149.

<sup>1358</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая и Евангелическо-лютеранская церкви в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом (XVIII — начало XX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 2005. С. 28, 29, 33, 34, 35.

<sup>1359</sup> Разумеется, авторы, коль скоро перед ними стояла конкретная цель — описание положения российских католиков — не останавливаются на рассмотрении законодательства и практик правоприменения других стран. В наши задачи также не входил сравнительный анализ действовавших в этой сфере законодательных систем.

<sup>1360</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 139.

<sup>1361</sup> Андриянова О.А. Отношения между Россией и Ватиканом в 1905–1914 годы // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И.Герцена. Аспирантские тетради. СПб., 2008. С. 37;

Кроме того, императоры, одной рукой преследовавшие католичество, другой могли, когда это было им необходимо по соображениям политической целесообразности или просто по «велению души», даже поощрять изолированных и малочисленных католиков, оказывая им покровительство. Например, в 1825 г. императорская семья в полном составе пожертвовала значительные суммы на постройку католического храма Св. Иоанна Крестителя в Царском Селе под Петербургом<sup>1362</sup>. Такие примеры тоже были нередки и не следует думать, что это было проявление какого-то нечеловеческого лицемерия — все делалось совершенно искренне. Также вели себя и чиновники, аристократия, купечество — католиков вообще могли недолюбливать, но «этим моим добрым соседям» вполне помогали. Например, когда в Луге в 1906 г. открылся католический детский приют, местное православное купечество стало ежегодно присылать приобретенные на свои средства подарки сиротам. Православное население активно вносила пожертвования, например, на строительство католической церкви в Пскове в 1850-х гг. и т. д. А еще раньше — в 1763 г. средства на постройку каменной католической церкви были собраны при участии не только православных, но и мусульман, и буддистов<sup>1363</sup>. Издававшиеся в конце XIX — начале XX вв. различными благотворительными католическими обществами ежегодные отчеты также свидетельствуют об этом: и среди жертвователей, и среди безвозмездно работавших в них сотрудников немало совершенно русских людей, вероятно, чаще всего не католиков. Иногда они есть и среди пансионеров — получателей помощи этих обществ<sup>1364</sup>.

Белоголов И. Акты и документы... С. XXI–XXII.

<sup>1362</sup> РГИА. Ф. 487. Оп. 4. Д. 1034. Л. 16, 25; Ф. 822. Оп. 1. Д. 5109. Л. 1; Д. 5141. Л. 3, 5.

<sup>1363</sup> Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий. СПб. Постулатура дела о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профитлиха и 15 сподвижников. СПб., 2006. С. 37; РГИА. Ф. 826. Оп. 1, Д. 123. Л. 93, 96, 99 а; Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле... С. 44–45.

<sup>1364</sup> VIII Отчет Правления Римско-католического благотворительного общества для пособия бедным в Ростове на Дону за 1906 год. Ростов на-Дону. 1907. С. 4, 18–23; Отчет Новгородского римско-католического Благотворительного общества за время с 1 января по 31 декабря 1907 г. Общество открыто 14 ноября 1904 года. Год отчетный II. Новгород. 1908. С. 6; 24–25; То же. Год отчетный IV. Новгород, 1909. С. 4; То же. Год отчетный VI. Новгород. 1911. С. 6, 35–39; Отчет о деятельности Пензенского римско-католического благотворительного общества в 1903 г. Пенза, 1904. С. 13–14; То же, в 1911 г. Пенза, 1912. С. 6–7; То же, в 1913 г. Пенза, 1914. С. 4; Отчет по постройке римско-католического Св.Креста костела в г.Вологде. Закладка фундамента начата в сентябре 1909 г., освящение фундамента 2 мая 1910 г., окончена постройка без внутренней отделки в октябре 1913 года, костел освещен 27 октября 1913 года, здание каменное, по проекту проф.Подлевского. Вологда, 1914. С. 4, 8; Отчет по приходу, расходу и остатку сумм на содержание римско-католического молитвенного дома в Костроме за 1912 г. (22-й год существования). Кострома. 1913. С. 2, 6; Отчет по приходу и расходу сумм Тверского римско-католического приходского костела за 1913 г. Тверь, 1914. С. 6, 9; Отчет Общества пособия бедным прихожанам Уфимского римско-католического костела за 1914 год. Уфа, 1915, с. 13; Отчет Пермской римско-католической церкви за 1913 г. Пермь, 1914. С. 3–5; Отчет о деятельности благотворительного общества при Римско-католической церкви в г. Саратове за 1907 г. Саратов, 1908. С. 1; То же, за 1909 г. Саратов, 1910. С. 2–3; То же, за 1911 г. (19-й год существования общества). Саратов, 1912. С. 9; Отчет римско-католического благотворительного общества для помощи бедным в Ростове на Дону за 1902 год. Ростов на-Дону, 1903. С. 12–13; Отчет римско-католического костела в Вологде по содержанию костела за 1913 год. Вологда, 1914. С. 7; Отчет Правления Благотворительного общества Нижегородского римско-католического прихода за 1906 год. 9-й год существования общества. Нижний Новгород, 1907. С. 16, 33–35; Отчет Правления Новгородского римско-католического благотворительного общества за время с 1 января по 31 декабря 1911 года. Общество открыто 14 ноября 1904 года. Год отчетный VII-й. Новгород, 1912. С. 37–38; То же. Год отчетный VIII-й. Новгород, 1914. С. 22–27; Отчет Правления Римско-католического Благотворительного общества при Псковском приходском костеле за 1906 год (Тринадцатый) существования Общества. Псков. 1907. С. 6–7; То же, за 1904 год (Одиннадцатый) существования Общества. Псков, 1905. С. 1, 4, 11; То же, за 1907 год (Четырнадцатый) существования Общества. С. 4; Отчет Совета Тульского римско-католического костела за 1909 год (сост. на основании ст. 124 ч. 1 т. XI Свода законов гражданских). Тула, 1910. С. 10–11; То же, за 1907. Тула, 1908. С. 11–14; То же, за 1908 год. Тула, 1909. С. 10, 13–18; То же, за 1910. Тула, 1911. С. 8–9; Общий итог прихода и расхода сумм Московской римско-католической святых Апостолов Петра и Павла церкви за 1875 год (без номеров страниц); Отчет Казанской Римско-католической церкви за 1896 год, составленный на основании 17 пункта правил, приложенных к 124 статье I части XI тома Свода законов. Казань, 1897. С. 5, 8–20; То же, за 1892 год. Казань, 1893. С. 4–6; Отчет Совета Казанской Римско-католической церкви за 1900 г. С приложением порядка Богослужений в этой церкви. Казань, 1901. С. 6–18; То же, за 1910–1911 гг. Казань, 1912, с. 4–21; Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1889 год. М., 1890. С. 18–23; То же, за 1887 г. М.1888. С. 10–12; То же за 1897 год (12-й год существования Попечительства). М. 1898. С. 32; То же, за 1895 г. (10-й год существования Попечительства). М., 1896. С. 65, 70, 74, 76, 81–82, 85, 87; То же, за 1892 год. М., 1893. С. 25–35; То же, за 1890 год. М., 1891 г. С. 32; То же, за 1894 год (9-й год существования Попечительства). М., 1895. С. 31–32; То же, за 1896 год (11-й год существования Попечительства), М., 1897. С. 26–51; То же, за 1895 год (10-й год существования Попечительства). М., 1896. С. 26–44, 59–88; То же, за 1889 год. М., 1890. С. 23–46; То же, за 1900 год. М., 1901. С. 34–58; То же, за 1889 год. М., 1890. С. 11–13; То же, за 1893 год. М., 1894. С. 27–34; То же, за 1886 год. М., 1887. С. 11; Отчет Правления Благотворительного Общества вспомоществования бедным римско-католического вероисповедания в Москве за 1898 год (13-й год существования Общества). М., 1899 г.

**Государство и Католическая Церковь в России.** Возвращаясь к предыдущим главам, мы можем заметить удивительную тенденцию: в отсутствие возможности для активной церковной миссии (даже право на проповедь языческим племенам законодательно было закреплено только за Православной Церковью), инициативу по устройству и распространению католицизма в России взяло на себя государство. Государство приглашало католиков в Россию, создавало католические епархии, призывало колонистов, переводило в столицу католическую семинарию и академию, пополняло ряды прихожан в отдаленных губерниях<sup>1365</sup>. Это происходило не только за счет ссыльных, но и во время сельскохозяйственного переселения при П. А. Столыпине, за счет привлечения ученых, железнодорожных инженеров, архитекторов, наконец, промышленных рабочих, за счет перераспределения по стране воинских гарнизонов и т. д. В результате католические общины появились во всех губернских центрах, во многих сельских поселениях Сибири, Дальнего Востока, Кавказа, Поволжья и др. регионов. Некоторые общины приобрели также опыт нелегальной религиозной жизни, который очень пригодился в XX веке (хотя репрессии и гонения советского периода, конечно, нельзя ставить ни в какое сравнение с ограничениями и преследованиями, существовавшими в Российской империи)<sup>1366</sup>.

С другой стороны, ситуацию, в которой продолжала существовать католическая община, также нельзя было назвать нормальной. Например, в меморандуме, поданном в Министерство внутренних дел в 1904 г. митрополитом Могилевским Георгием Шембеком, наряду с частично уже описанными нами законодательными актами, назывались и другие меры, применявшиеся в отношении Католической Церкви в России, в т. ч.: уничтожение или сознательная порча полицейскими или таможенными властями «запрещенных» католических священных предметов — медальонов, икон с изображением Св. Сердца Господня и Пречистого Сердца Пресвятой Богородицы,

С. 21-42; То же, за 1897 год (12-й год существования Общества). М., 1898. С. 32; То же, за 1903 год (18-й год существования Общества). М., 1904. С. 65-68; XV Отчет о действиях Правления Римско-католического Благотворительного Общества при Томской церкви Покрова Пресвятой Богородицы за 1909 год. Томск, 1911. С. 3; То же, XVII Отчет... за 1911 г. Томск, 1912. С. 17; X Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1907 год. Казань, 1908. С. 37, 45; То же, XI-й Отчет... за 1906 год (с 1 января 1906 по 1 января 1907 года). Казань, 1907. С. 14; То же, XVII-й Отчет... за 1914 год (с 1 января 1914 по 1 января 1915 года). Казань, 1915. С. 20; То же, XII-й Отчет... за 1909 г. (с 1 января 1909 по 1 января 1910 года). Казань, 1910. С. 22-31; То же, XIII-й Отчет... за 1910 год (с 1 января 1910 по 1 января 1911 года). Казань, 1911. С. 29-36; То же, XI-й Отчет... за 1908 г. Казань, 1909. С. 30-31.

<sup>1365</sup> Вероятно, создавая польские и др. католические колонии в Сибири, правительство имело в виду «ослабление польского и католического элемента» в Западных губерниях, особенно там, где шла духовная и культурная борьба за местное население (особенно белорусские области). Отчасти поэтому католическое духовенство (включая высшую иерархию) неодобрительно смотрело на переселенческий процесс — РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 123. Л. 46-47.

<sup>1366</sup> При этом в рамках государственнической идеологии русское правительство старалось пресекать любые не зависевшие от него инициативы, в первую очередь, миссионерские. Так, когда в 1858 г. к России отошла часть Северной Манчжурии, связь живших там католиков со своим епископом, Апостольским викарием Манчжурии, Эммануэлем Верролем, была прервана. Российские власти считали, что самого факта установления новой границы достаточно, чтобы они могли сами распоряжаться судьбой католической миссии на отошедшей к Российской империи территории, и не нуждались в соответствующем распоряжении Св. Престола (генерал-губернатор Влангали писал: на имя государственного канцлера от 11/29.12.1866 г.: «...почтеннейший Епископ никак не может понять, что отсоединенные к нам земли..., входившие прежде в его Викариатство, уже не подчиняются его духовному ведению...» — РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 683. Л. 15). Французских и бельгийских миссионеров, работавших в крае не покидая рук — вплоть до принятия мученической смерти — было решено более не допускать в пределы ставшего российским Приамурья «ни под каким предлогом», «не делая им никакого насилия» — РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 683. Л. 14. Дополнительные причины правительственные чиновники видели в том, что «они, знач туземные языки, могут распространить между ними свое учение, что не позволено нашими законами» (см. выше о преимущественном праве Православной Церкви на миссию среди язычников) и «будучи хорошо знакомы с нравами и обычаями туземцев, имеют полное на них влияние». При этом Путевая канцелярия командующего войсками Восточно-Сибирского военного округа доносила в МВД 15.11.1867 г., что не известны случаи обращения местных инородцев в католичество, а сам генерал-губернатор Влангали в июле 1865 г. в ответ на уверения еп. Верроля о необходимости окормления местных католиков, иронично заметил, что «считал Уссурийский край совершенно пустынным» и, следовательно, никаких католиков там быть не могло (РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 683. Л. 2, 10). Одновременно с этим, главноуправляющий Восточной Сибири доносил в МВД 05.11.1865 г., что «обширность района не позволяет настоятелю Иркутской церкви (к которой относится Амурский край), как следовало, ежегодно посещать Амурский край [...] несмотря на значительное число католиков» (!). Действительно, когда в 1859-1860 гг. иркутскому священнику Швермицкому было «однократно позволено» посетить Приамурье, он насчитал там более 350 католиков, и просил в помощь себе второго священника — РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 683. Л. 62-62 об.; Ф. 826. Оп. 3. Д. 64. Л. 148 об. См. также: РГИА. Ф. 1263. Оп. 3. Д. 91. Л. 1.

сломка и снос придорожных и памятных крестов, установленных без разрешения властей, вырывание и вымарывание в breviариях (часословах) священников запрещенных цензурой<sup>1367</sup> страниц, принуждение учащихся-католиков посещать православные богослужения и читать установленные Православной Церковью молитвы перед уроками в школе (отменявший эту норму императорский указ от 1897 г. не был своевременно доведен до сведения училищных дирекций<sup>1368</sup>), имевший место (не повсеместно) запрет учащимся католического вероисповедания проживать в семьях католиков или снимать у них квартиры, и многие другие нормы, кажущиеся нам совершенно противоестественными. Так, чтобы посетить соседний приход, священник должен был получать в канцелярии губернатора паспорт и др. документы — впоследствии схожая норма советского законодательства, т.н. «справка» от уполномоченных по делам религии была применена ко всем религиозным общинам<sup>1369</sup>.

С другой стороны к концу XIX века, появились слабые признаки изменения отношения к католикам в российской крестьянской глубинке. Наряду с господствовавшим прежде резко негативным восприятием всех нерусских, а следовательно — «нехристианских» народов и, соответственно, их вероисповеданий, кое-где отмечалось, пусть до поры неясное и очень неопределенное, но всё же более снисходительное отношение к католикам, пусть и не без влияния политических симпатий правительства.

Так, в Тиксенском православном приходе Вологодской губернии один из крестьян отвечал на вопросы священника следующим образом: «...И из других вер многие попадут в рай за хорошую жизнь, доброе поведение...

— Спасутся ли латыны (католики)?

— Иные спасутся, иные нет.

— Кто же спасётся?

— Поди, те, которые не кланяются папе и живут хорошо.

— А французы какую веру исповедуют?

— Кажется, нашу русскую веру [...] У наших с французами дружба большая, а коли б вера была разная, так тут уж никакой дружбы не было бы. Небось, наши не дружат с туркой».

При этом на вопрос, попадут ли в рай староверы, тот же крестьянин уверенно заявил: «А в рай, так, староверы не попадут [...] по-моему, следовало бы их туда поместить, да попы-ти другое говорят. В раю им не бывать за то, что не слушают наших попов и в нашу церкву не ходят. Это, пожалуй, и правда... Какой он христианин, если не исповедуется и не причащается!»<sup>1370</sup>

Впрочем, совершенно очевидно, что такие ответы крестьянин давал потому, что местное духовенство больше сил и энергии направляло на борьбу с «расколо-учителями», поскольку католический приход в губернии был один — в Вологде (попытка основания второй общины в Никольске не была одобрена властями)<sup>1371</sup>, а старообрядчество на русском севере получило широкое распространение.

<sup>1367</sup> При этом, цензорам часто не хватало элементарных знаний о практике и вероучении Католической Церкви, насколько анекдотических историй записаны католиком О.А. Прецлавским, который и сам некоторое время был цензором печатных изданий — *Пржецлавский О.А.* Воспоминания... С. 332–334. См. также: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 67, 274, 275, 282. Кроме того, сами правительственные чиновники признавали цензуру — например — проповеди средств слишком грубым, вызывающим и нецелесообразным — Католическая Церковь накануне революции... С. 662.

<sup>1368</sup> Что, кстати, вело к весьма неприятным для католических священников последствиям. Так, когда в 1914 г. витебский декан, капеллан кадетского корпуса и гимназии Ильяшенко свящ. Леонард Барановский, воспротивился требованиям администрации учебных заведений о присылке учеников-католиков на «общую молитву», то — несмотря на незаконность этих требований — О.И. Ильяшенко, через «Русский народный союз св. Михаила архангела» и его председателя, члена Государственной думы В. Пуришкевича, добились перевода священника в Казань — РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 307. Л. 2–2 об., 4, 6, 7, 10, 12–13, 15–16, 18–18 об., 19–22, 26, 29–29 об., 30–32, 33–33 об., 37.

<sup>1369</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 52–98.

<sup>1370</sup> *Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008. С. 160.

<sup>1371</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 1. Д. 1033. Л. 1, 2; Оп. 3. Д. 44. Л. 141; Д. 87. Л. 1–5, 11, 20; Д. 159. Л. 4; Д. 171. Л. 1, 15; Оп. 125. Д. 765. Л. 1, 3 сл.; Ф. 822. Оп. 4. Д. 15867. Л. 1; Ф. 822. Оп. 4. Д. 15867. Л. 1; Ф. 826. Оп. 1. Д. 645. Л. 1, 3–4, 12–13, 16, 180, 192; Д. 1647. Л. 5; Д. 1989. Л. 71.

# ГЛАВА XV

## Русские католики XIX в.

**Явление русского католичества XIX в.** Российская империя вела довольно «закрытую» конфессиональную политику. Православная Церковь не только численно преобладала — она пользовалась покровительством государства в своей деятельности и миссии в России. Другие христианские конфессии воспринимались как религии национальных меньшинств — они не могли свободно свидетельствовать о себе в среде православных жителей империи. Такое положение дел было законодательно закреплено в 1832 г. в Своде Законов Российской Империи, отводившего «первенствующее и господствующее» место в стране православному вероисповеданию. «Иностранные» христианские течения, такие как католичество и лютеранство, признавались «терпимыми», наряду с исламом, иудаизмом, буддизмом и язычеством<sup>1372</sup>. Переход из господствующего исповедания в «иностранные» считался преступлением. По Уложению о наказаниях 1845 г. (первому уголовному кодексу России) принятие православным католичества наказывалось лишением всех прав и преимуществ (включая конфискацию имущества и лишение права наследования) и ссылкой в Сибирь<sup>1373</sup>. В связи с постепенным ужесточением наказания за обращение из православия в католичество, те россияне, что совершали этот шаг, фактически были вынуждены проживать за границей. Тем не менее, именно в XIX веке возникает такое явление, как русское католичество — когда некоторые представители образованных и привилегированных кругов российского общества (но не только они<sup>1374</sup>) принимают

<sup>1372</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. Саратов: Поволжская Академия государственной службы, 2001. С. 86.

<sup>1373</sup> Там же. С. 91.

<sup>1374</sup> В связи с этим необходимо отметить, что устоявшийся взгляд на «русское католичество» как на явление исключительно элитарное, даже аристократическое, в целом неверен. В разное время как приходскими настоятелями, так и официальной статистикой в различных городах и местностях России, Средней Азии, Кавказа, Новороссии (по понятным причинам, здесь мы не рассматриваем территорию Прибалтики, Украины и Белоруссии), Смоленской губернии отмечалось присутствие католиков русской национальности. Так, упоминаются русские не только в приходах имперских столиц Санкт-Петербурга и Москвы (в этом можно удостовериться, изучая метрические книги католических церквей, находящиеся в РГИА, ЦГИА СПб., НИАБ, РГВИА и др. архивах), но и провинциального городка Рославль (в 1897 г. (61 из 935) — Гавриленков А.Ф. Католики Рославля и уезда в XIX — начале XX в. // Ростиславль. Краеведческий альманах, вып. 1 (6). 2006. Рославль, 2006. С. 28; Он же. Отношение государственной власти к иудаизму на территории Смоленской губернии в XIX — начале XX вв. // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2009. № 5 (2). С. 45. В начале XX в. в Петербурге, по оценкам греко-католического священника А. Зерчанинова, было более 1500 русских католиков (другие считали, что их не менее 2000) — см. письмо о. Зерчанинова министру внутренних дел П.А. Столыпину от 09.02.1907 г. (РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 522. Л. 13). Даже в Тифлисе (совр. Тбилиси) в 1876 г. из 4700 католиков около 100 были русскими (Анчабадзе Ю.Д., Волкова Н.Г. Старый Тбилиси. Город и горожане в XIX веке. М.: Наука, 1990. С. 47).

После революций 1917 г. русские католики — как латинского, так и византийского обрядов — никуда не исчезли — см.: ЦГА СПб., ф. 7384, оп. 33, д. 225, л. 31; Щипков А. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб. РХГИ. 1998, с. 6, 70. Особенно заметным было присутствие русских католиков в Петрограде, Москве и Уфе. Единичные случаи присоединения к католичеству представителей нерусских народов (например, мордвы), отмечалось в переписи 1897 г. — Корнишина Г. Современные хлыстовские общины мордвы: конфессиональная и этническая идентификация// Congressus XI. Internationalis Fennou-Ugristarum Piliscsaba, 9–14. VIII. 2010. Pars VII Dissertationes sectionum et symposiorum ad ethnologiam, folkloristicam et mythologiam. Piliscsaba. 2011. с. 78; Щипков А. Во что верит Россия...; ЦГА СПб. Ф. 1001. ОП. 106. Д. 631. А. 20-22, 29, 39, 39 об.



192. Монс. Михаил-Иосиф  
д'Эрбиньи, фото 1928 г.  
Понтификальный восточный  
институт (Рим)



193. Апостольский администратор  
Могилева еп. Болеслав Слосканс,  
1926 г. Воспроизводится по:  
[Jerumanis J.]. Bīskaps Boleslavs  
Sloskāns. Rīga, 1995



194. Церковь Св.Сердца Господня  
в Терийоках (дача Нечаева),  
фото 1927 г. Studium Catholicum  
(Финляндия)

195. Хор и священник прихода  
Иозефсталь, 1927 г. Собрание  
Э. Герка (Келоуна, Канада)





196. Мальтийская капелла в Санкт-Петербурге в советское время, предположительно, 1960-е гг. (из архивов выпускников, музей Суворовского училища – постоянное размещение – [http://spb-svu.ru/staroe-foto\\_Lica.html](http://spb-svu.ru/staroe-foto_Lica.html))



197. Первая церковь в Тоёхаре (Южно-Сахалинск), 1930-е (?) гг. Федорчук С.П. Римско-Католическая Церковь на Сахалине. Южно-Сахалинск, 1998



198. Архиепископ Иосиф Алоизий Кесслер. Воспроизводится по: Geschichte der Diocese Tyraspol von Joseph Aloysius Kessler, Titular Erzbischof von Bosporus, vormalis Bischof von Tyraspol. Dickinson, North Dakota, 1930



199. Разоблачим антисоветские замыслы капиталистов и церковников! Плакат. 1930-е гг. Воспроизводится по: Leopold L.S. Braun, AA. In Lubianka's Shadow: The Memoirs of an American Priest in Stalin's Moscow 1934-1945. Edited by G.M. Hamburg. Notre Dame, Indiana 2006



200. Доминиканский священник Михаил Флоран в Ленинграде. Фото конца 1930-х. Архив Р. Кальчинской

201. Терийоки  
(Зеленогорск)  
часовня,  
не позднее 1939 г.  
Studium Catholicum  
(Финляндия)



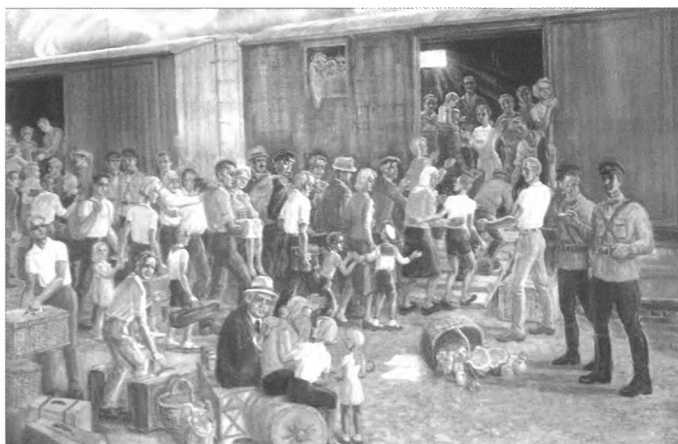
202. Бывшая католическая  
церковь в Александровске  
на Сахалине, кинотеатр «Маяк»,  
кон. 1930-х (г) гр. Федорчук С.П.  
Римско-Католическая Церковь на  
Сахалине. Южно-Сахалинск. 1998



203. Пятигорск, католическая церковь,  
фотография, вероятно, сделана после  
освобождения города во время Великой  
отечественной войны. Источник – сайт Союза  
поляков на Кавказских минеральных водах  
(<http://polonia-kmw.ucoz.ru/index/0-4>)



204. Газета «Большевик», 30.08.1941 г.  
Декрет о депортации немцев Поволжья



205. Картина художника Бруно Дая  
«Депортация»





206. Глава миссии,  
с 1938 г. –  
Апостольский префект  
Карафутто свящ.  
Феликс Герман, 1937 г.  
*Gość Niedzielny*. 1937.  
№43



207. Алиса Бенедиктовна Отт, тюремное фото  
6.12.1947 г. *Венгер А.* Рим и Москва:  
1900–1950 / Пер. с фр.; предисл. Н.А. Струве.  
М.: Русский путь, 2000

208. Богослужение  
в московской церкви  
Св.Людовика. 1957 г.  
Воспроизводится по:  
*Schnurr J.* Die  
Kirchen das religi  
(se leben der  
Russlanddeutschen:  
Katholischer Teil.  
Stuttgart, 1980



209. Богослужение в московской церкви  
Св. Людовика, 1959 г. Фотоархив  
журнала «Лайф»



210. Буйнакск (бывш. Темир-Хан-Шура),  
Дагестан, закрытая бывшая гарнизонная  
католическая церковь Св.Станислава,  
фото 1954 г.

Из архива бл. пам. Б.И. Гаджиева



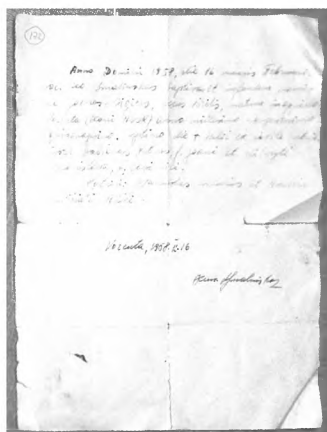
211. Первое причастие в одной из сибирских подпольных общин. Фотографический снимок 1957 г. Воспоминания отца Владислава Буковинского. М., 2000



212. Похвистнево. Блаж. Алексей Зарицкий преподает Св. Причастие детям семьи Кунц. Фото 1957 г. Воспроизводится по: Воспоминания отца Владислава Буковинского. М., 2000



213. Торжество Сочествия Святого Духа (?), ленинградский приход Лурдской Божией Матери, 1957 г. фото А. Чепрунова, ЦГА КФФД СПб.



214. Свидетельство о крещении Сигитаса Габренаса, сына ссыльных Бр. Либерите-Габрениене и П. Габренаса. 16.02.1958, Воркута (Коми АССР). Подписано свящ. Лео Смалинским. Место постоянного хранения: Палангский музей сопротивления и ссылки (Республика Литва)



215. Бывшая католическая церковь в Пензе, 1960-е гг. Источник: [old-penza.livejournal.com/3363.html](http://old-penza.livejournal.com/3363.html)



216. Бывшая католическая церковь во Владивостоке (Орджоникидзе), 1960-е гг. Архив монс. Бронислава Чаплицкого (Польша)



217. Кинотеатр «Пионер» (бывшая римско-католическая церковь), Саратов, открытка 1970-х (?) гг. Источник: <http://savok.name/461-andrey.html>



218. Бывшая католическая церковь в Красноярске, 1970-е гг. Источник: сайт римско-католического прихода Преображения Господня в Красноярске: [krasprihod.claret.ru/fotogaleria\\_h.html](http://krasprihod.claret.ru/fotogaleria_h.html)



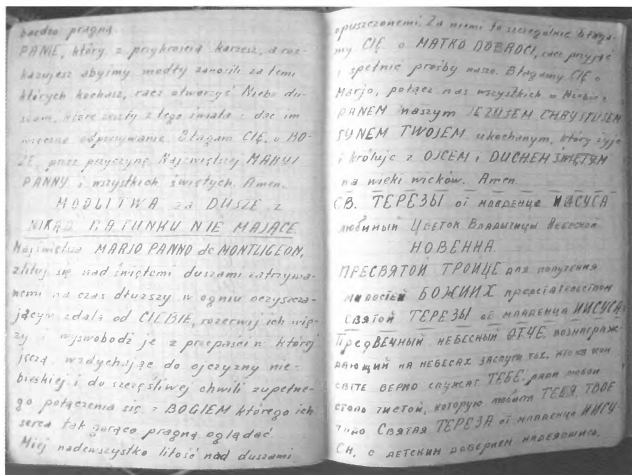
219. Свящ. Иосиф Павилонис приветствует президента Франции Шарля де Голля, 1966 г. ЦГА КФФД СПб.



220. Приходская молодежь после процессии в ленинградском храме Лурдской Божией Матери со священниками Иосифом Казласом (справа) и Иоанном (Яном) Буткевичем (в центре). 1957 г. Из семейного архива В.М.Белковской (СПб.)



221. Церковь Лурдской Божией Матери 1970-е гг. Открытка из собрания В.В. Клавинга (СПб.)



222. Самодельные молитвенники конца 1970-х – начала 1980-х гг. Ленинград. Из коллекции Ст. К.-Струтинского



223. Свящ. Василий Рудка и Ярослав Сподар, Прокопьевск, 1980-е гг. Из собрания В.А. Ханевича



224. Свящ.Альфонс Сваринкас. Фотография из следственного дела архива КГБ. Место постоянного хранения: Особый архив Литвы (Lietuvos ypatingasis archyvas), Вильнюс



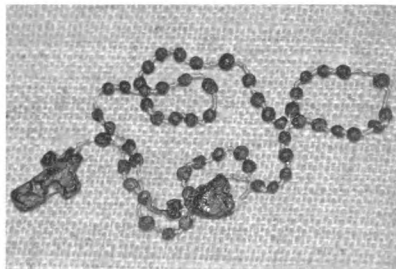
225. Закрытая католическая церковь в Себеже, 1985 г. Фото А.М. Гордина (СПб.)



226. Могила ссыльной Анны Хотко, Архангельская обл. Фото Ю.И.Серова (Канада), 1999 г.



227. Воркута. Кладбище репрессированных.  
Фото из архива монаш. Б. Чаплицкого, 1999 г.



228. Св. Розарий, изготовленный  
в лагере из хлебного мякиша.  
Между 1948 и 1955. Принадлежал  
политзаключенной Лидии  
Граудинайте в Дубравлаге.  
Постоянное хранение: музей  
ссылки и сопротивления (г. Каунас,  
Республика Литва)



229. Ухта. Отец Людовик Пузонас  
и семья Шикер у алтаря тайной  
домовой часовни. 1950-е гг.  
Личный архив А.К. Шикера (СПб)



230. Руины католической церкви  
бывш. колонии Мариенбург.  
Современное фото, автор В. Табояков (?)



231. Бывшее католической кладбище  
поволжской колонии Зеельман-Ровное.  
Современное фото, автор: Т. Зимины (?)

## Глава 19. Русские католики византийского обряда



232. Архиепископ  
Варфоломей Ремов.  
*Венгер А.* Рим и  
Москва: 1900–1950. М.:  
Русский путь, 2000



233. Слуга Божий Епифаний Акулов,  
Фотография из следственного дела,  
1937 (?) г. Архив Постулаты  
по «Делу о беатификации  
или объявлении мучениками  
Архиепископа Эдуарда Профиттлиха  
и 15 сподвижников». СПб.



234. Отец Сергей Соловьев,  
тюремное фото 16.02.1931 г.  
Воспроизводится по:  
*Mailleux P. Entre Rome et  
Moscou : l'exarque Leonide  
Feodoroff, Bruges, Desclée  
de Brouwer. 1966*



235. Отец Алексий  
Зерчанинов. Фотография  
1910 (?) г. Бурман, Василий  
(Владимир), фон, диакон,  
OSB. Леонид Федоров: Жизнь  
и деятельность. Рим, 1966



236. Наталья Сергеевна  
Ушакова. Фотография нач. XX в.  
Воспроизводится по: *Mailleux P.*  
*Entre Rome et Moscou: l'exarque*  
*Leonide Feodoroff, Bruges, Desclée*  
*de Brouwer, 1966*



237. Бл. экзарх Леонид  
Федоров, 1910 (?) г. РГИА



238. Греко-католический  
митрополит Галицкий  
граф Андрей Шептицкий,  
1911 (?) г. РГИА



240. Мать Екатерина  
Абрикосова. Личный архив  
П.А. Парфентьева (СПб.)



Отъ редакціи

Распространяйте „Вѣру и Жизнь“ среди своихъ знакомыхъ!..

Кому дорога идея вѣры тотъ долженъ нѣтъ дома и читать католическую газету. Русскіе могутъ нѣтъ только "Вѣру и Жизнь", такъ какъ она является единственной представительницей католической прессы изъ русскою языкомъ.

Небольшая затрата денег на иные журналы не обременит никого, они доступны всем и каждому.

Просим внести деньги за 1908 и 1909 гг. а равно послышать и за текущий

Просимъ внести деньги за 1908 и 1909 г.г. а равно послѣднѣе и за текущій

Вопрос финансовый для нас очень важен, так как издание журнала стоит дорого, а покрывается это грошинами. Поэтому то есть нам важно и с этой точки зрения собрать побольше подписчиков.

Всё, что касается расширения каталожной системы среди читателей, мы делаем в Чехословацком книжном магазине г. Прага, *Myši Kataloka* — печатают подписчиков, «*Stopy a moznost*» — выписывают, «*Myši*» — за пять рублей их тут же доставят в Москву.

### Discussion

239. Обложка католического  
журнала «Вера и жизнь».  
Февраль 1910 г. №2



## Глава 20. Гонимые греко-католики ближнего зарубежья в России



241. Юлия Николаевна Данзас по возвращении из ссылки. Бурман, Василий (Владимир), фон, диакон, OSB. Леонид Федоров: Жизнь и деятельность. Рим, 1966



242. Епископ Андрей Катков, 1970-е гг.



243. Архиепископ Александр Евреинов, 1945 г., Ватикан. Фотоархив журнала «Лайф»



244. Белосельский-Белозерский Константин Эсперович. Фотография не позднее 1920 г. Предоставил: Павел Шехтман (Википедия)

245. Галицкий греко-католический митрополит Иосиф Слипый. Источник: Патріарх Йосиф Сліпий. Ісповідник віри. Методичний посібник. — Львів, 2002



246. Дмитрий Кузьмин-Караваев. Год неизвестен

247. Лидия Бердяева. Год неизвестен



248. Епископ Павел Мелетьев, 1956 (?) г. Источник: Россия и Вселенская Церковь. Июль-август 1962 г. №4 (57). Брюссель

249. Протоиерей Александр Сипягин. Год неизвестен



Гор. \_\_\_\_\_ (Наименование органа) \_\_\_\_\_ к делу № \_\_\_\_\_

## Протокол допроса

1937 года июль мес. 9 дня, я \_\_\_\_\_ допрашивал в качестве \_\_\_\_\_  
Франсисбер. Я. М. \_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_ (именем гражданина(ку)) Емельянова Я.  
 и на первоначально предложенные вопросы он(а) \_\_\_\_\_  
 \_\_\_\_\_ казал(а)

1. Фамилия Емельянов
2. Имя, отчество Потапий Андреевич
3. Возраст (год рождения) 1884 г.
4. Происхождение (откуда родом, кто родители, национальность, гражданство или подданство) из Уфимской губ., того же уезда, Емштинской вол. дер. Чалынского
5. Местожительство (постоянное и последнее) Земледелие  
Востр. Островки
6. Род занятий (последнее место службы и должность) Бывший  
Крестьян.
7. Семейное положение (близкие родственники, их имена, фамилия, адреса, род занятий до революции и последнее время) Холост

\_\_\_\_\_

250. Протокол допроса  
иерея Потапия (Емельянова),  
9.07.1932 г. СЛОН. Фонд  
копий НИЦ «Мемориал»  
(СПб.)

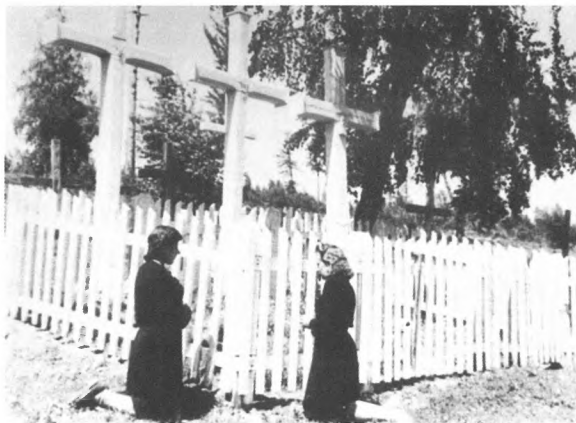


251. Свящ. Сергей Веригин. 1930 г.  
фрагмент общей фотографии  
участников Съезда русского  
католического духовенства в Риме.  
Бурман, Василий (Владимир), фон,  
диакон, OSB. Леонид Федоров: Жизнь  
и деятельность. Рим, 1966

## Глава 21. Католичество в узах: католики на Соловках



252. Манский район Красноярского края, св. месса  
в доме ссыльнопоселенца (год не установлен).  
Lietuviai Sibire (Lithuanians in Siberia).  
Chicago Lithuanian Library Press. Prunskis, Juozas (Ed.).  
1981



253. Литовские девушки молятся у могилы  
матери на сибирском кладбище. Там же





254. Св.месса для ссыльнопоселенцев в с. Ключи Иркутской области, 1954 г. Воспроизводится по: *Spengla V. Bažnyčia, „Kronika“ ir KGB voratinklis – 2-asis leidimas. Vilnius: Katalikų akademija, 2001*



255. Контейнеры для нелегальной передачи. Хроника Литовской Католической Церкви за границы. Там же



256. Сестра Нийоле Садунайте в ссылке в Богчанах, 1977. Там же



257. Свящ. Александр Бень, св. месса в Анжеро-Сунженске, 1950-е гг. Собрание В.А. Ханевича (Томск)



258. Бл. экзарх Леонид Федоров в конце 1920-х (?) гг. Воспроизводится по: *Mailleux P. Entre Rome et Moscou: l'exarque Leonide Feodoroff, Bruges, Desclée de Brouwer, 1966*



259. Советский антирелигиозный плакат конца 1940-х (?) гг. Воспроизводится по: *Leopold L.S. Braun, AA. In Lubianka's Shadow: The Memoirs of an American Priest in Stalin's Moscow 1934-1945. Edited by G.M. Hamburg. Notre Dame, Indiana 2006*



260. Советский антирелигиозный плакат конца 1930-х (?) гг. Там же

## Глава 22. Русская католическая миссия и диаспора за рубежом



261. Екатерина Колышкина-Догерти и о. Бригер перед часовней «Дома Мадонны» в Комбермере, Онтарио, Канада – вкладка с фото, книга Duquin, Lorene Hanley. They called her the baronesse: the life of Catherine de Hueck Doherty, New York 1995



262. Хиротония епископа Андрея Каткова – Фото с обложки журнала «Россия и Вселенская Церковь» №4 (42), Январь-Май 1959 г. Слева направо: Преосв. Павел (Мелетьев), Преосв. Андрей (Катков), Высокопреосв. Александр (Евреинов), Высокопреосв. Иоанн (Бучко).



263. Экзарх Фабиан Абрантович. Архив Постулатуры по «Делу о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профитлиха и 15 сподвижников», СПб.

264. Греко-католический свящ. С. Тышкевич, Гаэта, 1934 г. Constantine Simon, S.J., Russicum. *Pioneers and Witnesses of the Struggle for Christian Unity in Eastern Europe. Pioneers and Witnesses 2. Rome, 2002*



## Глава 23. Возрождение Католической Церкви латинского обряда



265. 50-летие патриарха Алексия I, 1963



266. Сестра Вероника  
Бейтانه, 1970-е гг.  
Архив монс. Бронислава  
Чаплицкого (Польша)

267. Сестра  
Екатерина  
(Нора Рубашова)  
и священник, Георгий  
Фридман, 1970-е гг.  
Архив священника,  
Георгия Фридмана



268. Священник Иосиф Свидницкий служит в Челябинске,  
1980-е гг. Воспроизводится по: *Витлиф, Г. М.*  
Возрождение духовности. Челябинск, 1999



269. Пожар,  
церковь Св. Екатерины в Ленинграде,  
1984 г. Архив прихода



270. Св. месса для детей, г. Маркс, внутри старой  
домовой церкви. Середина 1990-х гг.  
Архив священника Маркуса Новотны (Челябинск)



271. Калининград, филармония (бывш.  
католическая церковь Св. Семейства),  
фото Марчина Яра (Польша), 2007 г.



272. Челябинск, молитвенный дом, приобретенный в конце советского времени, 1990-е гг. Св. мессу совершает еп. Иосиф Верт. Автор фото неизвестен. Архив римско-католического прихода Челябинска



273. Митрополит Никодим Ротов Ювеналий, Митрополит. Человек Церкви. М. Издательство: Московской епархии. 1998



274. Интерьер церкви в Прохладном, 1990-е гг. Архив монс. Бронислава Чаплицкого (Польша)



275. Церковь в Прохладном, 1990-е гг. Архив монс. Бронислава Чаплицкого (Польша)



276. Глемзино Пыталовского р-на Псковской обл., бывшая усадьба С. Будревича, фото 2008 г., В.А. Галиопа (С.-Петербург)



277. Церковь в станице Семеновка Краснодарского края, построена в 1990-х годах. Фото 2009 г. Предоставлено свящ. Серобом (Сергием) Бабаджаняном (Краснодар)



278. Апостольский  
администратор Сибири  
еп. Иосиф Верт, 1991 г.  
Архив Католической  
энциклопедии



279. Апостольский  
администратор Тадеуш  
Кондрусевич, 1991 г.  
Архив Католической  
энциклопедии



280. Св. месса  
в католической церкви  
г. Астрахань (в то время –  
музей), 1992 г.  
Архив прихода.  
Предоставлено  
о. Станиславом Вуйчицким  
OFMconv



281. Первое Причастие в приходе Лурдской Божией Матери (Санкт-Петербург), 1992 г.  
Архив Э.Ф. Ефремовой (СПб.)

282. Св. месса, Грозный,  
1992 г.  
Архив монс. Б. Чаплицкого



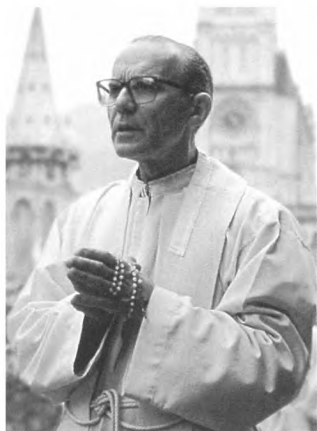
283. Развалины  
католической церкви  
в В. Луках, 1993 г.  
Архив свящ. К. Пожарского  
(С.-Петербург)



284. Заупокойное  
богослужение  
на Новом кладбище  
в Гатчине, 2.11.1993 г.  
Архив Ст. К.-Струтинского







285. Слуга Божий монс. Бернардо Антонини.  
Фотоархив архиепархии Божией Матери в Москве



286. Св. месса в Вологде, 5.01.1994 г. Архив  
Ст. К.-Струтинского



287. Возрождение католического прихода в г. Луга.  
Пасха 1992 г. Архив Ст. К.-Струтинского



288. Епископ Клеменс Пиккель.  
Архив Католической  
энциклопедии



289. Св. месса в ПТУ-213, Гатчина,  
октябрь 1993 г. Архив СЦДБ  
«Дон Боско» (Гатчина)



290. Новочеркасск,  
св. месса в 1994 г.  
Архив КВДС ЦА

291. Св. месса в подвале церкви, Гатчина, 1995 г.  
Архив СЦДБ «Дон Боско» (Гатчина)



292. Гатчинская католическая церковь,  
1994 г. Архив СЦДБ  
«Дон Боско» (Гатчина)



293. Церковь Успения Пресвятой Богородицы  
в Нижнем Новгороде,  
фото 2010 г. Предоставил: Rartat (Википедия)



294. Римско-католический приход  
Пресвятой Троицы (Тобольск), фото 2010 г.  
автор: Габышев Дмитрий Николаевич,  
предоставлено автором (Википедия)





295. Часовня прихода Вознесения Христова во Владикавказе, 2009 г. Предоставил: Rartat (Википедия)



296. Епископ Кирилл Климович, 2003 г. Архив Католической энциклопедии.



297. Патриарх Алексий II принимает папского нунция архиепископа Антонио Меннини в 2003 г. Фотоархив «Ассошиейтед пресс»



298. Интерьер часовни Св. Антония, В. Луки, 2008 г., фото Ст. К.-Струтинского



299. Бывшая католическая церковь в Белгороде. Фото 2011 г., автор Э.А. Яудземс (г. Строитель Белгородской обл.)



300. Процессия торжества Пресв. Евхаристии 26.06.2011. С.-Петербург, Невский пр. Фото М.Фатеева (СПб.)

## Глава 24. Возрождение восточных католических общин



301. Конференция делегатов от общин российских греко-католиков, 2006 г., Тиховицы Ленинградской обл. Автор неизвестен, личный архив П.А. Парфентьева

302. Освящение греко-католической церкви во имя Св. Иоанна Златоуста в Новокузнецке. Фото: Владимир Шкода – Пресс-служба Администрации г. Новокузнецка, 14.10.2009 г.



303. Владыка Иосиф Верт, ординарий греко-католиков России. Из фондов Сибирской католической газеты.



304. Свящ. Сероб Бабаджян совершает венчание в армяно-католическом приходе юга России, 2011 г. Архив свящ. Сероба Бабаджяна (Краснодар)

## Глава 25. На пути к прославлению мучеников XX века



305. Слуга Божий прелат Константин Будкевич, фотография 1910-х гг. ЦГА КФФФД



306. Слуга Божий еп. Феofil (Теофил) Матулянис, фрагмент фотографии столетнего юбилея католической церкви, приход Детского Села, 1926 г. Архив Р. Кальчинской



307. Слуга Божий Иоанн Тройго. Архив Постулатуры по «Делу о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профиттлиха и 15 сподвижников», СПб



308. Слуга Божий еп. Болеслав Слосканс по возвращении из ссылки, 22.01.1933 г. Воспроизводится по: [Jerumanis J.]. Biskaps Boleslavs Sloskans. Riga. 1995



309. Слуга Божий еп. Антоний Малецкий, фото 1934 г. Воспроизводится по: Rutkowski F. Biskup Antoni Malecki, 1861-1935. Warszawa, 1936



310. Слуга Божия Екатерина Енткевич. Архив Постулатуры по «Делу о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профиттлиха и 15 сподвижников», СПб.

## Глава 26. Католики в общественной и культурной жизни



311. Архитектор Антонио Ринальди, портрет Ф.И. Шубина, 1772 г. ГМЗ «Гатчина»

312. Архитектор Винченцо Бренна, гравюра С. Корделли по рисунку А. Ритта, 1790-е гг. Макаров В.К., Петров А.Н. Гатчина. СПб.: Издательство Сергея Ходова, 2005





313. Бюст архитектора Огюста де Монферрана в Исаакиевском соборе Санкт-Петербурга. Фотография Ст. К.-Струтинского, 2013 г.



314. Художник А. Орловский, автопортрет Tygodnik Ilustrowany. 1902. № 48



315. Адам Чарторыйский, портрет 1833 г. Tygodnik Ilustrowany. 1932. № 33



316. Могила архитектора Л. Адамини на Смоленском кладбище Санкт-Петербурга, фото начала XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



317. «Святой доктор» Ф. П. Гааз, прижизненный портрет. Воспроизводится по: Врата милосердия. Книга о докторе Гаазе. Составление и комментарии А. Нежный. М.: Дерево добра, 2002



318. Могила певицы Анджилина Бозио на Выборгском римско-католическом кладбище Санкт-Петербурга, фото начала XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



319. Могила Ф.П. Газа на Введенском католическом участке кладбище Москвы. Современная фотография. Воспроизводится по: Врата милосердия. Книга о докторе Гаазе. Составление и комментарии А. Нежный. М.: Дерево добра, 2002



320. Могила художника  
А.Премацци на Выборгском  
римско-католическом  
кладбище Санкт-Петербурга,  
фото начала XX в.  
Фотоархив ПФ ИИМК РАН



321. Герцог Максимилиан  
Лейхтенбергский,  
копия И.А. Кабанова  
с прижизненного портрета  
кисти Франца Крюгера.  
НИМ РАХ



322. Н.А. Бенуа, портрет  
работы В.В. Мате, 1899 г.  
Бартенева М.И.  
Николай Бенуа. Л., 1985



323. Балетмейстер Мариус  
Иванович Петипа, 14.02.1898.  
Из собрания Adam Lopez,  
Wikipedia



324. Художник  
Генрих Семирадский,  
по фото Я. Голича. Tygodnik  
Ilustrowany. 1900. №50



325. Памятник на могиле  
проф. А.Ф.Рудзского,  
Выборгское римско-  
католическое кладбище,  
С.-Петербург –  
воспроизводится по:  
Известия императорского  
Лесного института. 1905.  
Вып. 13



326. Проф. Цезарь Чиарди, композитор,  
открытка начала XX в. (?).  
Из коллекции А.Е. Погодина (СПб)

католическую веру. Мы не имеем здесь в виду принятие католичества женщинами, вступившими в брак с католиками (подобные случаи были очень часты и практически не преследовались). Речь идет именно об осознанном принятии католической веры. Таких случаев особенно много было в 1800–1810 гг. (когда русские становились католиками под влиянием общения с католическими миссионерами в России или за рубежом) и в 1840-е (когда представители молодого поколения обращались в результате собственного поиска, хотя часто и не без влияния своих родных-католиков), но происходили они и в другие годы<sup>1375</sup>.

Хотя число этих русских католиков было не очень значительным (известных нам имен примерно сотня), они оставили серьезный след в духовной истории России. Их литературная деятельность (особенно Н. Б. Голицына и Е. Г. Волконской) вызвала серьезную озабоченность со стороны ревнителей государственного православия — зачастую затруднительно было дать ответ на рассуждения этих русских католических авторов, людей серьезных и образованных. Можно сказать, что в эти годы закладывается интеллектуальная традиция собственно русского католичества. Труды русских католиков XIX в. во многом стали основанием и для возникновения русского греко-католического движения в конце XIX — начале XX вв.

О русских католиках XIX в. трудно говорить как о «течении» — их мало и они далеко не всегда связаны друг с другом. Поэтому дать представление о возникшей благодаря им «традиции» мы можем, лишь предложив читателю несколько отдельных портретов наиболее ярких ее представителей.

**П. Я. Чаадаев.** Петр Яковлевич Чаадаев (1794–1856) сам не был католиком<sup>1376</sup>. Тем не менее, его мысль оказала столь большое влияние на феномен русского католичества XIX в., что его нельзя не упомянуть, рассказывая о них. Чаадаев — один из наиболее ярких представителей «западнического» крыла русской интеллигенции своего времени. Родившись в старинной богатой дворянской семье, он получил хорошее домашнее образование: в молодости много читал, собрал неплохую библиотеку. Во время учебы в Московском Университете дружил с А.С. Грибоедовым. Участвовал в Бородинском сражении в Отечественной войне 1812 г., ходил в штыковую атаку при Кульме, был награжден орденом Святой Анны. Поддерживал знакомство с Н.М. Карамзиным и А.С. Пушкиным (на которого оказал немалое влияние). В 1821 г. Чаадаев выходит в отставку с военной службы, поскольку не считает возможным продолжать ее после того, как были наказаны его друзья, участвовавшие в восстании Семеновского полка. Он вступает в общество декабристов, однако

<sup>1375</sup> Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: забытое прошлое российского либерализма. М.: Эдиториал УРСС, 1999. С. 56–59. Здесь и далее мы часто цитируем этого автора, однако следует предупредить читателя: с рядом экстравагантных положений его текста (в т.ч. с вынесенным в заглавие книги сравнением, доходящим иногда до прямого отождествления русского католичества и либерализма) никак не можем согласиться. В последующем издании автор сама сгладила и отчасти пересмотрела некоторые собственные утверждения, и даже изменила название книги на «Русский католицизм: идея всевропейского единства в России XIX века» (издание 2-е, исправленное и дополненное. М.: Издательство ЛКИ, 2008). Другие авторы также лишают рассмотрение феномена «русского католичества» этого периода внутреннего религиозного содержания, сводя его к социально-политическому протесту, что методологически совершенно неверно. О том, что русские католики, находясь в эмиграции, не только настороженно встретили революционные движения середины XIX в., но и скорее симпатизировали — вполне в духе ультрамонтанства — средневековой, при этом считая католичество единственной универсальной дамбой, способной сдержать революционное наводнение см.: *Dmitrieva Katia. Les conversions au catholicisme en Russie au XIXe siècle: ruptures historiques et culturelles. In: Revue des études slaves. Tome 67. Fascicule 2–3. 1995. P. 327–328.*

<sup>1376</sup> «Если бы, — писал Чаадаев А.И. Тургеневу в 1835 году, — в те времена, когда я искал религии, я встретил бы в окружающей меня среде готовую, я наверное принял бы ее; но, не найдя таковой, я принужден был принять исповедание Фенелонов, Паскалей, Лейбницев и Бэконов. Вы, — заключает тут Чаадаев, — между прочим, были не правы, когда определили меня как истинного католика. Я, конечно, не стану отрекаться от своих верований; да, впрочем, мне было бы и не к лицу теперь, когда моя голова начинает покрываться седойной, извращать смысл целой жизни и всех убеждений моих». *Лебедев А. Чаадаев...* С. 160; см. также: *Тамбоффа А.* Католическая Церковь и русское православие: два века противостояния и диалога. М.: ББИ, 2007. С. 48.

не принимает участия в его делах. В 1823 г. уезжает за границу. В 1826 г. его возвращают в Россию и арестовывают по подозрению в соучастии в восстании декабристов, однако вскоре отпускают, установив невиновность. С этого времени он живет в своем имении близ Москвы<sup>1377</sup>.

В 1829–31 гг. П. Я. Чаадаев создает свои «Философические письма». Лишь первое из них было опубликовано в России в 1836 г. (остальные издал впоследствии за границей Иван Гагарин, о котором мы еще расскажем в этой главе)<sup>1378</sup>. Публикация вызвала грандиозный скандал. Фактически, Чаадаев высказал мысль о том, что Россия оказалась вне образцовой для него европейской цивилизации. Основу единства и причину успехов этой цивилизации он усматривал в католическом христианстве, видя в нем объединяющее начало христианского Запада. Католическая Церковь привлекала Чаадаева именно своей силой, единством и организованностью — что, по его мнению, позволяло христианству лучше выполнить свое предназначение в истории. Россия же оказалась лишена этого объединяющего «римского» христианского начала<sup>1379</sup>.

Чаадаев писал: «Чтобы понять семейное сходство в развитии этих народов, не надо даже изучать историю... Вспомните, что в течение пятнадцати веков у них был только один язык при обращении к Богу, только один нравственный авторитет, только одно убеждение; вспомните, что в течение пятнадцати веков в один и тот же год, в один и тот же день, в один и тот же час, в одних и тех же выражениях они возносили свой голос к Верховному Существо, прославляя его в величайшем из его благодеяний: дивное созвучие, в тысячу раз более величественное, чем все гармонии физического мира. После этого ясно, что если та сфера, в которой живут европейцы и которая одна лишь может привести род человеческий к его конечному назначению, есть результат влияния, произведенного на них религией, и ясно, что если слабость наших верований или несовершенство нашего вероучения удерживали нас вне этого всеобщего движения, в котором социальная идея христианства развилась и получила определенное выражение, а мы были отнесены к числу народов, которым суждено использовать воздействие христианства во всей силе лишь косвенно и с большим опозданием, то необходимо стремиться всеми способами оживить наши верования и наше воистину христианское побуждение, ибо ведь там (на Западе) все совершило христианство»<sup>1380</sup>.

Католичество для Чаадаева привлекательно не столько своей религиозной истинностью, сколько тем, что в нем он усматривает возможность спасения русского общества, включения России в западноевропейское единство, устремленное к конечной цели бытия человечества. Его захватывает именно историческое проявление Католической Церкви, как религиозного тела, реально объединяющего людей, видимым образом направляющего и формирующего их. В этом отношении он серьезно отличается от русских католиков XIX в., видевших в католичестве прежде всего средоточие истины, полноту христианской веры. Может быть, именно поэтому католиком Чаадаев так и не стал.

<sup>1377</sup> См.: Лебедев А. Чаадаев. М.: 1965; Колубовский Я. Чаадаев, Петр Яковлевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918 Т. 29. Чаадаев — Швитков. С. 3–5. Тафасов Б.Н. Чаадаев. М.: Молодая гвардия, 1986.

<sup>1378</sup> О влиянии идей Чаадаева на собственно русских католиков см.: Dmitrieva Katia. Les conversions... Р. 324–325.

<sup>1379</sup> Тамбоффа А. Католическая Церковь... С. 46–48; Текст писем см. в: Чаадаев П. Я. Полное собрание сочинений. Т. 1. М., 1991. Очень точно суть чаадаевского постулата подмечена В.Ивановым: «он говорит не просто об отсталости России, а о какой-то основной ошибке ее развития, и что он видит эту ошибку в схизме, — другими словами, он просто ведет католическую... пропаганду... По Чаадаеву Россия... изменила вселенской церкви и замкнулась в своей ксении, в горделивом и бесплодном уединении» — письмо В.И. Иванова Е.Д. Шору, 20.10.1931 г., Рим — Вячеслав Иванов. Избранная переписка. Иванов-Шор // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж-Москва, 2008. С. 363.

<sup>1380</sup> Чаадаев П.Я. Полное собрание сочинений. Т. 1. С. 334.



В первом письме философ привел отрицательную характеристику России: «...мы не дали себе труда ничего создать в области воображения и из того, что создано воображением других, мы заимствовали одну лишь обманчивую внешность и бесполезную роскошь»<sup>1381</sup>. Это вызвало гнев императора Николая I. Журнал, опубликовавший письмо, закрыли, редактора отправили в ссылку. Вызванному к московскому полицмейстеру Чаадаеву объявили, что он считается сумасшедшим по распоряжению правительства и помещается под полицейский надзор (продолжавшийся до 1837 г.). В последующие годы философ колебался в своих оценках ситуации в России, однако приходил скорее к неутешительным выводам. Умер от воспаления легких в 1856 г., под Москвой.

Князь Дмитрий Дмитриевич Голицын<sup>1382</sup>. Судьба князя Дмитрия Дмитриевича Голицына (1770–1840), «апостола Аллеганских гор» — пример того, как некоторые русские католики ради своей веры избирали новую жизнь на чужбине — жизнь служения людям, прежде чужим для них. Сын князя Дмитрия Голицына (†1803), он даже родился вне пределов России, в Гааге — отец его в это время был российским послом в Голландии. Отец будущего католического миссионера водил личную близкую дружбу с Вольтером и Дидро, и, хотя и оставался формально православным, был открытым вольнодумцем. Его жена, графиня Амалия, единственная дочь австрийского фельдмаршала фон Шметтау, в 1786 г. стала ревностной католичкой (до этого лишь номинально принадлежа к Католической Церкви) и оставалась ею до своей смерти в 1806 г. Князь Дмитрий Дмитриевич, их сын, был крещен в Православной Церкви, но не был воспитан в религиозном духе. С юности он привык к строгой учебной дисциплине и получил отличное образование.

В возрасте 17 лет Дмитрий становится под влиянием своей матери католиком, принимая в Таинстве Миропомазания второе имя — Августин. Безуспешно попытавшись устроить для своего сына военную карьеру, родители решили на пару лет отправить его в путешествие. В сопровождении своего наставника, католического священника, в 1792 году он приплывает в Соединенные Штаты Америки, в Балтимор. Чтобы пышный титул не мешал ему путешествовать, он берет псевдоним Августин Смит. Трудности и нужды Католической Церкви в Соединенных Штатах производят на него шокирующее впечатление. Он решает остаться здесь и посвятить себя служению этой Церкви и спасению душ жителей этой страны. Вопреки возражениям друзей и родственников, он поступает в семинарию в Балтиморе с согласия епископа Джона Кэррола. В 1795 г. он принимает рукоположение в сан священника, став первым американским клириком, получившим все духовное образование — от первой тонзуры до священства — в пределах Соединенных Штатов.

Объехав в качестве миссионера Мериленд, Виргинию и Пенсильванию, о. Августин «Смит» избрал один из пунктов близ Аллеганского горного хребта, где и поселился. Здесь он построил небольшую деревянную церковь, приобрел на свои фамильные деньги земли вокруг и основал католическое поселение под названием Лоретто, где и помогал устроиться поселенцам, одновременно заботясь об их духовном окормлении. Не только духовное окормление, но и забота о материальных нуждах и обеспечении поселения занимали его. На это поселение о. Августин

<sup>1381</sup> Там же. С. 330.

<sup>1382</sup> Сведения о нем даются по: о. Ростислав Колупаев, Католические общины византийского обряда и русская диаспора. — URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/frrostislav3.htm>; см. также Peter Henry Lemcke. Life and work of Prince Demetrius Augustine Gallitzin. — New-York, Longmans Green, 1940; Daniel Sarqent. Mitry Prince Gallitzin. — Longmans Green, 1945; См. также о нем статью Пирлинга: Пирлинг П. Голицын, князь Дмитрий Дмитриевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918. Т. «Гоголь — Гюэн». С. 167–168; Перечень его изданных сочинений см.: Цимбаева Е.Н. Русский католицизм... С. 169.



истратил около 150 000 долларов собственных средств и даже наделал долгов. Помимо этого, он был одним из первых американских католиков, начавших публично защищать взгляды католической Церкви в печати: его перу принадлежит несколько работ, наиболее известная из которых — «Защита католических принципов» («Defence of Catholic Principles»)<sup>1383</sup>. В своих трудах он дискутирует с нападка на учение Католической Церкви со стороны протестантов.

Своей подвижнической жизнью он полностью оправдал свои слова, написанные когда-то в Европу: «Вы можете быть вполне уверены, что я ничего иного не желаю в жизни, как только исполнять волю Божию. Вы также можете быть уверены, что я не обрету твердой радости ни в чем, кроме того, к чему призван»<sup>1384</sup>. Он жил более чем скромно, терпел нападки — даже со стороны недоброжелателей из числа собственных прихожан (впрочем, потом недоброжелатели покаялись). Умер он в почете, уважаемый за святость своей жизни, в 1840 г. Местные жители продолжали почитать его и после смерти. 12 марта 2007 г. была открыта епархиальная стадия процесса прославления Слуги Божьего Дмитрия Голицына, «апостола Аллеганских гор». В честь о. Голицына назван даже небольшой американский город (г. Галлицин, округ Камбрия, Пенсильвания)<sup>1385</sup>.

«Он стал простым сельским священником на чужой земле, где подвизался более сорока лет. Отец Голицын тесно связан с историей Америки конца XVIII в. и первой половины XIX в. Однако этот миссионер и пионер в юной Америке остался типично русским, и многие черты его характера напоминают нам подвижников его родины: отдача себя избранному духовному пути, готовность жертвовать собой, отказ от материальных благ, полная бескорыстность и совершенное смирение в служении Богу и человеку»<sup>1386</sup>, писала о нем русская католическая писательница Елена Извольская<sup>1387</sup>.

То, что нам доводилось читать об о.Голицыне на английском языке, оставило в памяти впечатление не меньшее, чем многие хорошие жития и, одновременно, приключенческие рассказы. Остается только надеяться, что когда-нибудь в России появится посвященное ему произведение (достойный перевод, или самостоятельное литературное повествование), исторически точное, но при этом столь же захватывающее.

**Григорий Петрович Шувалов, граф-священник.** Пожалуй, единственный — помимо Александра Михайловича Голицына — выпускник петербургского Благородного пансиона отцов иезуитов, обратившийся в католичество и даже ставший священником<sup>1388</sup>. Впрочем, никак нельзя обвинить в этом «иезуитский кров» (как о нем говорил П.Вяземский) северной столицы, да и сами они не могли бы приписать себе обращения молодого графа Шувалова<sup>1389</sup>. Судя по всему, пансион

<sup>1383</sup> См.: Rev. Demetrius A. Gallitzin. A Defence of Catholic Principles, in a Letter to a Protestant Clergyman to which is Added an Appeal to the Protestant Public. New York, 1880.

<sup>1384</sup> Пер. наш, цит. по: Tobin, Bishop Thomas. The pastoral courage of Demetrius Gallitzin. Catholic Exponent. September 13, 2002.

<sup>1385</sup> Официальный сайт процесса канонизации: <http://www.demetriusgallitzin.org>

<sup>1386</sup> Извольская Е.А. Американские святые и подвижники. Русский центр Фордагского Университета в Нью-Йорке, 1959. С. 126–127.

<sup>1387</sup> Судьба и служение о. Августина Голицына заслуживают пера первоклассного романиста. На английском языке посвященные ему захватывающие художественные произведения есть. Как знать, может быть, со временем найдется кто-нибудь, кто переведет их, или напишет что-то подобное по-русски? Очень хочется верить, что так и будет.

<sup>1388</sup> О религиозных взглядах А.М. Голицына после того, как его забрали из Благородного пансиона, известно недостаточно (исповедовал православие и был похоронен по православному обряду, более об этом — судя по всему — ничего не известно).

<sup>1389</sup> Тот же П.А. Вяземский в своих «Записных книжках» пишет, что иезуиты — при всем ревностном своем отношении к вере Католической Церкви — «ни полусловом» не склоняли его к перемене исповедания — см.: Полное собрание сочинений князя П.А. Вяземского. Том IX. 1813–1852. СПб., 1884. С. 286. В том же месте Вяземский излагает кратко, но примечательные соображения в защиту иезуитов вообще — при этом специально оговаривая, что считает католичество не лишенным заблуждений (там же)

ничего не дал ему в религиозном отношении: поскольку православных мальчиков было запрещено учить по католическим катехизисам, да и сами патеры избегали этого, а православного законоучителя в коллегии подолгу не было (по причинам, редко зависевшим от хозяев)<sup>1390</sup>, юный Григорий не имел религиозного опыта. Дома было не лучше — позже граф признается: «Я моей религии не знал совершенно, меня раз в год приобщали, вот и все»<sup>1391</sup>. Также незаметно для Г. Шувалова прошел протестантский швейцарский колледж, Пизанский университет (1821–1823 гг.), за ними последовали служба в гусарском полку и женитьба. Увлечение поэзией Шиллера сделало из него человека совершенно безразличного в религиозном отношении (христианина, но без определенного вероисповедания: «Лишь бы все были христианами; какая разница, в какой именно часовне стоять коленопреклоненным?»<sup>1392</sup>), а со временем Шувалов и вовсе утратил веру.

Почти все время граф проводил во Франции и Италии: сначала болела его жена, а потом и дочь, — он всюду был с ними. В 1841 г. умерли сын, а затем, в феврале — сраженная горем супруга Григория Петровича. Выполняя волю почившей, граф обошел «все церкви Рима», пытаясь молиться за нее, хотя это никак не получалось. Он ушел в себя, стал много читать — в том числе книги, которых раньше никогда или очень давно не брал в руки. Так сраженный горем вдовец перечел Евангелие, познакомился с Отцами Церкви, и в том числе с «Исповедью» св. Августина Гиппонского. Неожиданно в нем вновь загорелся пламень веры, и никак не оставляла идея о единстве христиан: «если нет никого, кроме единого Бога, то не может не быть единой веры и единого учительства, и раз христианство истинно, то не может быть ничего, кроме единой истинной церкви»<sup>1393</sup>. Несколько позже граф ознакомился также с «Петербургскими вечерами» и «О Папе» Ж. де Местра, попавшими в поле его зрения чуть ли не случайно. За чтением богословской и аскетической литературы он провел года два (прочитав, помимо уже названного, «О подражании Христу» Фомы Кемпийского и много чего еще), стал посещать парижский католический кружок С.П. Свечиной (см. ниже), где беседовал с иезуитами Розавеном и Ж.-А. Равиньяном. Отметим, что патер Иоанн Розавен жил в Петербурге чуть ли не в то же самое время, когда Григорий Петрович учился у тамошних иезуитов. Наконец, шестого января 1843 г. Шувалов присоединился к католичеству. Имеются указания на то, что он — как много позже В. Иванов — считал этот акт скорее свидетельством возвращения к полноте православия, нежели переходом из него в иное вероисповедание. Вероятно, обращение в 1807 г. в католичество его тетки, княгини Александры Андреевны Дидрихштейн, и жены брата, также сыграли определенную роль.

Во время европейских революционных метаний 1848 г. граф сблизился с итальянскими либералами и патриотами: к тому времени Италия стала для него настоящей второй Родиной. В то же самое время, Григорий Петрович не переставал думать о России: в частности, носился с утопической надеждой, что русское правительство вот-вот допустит у себя свободу католического вероисповедания и русские католики будут востребованы в качестве миссионеров в Китае<sup>1394</sup>, который, по его представлениям, именно России следовало привести в семью христианских народов. Наконец, 20 февраля 1856 г. Григорий Шувалов в Милане вступил в монашескую конгрегацию варнавитов и был рукоположен 18 сентября 1857 г.

<sup>1390</sup> Наверное, этим объясняется странное, если не сказать абсурдное, утверждение, в несколько измененном виде перекочевавшее (увы!) даже на сайт «Радио Ватикана»: «Отец определил Григория учиться в престижный иезуитский колледж в Петербурге (какое-либо религиозное образование там не разрешалось)» — *Талалай М.* Русский граф...

<sup>1391</sup> Там же.

<sup>1392</sup> *Тамборра А.* Католическая Церковь... С. 180.

<sup>1393</sup> Там же. С. 180.

<sup>1394</sup> «Зачем же нам мешать посвящать свои труды и дни нашему отечеству? Разве мы враги?» — *Тамборра А.* Католическая Церковь... С. 182.

Став членом конгрегации, он узнал, что с 1848 г. Католическая Церковь ввела молитву о воссоединении греков и русских. Эта идея захватила его целиком, и отец Августин-Мария (такое имя он взял себе, принеся обеты) в 1857 г. основал Молитвенную ассоциацию, которая приняла на себя обязательство молиться о соединении Церквей. После смерти о. Шувалова в Париже 2 апреля 1859 г. его дело продолжил человек, ставший его учеником и единомышленником — свящ. Чезаре Тондини де Кваренги, происходивший из одного с петербургским архитектором Дж. Кваренги рода. Среди тех, кто молился за Россию, был и св. Иоанн Боско, основатель салезианской конгрегации. Падре Чезаре Тондини после смерти о. Августина-Марии Шувалова издал его книгу «Мое обращение и мое призвание», посвященную не столько апологии обращения о.Шувалова, сколько описанию обретения им христианской веры как таковой. Варнавиты почитали русского графа святым и ждали его скорой беатификации. 14 июня 1998 г. тело почившего в Париже о. Шувалова было перевезено в базилику Сан-Паоле Маджоре в Болонье и погребено в особой часовне, украшенной иконами: свв.Антония-Марии Дзаккария, основателя конгрегации варнавитов, Франциска Сальского, Александра Саули, Августина Гиппонского, Амвросия Медиоланского, а также Ветхозаветной Троицы (в стиле Рублева), Божией Матери «Умиление», некоторых восточных святых и надписью, содержащей также слова «апостол единства христиан» — что символизировало грядущее единство Церкви, которому посвятил свою жизнь умерший священник. При освящении усыпальницы архиепископ Болонский Джакомо Биффи сказал: «Отец Шувалов оставил нам образчик святой жизни. [...] Это была великая душа, с необыкновенным послушанием позволявшая Духу Божию вести себя по тропам прихотливым и трудным... он и скончался, в последний свой миг молясь о родине»<sup>1395</sup>. И действительно — сам о. Августин-Мария говорил: «В монашеской жизни любишь больше, чем в миру, — любишь больше и лучше. Конечно, я всегда любил мою Родину, но лишь иночество научило меня любить ее по-настоящему. Прежде с духовной точки зрения она меня не беспокоила, и я мало молился за Россию. Но теперь, в уединенной тиши, моя молитва всегда имеет двойную цель: собственное спасение и восстановление религиозного единства с этим великим и щедрым народом». Важно отметить, что жители города и в наши дни также собираются в базилике, где похоронен о. Шувалов, чтобы молиться о единстве христиан<sup>1396</sup>.

**Сестра Елизавета Голицына.** В год смерти о. Дмитрия-Августина Голицына, в 1840 г. в США приехала другая русская католичка, его родственница, сестра Елизавета Голицына из Общества Святого Сердца Иисусова.

Елизавета Алексеевна Голицына, родившаяся в 1797 г., была дочерью князя Алексея Андреевича Голицына и Александры Петровны Голицыной, урожденной Протасовой (1774–1842), одной из старейших русских католичек, пришедшей к Католической Церкви в 1806 г. и оказавшей немалое влияние на своих современников. Елизавета была крещена в Православной Церкви и горячо любила ее. Узнав, что ее мать приняла католичество, молодая княжна (тогда ей было всего 15 лет) написала собственной кровью торжественный обет — всеми силами противиться Католической Церкви. Это противление, конечно, потребовало знакомства с «чужой верой», а за знакомством последовало... обращение в католичество. Став католичкой, Елизавета Алексеевна пожелала всецело посвятить себя Богу и по совету своего духовника вступила в недавно основанную

<sup>1395</sup> Талалай М. Русский граф...

<sup>1396</sup> Тамбофра А. Католическая Церковь... С. 180, 181, 182, 183, 224, 297; Талалай М. Русский граф...; Dmitrieva Katia. Les conversions... Р. 318, 319, 332, 333. См. также: Он завещал молиться за Россию. Граф Григорий Шувалов, он же монах Августин-Мария // Истина и жизнь. 2002. № 6. С. 40–42.

монашескую конгрегацию — Общество Святого Сердца Иисусова, ставившее целью заботу о развитии высшего образования католических девушек.

Став в 1826 г. монахиней (вечные обеты она принесла в 1832 г.), русская княжна вскоре завоевала большое доверие основательницы общины — св. Магдалины Софии Бара, назначившей ее генеральным секретарем и визитатором общины. Именно исполняя это служение, она и приехала в США, с дополнительным поручением ввести в Луизиане новый, недавно серьезно измененный устав общины. Она уже не вернулась в Европу, умерла в 1843 г. в Америке, здесь и была похоронена<sup>1397</sup>.

Софья Петровна Свечина<sup>1398</sup> была одной из самых известных русских католичек XIX в. При жизни о ней ходила слава почти святой, а после смерти, как говорят, даже шли разговоры о ее канонизации. Позднее ее имя на родине было почти забыто — в России о ней писали мало, неохотно и недоброжелательно.

Софья Свечина была дочерью Петра Соймонова — сенатора и действительного тайного советника. Ее матерью была дочь генерала Ивана Волгина, известного в свое время историка, члена Российской Академии. Софья получила замечательное образование — достаточно сказать, что к 14 годам она свободно владела не только русским языком, но и еще четырьмя европейскими и тремя древними языками (что, впрочем, не было чем-то особенно необычным для молодой элиты того времени). Находясь под влиянием отца, увлеченного идеями французских просветителей, Софья была совершенно не религиозной. После восшествия на престол императора Павла I она была назначена фрейлиной императрицы Марии Федоровны. В придворном обществе пользовалась успехом и уважением и вскоре, по настоянию отца, стала женой генерала Николая Свечина, военного губернатора Санкт-Петербурга.

Однако неожиданно ее отец впал в немилость, ушел в отставку, вынужден был оставить Петербург, а вскоре скорпостижно умер. Кончина отца так потрясла молодую фрейлину, что она стала искать утешения в религии<sup>1399</sup>. К 1815 г. все эти события, а также усталость от светской жизни и разочарование в ней, наряду с болезнью, привели Софью Свечину к серьезным духовным размышлениям<sup>1400</sup>. Ее дневник этого периода показывает, как размышления и переживания, а также общение с католическим священником-иезуитом о. Равиньяном, постепенно привели ее к принятию католичества. Внимательно изучив труд католического автора, кардинала Флери, посвященный истории, она писала: «Я ясно вижу теперь, что центр религиозного единства — в Риме; что первенство папы признается всеми христианами; что обещания Христа даны были именно святому престолу апостола Петра и что его наследники в прежние века посвящали собратьев; но я вижу также, что восточная Церковь никогда не предоставляла папе безграничную власть, которую вручил ему Запад, и что во многих отношениях она единственная ныне, которая сохраняет чистоту первоначальных установлений»<sup>1401</sup>.

<sup>1397</sup> о. Ростислав Колупаев. Католические общины византийского обряда и русская диаспора...; а также из: Извольская Е.А. Американские святые и подвижники. — Русский центр Фордгамского Университета в Нью-Йорке, 1959; см. также статью Пирлинга о ней: Пирлинг П. Голицына, княжна Елисавета Алексеевна // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918 Т. 7. Гоголь — Гюэ. С. 216.

<sup>1398</sup> Цимбаева Е.Н. Русский католицизм... С. 59; см. также: В. Mucha. Rosjanie wobec katolicyzmu. Łódź, 1989; русский перевод главы о Софье Свечиной из книги Б. Мухи см.: «Эгерия католичества» — Софья Свечина // Истина и Жизнь. № 7–8. С. 13–15; «Эгерия католичества» — Софья Свечина // 1991. № 9. С. 15; см. также: Черкас А. Свечина Софья Петровна // Русский биографический словарь Под ред. А.А. Половцова. Т. 18. Сабанеев — Смыслов. С. 234–235; Rouet de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 240–244; Дмитриева Е.Е. Обращения в католичество в России в XIX в. // Мировое древо. Вып. 4. М., 1996. С. 84–110.

<sup>1399</sup> Rouet de Journal M.-J. Une Russie catholique. Madame Swetchine... P. 10–50.

<sup>1400</sup> О них подробнее см.: там же. С. 124–158.

<sup>1401</sup> Dmitrieva Katia. Les conversions... P. 318–319; M-me Swetchine. Journal de sa conversion. Méditation et prières, pub. Par le comte de Falloux. Paris, 1867. P. 5; перевод из дневника цитируются по книге: Цимбаева Е.Н. Русский католицизм... С. 60.

В этой записи еще видна двойственность и неуверенность. Ее размышления вторят, хотя она этого и не знает, унионным идеям XVI в. князя Константина Острожского и некоторых других деятелей русской Церкви прошлого: «...объединение в массе может свершиться легче, чем соединение для отдельной личности... Исхождение Святого Духа, единственный догмат, разделяющий церкви, неразрешенный ни одним авторитетом, равно признанным Востоком и Западом, мог бы быть передан на всеобщее обсуждение. Достаточно признать первенство папы и римской Церкви как центра единства (что кажется бесспорным), потом предоставить папе право суждения в сложных случаях... и разорванные узы восстановились бы, не наноса ущерба внутренней независимости нашей Церкви. Эти урегулированные вопросы сохранили бы нам все остальное — наши обряды, обычаи и церемонии. Отдельный же человек, желающий воссоединиться с римской Церковью, не может сделать это с той же легкостью; он вынужден оставлять все ценное для него в его вере, все воспоминания без гарантии, что он приобретет больше, чем оставляет; он должен начать заново жизнь, подчиняясь закону, чье первое действие — разорвать гармонию между песнями, осенявшими его детство, и теми, что сопровождают его последний вздох. Боже мой! Какой тягостный и скорбный выбор!»<sup>1402</sup>.

Некоторое время Софья Петровна мечется между Западом и Востоком. Но в ходе своих дальнейших размышлений, не без серьезного внутреннего труда, она все-таки принимает католическое учение. Окончательно направило ее к католицизму полемическая книга митрополита Московского Филарета «Разговоры между испытующим и уверенным». Своей аргументацией и мыслью эта книга произвела на Свечину впечатление, обратное намерениям автора — она убедилась в неправоте восточной Церкви<sup>1403</sup>. Ее переживания не окончены, хотя решение уже принято: «Если кто-нибудь в мире желает оставаться православным в полном сознании и после глубоких посильных раздумий, могу сказать, что это я! Смогут ли понять, что я испытываю? Я горячо люблю мою Церковь, но меня властно влечет к другой... Если бы две церкви, переставшие быть едиными, не перестав быть сестрами, объединились бы!»<sup>1404</sup>. Не без внутреннего напряжения, но убежденно, она делает свой окончательный выбор, присоединяясь в том же, 1815 г., к Католической Церкви: «Без сомнения, счастье обрести веру, отвечающую нуждам моего ума и души, было дорого куплено: я много страдала, и кто может предугадать, сколько страданий ждет меня в будущем! Но я не сожалею о своих тягостных усилиях достичь истины, о жертвах, которые она потребовала»<sup>1405</sup>. Зная о возможных преследованиях, духовники Свечиной советовали ей сохранить свое обращение в тайне, чему она, однако, не нашла сил последовать<sup>1406</sup>.

«Отступничество» от православия, совершенное Свечиной, вызывало осуждение высшего света. Несмотря на благосклонность императора Александра I, она была вынуждена уехать из России, где страдала от клеветы и интриг. Следующие годы своей жизни Софья Свечина прожила в Париже. Живо интересуясь событиями в России, она широко общается с русскими друзьями. Много усилий она предпринимает для распространения познанной ею католической истины среди своих соотечественников — прежде всего, через открытый ею в Париже салон, быстро ставший популярным среди как россиян, так и представителей цвета французского католического общества. Салон становится и центром религиозной жизни русских католиков Франции — при нем находится

<sup>1402</sup> M-me Swetchine ... P. 6–8.

<sup>1403</sup> *Rouet de Journal M.-J. Une Russie catholique. Madame Swetchine...* P. 77, 79.

<sup>1404</sup> M-me Swetchine ... P. 52–53.

<sup>1405</sup> Там же. P. 60.

<sup>1406</sup> Также тайно стала католичкой родная сестра Свечиной, Е.П. Соймонова, в замужестве Гагарина — *Графиня П.Н. Фредро*. «Ни разу... С. 194; *Rouet de Journal M.-J. Une Russie catholique. Madame Swetchine...* P. 209.

домовая церковь с серебряной статуей Божией Матери. Здесь Софья Петровна проводила свободные минуты в духовных размышлениях и молитве<sup>1407</sup>.

Однако ее католические взгляды не мешают ей оставаться преданной монархисткой, сторонницей Александра I, а затем и консервативного Николая I. Софья Петровна горячо осудила восстание декабристов. Она содействует интересам российской политики на Западе — видимо, благодаря этому, ее имущество в России не было конфисковано даже после 1845 г., когда были ужесточены меры преследования за обращение в католичество, а в 1835 г. она даже смогла свободно съездить на родину. Пример Свечиной очевидным образом опровергает мнение тех, кто видит в русском католичестве XIX в. «либеральные» основания. Софья Петровна Свечина умерла в 1857 г., много потрудившись для дела католической проповеди<sup>1408</sup>.

Михаил Лунин<sup>1409</sup> — пример русского католика, едва ли не полностью противоположного Софье Свечиной по своим политическим симпатиям и предпочтениям. Он был одним из основоположников и активных участников тех самых декабристских кругов, которые готовили столь возмущившее Свечину восстание — хотя сам Лунин в событиях 1825 года на Сенатской площади в Петербурге и не участвовал.

Михаил Лунин родился в Петербурге в 1787 г. Мать его умерла, когда ему было всего семь лет, отец мало влиял на его развитие. Воспитывался мальчик в католическом духе, хотя и не происходил из католической семьи — в Петербурге образование братьев Луниных занимался директор католического пансиона Малерб и аббат Вовилье. Возможно, именно к этому периоду восходят католические убеждение, овладевшие Михаилом в зрелом возрасте<sup>1410</sup>. В 1803 г. Михаил вместе с младшим братом Никитой поступил на службу в егерский полк. Никита погиб во время одного из сражений, а Михаил продолжил военную службу в кавалергардском полку, пройдя путь от юнкера до штабс-ротмистра. С 1812 по 1814 г. он участвует почти во всех крупных русских сражениях против армии Наполеона, доходит до Парижа и заканчивает войну гвардейским ротмистром с тремя орденами. Внезапно для многих он принимает решение об отставке — друзья его удивлялись, а сам Лунин комментирует свое решение так: «...мне нужна свобода мысли, свобода воли, свобода действий. Прочь обязательная служба»<sup>1411</sup>.

В 1816 г. друзья и родные Лунина создают «Союз спасения» — тайное общество декабристской направленности, устремленное к проведению государственных реформ против самодержавия. При обсуждении реформ один из членов кружка, Пестель предложил не присягать новому царю, пока он не согласится на отмену крепостного права и принятие конституции. Лунин же предложил способ ускорить осуществление этого плана путем убийства Алек-

<sup>1407</sup> *Rouet de Journal M.-J.* Une Russie catholique. Madame Swetchine... P. 174, 263–281.

<sup>1408</sup> Там же. P. 62, 382–383. Перечень ее изданных сочинений см.: *Цимбаева Е.Н.* Русский католицизм... С. 172.

<sup>1409</sup> *Эйдельман Н.* Лунин. М.: Молодая гвардия, 1970; см. также статью о нем Лунин, Михаил Сергеевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918. Т. 13. Лабзина — Ляшенко. С. 742–744.

<sup>1410</sup> Сам Лунин говорил о своем католичестве так: «Мой брат и я были воспитаны в римско-католической вере. У него была мысль уйти в монастырь, и это желание чудесно исполнилось, ибо он был унесен с поля битвы, истекающий кровью, прямо в монастырь братьев-миноритов, где и умер, словно младенец, засыпающий на груди матери» (письмо к сестре Е.С. Уваровой от 15.09.1839 г. из ссылки в Урике — Лунин М.С. Письма из Сибири. М.: Наука, 1987. С. 239–240). Речь идет о монастыре францисканцев-«бернардинцев» в селе Голица в Моравии. В момент смерти Никите Лунину не исполнилось и 17 лет. Очевидно, католичество М. и Н. Луниных долго было тайной для их сестры и многих знакомых (еще во время следствия 1826 г. сам М. Лунин утверждал, что исповедует православие). Никита Лунин, корнет-кавалергард, был смертельно ранен под Аустерлицем 20.11.1805 г. (там же, с. 288, 459).

<sup>1411</sup> *Эйдельман Н.* по: *Гамзаква Т.* Декабрист Михаил Лунин... С. 40. *Гамзаква Т.* Декабрист Михаил Лунин. Человек-легенда // «Истина и Жизнь». 1992. №7–8. С. 48.

сандра I. Единомышленники не поддерживали эту радикальную идею, но потом, после краха декабристов, она станет причиной многолетней ссылки Лунина.

С 1816 по 1818 г. Михаил проводит в Париже, где общается с католическими священниками, а также знакомится с известным христианином-социалистом Сен-Симоном. Предполагают, хотя и без уверенности, что именно в Париже произошло его возвращение к католичеству. Вернувшись в Россию, Лунин активно занимается реформаторской деятельностью в рамках программы, разработанной Союзом Благочестия — большинство членов Союза выступали за конституционную монархическую или президентскую республику, надеясь достичь ее установления мирным путем. В 1822 г. после неожиданного бунта петербургского Семеновского полка Союз Благочестия был формально распущен. Лунин подает прошение о возвращении на военную службу, на которой проводит следующие годы. В 1824 г. он находится уже в Варшаве в чине полковника.

В эти годы он серьезно отходит от декабристских идей и не участвует в восстании на Сенатской площади 15 декабря 1825 г. Тем не менее, в ходе следствия становится известно о его прежних симпатиях и о предлагавшемся им когда-то плане цареубийства. Во время следствия он не выдает ни одного из имен своих бывших единомышленников, иногда прямо заявляя, что не может их назвать: «потому что это против моей совести и правил». Результатом становится одиозное заключение в Свеаборгской, а затем в Выборгской крепости, отправка на каторгу, ссылка — а затем второй арест и заключение в тюрьме в Акатуе.

В период первого Лунина, судя по всему, уже сознательный католик. Товарищи по заключению отзываются о нем очень благожелательно. По свидетельству современника, «в тюрьме кроме католических книг духовного содержания он [Лунин] ничего не читал, ни газет, ни журналов, ни вновь появившихся сочинений; но постоянно осведомлялся о новостях политических и литературных»<sup>1412</sup>. Он выражает сочувствие к польскому Варшавскому восстанию 1830–1831 г. Будучи противником русского самодержавия, он сохраняет свои католические убеждения. Свои взгляды он откровенно высказывает в письмах к родным, и в результате попадает в тюрьму для опасных преступников в Акатуе. В 1845 г. он неожиданно умирает (некоторые источники утверждают, что был убит едва ли не по приказу царя).

Все годы своего заключения Михаил Лунин остается последовательным католиком<sup>1413</sup>. В Православной Церкви он видел не столько религиозный институт, сколько инструмент государственной власти: «В Российской империи, как издревле в Византии, религия, отвлекаясь от ее Божественного происхождения, есть одно из тех установлений, посредством которых управляют народом...»<sup>1414</sup>. Вместе с тем, его религиозные убеждения едва ли определяются политическими — превыше всего для него Истина. Его вера помогает ему спокойно, с достоинством переносить тяготы заключения и не страшиться смерти. В селе Урик, где он пребывал в ссылке, М. Лунин устроил домовую часовню. Для нее он просил сестру прислать богослужебные книги, образ Богородицы и медные подсвечники. Через З. Волконскую, не ранее 1829 г., был также передан из Рима крест с папским благословением. В заключении его навещали католические священники: нерчинский капеллан Кириак Филиппович (получивший официальное разрешение посещать Лунина), иркутский священник о. Гацисский и ссыльный конвентуальный францисканец, после освобождения оставшийся служить при иркутском католическом приходе, Тибурций Павловский. В письмах М. Лунина о. Филиппович называется «Simplicité» («Про-

<sup>1412</sup> Эйдельман Н. Лунина... С. 230.

<sup>1413</sup> Часть его писем посвящена размышлению о роли Католической Церкви в истории и о ее вероучении, причем, в них заметен апологетический настрой — Лунина М.С. Письма из Сибири. М.: Наука, 1987. С. 163–219.

<sup>1414</sup> Эйдельман Н. Лунина... С. 99.

стодушие»). Смерть настигла М. Лунина третьего декабря 1845 г. Незадолго до кончины католический священник принёс ему Святые Дары и причастил. Существует также версия насильственной смерти Лунина — причем, при ней якобы присутствовал его капеллан, который не смог помешать убийцам. Если эта версия верна (хотя ее описание, встречающееся в литературе, довольно неправдоподобно), таким священником мог быть только о. Павловский. Кроме описанных выше предметов церковной утвари после него остались 49 томов «Acta Sanctorum» («Жития святых», используемые Римской Церковью), в настоящее время хранящиеся в научной библиотеке Иркутского государственного университета<sup>1415</sup>.

**Николай Борисович Голицын**<sup>1416</sup>. Еще один яркий пример русского католика XIX столетия — князь Николай Борисович Голицын (1794–1866). В юности он отказывается от привилегий на военной службе, положенных ему по праву рождения, и вступает добровольцем в Отечественную войну 1812 г. Во время нее он был ранен и награжден золотой шпагой за храбрость — шпага эта и поныне хранится в Эрмитаже. В военных походах, сражаясь с армией Наполеона, проходит половину Европы — оставив об этом походе записки, полные благородства и человеческого сочувствия даже к солдатам неприятеля. В свое время Голицын уходил из Москвы в свите М. И. Кутузова.

То, что он был военным, не помешало ему оставить заметный след в русской культуре того времени. Он был известен как поэт и прозаик, переводчик на французский язык русских поэтов, мемуарист и музыкальный критик. Помимо этого он был талантливым музыкантом, известнейшим в России виолончелистом, а в 1859 г. основал Русское музыкальное общество. По воспоминаниям собеседников, князь Николай Голицын общался с Пушкиным и Даргомыжским (восторгавшимся любовью князя к искусству), был одним из заказчиков бетховенских «Русских квартетов». По его заказу Бетховен написал также увертюру «Освящение дома» (посвященную Голицыну) и три «Голицынских» струнных квартета. По инициативе князя в 1824 г. в Петербурге впервые была полностью исполнена «Торжественная месса» Бетховена. Один из путешественников того времени писал, что он «один из самых образованных людей своей страны»<sup>1417</sup>.

В 1854 г., уже в 60-летнем возрасте, князь Голицын отправляется на Крымскую войну, где снова участвует в боевых операциях — одновременно стараясь поднять дух армии своими фронтовыми репортажами, подписанными «Ветеран 1812 года». Возвратившись с войны, серьезно занимается литературной деятельностью. Именно тогда он создает свой труд «О возможном соединении Российской Церкви с Западною без изменения обрядов православного богослужения»<sup>1418</sup>. В этой книге князь Голицын на основании свидетельств русских богослужебных текстов и святых Отцов восточной Церкви показывает истинность учения Католической Церкви о первенстве епископа Рима и предлагает Русской Церкви, приняв эту истину, соединиться с Католической Церковью, сохранив в неприкосновенности свои традиции.

Публикация этой книги в 1858 г. (за рубежом и без указания имени автора) вызвала возмущение и беспокойство известного православного деятеля и писателя, действительного статского советника Андрея Николаевича Муравьева

<sup>1415</sup> Лунин М.С. Письма из Сибири... С. 243, 245, 254, 255, 256, 287, 292, 465, 466, 479; Окунь С.Б. Декабрист М.С. Лунин. Второе издание, исправленное и дополненное. Л.: Изд-во ЛГУ, 1985. С. 271–272. Семенов Е.В. Католическая церковь в Забайкалье (1839–1930 гг.): очерк истории. Улан-Удэ: ИПК ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2009. С. 66–67.

<sup>1416</sup> Сморгунова Е. Николай Голицын и его полемическое сочинение о соединении Церквей // Символ. № 41. Июль 1999. С. 73–98; Чулков Н.П. Голицын, князь Николай Борисович // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Т. 7. Гоголь — Гюньс. С. 179–180.

<sup>1417</sup> Сморгунова Е. Николай Голицын... С. 75.

<sup>1418</sup> О возможном соединении Российской Церкви с Западною без изменения обрядов православного богослужения. Лейпциг, 1858.



(1806–1874). Зная имя автора, благодаря личной дружбе с ним, он немедленно пишет о вышедшей книге митрополиту московскому Филарету, говоря о необходимости обстоятельных и серьезных ответов на ее «неправильности во взглядах». Называя имя автора, он убеждает митрополита Филарета, «чтобы он не оставил без преследования ни книгу, ни автора»<sup>1419</sup>. То же самое он пишет обер-прокурору Святейшего Синода, повергая его в страх — поскольку он не знает, что и как можно ответить на книгу Голицына. В 1859 г. выходит из печати статья А. Н. Муравьева «обличения на книгу “О возможном соединении Церкви Российской с Западною”»<sup>1420</sup>. Некоторая растерянность, порожденная публикацией книги Голицына характерна — православные авторы того времени не могли достойно ответить на его рассуждения; что же до аргументации А. Н. Муравьева, то многие русские католики того времени считали ее довольно слабой и неубедительной.

Результат действий А.Н. Муравьева в отношении своего друга был скор: князю Голицыну запретили выезд из имения. Это была мягкая форма ссылки — трудно было ожидать жестких мер в отношении престарелого ветерана Отечественной и Крымской войн. Через некоторое время ему разрешают выехать за границу на лечение — умер он, тем не менее, в своем имении Богородском в 1866 г. До конца жизни он вел активную литературную деятельность, печатаясь под разными псевдонимами — в том числе и полемизируя с Муравьевым. На протяжении долгого времени он поддерживал переписку с русским священником-иезуитом князем И. С. Гагариным, к рассказу о котором мы и переходим.

**Иван Сергеевич Гагарин и русские иезуиты**<sup>1421</sup>. Один из известнейших русских католиков князь Иван Сергеевич Гагарин родился в Москве в 1814 г. Его воспитанием занималась только его мать, княгиня Варвара Михайловна (урожденная Пушкина). Судя по ее переписке с сыном, она была необычной, яркой личностью — очень благочестивой и обладавшей мягким характером. В раннем возрасте он изучает французский язык под руководством наставника-француза. Иван Гагарин был воспитан в традициях православного благочестия. В 1831 г. он, будучи еще студентом, работает в Архиве Министерства иностранных дел и вскоре становится помощником в дипломатической миссии в Мюнхене, где послом был его дядя. Молодой князь много читает, общается с Шеллингом и другими людьми, известными в научных кругах. В Мюнхене началась и его дружба с Ф. Тютчевым — именно Гагарин, признав его поэтический талант, заботился об издании его сочинений.

В 1836 г. Ивана Гагарина отзывают в Петербург. Здесь он становится камергером и назначается в канцелярию Министерства иностранных дел. Во время поездок в Москву он не раз общается с П. Чаадаевым, прокатолические идеи которого оказывают на него сильное влияние (впоследствии именно он издаст его «Философические письма» и «Апологию сумасшедшего»). Среди российских интеллектуалов этого периода ему ближе «западники», хотя он не чужд и некоторых славянофильских влияний.

Начиная с 1838 г. Гагарин служит в Париже, в качестве атташе русского посольства. Находясь в столице Франции, начинает посещать салон Софьи Петровны Свечиной. Благодаря общению с посещавшими его выдающимися католиками, начинает серьезно интересоваться католической верой (до тех пор, по его собствен-

<sup>1419</sup> *Сморгунова Е.* Николай Голицын... С. 77.

<sup>1420</sup> Обличение на книгу: о возможном соединении Церкви российской с западною // Прибавления к «Творениям Святых Отцов на русском языке». Т. XVIII. М., 1859. С. 17–48.

<sup>1421</sup> Сведения о нем излагаются по: *Реммерс Г.* Воссоединение Церквей по Ивану Сергеевичу Гагарину // Символ. № 32. Декабрь 1994; также статья о Павла Пирлинга: *Пирлинг П.* Гагарин, князь Иван Сергеевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918 т. «Гааг — Гербель». С. 69–74; *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 122.

му признанию, католичество было для него чуждой и неведомой областью). Через четыре года, в 1842 г., госпожа Свечина с удивлением узнала от него, что завтра он встречается с католическим священником для того чтобы тот рассмотрел его просьбу о присоединении к Католической Церкви. В 1843 г. он поступил в новициат иезуитов. Как утверждал его друг, иезуит о. Павел Пирлинг, сам Иван Гагарин относил свое обращение за счет влияния идей Чаадаева с одной стороны, и слабости аргументации споров с католиками московского митрополита Филарета и А. Муравьева — с другой (важную роль в его обращении сыграла также С.Свечина)<sup>1422</sup>. Свое отношение к Православной Церкви он формулировал потом в заметке «Почему русские делаются католиками»: «Русская Церковь — не отечественная, как вы полагаете, а просто церковь казенная, а казенная церковь — еще хуже, нежели казенные фабрики. Вот настоящая причина всего зла, вот почему священнослужители ничто иное, как чиновники духовного звания, вот почему они не радеют о своей пастве, а единственно о своей службе, о повышении чина, о прибавлении им оклада... Вот почему эта церковь, несмотря на всю поддержку правительства, разлагается и распадается. Одни переходят в католицизм, другие в нигилизм, третьи в раскол, но все они в одном согласны: они бегут от казенной церкви. Эта церковь никого удовлетворить не может, кроме тех, которые остаются в ней по привычке или по неведению и от нее ничего не требуют, кроме внешней обрядности»<sup>1423</sup>.

Став членом Общества Иисуса, Гагарин живет одной идеей и одной мечтой — о воссоединении Русской Церкви с Католической Церковью. В 1857 г. он напишет: «Самой дорогой моей мечтой, самым горячим желанием является зримое примирение Русской Церкви со Святейшим Престолом, но не путем поглощения латинской Церковью, а путем единения на основании, некогда установленном во Флоренции». В 1856 г. выходит из печати его первая работа «О примирении Русской Церкви с Римскою» (*“La Russie sera-t-elle catholique?”*)<sup>1424</sup>, сразу же наделавшая много шума. Здесь Гагарин излагает свое видение причин и характера раскола между Востоком и Западом и предлагает путь к его преодолению. В своей работе Иван Гагарин доказывал божественное установление примата Папы с помощью текстов Священного Писания, Отцов Церкви и русского православного богослужения. Причину отделения Востока от Запада он не без причин усматривает в явлении, которое называет «византизмом» — это «внедрение национального духа в Церковь и противопоставление его духу католическому, стремление сконцентрировать управление этой национальной Церковью в руках прелата или собрания прелатов, легко поддающихся влиянию правительственной политики, и в то же время ослабление, насколько это возможно, уз, связующих эту Церковь со вселенской Церковью»<sup>1425</sup>. По мнению Гагарина, Русская Церковь в целом не имеет отступлений в своей вере от веры католической, ей свойственны лишь некоторые лакуны (в учении об исхождении Святого Духа, о первенстве Папы), которые может заполнить лишь католическая вера. Поэтому, признав первенство римского епископа, Русская Церковь может соединиться с католической, не отвергая ничего из своих традиций, обычаев и из своей подлинной веры.

На книгу отреагировали интеллектуальные круги в России. «К бывшему соотечественнику и единоверцу, а ныне отступнику православия, живущему в чужих краях» обратились с упреками и опровержениями А.С. Хомяков, А. Муравьев, и другие. Впрочем, были и сочувственные отклики. Н.И. Тургенев, хотя и не соглашался с точкой зрения Гагарина, писал ему: «Вижу в Вас человека, пожертвовавшего всем на свете одной высокой, неземной цели; человека, которого

<sup>1422</sup> Rouet de Journal M.-J. Une Russie catholique. Madame Swetchine... P. 313–314, 323.

<sup>1423</sup> Цимбаева Е. Н. Русский католицизм... С. 67.

<sup>1424</sup> Gaugin J. La Russie sera-t-elle catholique? Paris, 1856.

<sup>1425</sup> Ремберг Г. Воссоединение Церквей по Ивану Сергеевичу Гагарину // Символ. Декабрь 1994. № 32. С. 18.

всякая честная душа должна любить и уважать глубоко»<sup>1426</sup>. Всю свою дальнейшую жизнь Иван Гагарин занимался одновременно пастырскими трудами и литературной деятельностью. Он опубликовал ряд статей, посвященных «униатской» теме, и стал основоположником Славянской библиотеки в Париже. Вся жизнь его была отдана трудам по достижению примирения русской Церкви с Римом. Он писал: «Когда речь идет о таком важном вопросе, как примирение Русской Церкви с Католической Церковью, я не думаю, что можно было бы израсходовать слишком много любви и приложить слишком много усилий. Я совершенно уверен в том, что если бы для сближения израсходовали столько же чернил, сколько тратилось изо дня в день для все большего разделения, то единение давно бы уже состоялось»<sup>1427</sup>. Умер Иван Сергеевич Гагарин в 1882 г. в Париже.

Гагарин не был единственным русским своего времени, ставшим членом Общества Иисусова. Вступил в его ряды и о. Иван Мартынов (1821–1894), уроженец Казани. Пребывая в ордене, он занимался, в основном, научной и преподавательской работой. Опубликовал ряд важных документов и старинных рукописей, а также серьезный труд, посвященный русским святым и богослужебному календарю — «Греко-славянский церковный год» («Annus Ecclesiasticus Graeco-Slavicus»). Занимался он также историей западнорусской унии. Другим русским иезуитом был о. Евгений Балабин (1815–1895). Сын католички бельгийского происхождения (правда, не религиозной), он родился в Санкт-Петербурге и был воспитан в православии. Обращение его произошло в результате углубленных поисков смысла жизни<sup>1428</sup>. Фигурой второго плана был несколько экстравагантный Юлиан Астромов (1820–1913 гг.), служивший в принадлежавшей русскому правительству церкви св.Станислава Костки в Риме (таким образом, именно правительство империи дало согласие на его служение там)<sup>1429</sup>.

Разумеется, есть и иные примеры, самый яркий среди них — Степан Степанович Джунковский. Этот человек, судя по всему, прежде всего был авантюристом. Находясь за границей, в Риме, он принял католичество, стал иезуитом и через пять лет священником. В 1853 г. он покинул орден, занимался разного рода миссионерской деятельностью в Париже, чем снискал себе некоторую известность. В 1858 г. он предлагает проект реформы Церкви с упразднением celibата латинского духовенства, который в Риме, разумеется, отвергают. Посвятив еще некоторое время авантюрам миссионерского характера, пробыв некоторое время даже Апостольским префектом префектуры Северного полюса (1856–1869 гг.) и в этом качестве предпринимая попытки распространения католической литературы среди торговавших в Норвегии русских поморов и так и не встретив понимания своих реформаторских идей, Джунковский оставил Католическую Церковь, женившись на англичанке. Через три года он расстался и с ней, а через некоторое время присоединился снова (в качестве мирянина) к православию и вернулся на родину, где опубликовал некоторое количество воспоминаний, резко отрицательно отзывающихся об иезуитском ордене и о католичестве. Таким образом С. Джунковский старался снискать благоволение русских властей. Личность и поступки Джунковского вызывали горячее возмущение у его бывших собратьев-иезуитов<sup>1430</sup>.

<sup>1426</sup> Гагарин, князь Иван Сергеевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–918. Том 5. Гааг — Гербель. С. 69–74. Цит. по: Иван Сергеевич Гагарин (1814–1882) // Истина и Жизнь, 1992. № 4. С. 31.

<sup>1427</sup> Реммерс Г. Воссоединение Церквей... С. 16.

<sup>1428</sup> Об о. Иване Гагарине и других «русских иезуитах» см. также: Тамбова А. Католическая Церковь... С. 154–175. Перечень опубликованных сочинений о. Ивана Гагарина см.: Цимбаева Е. Н. Русский католицизм... С. 168–169; Там же перечень сочинений о. Ивана Мартынова — С. 170–171.

<sup>1429</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 516. Л. 7, 15, 28 об., 32–32-а об., 33

<sup>1430</sup> Нильсен Я.П. С.С. Джунковский и «Миссия Северного полюса»: проект освоения Арктики Римско-католической церковью в XIX в. // Скандинавские чтения 2006 года. Этнографические и культурно-исторические

**Владимир Печерин (1807–1885)**<sup>1431</sup> родился в незнатной дворянской семье под Киевом. Окончил филологический факультет Петербургского университета. Побывав в заграничной командировке, в 1835 г. стал доктором наук и был назначен экстраординарным профессором греческого языка и древностей Московского Университета. Летом 1836 г. он навеки покинул Россию из-за неприятия российского политического строя и самодержавия. В бумагах этого периода сохранилось его четверостишие:

Как сладостно отчизну ненавидеть,

И жадно ждать ее уничтоженья!

И в разрушении отчизны видеть

Всемирную десницу возрожденья!<sup>1432</sup>

Эти строки довольно часто цитируют, вырывая их из контекста и предполагая, что они выражают отношение русских католиков к родине. Между тем, как мы видели, такое отношение, во-первых, не было свойственно русским католикам, а во-вторых, строки эти написаны Печериным в те годы, когда он еще был чужд всякой религии. Скорее, они выражают его отношение к российскому царскому режиму<sup>1433</sup>. По крайней мере, в 1870-х гг. он написал: «...Россия...я принадлежу ей самой сущностью моего бытия... как бы мне хотелось оставить по себе хоть какую-нибудь память на земле русской...»<sup>1434</sup> Он ехал на Запад, мечтая о том, чтобы потрудиться для рождения нового, свободного человечества — свободного от всякого деспотизма. О его жизни в первые годы за границей мы знаем очень мало. В Америке он попытался организовать образцовую русскую коммуну, основанную на принципах равного и справедливого распределения доходов, но не преуспел в этом.

В 1840 году он стал католиком. Причины этого обращения сам он описывал так: «Странные у людей понятия о так называемом обращении в католическую веру. Восприимчивость пылкой юности — проповедь — католический священник — все это вздор! Оно вовсе не так было. Никакой католический священник не сказал мне ни слова и не имел на меня ни малейшего влияния! Мое обращение началось очень рано: от первых лучей разума, на родной почве, на Руси, в глуши, в русской армии. Зрелище несправедливости и ужасной бессовестности во всех отраслях русского быта — вот первая проповедь, которая сильно на меня подействовала. Тоска по загранице охватила мою душу с самого детства. «На Запад! На Запад!» — кричал мне таинственный голос... Католическая вера явилась гораздо позже. Она была лишь необходимое заключение долгого логического процесса...»<sup>1435</sup>.

аспекты. / Отв. ред. И.Б. Губанов, Т.А. Шрадер. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 504, 506, 510–513; Давыдов Р.А. С.С. Джунковский и его деятельность по распространению католицизма на Севере Европы в 1850-х гг. // Там же. С. 516–524; Тамборра А. Католическая Церковь... 186–193; Черкас А. Джунковский, Степан Степанович // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Т. 8. Дабелов — Дядьковский. С. 345–347; Перечень его сочинений см.: Цимбаева Е. Н. Русский католицизм... С. 170.

<sup>1431</sup> Тамборра А. Католическая Церковь... 183–186; Лайне О. Владимир Сергеевич Печерин (1807–1885) // «Истина и Жизнь». № 4. 1993. С. 49–55. См. также: Первухина-Камышникова. Н., В.С. Печерин: Эмигрант на все времена. М., 2006; Местергази Е.Г. Теоретические аспекты изучения биографии писателя (В.С. Печерин): Монография М., 2007; Симонова И.А. В.С. Печерин и Ф.В. Чижов // Общественное движение в России XIX века. М., 1986. С. 56–82. Важное значение имеют также публикации о нем: Гершензон М.О. История молодой России. М., 1908. С. 75–173; Он же, Жизнь В.С. Печерина. М., 1910.

<sup>1432</sup> Все цитаты в главе по: Печерин В. С. Замогильные записки (Apologia pro vita mea) // Русское общество 30-х годов XIX века. Мемуары современников. / Под ред. И. А. Федосова. М.: Изд-во МГУ, 1989. С. 148–311.

<sup>1433</sup> Обратимся к его собственным словам: «(...) в припадке этого байронизма я написал (в Берлине) эти безумные строки: (...) Не осуждайте меня, но войдите, вдумайтесь, вчувствуйтесь в мое положение! Вот молодой человек 18 лет, с дарованиями, с высокими стремлениями, с жаждою знания, и вот он послан на заточение в Комиссаровскую пустыню, один, без наставника, без книг, без образованного общества, без семейных радостей, без друзей и развлечений юности, без цели в жизни, без малейшей надежды в будущем! Ужасное положение!» (Печерин В. С. Замогильные записки... С. 161). Написаны эти строки за 15 лет до обращения в католичество.

<sup>1434</sup> Цит. по: Симонова И.А. В.С. Печерин и Ф.В. Чижов... С. 76.

<sup>1435</sup> Лебедева А. Чаадаев... С. 159.

Став католиком, Владимир Печерин вступил в орден редемптористов<sup>1436</sup>. Вскоре после этого он написал родителям: «Судьбы Всевышнего неисповедимы. Через тысячи заблуждений и тысячи бедствий десница Его благая привела меня к познанию единой, истинной католической веры, которую я ныне исповедую и буду исповедовать до конца моей жизни. Горняя благодать осенила меня и внушила мне твердое намерение отречься навсегда от мира и в иноческой келье загладить слезами покаяния все мои заблуждения»<sup>1437</sup>.

Своему университетскому другу Ф.В.Чижову он напишет потом, объясняя свой шаг: «...Верь мне, друг, только Бог и его бесконечная любовь могут наполнить пустоту души, которая обманулась в самых дорогих своих устремлениях и которая, убедившись в бесплодности всех своих жертв, раздирается нестерпимым раскаянием... Да будет и вам дано понять когда-нибудь, как понял я, эту великую истину и оценить мир и его утехи по достоинству, то есть как пустоту и ничтожество. ...Верь мне, друг, в звуках органа, сопровождаемых церковным песнопением, в дыме ладана, поднимающегося к небу сквозь солнечный луч, в любой иконе Богоматери — больше истины, больше философии и поэзии, чем во всем этом хламе политических, философских и литературных систем.... Люди и системы — все рушилось, самые громкие предприятия позорно обанкротились, и со всех сторон мира, мне кажется, слышен торжественный голос, который нам говорит: «Человек — ничто, только Бог велик!»»<sup>1438</sup>. Помимо трех монашеских обетов он принес и четвертый — пребывать в ордене Редемптористов до смерти (от такого обета мог освободить только Папа).

Следующие 23 года Владимир Печерин провел среди редемптористов Бельгии, Голландии, Франции и Англии. Собратья сохраняли самые добрые о нем отзывы. В 50-60-е годы XIX в. о Владимир Печерин был одним из самых известных проповедников в Ирландии. В 1855 г. произошло событие, еще увеличившее его славу — против него выдвинули ложное обвинение в сожжении протестантской Библии, но он был полностью оправдан. В 1861 г. о Владимир Печерин едет в Рим с просьбой освободить его от обета пожизненной верности своему ордену — он хочет вступить в орден монахов-траппистов, соблюдающих, помимо прочего, почти постоянный обет молчания. Собратья по конгрегации редемптористов пытаются удержать его от этого шага, но безуспешно — о. Печерин желает более глубокой аскетической монашеской жизни. В Ватикане его пытаются убедить остаться и послужить Апостольской Столице — но тоже безрезультатно. В 1861 г. он становится траппистом.

Однако уединение и молчание слишком тяжело сказываются на нем. В 1862 г. он оставляет общину траппистов и становится капелланом при одной из крупных больниц г. Дублина, где и прослужил оставшиеся 23 года своей жизни. В письме к Николаю Огареву Печерин просил, чтобы на его могиле повторили эпитафию папы Григория VII: «Я любил правосудие и ненавидел беззаконие, и потому умираю в изгнании». В мемуарах он писал: «Вот эпитафа к моей жизни и эпитафия после смерти. Я разыгрывал всевозможные роли — был республиканцем школы Ламеннэ, сенсимонистом, коммунистом (т.е. организатором коммуны), миссионером-проповедником, теперь, вероятно, я вступил в последнюю роль: она лучше из всех и наиболее близка к идеалу: я разделяю труды сестер милосердия и вместе с ними служу страждущему человечеству в больнице»<sup>1439</sup>.

Умер он в Дублине на 79 году жизни. Множество народа провожало в последний путь доброго пастыря, запомнившегося им своим милосердием и сми-

<sup>1436</sup> Конгрегация Святейшего Искупителя, основанная св. Альфонсом Лигуори, ставшая себе целью проповедь и заботу о больных и бедных

<sup>1437</sup> Франк В. Избранные статьи. Лондон, 1974. С. 145.

<sup>1438</sup> Лайне О. Владимир Сергеевич Печерин... С. 52.

<sup>1439</sup> Там же. С. 54–55.

рением — свыше ста братьев-священников, персонал больницы, верующие. Могила его находится рядом с мавзолеем известного государственного деятеля Ирландии Даниэля О'Коннелла.

### Зинаида Волконская<sup>1440</sup>.

Среди рассеянной Москвы,  
При толках виста и бостона,  
При бальном лепете молвы  
Ты любишь игры Аполлона.  
Царица муз и красоты,  
Рукою нежной держишь ты  
Волшебный скипетр вдохновений,  
И над задумчивым челом,  
Двойным увенчанным венком,  
И вьется и пылает гений.  
Певца, плененного тобой,  
Не отвергай смиренной дани,  
Внемли с улыбкой голос мой,  
Как мимоездом Каталани  
Цыганке внемлет кочевой<sup>1441</sup>.

Эти строки А. С. Пушкина посвящены еще одной известной русской католичке — княгине Зинаиде Волконской (1789–1842). В культурном свете России она в свое время пользовалась широчайшей известностью. Она писала прозу и стихи, сочиняла музыку и пела (в Париже пением ее восхищался великий Россини), была автором исторических исследований. Именно ей обязан своей известностью выдающийся русский востоковед Н.Я. Бичурин (о. Иакинф), поскольку она высоко оценила и на свои средства издала первый его опубликованный на родине труд — «Описание Тибета в нынешнем его состоянии»<sup>1442</sup>.

Зинаида Александровна Волконская принадлежала к древнему русскому роду Белосельских-Белозерских, однако родилась за границей — в Турине, где отец ее был послом при дворе короля Сардинии. Александр Белосельский-Белозерский был типичным интеллектуалом своего времени — европейским «космополитом» и вольнодумцем. Благодаря его заботам об образовании дочери, Зинаида Александровна знала несколько современных и древних языков. В 1809 г. вместе с отцом молодая княжна приехала в Россию. В том же году отец ее скончался.

Богатая наследница, блестящая красавица, дочь древней и знатной фамилии, вскоре она обратила на себя внимание личного адъютанта царя Александра I, князя Никиты Волконского, женой которого она и стала. Вскоре она вошла в ближайшее окружение царя и стала придворной фрейлиной. В окружении императора она в 1813 г. выезжала из России, куда вернулась в связи с необходимостью заняться образованием своего сына Александра лишь в 1817 г. В поисках достойных педагогов для сына княгиня Волконская сблизилась с отцами-иезуитами. Один из них, Доминик Шарль Николь, известный воспитатель, в пансионе которого воспитывались многие дети российских благородных семейств, помог ей разработать программу домашнего образования для мальчика на основе принципов католического воспитания. Однако в 1820 г. о. Николь вместе с другими иезуитами был

<sup>1440</sup> Тамбоффа А. Католическая Церковь... С. 202–206; см. также: В. Mucha. *Rozjanie wobec katolicyzmu*. Łódź, 1989.

<sup>1441</sup> Пушкин А. С. Княгине З. А. Волконской: При посылке ей поэмы «Цыганы»: («Среди рассеянной Москвы...») // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений. В 10 т. А.: Наука. Ленингр. отделение, 1977–1979. Т. 3. Стихотворения. 1827–1836. С. 12.

<sup>1442</sup> Именно поэтому книга посвящена княгине Волконской: Описание Тибета в нынешнем его состоянии с картой дороги из Чин-ду до Хлассы. СПб., 1828.

вынужден покинуть Россию, и общение с ним княгини прерывается. В том же году сама она снова на два года уезжает за границу.

В 1824 г. она переезжает в Москву, где открывает ставший знаменитым на всю Россию литературно-музыкальный салон. В этот период и написано приведенное выше стихотворение Пушкина. В салоне проходили концерты, театральные представления, дискуссии. На вечерах у Волконской собиралась интеллектуальная элита старой Москвы — поэты, ученые, писатели, художники, журналисты. Здесь можно было встретить Жуковского и Вяземского, Баратынского и Языкова, Дельвига и Веневитинова. Именно в эти годы, незаметно для блестящих гостей, внутренняя жизнь Зинаиды Волконской развивается в католическом направлении.

В конце 20-х годов XIX в. по Москве прошел слух, что под влиянием иезуитов княгиня Волконская стала католичкой. Хотя никаких иезуитов в то время в Москве не было, сами слухи были правдивы. Когда именно произошло присоединение княгини к Католической Церкви, мы не знаем — но ясно, что эта умнейшая и глубоко образованная женщина сделала свой выбор сознательно и самостоятельно. Обычно за обращение в католичество россиян ждали серьезные санкции, но Николай I сделал исключение для Зинаиды Волконской, помня о ее заслугах: ей было разрешено покинуть страну.

С 1829 г. и до конца жизни княгиня Зинаида Волконская жила в Риме. Здесь она поселилась на вызывавшей восторги современников вилле Палаццо Поли. В Риме она вновь открыла свой салон. Подобно салону Софьи Петровны Свечиной в Париже, он стал одним из европейских центров русских католиков. В Рим часто приезжали о. Иван Гагарин и о. Иван Мартынов. Многие русские считали своим долгом посетить салон Волконской, а княгиня всегда старалась содействовать их обращению к Католической Церкви. В этом салоне бывал Николай Васильевич Гоголь (впрочем, оставшийся православным<sup>1443</sup>), приезжал сюда и уже упоминавшийся православный автор, Александр Муравьев. Позже он написал, что Волконская, «приверженная к католицизму до крайнего фанатизма», пыталась и его обратить в свою веру. Муж и сестра Зинаиды Волконской со временем тоже стали католиками. Впрочем, ее единственный сын, Александр, сделавший неплохую дипломатическую карьеру, остался православным (это позволило спасти от конфискации имущество княгини, записав собственность на его имя).

С течением времени финансовые дела княгини становились все хуже. Доходов от имений начинает не хватать на содержание виллы и благотворительные проекты знатной русской католички. Рассказывали, что она умерла от простуды, которой заболела, отдав свое теплое пальто нищему. Так это или нет, мы не узнаем — во всяком случае, ее земные дни окончились в 1862 г. Похоронена в Риме, у самого сердца той Церкви, которую так любила.

**Елизавета Волконская**<sup>1444</sup>. Дело княгини Зинаиды Волконской продолжила в России ее внучатая племянница, княгиня Елизавета Григорьевна Волконская (1841–1897). Еще в юности она изучала историю и заинтересовалась католичеством. Серьезное изучение истории и богословия привело ее к обращению — в 1887 г. она приняла католичество и самоотверженно занялась проповедью своей веры, насколько это вообще было возможно делать в те годы в России. Она обладала уникальными богословскими и патрологическими знаниями,

<sup>1443</sup> Тем не менее, писатель испытал влияние «Философических писем» Чаадаева и нескольких лет пребывания в Риме. «Лишь в Риме молятся, в прочих местах лишь притворяются» — писал он в 1838 г. (*Тамборра А. Католическая Церковь...* С. 78). Несмотря на это, католических симпатий Гоголя не следует преувеличивать.

<sup>1444</sup> *Бурман, Василий фон.* Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим, 1966; См. также: *Волконский П.М.* Краткий очерк организации Русской Католической Церкви в России. // Символ. № 8. С. 147–150.

с которыми трудно было тягаться многим православным специалистам ее времени. Неизменно в своих изысканиях она приходила к выводу об истинности католической точки зрения: «Шаг за шагом проверяла она по источникам все спорные вопросы между Византией и Римом. Она была нетерпима к компромиссу, считая, что всякая ложь должна быть осуждена бесповоротно, и, раз она уже осуждена, она уже ни в какой доле и форме не приемлема. Ее чуткую правдолюбивую душу бесконечно оскорбляли те подлоги и извращения текстов Деяний Соборов и творений Святых Отцов, на которые ей пришлось наткнуться при сверке русских переводов с оригиналами»<sup>1445</sup>, — писал сын ее, князь Петр Михайлович Волконский.

Результатом ее исследований стал объемный историко-богословский труд «О Церкви», вышедший в 1887 г. в Берлине. Этот труд был посвящен истории восточной Церкви в ее отношениях с Римом. В православной богословской среде в России он вызвал целую бурю. По поручению обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева, три профессора-богослова (Л. Беляев, А.П. Лебедев и А. Катанский) выступили с критическими отзывами. Их отзывы породили ответную публикацию княгини Елизаветы Волконской — труд «Церковное предание и русская богословская литература», вышедший уже после ее смерти, в 1898 г. В этой работе подвергается серьезной критике добросовестность официального русского православного богословия (и на него, в отличие от первого богословского произведения Волконской, не было дано ответа в России). Оба своих труда Елизавета Григорьевна построила, в основном, на текстах святых Отцов восточной Церкви, русских богослужебных текстах и документах признаваемых православными Вселенских Соборов<sup>1446</sup>.

В 1897 г. княгиня Елизавета Волконская умерла от пневмонии, исповедавшись у католического священника и приобщившись Святых Таин. Судя по свидетельствам родных, даже в последние минуты ее занимали мысли о единстве Святой Церкви. Ее друг, русский философ Владимир Соловьев, написал о ней в газетном некрологе: «...скончалась русская женщина редкой силы ума и сердечной прямоты, вечно пламенеющая духом в поисках высшей правды. Княгиня Елизавета Григорьевна Волконская, прекрасно воспитав большую семью, не сошла своего дела окончанным и с изумительной энергией стала служить тому, в чем признала окончательную цель жизни. В преклонном возрасте она овладела латинским и греческим языками, чтобы изучить церковную историю по источникам. Изданные ею труды по этому предмету, посвященные идее христианского единения, признаются серьезными и теми, которые не согласны с ее мыслями. Нравственная личность княгини — ее неугасающий энтузиазм ко всему светлому и прекрасному, ее горячий патриотизм, необычайная цельность и прямота ее характера, — навсегда останется в душе знавших ее. С отзывчивостью женского сердца, увлекаясь идеальными интересами, она служила им с истинным мужеством. Вечная память той, которую снедала ревность по вечном доме Божию!»<sup>1447</sup>

**Владимир Соловьев**<sup>1448</sup> и о. Николай Толстой. «Владимир Соловьев и княгиня (Елизавета) Волконская являются действительными родоначальниками (гре-

<sup>1445</sup> Бурман. Василий фон Леонид Федоров... С. 96–97.

<sup>1446</sup> О Церкви: исторический очерк, изд-е 2-4 испр. и доп. СПб., 1909; [Волконская Е.Г.]. Церковное Предание и русская богословская литература: критическое сопоставление (по поводу критики на книгу «О Церкви». Фрейбург, 1898.

<sup>1447</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. — Рим, 1966. Там же, С. 750.

<sup>1448</sup> О нем смотри, прежде всего, подробную работу: Соловьев С.М. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. Брюссель, 1977; специально о его влиянии на католическое движение в России, см., в частности: Волконский П.М. Краткий очерк ... С. 146–157.



ко-) католического движения в России; в них выявились две грани русской католической мысли, как бы два параллельных течения к одной и той же цели, два взаимно дополняющих друг друга психологических подхода к одной и той же истине, подход синтетический у первого и аналитический у второй, и оба они до сего дня живут в католичестве. Они (подходы) вовсе не исключают друг друга, как думают некоторые, но, напротив, взаимно восполняют и совершенствуют один другого» (П.М. Волконский)<sup>1449</sup>. По свидетельству П.М. Волконского, Владимира Соловьева соединяла с княгиней Елизаветой Волконской многолетняя духовная дружба — она по-матерински опекала философа и поддерживала его, в том числе и материально.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) родился в Москве в семье известного историка С.М. Соловьева. В молодости он увлекался материалистическими философами. Говорят, однажды он даже выкинул из окна своей комнаты иконы, вызвав острый гнев у своего довольно либерального отца. В 21 год защитил магистерскую диссертацию по философии и некоторое время преподавал в Москве, а потом в Петербурге. В 1881 г. он прочел публичную лекцию, в которой призывал помиловать убийц царя Александра II, что стало концом его преподавательской карьеры. К этому времени он уже известен своими глубоко религиозными взглядами. Богословские размышления Владимира Соловьева привели его постепенно к убеждению в истинности католического вероисповедания<sup>1450</sup>.

В 1911 г. за рубежом выходит на французском языке его книга «Россия и Вселенская Церковь». В ней он пишет: «...В христианской Церкви есть вещественно определенная точка, внешний и видимый центр действия — образ и орудие божественной власти. Апостольский престол в Риме — эта чудотворная икона вселенского христианства — был непосредственно затронут в иконоборческом споре, раз все ереси приводили к отрицанию действительности божественного воплощения, вечное продолжение которого в порядке политическом и общественном представлено было Римом. И история действительно показывает нам, что все ереси, которые деятельно поддерживало или пассивно принимало большинство греческого духовенства, встречали непреодолимое препятствие в римской церкви и разбивались об эту евангельскую скалу. Это в особенности имело место по отношению к иконоборческой ереси, которая, отвергая всякую внешнюю форму божественного в мире, непосредственно нападала на престол Петра, на самый смысл его существования, как объективного и реального центра видимой Церкви. ... Я признаю, — пишет он, — верховным судьей в деле религии того, кого признали таковым св. Ириней, св. Дионисий Великий, св. Афанасий Великий, св. Иоанн Златоуст, св. Кирилл, св. Флавиан, блаженный Феодорит, св. Максим Исповедник, св. Феодор Студит, св. Игнатий и т.д., — а именно апостола Петра, живущего в своих преемниках и не напрасно слышавшего слова Господа: “Ты Петр, к на этом камне Я создам Церковь Мою. — Утверди братьев твоих. Паси овец Моих, паси агнцев Моих”»<sup>1451</sup>. Идеи, в нескольких работах высказанные Соловьевым, во многом напоминают идеи о. Ивана Гагарина (с трудами которого философ мог быть знаком). Он тоже считает, что народное христианство в России, в отличие от официального богословия, остается вполне правоверным — и тоже считает, что Русская Церковь должна признать первенство епископа Рима и соединиться с ним, сохранив все свои обычаи и традиции.

<sup>1449</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. — Рим, 1966. Там же. С. 97.

<sup>1450</sup> Хотя поначалу он разделял критику католичества, вышедшую из-под пера Н.Федорова, но, когда разошелся с последним и пересмотрел свои первоначальные позиции — впечатление от этого в современном ему московском обществе было столь сильным, что поползли слухи, будто бы В.Соловьев «намерен стать генералом иезуитов и совратить Православную Церковь в латинство» — Никитин В.А. Владимир Соловьев и Николай Федоров // Символ. 1990. № 23. С. 282, 289

<sup>1451</sup> Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь, М.: 1911, С. 28–29, 73.

В 1914 г. был опубликован документ, доказывающий, что в 1896 г. Владимир Соловьев присоединился к Католической Церкви. Документ подписан присоединившим его русским католическим священником о. Николаем Толстым и двумя свидетелями присоединения: княжной Е.В. Долгоруковой и Д.С.Новским. В домашней часовне о. Николая Соловьев прочел тридентское исповедание веры по-славянски, и затем причастился за Божественной Литургией с поминовением Папы<sup>1452</sup>. Сообщение свящ. Толстого вызвало полемику в русском обществе — поскольку «...немало людей прояснили свое религиозное сознание и укрепили свою колеблющуюся веру» благодаря В.Соловьеву, многие отказывались верить в правдивость слов русского греко-католического священника<sup>1453</sup>. Тем не менее, факт присоединения к Католической Церкви Владимира Соловьева подтверждает и его племянник, священник (впоследствии католический) Сергей Михайлович Соловьев, утверждавший, что знал об этом от своего отца<sup>1454</sup>.

Не следует думать, что Владимир Соловьев был безупречным христианином-католиком. Как многие интеллектуалы его времени, он считал ненужным и необязательным для себя соблюдение церковных предписаний и религиозную практику — придавая преимущественное значение умственным принципам и идеям, убеждениям. Тем не менее, есть все основания полагать, что он до конца считал себя католиком (впрочем, в согласии со своими убеждениями, он не считал, что присоединившись к Католической Церкви, покинул истинную Русскую Церковь, какой он представлял ее в своем понимании). Об этом также свидетельствует племянник философа, Сергей Михайлович Соловьев: «После причащения у Толстого Соловьев ни разу не приступал к таинству до самой смерти, когда, во время болезни..., позвал православного приходского священника. Невский (знакомый и свидетель присоединения Соловьева) рассказывал мне, что на вопрос, почему Соловьев не обратился к одному из польских или французских священников, тот отвечал: “Вы — молодой человек, Вам легко оторваться от родных традиций. А я подожду, пока приедет в Москву какой-нибудь русский католический священник”»<sup>1455</sup>. Католических священников русского обряда в то время в Москве не было, и поэтому Соловьев обратился к священнику православному (что в особых обстоятельствах допускалось католическими канонами). Некоторые православные авторы считают это подтверждением его отхода от католицизма, но свидетельство С.М. Соловьева не позволяет так расценивать этот шаг, совершенный перед смертью философа, наступившей в 1900 г.

Говоря о католицизме В. С. Соловьева<sup>1456</sup>, стоит забежать вперед и сказать несколько слов о присоединившем его к Католической Церкви священнике Николае Толстом<sup>1457</sup>. О. Николай Толстой (1897–1938) — первый русский священник византийского обряда, своего рода основоположник русского католического движения восточного обряда, о котором мы расскажем в одной из следующих глав. О. Николай — своеобразная и довольно колоритная фигура, не лишенная некоторого аван-

<sup>1452</sup> Публикация документа см. в: *Около-Кулак А.* Владимир Соловьев и католицизм // Символ. Декабрь 1997. № 38. С. 165–167. Авторы благодарят П.С. Безрукова за уточнение некоторых важных моментов, связанных с событием обращения В.Соловьева.

<sup>1453</sup> *Кузнецов Н.* По поводу толков о принятии В.С. Соловьевым католицизма. СПб., 1910. С. 3–6.

<sup>1454</sup> *Соловьев С.М.* «О присоединении Вл. Соловьева к католической церкви» // Вл. Соловьев: pro et contra (Личность и творчество Владимира Соловьева в оценке русских мыслителей и исследователей). [Т. 1] СПб., 2000. С.149–150. См. также: *И.Б.* Не умер ли католиком В.С.Соловьев? // Католическое обозрение. Вып. II. 1914. С. 1–5.

<sup>1455</sup> *Соловьев С.М.* О присоединении... С. 150.

<sup>1456</sup> Рассматривать которое также невозможно без учета его работ, — не только строго-философских, но и — если можно так выразиться — литературно-пророческих: писем, рассказов, очерков о судьбах Церкви и христианства, как былых, так и будущих. В первую очередь, нельзя обойти стороной апокалиптическое видение В.Соловьева о судьбах мира и Церкви в нем, изложенного в «трех разговорах о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (автор повествует о грядущем пришествии Антихриста, реакции на него «исторических церквей», сохранении остатка верных и — среди прочего — о том, что подлинное католичество, верное себе и видимое Папой, нашло убежище в Петербурге) — см. подробнее в: *Соловьев В.С.*, *Сочинения*. В 2 т. — 1988 (Философское наследие. Редакол.: акад. М.Б. Митин (пред.) и др.) т. 2, с.635 сл.

<sup>1457</sup> О нем см. *Волконский П.М.* Краткий очерк... С. 151–153; см. также: Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР. Авторы-составители о. Б. Чаплицкий, И. Осипова. М.: 2000. С. 165–166.

тюризма. Еще во время учебы в Московской Духовной Академии он поддерживал связи с доминиканцами в Риме и иезуитами в Париже. Окончив Академию в 1893 г. (в священники он был рукоположен в 1890 г.), в 1894 г., пребывая в Риме, он открыто объявил о своем переходе в католичество. После возвращения в Россию он был запрещен в служении своим епископом и подвергнут преследованиям. С него требуют подписку о невыезде из Москвы, он живет под постоянным надзором полиции. Ему удается бежать в Петербург. При поддержке одного из своих высокопоставленных родственников, он подает прошение о смягчении своей участи царю — в итоге ему дается возможность бежать за границу. Только через два года он получает возможность вернуться на родину и поселиться в Москве, где он жил и служил в домашней часовне, лишенный по закону всего прежнего имущества. В этот период он и совершает присоединение В. Соловьева. История его имела печальный конец. В 1924 г. он выступил на одном из антирелигиозных процессов, где свидетельствовал против католического священника. Был, видимо, запрещен в служении за второбращение и в 1928 г., если верить советским газетам, отрекся от священного сана<sup>1458</sup>. Это, однако, не спасло его от гонений. В 1937 г. он был арестован по обвинению в шпионаже и расстрелян в 1938 г. в Киевской тюрьме. В публиковавшихся в 1913–18 гг. в русской католической прессе заметках о. Николая Толстого описан небезынтересный эпизод. Если верить его свидетельству, находясь в России, он однажды ехал в поезде в одном купе с будущим православным святым, протоиереем Иоанном Кронштадтским и рассказал ему о том, как его подвергают преследованиям за католичество. Согласно рассказу о. Николая, Иоанн Кронштадтский ободрял его и советовал находить утешение в частом служении Божественной Литургии<sup>1459</sup>. Если этот рассказ правдив, то из него следует, что на практике прославленный «кронштадтский батюшка» был не столь непримирим по отношению к католицизму, как это следовало бы из некоторых его изданных записей.

Этой историей мы и закончим рассказ о русских католиках XIX века. Некоторые из них — часто незаслуженно — были забыты<sup>1460</sup>. Но современные российские католики, как латинского, так и византийского обряда, не могут не сознавать, что в основание традиции, к которой они принадлежат, легли во многом именно усилия, молитвы и жертвы этих людей<sup>1461</sup>.

<sup>1458</sup> Отец Толстой был противоречивой личностью, с явно выраженным авантюризмом и (как минимум) отсутствием представлений о церковной дисциплине в характере; к сожалению, он часто играл провокационную роль в движении «русских католиков». РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2302. Л.1; Ф. 821. Оп. 125. Д. 316; Д. 522. Оп. 128. Д. 661. А. 22; Колупаев Р., Юдин А. Толстой Николай // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Т. IV. Р-Ф. Стлб. 1389–1391; *Czaplicki B.* Jezuci w Rosji na początku XX w. // *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, 2006. Т. 39. З. 1. С. 153–154.

<sup>1459</sup> По словам о. Николая Толстого, о. Иоанн Кронштадтский «очень сочувственно» относился к католицизму. Мы не можем ничего сказать о степени достоверности этой истории. Ее описание о. Н. Толстым см.: Исповедь священника // Слово истины. Православное-кафолический журнал. №20. 1 августа 1914 г. С. 126. Авторы современного исследования по истории религиозных общин Кронштадта (*Исакова Е.В. Шкаровский М.В.* Храмы Кронштадта. СПб.: Паритет, 2004. С. 102), со ссылкой на воспоминания И. Тизенгаузена упоминают также о том, что о. Иоанн Кронштадтский действительно давал духовные советы и неправославным, в т.ч. католикам.

<sup>1460</sup> Среди них в первую очередь следовало бы назвать Михаила Дмитриевича Жеребцова (1824–1905 гг.) — сына русского дворянина Дмитрия Жеребцова и французженки, католики Софьи Филипповны д'Орер (Доррер). Он принял католичество после тщательного изучения истории Церкви (отец, Дмитрий Александрович, автор перевода на русский язык английского гимна «Боже, храни короля!», перешел в католичество под влиянием жены, католиками стали также брат М.Д. Жеребцова Николай и сестра Анна). Под псевдонимом Сергея Асташкова и Василия Ливанского напечатал две книги, сыгравшие большую роль в обращении многих русских. Первая книга, изданная в 1886 году во Фрейбурге, «Исхождение Святого Духа и Вселенское Первосвященство», является полемикой с митрополитом Макарием, издавшим тогда свое «Догматическое богословие». Вторая, вышедшая двумя годами позже и изданная там же под заглавием «Протопресвитер Янышев и новый доктринальный кризис в Русской Церкви, ответ г-ну Богородскому Василию Ливанскому» (1888 г.), является полемикой с православным богословом Богородским. Жеребцов был близок к Вл.Соловьеву и княгине Е.Волконской, и с ними вместе составлял первое ядро русских католиков. Князь С.М. Волконский отзывался о Жеребцове как «тонком, умном [...] одним из виднейших представителей русского католицизма.» — см.: *Волконский П. М.* Краткий очерк... С. 150–151. Пользуясь возможностью, благодарим Дм. Аялина за фактическую подготовку данной справки.

<sup>1461</sup> В дополнение к разделу см. статьи российской «Католической Энциклопедии»: Католическая Энциклопедия. Т. I–IV. М–П. М.: Изд-во Францисканцев, 2002–2011 (Т. I. Стлб. 1070, 1167–1169, 1355–1359, II, Стлб. 1144–1145, 1762–1763; III. Стлб. 1479–1482, IV. Стлб. 972–981).

# ГЛАВА XVI

## Католическая Церковь в России после 1905 г.

Положение от 17 апреля и манифест 17 октября 1905 г. и изменения в законодательстве. Понимание необходимости перемен в вероисповедной политике пришло к правительству страны еще до революции 1905 г., о чем свидетельствуют манифест от 26.03.1903 г. и именной императорский указ 12.12.1904 г., расширявшие свободу неправославных вероисповеданий<sup>1462</sup>. В результате революции 1905–1907 гг. в законодательстве и общественном мнении России произошли существенные изменения, коснувшиеся, в частности, положения католической общины. 17 апреля 1905 г. император Николай II подписан знаменитый манифест «Об укреплении начал веротерпимости», отменивший судебное преследование и поражение в гражданских правах за переход из православия в иное вероисповедание. Со следующим манифестом от 17 октября 1905 г. в истории России фактически впервые вводилось понятие «свободы совести»<sup>1463</sup>.

Этими документами отменялось преследование по закону, полагавшееся за переход из православия в другие христианские исповедания: «отпадение от Православной веры в другое христианское исповедание или вероучение не подлежит преследованию и не должно за собою влечь каких-либо невыгодных в отношении личных или гражданских прав последствий»<sup>1464</sup>. Были существенно облегчены условия постройки и ремонта католических храмов (они были вновь несколько усложнены 19.03.1911 г.). Прощение об отмене оставшихся ограничений, в частности, запрета на свободное сношение католической иерархии со Святым Престолом и восстановлении фактически уничтоженных раньше в России католических монашеских орденов подал Тираспольский епископ И. Кесслер<sup>1465</sup>.

Следует заметить, что в действительности подобные законодательные нововведения уже постепенно готовились<sup>1466</sup>, поскольку в 1903 г. появился ряд документов, напоминающих о веротерпимости в отношении неправославных христианских вероисповеданий, а в указе императора Правительствующему Сенату, подписанном 12 декабря 1904 г. (п. 6) рассматривалась необходимость отмены «необоснованных на законе административных распоряжений, стесняющих свободы вероисповедания» (цитируется по циркуляру МВД от

<sup>1462</sup> Первая критика, разумеется, вышла из «либерального лагеря»: Бендин А.Ю. Свобода совести или веротерпимость?: полемика в российской печати (начало XX века) // Новый исторический вестник. 2010. № 2 (24). М.: РГГУ. С. 8–10. Однако, есть основания подозревать, что и в оппонентном ему политическом течении бродило уже некоторое осознание невозможности продолжения существования старой модели.

<sup>1463</sup> Подробнее см.: Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1868–1914 гг.). Минск: Изд-во БГУ. 2010. С. 211–214. К сожалению, указанное издание было доступно нам перед самой сдачей текста в печать, и мы не смогли учесть его должным образом.

<sup>1464</sup> Цит. по: Лиценбергер О.А. Законодательство Российской империи... С. 71; Католическая Церковь накануне революции... С. 33.

<sup>1465</sup> Skarbek J. Kościół Rzymskokatolicki na Białorusi i Litwie w XIX i początkach XX stulecia // Sympozjum. Periodyk naukowy. Kościół katolicki na Litwie i Białorusi w XIX i XX wieku. Rok III. 1999. Nr 1(4). Stadniki. S. 28; Лиценбергер О.А. Законодательство Российской империи... С. 72; Одинцов М.И. Католики и Католическая Церковь... С. 113.

<sup>1466</sup> Подробнее см.: Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости... С. 14, 72.

марта 1905 г., введенному в действие в силу этого указа)<sup>1467</sup>. Таким образом, мы можем полагать, что не только революционные события, но и некоторая логика внутреннего развития страны и общества побуждали правительство готовиться к постепенной отмене вероисповедных ограничений. Революция, таким образом, могла только ускорить развитие в этом направлении<sup>1468</sup>.

Святой Престол отреагировал на манифест предложением встречных уступок при условии «устранения причин к нареканию католиков России», Папа Пий X издал специальную энциклику, обращенную к католикам России, чтобы способствовать «успокоению умов всюду, где они возбуждены»<sup>1469</sup>.

Весной 1906 г. члены I Государственной думы подготовили законопроект (который так и не успели рассмотреть в связи с роспуском Думы) об «Основных законоположениях о свободе совести»<sup>1470</sup>. Его текст был старательно изучен МВД, которое сделало свои замечания и поправки. Нужно учесть также, что ст. 9 закона от 26.12.1905 г. оставляла (только в случае с римско-католическим клиром) часть решений за местной властью, что не могло восприниматься, вне зависимости от воли законодателя, как дискриминационная мера, учитывая, что в предыдущий период именно местные власти были инициаторами большинства случаев произвола в отношении католиков<sup>1471</sup>.

Однако русское правительство не поддержало идеи открытия представительства Святого Престола в Санкт-Петербурге, а также о заключении конкордата<sup>1472</sup>.

В дальнейшем законопроекты готовил уже Кабинет министров. В том же 1906 г. им был составлен документ, предполагавший наделить подданных законными правами на: «1) свободу выхода из вероисповедания и избрания такового; 2) свободу проповеди с целью обращения в свою веру лиц, принадлежащих к иным вероисповеданиям»<sup>1473</sup> (...) 4) отсутствие гражданских и политических ограничений в зависимости от принадлежности к той или иной религии»<sup>1474</sup>. В 1906–1907 гг. в Думу были внесены законопроекты о разрешении постройки и ремонта «инославных и иноверных молитвенных зданий», о разрешении процессий в местностях со смешанным населением (предусматривался уведомительный порядок<sup>1475</sup>) о римско-католических монастырях, обществах и проч.<sup>1476</sup>. Пролежав в Думе 6 лет, почти все они были отозваны в 1912 г. Министерством внутренних дел<sup>1477</sup>.

<sup>1467</sup> ЦГИА СПб. Ф. 2075. Оп. 3. Д. 45. Л. 1; Католическая Церковь накануне революции... С. 33.

<sup>1468</sup> 10 (23) декабря того же года мемориал, содержащий в том числе прошение об уравнивании в правах Католической и Православной Церквей в Царстве Польском, был подан императору графом В. Тышкевичем. Подобные мемориалы поступали также от других групп (один из них подписал Г. Сенкевич), причем не только из польских губерний — *Базилёв А.* Поляки в Петербурге... С. 306.

<sup>1469</sup> АВПРИ (Архив внешней политики Российской империи). Ф. 190. оп. 525. Д. 2183. 1905 г. Л. 15, 70 — Цит. по: *Андрьянова О.А.* Отношения между Россией и Ватиканом... С. 37.

<sup>1470</sup> *Фирсов С.А.* Православная Церковь и государство в последние десятилетия существования самодержавия в России. СПб., 1996. С. 271.

<sup>1471</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 33–135, 262.

<sup>1472</sup> *Андрьянова, О.А.* Отношения между Россией и Ватиканом... С. 8.

<sup>1473</sup> Согласно прежней норме, «сворачивание» из православия в иное христианское исповедание влекло за собой, согласно ст. 195 Уложения о наказаниях, лишение всех прав и сословных привилегий, ссылку «на жительство в губернии Тобольскую или Томскую» или «к наказанию розгами и к отдаче в исправительные арестантские роты гражданского ведомства на время от одного до двух лет». Если было доказано, что при этом употреблялись принуждение и насилие — лишение всех прав состояния, наказание плетью и ссылку в Сибирь на поселение — *Лиценбергер О.А.* Законодательство Российской империи... С. 64, 68. Католическое духовенство преследовалось в законном порядке даже за произнесение любых проповедей (в норме они цензурировались, или должны были читаться из утвержденных сборников), в которых утверждалось бы превосходство католицизма над православием: критерий для определения при этом был размыт. Существовало много других ограничений, касавшихся пастырского служения.

<sup>1474</sup> *Фирсов С.А.* Православная Церковь... С. 271–272.

<sup>1475</sup> При этом за «самовольное учреждение процессий» «вне костельной ограды» настоятели католических приходов подвергались штрафам и после этого. Например, за процессию 17–18.05.1910 г. денежное взыскание было наложено на настоятеля Богдановского прихода свящ. Декниса) — *Московские ведомости.* 15.06.1911. № 134. (РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 399. Л. 1).

<sup>1476</sup> *Фирсов С.А.* Православная Церковь... С. 273; Католическая Церковь накануне революции... С. 191–193, 203, 204–206, 210–214, 218, 224, 230–232, 244–246, 275–280, 281–291, 294, 296–303, 338–340, 347, 348, 351–355.

<sup>1477</sup> *Фирсов С.А.* Православная Церковь... С. 274; Католическая Церковь накануне революции... С. 34.

Следует заметить, что такая же участь постигла большую часть законопроектов по вероисповедным вопросам III и IV созывов Госдумы<sup>1478</sup>. «Временные правила» от 22.02. и 04.03.1906 г. также не смогли разрешить несогласованности между собой старых законодательных норм и положений высочайшего манифеста. МВД рассмотрело и представило Совету министров также правила возвращения католикам отобранных у них храмов — при условии, что таковые не были переосвящены в православные церкви. Однако на территории собственно России, интересующей нас в первую очередь, прецедентов такого возвращения не было. Даже городскую католическую церковь в Велиже, поврежденную пожаром 1868 г. и переданную православным 06.08.1871 г. «...со всем имуществом, утварью и приходскими книгами»<sup>1479</sup>, не возвратили, хотя она практически не использовалась (богослужения совершались один раз в год). Могилевский римско-католический архиепископ в мае 1906 г. поддержал прошение местных прихожан о возвращении храма католикам. Несмотря на неофициальное согласие православного духовенства, Синод затянул дело, не давая ответа на пересланное ему для разбирательства ходатайство, и храм католикам передан не был<sup>1480</sup>.

**Реакция Православной Церкви и дискуссии в обществе.** Однако уже сам по себе факт составления правительством документов о веротерпимости и их внесения на парламентское обсуждение вызвал довольно бурную реакцию. Уже в январе 1907 г. Обер-прокурор Св. Синода П.П. Извольский на совещании Совета министров доказывал необходимость в силу основных государственных законов «неизменно стоять на страже прав и преимуществ Православной Церкви как господствующей в государстве»<sup>1481</sup>. В марте 1907 г. П.А. Столыпин произнес в Государственной Думе речь, в которой, подчеркнув необходимость пересмотра и исправления государственного законодательства Российской империи с связи с опубликованием мартовского манифеста 1905 г., а также заявил, что необходимо вести дело так, чтобы преимущества Православной Церкви, которой государство ни в коем случае не отказывало в помощи, опеке и охране, не использовались для «нарушения прав других исповеданий и вероучений». Правые круги (выразителем мнения которых стала газета «Колокол») с большой настороженностью восприняли речь Столыпина<sup>1482</sup>.

Ведомство православного исповедания выдвигало собственные требования. В конце декабря 1907 г. Св. Синод, в своем специальном определении «О законопроектах, касающихся осуществления свободы совести» настаивал на том, что исключительное право «убеждать последователей иных христианских вероучений и иноверцев к принятию ее учения о вере» принадлежит Православной Российской Церкви, а всякая деятельность представителей иных религий и конфессий, направленная на переход в них православных и «препятствование принятию православия» должно «воспрещаться и караться уголовным законом»<sup>1483</sup>. В действительности же, впервые попытка пересмотра уголовных норм за «пропаганду среди православных» была предпринята только в 1907 г.<sup>1484</sup>. Одновременно, именно в том же 1907 г. предлагалось до-

<sup>1478</sup> Циунчук Р.А. Государственная Дума Российской империи: этноконфессиональное и региональное измерения. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Казань, 2004. С. 40–41

<sup>1479</sup> РГИА. Ф. 821. ОП. 125, Д. 742. Л.3, 7–9, 15; Ф. 822. Оп. 4. Д. 16486. Л. 16.

<sup>1480</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 99–112, 118–119.

<sup>1481</sup> Фирсов С.А. Православная Церковь... С. 274.

<sup>1482</sup> Там же. С. 277, 279.

<sup>1483</sup> Фирсов С.А. Православная Церковь... С. 280–281; Яхимович З.П. Россия и Ватикан: проблемы дипломатических взаимоотношений в конце XIX — начале XX вв. (по материалам АВПРИ) // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 78–79.

<sup>1484</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 168, 380; Циунчук Р.А. Государственная Дума Российской империи... С.37.

пустить возможность перехода ребенка из смешанной семьи из православия в другие исповедания (по достижении им 7 лет, и по инициативе его родителей). На практике, при расширительном толковании слова «пропаганда», очевидно, это вело бы (и вело!) к фактическому ограничению уже объявленных свобод «инославных» христиан и других религиозных общин<sup>1485</sup>.

В конце концов правящие круги согласились с тем, что право активной миссии по распространению своих религиозных взглядов должно резервироваться за Православной Церковью, а другим остается только право принимать добровольно приходящих (в настоящее время многими в России отрицается даже и такая возможность). Некоторое время за нерасширение прав неправославных исповеданий высказывалась и часть думских либералов.

Попытку имперских министерств балансировать между охранительной практикой и революционным звучанием подписанных императором манифестов в целом нельзя назвать удачной — ставя бумажные препоны на пути переходящих из православия в другие вероисповедования и постоянно обращаясь к практике судебного преследования за «сворачивание из православия», но не отменяя самого манифеста о веротерпимости, власти, некоторое время боявшиеся явного нарушения провозглашенных свобод, только раздражали всех своей непоследовательностью.

Кроме того, либеральная пресса и представители конфессиональных меньшинств страны (получившие между прочим, хотя и ограниченную, но вполне публичную возможность высказывать свое мнение — например, во время думских заседаний) постоянно отсылали своих оппонентов к тексту манифеста, недвусмысленно защищавшего их права<sup>1486</sup>. Стали говорить, что мартовский манифест 1905 г. был дан необдуманно («с перепугу», как выражался неославнофил генерал А.А. Киреев)<sup>1487</sup>.

У каждой стороны был свой повод опасаться решительного изменения ситуации. Православные епископы и духовенство, возможно, боялись неконтролируемого и ничем не сдерживаемого развития сект (неизбежного при их официальном запрещении и преследовании). У правительства был свой взгляд на необходимость более умеренных действий (оно, в частности, предполагало использовать консервативность католического населения и духовенства для противостояния революционным настроениям и полагало, что в случае напряжения в отношениях с католиками их политическая ориентация может измениться в сторону поддержки радикальных партий и движений). Национальные и конфессиональные меньшинства, видимо не без основания, полагали, что у них недостаточно сил для изменения ситуации, а значит, их настойчивость может привести не к расширению, но скорее к сокращению уже обретенных ими прав и свобод.

Фактически как политическая, так и общественная элита страны (за исключением наиболее радикальных ее элементов) в какой-то момент поняла, что полная свобода вероисповедания в тот момент в России не была воз-

<sup>1485</sup> Фирсов С.А. Православная Церковь... С. 280–286. См., например, письмо епископа Томского и Алтайского Анатолия Томскому губернатору с жалобой на переходы в католичество по семейным причинам (смешанные семьи): владыка и в этом случае усматривает «католическую пропаганду» — Ханевич В.А. Католики в Кузбассе... С. 268 (при желании подобные документы можно публиковать многими десятками, мы здесь ограничимся одним примером). Не во всем соглашаясь с конкретными оценками современного историка русского протестантизма А. Булгакова (Булгаков А. «Святая инквизиция» в России до 1917 года М., 2006. С. 204), мы, тем не менее, считаем полезным для читателя ознакомиться с некоторыми фактами и цитатами, показывающими сложность правовой коллизии между провозглашенными свободами и сохранившими силу законодательными нормами, принятыми до 1905 г. Например, о положении относительно преследования тех лиц, которые примут от православного исповедание иной веры (согласно п. 90 Свода законов Российской империи за это полагался арест и приведенными в его книге (с. 201–206).

<sup>1486</sup> Фирсов С. А. Православная Церковь... С. 281–284; Католическая Церковь накануне революции... С. 40–41.

<sup>1487</sup> Фирсов С. А. Православная Церковь... С. 283.

можно, поскольку для ее осуществления пришлось бы целиком перестроить и перекроить все государственное здание.

**Правила перехода из православия.** Манифест от 17 октября 1905 г. предусматривал получение губернаторами подтверждения от православного духовенства о том, что желающее перейти в иное вероисповедание лицо действительно «не намерено оставаться в лоне Православной Церкви». На практике это положение также использовалось для затягивания рассмотрения дел, фактически было введено требование «увещевания»: переходы из православия официально регистрировались лишь после того, как священник, уполномоченный Синодом, проводил с «отступниками» ряд бесед и сообщал в канцелярию губернатора, что они состоялись<sup>1488</sup>. Причем, губернатору было оставлено право отказывать в регистрации перехода: формально — свидетельствовать «отсутствие оговариваемых законом условий», хотя в положении от 17 апреля 1905 г. говорилось, что даже простое уведомление административных органов на переход более не требуется (устанавливалась только возрастная граница, окончательно определенная позже — лица младше 14 лет не могли юридически совершать подобного акта — само право перехода из православия в другие христианские исповедания упоминалось уже в императорском указе 12 декабря 1904 г.)<sup>1489</sup>.

На практике такое «увещевание» могло затянуться на несколько лет<sup>1490</sup>. Очевидно, надежды возлагались на то, что «увещиваемый» перестанет настаивать на своем и смирится с тем, что ему придется формально оставаться православным. Дальнейшим мало интересовались. Имеется несколько архивных документов, свидетельствующих о том, как сложно было православным священникам, переходящим в Католическую Церковь (в византийский обряд) получить официальное подтверждение регистрации своего перехода (до его получения католические церковные власти не могли и не решались назначать таких священников на приходские должности)<sup>1491</sup>.

Часть документов, на основании которых надлежало регистрировать переходы (например, циркуляр МВД от 18.05.1905 г.), не была официально опубликована, и когда лица, совершившие переход, стали подавать соответствующие прошения, неожиданно оказалось, что они и священники, совершавшие для

<sup>1488</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 65; Gremza A. Sytuacja Kościoła rzymskokatolickiego w Cesarstwie Rosyjskim na przełomie XIX – XX wieków // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа: зб. навук. арт. / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, ГрДУ імя Я. Купалы, Ін-т гіст. НАНБ; рэдкал.: С.В. Марозава [і інш.]. Гродна: ГрДУ, 2008. URL: <http://pawet.net/book/marozava/christianstva.html> (дата обращения: 25.10.2012); Ханевич В.А. Католики в Кузбассе... С. 230–232.

<sup>1489</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 138, 147, 153, 164, 530–531.

<sup>1490</sup> Указание на ненормальность такого положения изложено в Записке членов Государственного Совета Российской империи Мейштовича, Скирмунта и Лопацинского – см. Записка членов Государственного Совета А.Мейштовича, К.Скирмунта и С.Лопацинского о лицах римско-католического вероисповедания, до сих пор незарегистрированных и о судьбе детей от смешанных браков, когда один из супругов переходит в вероисповедание другого. Б.м. 1915. С. 1–3

<sup>1491</sup> Например, свящ. Алексей Зерчанинов в 1912 г. неоднократно жаловался, что власти затягивают его легализацию как католического священника, несмотря на то, что он стал католиком ещё в 1888 г., отбыл монастырское заключение, формально присоединился к католицизму в 1897 г., а уже в 1906 г. получил от Нижегородского губернатора паспорт, выданный на его имя, в котором значилось, что он «католический священник». 02.09.1911 г., о. Зерчанинов писал Санкт-Петербургскому градоначальнику жалобу на очередные проволочки с легализацией его статуса: «полагается тридцатидневный срок (...), но со времени подачи первого прошения (8 мая с.г.) исполняется уже почти четыре тридцатидневных срока, между тем как я, более 15-ти лет назад формально перешедший в Католическую Церковь (...) и официально об этом уже неоднократно засвидетельствованный, доселе ещё остаюсь нелегализованным» — ЦГИА СПб.. Ф. 569. Оп. 12. Д. 267. Л. 193. Только 29.01.1912 г. МВД разрешило ему «легализоваться как римско-католическому священнику» (там же. А. 196, см. также л. 174). Перепiska по данному вопросу находится также в РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 1153. Л. 2, 29. С другой стороны, в 1860-х гг. в Сибири местные администрации часто не спешили помогать в присоединении ссыльных поляков к православию (обычно, это происходило при смешанных браках, неизбежных для того периода и региона – 48% ссыльных были холостыми мужчинами брачного возраста). Встречались и случаи, когда власти косвенно препятствовали этому — Никулина И.Н. Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX в. (20-е – первая половина 70-х гг.): монография. Изд. 2-е, доп. Иркутск: Оттиск, 2011. С. 186–187, 192.



таких лиц требы — в полной уверенности, что обращающиеся к ним легально состоят в католическом вероисповедании — нарушили закон и подлежат судебному преследованию<sup>1492</sup>. Некоторые губернаторы на местах стали издавать циркулярные распоряжения подведомственным органам полиции, требуя привлечь к уголовной ответственности католических священников, «нарушителей» противоречивых требований циркуляра МВД от 18.08.1905 г.<sup>1493</sup> Так поступил, например, Подольский губернатор А.А. Эйлер<sup>1494</sup>, однако до 1909 г. государство скорее не стремилось препятствовать регистрации переходов православных подданных в иные конфессии, несмотря на особое (довольно жестко сформулированное) мнение министерства юстиции по этому вопросу. Тем не менее, уже после 1905 г. против католических священников, нарушивших сложную и запутанную процедуру регистрации перехода из православия в католическое вероисповедание, неоднократно возбуждалось судебное преследование<sup>1495</sup>, а тех, кто «неправильно» приписался к католическим приходам, вновь переписывали, относя к приходам православных церквей. С 1911 г. ситуация вновь изменилась, и опять-таки в сторону ужесточения государственной вероисповедной политики в отношении неправославных<sup>1496</sup>. Несмотря на то, что «ограничительный» циркуляр 18.08.1905 г. не содержал требований о регистрации, ее с определенного момента фактически требовали государственные органы, и в империи сложилась парадоксальная ситуация: по достижении 14-летнего возраста дети, родившиеся в смешанных браках, в которых один из родителей формально перешел в католическое исповедание другого, уже состоявшие к тому времени в списках католических приходов, переставали признаваться католиками (до этого возраста их относили к вероисповеданию родителей, а после 14 лет требовали самостоятельной регистрации перехода), и закон Божий преподавался им по православному катехизису. Мало того, дети в таких браках считались незаконнорожденными (в соответствии с толкованием брачного закона от 16.06.1913 г.), и даже крещенные католическим священником объявлялись «заведомо православными» (несмотря на особое разъяснение председателя правительства П.А.Столыпина, в циркулярах от 25.01. и 2.02.1911 г. возражавшего против подобного беззакония). Некоторые губернаторы полагали необходимым, чтобы переходящие в католичество лица испрашивали особого на то разрешения — несмотря на то, что подобной нормы не содержало ни одно законодательное положение того времени. Важно отметить, что пошлины за оформление перехода были значительными и очень чувствительными — например, в случае перехода целой крестьянской семьи<sup>1497</sup>.

С 1907 г. в деятельности православного духовенства появилось особое «противокатолическое» (наряду с противосектантским, противораскольническим,

<sup>1492</sup> Записка членов Государственного Совета А.Мейштовича, К.Скирмунта и С.Лопацинского... С. 1-3, 16-22, 23, 28-29

<sup>1493</sup> Введенного в действие временно и — по крайней мере, первоначально — не имевшего в виду стеснение неправославных исповеданий. Подробнее см.: Бендин А.Ю. Проблемы веротерпимости... С. 228-229.

<sup>1494</sup> Нестеренко В.А. Взаимоотношения между Римско-католической и Православной Церквями Правобережной Украины во второй половине XIX — начале XX в. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 38.

<sup>1495</sup> Впрочем, приговоры выносились довольно мягкие — в арсенале правительственных средств были: штрафы, перемещения на менее престижный или беднейший приход, домашний арест на несколько дней, либо просто взывание, заносившееся в «формуляры» (послужные списки священников). Нам известны в общем-то редкие случаи многолетней ссылки и тюремного заключения священников в начале XX в., но каждый из них следует рассмотреть отдельно и тщательно, прежде чем выносить суждение о причинах подобных преследований (в считанных случаях — например, в деле омского настоятеля свящ. Билякевича — ссылка и заключение длились 8 лет и завершились возвращением гражданских прав, причем, видимо, за отсутствием вины — РГИА, ф. 826, оп. 1, д. 1730, л. 131 об.). См. также: Записка членов Государственного Совета А.Мейштовича, К.Скирмунта и С.Лопацинского... С. 1-3.

<sup>1496</sup> Верт П. Трудный путь к католицизму. Совесть, вероисповедная принадлежность и гражданское состояние после 1905 г. // Совесть, вероисповедная принадлежность и гражданское состояние после 1905 г. // Доклад для Ежегодника литовской католической академии наук. Рукопись. Вильнюс, 2005. URL: faculty.unlv.edu/pwerth/Metrastis.pdf (дата обращения: 23.12.2011); Линкевич В.Н. Межконфессиональные отношения... С. 77.

<sup>1497</sup> Записка членов Государственного Совета А.Мейштовича, К.Скирмунта и С.Лопацинского... С. 4-6, 8

противомусульманским и миссионерским) направление (по названию одного из отделов съезда православного духовенства). В ряде епархий появились соответствующие штатные единицы миссионеров. В определенном смысле это был шаг вперед, поскольку Православная Церковь стала постепенно брать инициативу на себя, не дожидаясь, пока ее проявит государство в лице чиновников.

10 октября 1908 г. был издан указ министра внутренних дел, фактически отменявший свободу перехода из православия, введенную в силу манифеста 1905 г. и положения от 18 августа 1905 и новые нормы скорее вновь стали формой дискриминации желавших присоединиться к католицизму<sup>1498</sup>.

**Законодательные ограничения и повседневная практика.** Сверх того, законодательство очень долго приводило в соответствие с декларируемыми свободами и правами подданных и оно отчасти сохраняло прежний характер, ограничивая права «инославных». Например, в Своде законов гражданских в редакции 1911 г. (раздел 1 «О браках христиан неправославного исповедания между собою и с лицами исповедания Православного») недвусмысленно и ясно было записано требование «чтобы лица других исповеданий, вступающие в брак с лицами Православного исповедания, дали подписку, что не будут ни поносить своих супругов за Православие, ни склонять их чрез прельщение, угрозы или иным образом, к принятию своей веры, и что рожденные в сем браке дети крещены и воспитаны будут в правилах Православного исповедания» (п. 67). В том же пункте (примечания 1 и 2) «в виде временной меры» католическое духовенство в определенном смысле устранялось от совершения оглашения и венчания смешанных браков. Даже протестантское исповедание получало больше прав, и ему отдавалось явное предпочтение. Положения, ограничивающие свободу католического духовенства в брачных вопросах, содержались также в пунктах 72, 74 и 75 указанного раздела Свода законов гражданских (вступили в силу 11.05.1891 г., в основе лежало совместное предложение МВД и Святейшего Синода). Таким образом, католический клир лишился возможности исполнять энциклику Папы «*Ne temere*», предписывавшую католическим священникам в обязательном порядке благословлять также смешанные браки<sup>1499</sup> и добиваться католического воспитания детей в них (для некоторых стран были даны особые индальты, но не допускалась свобода заключения таких браков вне «присутствия пред лицом Церкви») и в дальнейшем — как уже не раз случалось — был

<sup>1498</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 34.

<sup>1499</sup> Эта норма российским католическим духовенством публично декларировалась как необходимая — минимум — для избрания того или иного лица церковным старостой («...в синдики не могут быть избираемы: ... публичные прелюбодее и состоящие в браке, Католической Церковью не поблагословенные...») и в качестве таковой принималась государственными властями, таким образом, не исполнившие ее, даже не желавшие избираться на эту должность, могли получить представление о ненормальности своего брачного состояния с точки зрения церковного вероучения — см. к примеру: Правила о выборах синдики и их правах и обязанностях, изданные Тираспольской Римско-католической духовной консисторией 29.11.1907 г. Саратов, 1907. С. 2. Таким образом, католики России, заключавшие смешанные браки, вновь попадали в двусмысленное положение: с одной стороны Церковь — как в приведенном примере — вполне гласно и открыто приравнивала браки, венчанные без участия католического священника, к публичному нарушению церковного права, и государственные власти позволяли публиковать подобные документы; с другой стороны, священники, вслух настаивавшие на том же в общении с прихожанами, преследовались. При этом общественное мнение сознательно формировалось так, чтобы представить требование католической стороны как ординарную «польскую интригу» против всего русского и православного. Здесь мы не сможем удержаться от того, чтобы не процитировать — пусть и в качестве некоего анекдота — переписку об отказе священника Иоанна Ротта (настоятеля в Екатеринодаре) исповедовать жену поручика Сиротинина (католичку): о. Ротт настаивал, что поскольку брак не получил католического благословения, он не может принять исповедь (дело имело место в апреле 1913 г.). Поручик, подавая своему командованию доклад на священника, указал подлинное — как ему казалось — причины поведения последнего: «...причиной ...может служить лишь антагонизм поляка к русскому...». В ответном объяснительном письме на имя Кубанского наказного атамана (10.04.1913 г.) о. Ротт не преминул заметить: «...2) обвинение меня в «антагонизме поляка к русскому» лишено основания, так как я по национальности не поляк, а немец...». РГИА, ф. 821, оп. 128, д. 529, л. 23, 27. К сожалению, случай этот — показывающий, что отечественное общество даже не хотело вникать в суть конфликта между государственными законоположениями и каноническими требованиями Католической Церкви — далеко не единственный.

вынужден выбирать между нелегальной с точки зрения государственного закона (булла не была принята МВД, следовательно, не имела законной силы как вероучительное положение для католиков России и ее исполнение каралось наложением денежных штрафов и отстранением от должности) и неканонической с точки зрения Церкви деятельностью<sup>1500</sup>. Для такой реакции властей были некоторые причины: практика показала, что после 1905 г. в смешанных католическо-православных браках — согласно некоторым источникам, даже в 90% случаев — наступал переход в католичество православного супруга или детей<sup>1501</sup>. Впрочем, еще в 1862 г. министр внутренних дел П.А. Валуев пытался добиться отмены ограничений для детей в смешанных семьях на свободный выбор вероисповедания, но послабления коснулись только лютеранского населения Остзейского края — эстонцев и латышей<sup>1502</sup>.

Практика выглядела иначе. На многое просто закрывали глаза (как это часто у нас бывает, «строгость закона компенсировалась его неисполнением»). Уже упомянутый генерал Киреев весьма точно подметил бессмысленность запрещения смешанных браков (такая возможность всерьез обсуждалась на одном из съездов духовенства в Киеве): «В теории примут решение и сейчас же на практике от него отойдут»<sup>1503</sup>. Напомним, что в предшествовавший период смешанные браки приветствовались, поскольку при существовавшем требовании воспитывать детей в православном вероучении и запрете на выход из него они давали необходимый инструмент для постепенного размывания общин, не принадлежавших к Православной Церкви.

Впрочем, в той же практике бывали и прямо противоположные случаи. Так, когда в Санкт-Петербурге начиналось строительство храма во имя Святого Сердца Иисуса в селении при Императорском фарфоровом заводе по Большой Щемиловке (28.05.1905 г.), несмотря на то, что в соответствии с подписанием царем положением от 17.04.1905 г. больше не требовалось испрашивать согласия православного епископа на постройку католической церкви<sup>1504</sup>, канцелярия губернатора запросила — так и получила в ответном письме

<sup>1500</sup> Свод законов гражданских. СПб: Издание Юридического книжного магазина И.И. Зубкова под фирмой «Законоведение», 1911; Католическая Церковь накануне революции... С. 340, 356–359. О проблеме конфессионально смешанных браков см. также: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С.105, 259–260 и прим. на с. 786, 797, 883.

<sup>1501</sup> *Линкевич В.Н.* Межконфессиональные отношения... С. 78. О том, что в смешанных семьях складывался своеобразный «микроклимат» — часто дети из таких семей оказывались либо очень терпимыми в религиозных вопросах, либо прямо равнодушными к религии, либо более тяготели к католицизму, нежели к православию, формально принадлежа к Православной Церкви, мы уже писали на примере Кавказа. Но такое положение дел было отмечено и для Сибири: *Гончаров Ю.М.* Польская семья в городах Западной Сибири во второй половине XIX — начале XX в. // Процессы урбанизации в Центральной России и Сибири: сборник статей / Под ред. В.А. Скубневского. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2005. С. 110. К слову, большинство прихожан греко-католической церкви Петрограда-Ленинграда на 1917–1923 гг. (о чем свидетельствуют поименные списки членов общины) также составляли лица, происходившие из смешанных семей, воспитанные уже в духе восточной литургической жизни, но симпатизировавшие католицизму, и сохранившие с ним живую связь, которая и привела их при первой же возможности в лоно Католической Церкви (с сохранением обряда, в котором они уже были воспитаны). Из 141 члена прихода (1923 г.) 67 происходили из смешанных семей, в которых один из родителей был белорусом, поляком, немцем, чехом или литовцем (на 1917 г. картина была еще более очевидной) — *Шкаровский М.В.* Русские католики в Санкт-Петербурге (Ленинграде) // *Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К.* Римско-католическая Церковь на Северо-Западе России в 1917–1945 гг. СПб., 1998. С. 52–53; Алфавитный список русско-католических прихожан, 16.07.1917 г. — РГИА. Ф.821. Оп. 128, Д.1745. Л.12–18; *Янгель Т.Я.* Христианские смешанные браки // Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы. Сборник материалов международной научной конференции (Иркутск, 11–15.09.2000). Иркутск, 2001. С.176–178.

<sup>1502</sup> *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 259.

<sup>1503</sup> *Фирсов С.А.* Православная Церковь... С. 310–311.

<sup>1504</sup> А до этого, согласно правилам о постройке церквей (ст. 142–143, 147–148), возведение католических храмов требовало разрешения МВД: как на местном уровне (через губернаторов), так и на уровне обеих иерархий (местного католического епископа и православного владыки), а также Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД. С одной стороны, государство декларировало финансовую помощь при постройке, а с другой, Уставом духовных дел иностранных исповеданий (ст. 125) вводились существенные ограничения на строительство католических церквей — *Лиценбергер О.А.* Законодательство Российской... С. 63; Католическая Церковь накануне революции... С. 214.

митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского от 11.10.1905 г. требование, чтобы католическая церковь «не оказалась рядом с православною (...), или в центре православного населения»<sup>1505</sup>.

Несмотря на ограничения и политику сдерживания, многие из принужденных к переходу в православие или добровольно перешедших в него по разным причинам, а также потомков униатов, в массовом порядке стали возвращаться (или переходить) в католическое вероисповедание. Тот же генерал Киреев в 1908 г. констатировал, что поскольку не видно миссионерского рвения со стороны официальной Церкви, а государственные законы прямо говорят о равноправии конфессий, не только в данный момент, но и в будущем неизбежны массовые переходы из православия: «Нет того увлечения, которым отличаются наши интеллигенты-революционеры в своих нападках на нашу Церковь. Нет и той силы, которую выказывают наши враги. Все подняли голову. До 300 000 чел[овек] перешло в католицизм<sup>1506</sup>!!! И съезд, и многие отделы (патриотические) ходатайствуют о том, чтобы правительство взяло назад свои законопроекты (...) На это едва ли царь и Столыпин согласятся. Царь (...) не понимает того глубокого изменения, которое его законы о равноправии в вере внесли в нашу жизнь (...)»<sup>1507</sup>. Вообще, чиновники видели во всем опасность «сворачивания» — как тогда говорили — православных верующих в католичество: стоило митрополиту Шембеку, епископу-суффрагану Цепляку посетить (впервые за многие десятилетия) некоторые католические приходы Минской епархии или Могилевской архиепархии, или просто проехать где-нибудь, почти без остановок как вслед за ним в Петербург неслись отчаянные «совершенно секретные» депеши по линии МВД: «...проезды епископов в 1905 г. — графа Шембека и в 1910 г. епископа суффрагана Иоанна Цепляка увеличили число отпавших от православия»<sup>1508</sup>. Учитывая, что во время таких выездов иерархи редко где задерживались дольше чем на один-два дня, остается только развести руками... особенно учитывая, что главной проблемой — помимо, отчасти, Западного края (о чем ясно свидетельствуют дореволюционные источники), для государственной Церкви было распространение протестантских групп и раскольников<sup>1509</sup>.

Даже в далеком Челябинске, где долгое время католический приход помещался в похожей на сарай деревянной часовне, после начала постройки нового каменного храма католический настоятель Фома Пашкевич был обвинен в рас-

<sup>1505</sup> ЦГИА СПб. Ф. 2075. Оп. 3. Д. 44. Л. 15.

<sup>1506</sup> Это очевидное полемическое преувеличение. До декабря 1907 г. число таких переходов составило всего 170 000, хотя свидетельств «тайных колебаний», о которых писал А. Карташев (Русская Церковь в 1905 г. М., 1906. С. 10: «русское население, искалеченное историей, сложилось в пёстрые, колеблющиеся группы между двумя культурами и исповеданиями. Там было много подневольных православных, жаждавших втайне костела или уни. Теперь они сбрасывают маску лицемерия и... десятками тысяч приписываются к костелам») действительно немало. Приведенная цифра (170 000 человек, подтверждена в литературе для периода 1905–1907 гг. и опирается на данные Обер-Прокурора Св. Синода — см.: *Линкевич В.Н.* Межконфессиональные отношения в Беларуси (1861–1914 гг.). Пособие по спецкурсу «Межконфессиональные отношения в Северо-западных губерниях Российской империи (1861–1914 гг.)». Гродно. ГрГУ им Я. Купалы, 2008. С. 45; *Одинцов М.И.* Католики и Католическая Церковь... С. 113; *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 408, прим. с. 891; Подробнее см.: *Бендин А.Ю.* Проблемы веротерпимости... С. 275.

<sup>1507</sup> *Фирсов С.А.* Православная Церковь... С. 315. Генерал А.А. Киреев не был невменяемым алармистом. Это был человек прекрасно образованный, в славянофильском круге своего времени более чем заметный и примечательный. Он состоял в полемической и одновременно весьма уважительной переписке с В.С. Соловьевым (подробнее см.: *Медоваров М.В.* К истории взаимоотношений А.А. Киреева и Вл.С. Соловьева // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. № 1. С. 234–237). Но призыв «папского всевластия» — а именно так (несомненно ошибочно) Киреев понял догмат о папской безошибочности, и растущее число неофитов-католиков из русских как-то особенно заставляли его огорчаться (*Киреев А.А.* Католицизм и Россия. М.: в Унив. тип. 1899. С. 7–9).

<sup>1508</sup> Секретная докладная записка Минского губернатора министру директору Департамента иностранных исповеданий МВД 12.03.1913 г. — РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 484. Л. 60 об.

<sup>1509</sup> *Матвиенко В.А.* Этноконфессиональная ситуация в Липецкой области // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. — Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С. 163, 172, 174; *Михайлов Д.И.* Обеспечение духовной безопасности на территории Курской губернии в конце XIX — начале XX вв. // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции... С. 82–92.

пространении «Католических ответов» на часто содержавшие открытую клевету в адрес католицизма «Почаевские листки». Чиновникам казалось естественным обвинить патера — ведь каждый католический священник, даже скромный провинциальный настоятель, а *priori* считался исполнителем воли римской курии (и это при том, что даже епископы были лишены возможности легального сношения с Римом). А поскольку в то время отношения русского правительства со Святым Престолом в очередной раз ухудшились, Пашкевич, ни в чем ранее не обвинявшийся, был по ложному доносу обвинен в доставке и распространении в городе и губернии католической полемической литературы. К тому же в католицизме в это же время обратилась семья жителя города Филиппова, что само по себе должно было служить доказательством успешной миссионерской деятельности о.Пашкевича среди местного населения. К февралю 1912 г. «дело свящ.Пашкевича» было прекращено за отсутствием доказательств вины (справедливости ради: православное духовенство в лице иереев Льва Русанова и Александра Тельнева защищало патера Пашкевича от обвинений)<sup>1510</sup>.

Многочисленные члены клира, иерархи и съезды духовенства настаивали на монопольном праве пропаганды вероучения (хотя в действительности это право, хотя и не так откровенно, как в предыдущий период, сохранялось). Однако, в действительности все, очевидно, негласно сошлись на сохранении статус-кво.

13 января митрополит Викентий Ключинский от имени католических епископов России, а в феврале 1912 г. Римская курия направили в МВД и председателю Кабинета министров России меморандум с перечислением претензий в связи с отступлением от провозглашенного принципа свободы вероисповедания. До конца 1913 г. продолжался обмен мнениями, было решено созвать особое совещание по делам Римско-католической Церкви, но в 1914 г. началась Первая мировая война, и эти планы отложили до ее окончания. В том же 1914 г. Папа Пий X во время аудиенции, данной русскому представителю Д.А.Нелидову, напомнил о том, что царское правительство не сдержало обещаний, данных католикам России и ему лично. Однако на этот раз дипломатические отношения не были разорваны — в преддверии войны русское правительство не хотело потерять контактов с Апостольской столицей<sup>1511</sup>.

До февральской революции 1917 г. сохранялся запрет на прямые контакты католического духовенства и епископата с Римом (все сношения, как и прежде, происходили через МВД)<sup>1512</sup>. Мало того, уже в 1910 г. по настоянию православной иерархии «костелам, находящимся среди смешанного в вероисповедном отношении населения» было отказано в праве использования индульгенций, даже приуроченных к приходским праздникам, поскольку это «может привлечь в костел православных, проживающих в соседней местности». Поскольку формулировка этой нормы была предельно широкой и размытой, появилась значительная возможность злоупотребления ограничительными мерами в отношении католиков фактически по всей империи<sup>1513</sup>, кроме разве что большей части Царства Польского, а также территорий, населенных латышами и литовцами католического вероисповедания. Государство не прекращало также вме-

<sup>1510</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 510. Лл. 1-5, 11, 18-18 об., 19,

<sup>1511</sup> Андриянова О.А. Отношения между Россией и Ватиканом... С. 38–39; *Maciej Mróz W kręgu dyplomacji watykańskiej: Rosja, Polska, Ukraina w dyplomacji watykańskiej w latach 1917–1926* Toruń: Adam Marszałek, 2004. S. 46; *Одинцов М.И.* Католики и Католическая Церковь... С. 99; Католическая Церковь накануне революции... С. 35. Полные тексты указанных документов и ответов на них см.: Католическая Церковь накануне революции... С. 416–524.

<sup>1512</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 437.

<sup>1513</sup> Сразу после подавления польского восстания 1830–1831 гг. русское правительство издало ряд законоположений и указов, ограничивавших мещан и дворян католического вероисповедания в правах приобретения, залога и аренды земли, а также занятия некоторых должностей в ряде регионов страны — *Романовская Л.Р.* Иноверцы в Российской империи (историко-правовое исследование). Автореферат дисс. на соискание ученой степени канд. исторических наук. Нижний Новгород, 2006. С. 22.

шательства во внутрицерковные дела. Некоторые ограничительные меры выглядели абсурдными. Так, в 1915 г. МВД пыталось предписать изъять из молитв Католической Церкви в Российской империи слово «мир» (что выглядит более чем странно: для христианина во время войны молитва о мире — более чем естественна). Священникам по-прежнему запрещалось совершать погребальные обряды в случае похорон членов социал-демократических партий<sup>1514</sup>.

**Положение католической общины.** Бюрократическая машина империи, тем не менее, продолжала работать. Преследованиям в связи с их церковной деятельностью было подвергнуто несколько десятков католических священников разных епархий. В частности, из Минска в Аглонский монастырь, служивший тюрьмой для «преступного католического духовенства» был выслан будущий епископ Антоний Малецкий. В 1907 г. аресту и высылке подвергся также настоятель церкви в Пятигорске Мицкевич — это только два примера, в действительности, подобных случаев было намного больше<sup>1515</sup>.

Тем не менее, для борьбы с усилением влияния Католической Церкви использовались не столько прямые репрессивные меры, сколько средства косвенного принуждения. Оказывалось давление на архиепископа Викентия Ключинского, который по слабости характера часто (но отнюдь не всегда) уступал требованиям правительства. В соответствии с планами «расположения костела» в белорусских губерниях была (при поддержке каноника Ф. Сенчиковского, минского декана Макаревича и др. католических священников) развернута борьба за введение русского языка в дополнительное богослужение и требы<sup>1516</sup>, а также в преподавание Закона Божия. Еще в сер. XIX в. католическим священникам, постепенно вводившим русский язык в церковную практику, само правительство из-за опасений «совращения православных в католичество» делало запреты и внушения — правда, речь шла о приходах, находившихся в собственно русских губерниях, а не в белорусских или литовских. Так, когда в 1848 г. настоятель прихода в Царском Селе доминиканец Богуслав Онихимовский стал проповедовать по-русски, это сазу же было ему Высочайше воспрещено. Император начертал на донесении о деятельности проповедника: «по-русски запретить, но может проповедовать на всех иностранных языках». Римско-католическая Духовная Коллегия МВД разъяснила священнику, что «...в России доселе дозволялось только Православной Церкви проповедовать по-русски». В 1848 г.

<sup>1514</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128, Д. 23. Л. 3, 4. См.: *Недзелью Т. Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом... С. 60, 61, 95.

<sup>1515</sup> *Рутковский Ф.* Епископ Антоний Малецкий... С. 18, 19.

<sup>1516</sup> Обширная и многоплановая проблема введения русского языка в католический культ на территории империи весьма интересно представлена в: *Долбилов М. Д.* Русский край, чужая вера... С. 120–121, 274, 275, 289, 302, 307, 315, 316, 375, 459, 460, 528, 613, 700 и примечания на с. 894, 896, 942, 944, 947, 950–952. В процессе подготовки к переводу богослужения на русский язык, в 1869–1871 гг. были подготовлены переводы некоторых молитв и гимнов. Чиновник Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД А. М. Гезен, российский немец и католик, предполагал просить участия в работе над переводами поэтом Каролину Павлову и Аполлона Майкова, но, по разным причинам, они не дали своего согласия (Майков тексты только редактировал; музыкальную часть курировал профессор Петербургской консерватории А. С. Фаминцын). Интересно, что в процессе обсуждения вопроса о переводе один из экспертов прямо предлагал поручить переводы католической богослужебной и богословской литературы русским католическим священникам Мартынову, Голицыну и другим «русским отщепенцам» (Записка коллежского советника Василия Петровича Кулина // Там же. С. 4; Мнение члена ревизионной комиссии П. А. Безсонова в заседании 28 мая 1866 года // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб., 1867. С. 19). См. также: *Бендин А. Ю.* Проблемы веротерпимости... С. 74–83, 95–109, 111–127.

Практически проигнорировав б. ч. замечаний теологического характера, сделанных католической иерархией, власти все же издали указанные сборники (Римско-католический алтарик. Молитвослов для юношеского возраста. Пер. с польск. Антоний Немекша. Вильно, 1869; Римско-католические церковные песнопения и молитвы. СПб., 1871; Римско-католические церковные песни. СПб., 1876). *Долбилов М. Д.* Русскоязычное католическое богослужение в западном крае империи: Практика перевода (1860–1870-е гг.) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* = Петербургские славянские и балканские исследования. 2008. № 1 (3). Январь–июнь. С. 50–59; *Ганчар А. И.* Римско-католический костел в Беларуси (1864–1905 гг.). Монография. Гродно, 2008. С. 85–86. Напомним, что в намерения имперских властей не входила подготовка литургических текстов для католиков в собственно русских губерниях.

такой запрет стал для католического духовенства всеобщим<sup>1517</sup>, и только в 1869 г., когда Обер-прокурору Святейшего Синода графу Д.А. Толстому удалось убедить правительство в необходимости русификации католического богослужения запрет был снят<sup>1518</sup>. Справедливости ради заметим, что в 1848 г. инициатива по введению в дополнительное богослужение русского языка исходила от некоторых католических священников — но тогда они шли на это не дожидаясь позволения властей. Лишь в декабре 1869 г. Александр II разрешил верующим и духовенству «иностранных исповеданий» проповеди на русском языке, однако и после этого была заметна тенденция не допускать русской речи в приходах внутренних — не малороссийских или белорусских — губерний империи. И все-таки, уже в 1870 г. русский язык был введен в дополнительное богослужение (кроме св. мессы, которая по-прежнему совершалась по-латыни) в некоторых католических приходах в собственно русских губерниях. Вероятно, первым стал приход Божией Матери Розария в г. Владимир. Возможность введения русского языка рассматривалась духовенством и в Санкт-Петербургском деканате<sup>1519</sup>. Но как только государственная машина повернулась, теперь уже со стороны католического населения империи стали раздаваться протесты. Фактически, попытки правительства ввести русский язык в католическое богослужение предпринимались только в западных губерниях и только до 1898 г. и прекратились после того, как Папа св. Пий Х в 1897 г. точно определил основы «языковой политики» Св. Престола в Российской империи: «ogni popolo usi sua lingua» — «каждый народ использует свой язык» — поскольку русский язык не был родным даже для белорусов и украинцев, а «белорусское» и «малорусское» наречия царские власти не считали самостоятельными языками, Рим же и местные католики не были готовы принять русский язык в качестве «своего» (в отличие от того же белорусского), вопрос сам по себе сошел на нет). Еще раз повторим, что российское правительство ни в коей мере не имело в виду распространения русского языка в проповеди богослужения Католической Церкви в собственно русских губерниях (как раз на это Рим был готов пойти, в том числе ценой изъятия польского и других языков из богослужебной практики<sup>1520</sup>)<sup>1521</sup>. В определенной мере, сыграли свою роль и опасения — при частичном отсутствии соответствующего специфике латинского богословия понятийного аппарата и терминологии — вмешательства правительства в вопросы вероучения (при оценке переводов, например)<sup>1522</sup>. В начале XX в. сибирские пастыри остро ощущали необходимость «русификации» паралитургических молитв,

<sup>1517</sup> Матеуш Гралевский вспоминал, как примерно в те же годы католическим дивизионным капалланам было запрещено проповедовать на русском языке (у Гралевского: «по-московски») *Gralewski M. Kaukaz...* S. 533.

<sup>1518</sup> При этом предварительно обсуждение вопроса вызвало довольно солидарное опасение перед введением русского языка у правительственных экспертов: против так или иначе высказалось большинство (ср. например: Записка действительного статского советника Деревницкого // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб. 1867. С. 5, 7; Записка штаб-ротмистра Самарина представленная в ревизионную комиссию 7 марта 1866 года // Там же. С. 8-10; Записка коллежского советника Василия Петровича Кулина... С. 4; Мнение члена ревизионной комиссии П.А. Безсонова в заседании 28 мая 1866 года // Там же. С. 13-14, 20).

<sup>1519</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 2. Д. 230. Л. 31; ЦГИА СПб. Ф. 1822. Оп. 2. Д. 7. Л. 29.

<sup>1520</sup> И это при том, что значительную часть прихожан католических церквей внутренних губерний составляли рекруты из Царства Польского, из которых — по свидетельству командования — «...вырабатываются хорошие солдаты», но все они «совсем не знают, или плохо знают русский язык» — РГВИА, ф. 400, оп. 3, д. 118, л. 12 (цит. по: *Курцев А.Н.* Польская диаспора Центрального Черноземья в 1861-1917 гг. // Поляки в истории российской провинции XIX-XX вв. Диалог цивилизаций. Тамбов, 2010. С. 134-135).

<sup>1521</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 1. Д. 1079. Л. 1-1 об.; *Radwan M.* Polityka rosyjska wobec Kościoła Katolickiego na Litwie i Białorusi (po roku 1863) // Sympozjum. Periodyk naukowy. Kościół katolicki na Litwie i Białorusi w XIX i XX wieku. Rok III. 1999. Nr 1(4). *Stadnicki S.* 54, 58; *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... С. 460. Из области курьезов: у некоторых чиновников Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД введение русского языка вызывало опасения, что «пострадал бы немецкий язык», если бы разрешением воспользовались лютеране — см.: *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера... Прим. С. 944.

<sup>1522</sup> Объявить эти опасения совершенно беспочвенными невозможно, особенно учитывая опубликованные в 1867 г. мнения экспертов, часть из которых прямо призывала к введению православных молитвословов в католическую среду — см.: Мнение члена ревизионной комиссии П.А. Безсонова в заседании 28 мая 1866 года // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб. 1867. С. 13-14, 19; Записка коллежского советника Василия Петровича Кулина // Там же. С. 10).

однако, опасались негативного отношения националистически настроенных кругов из числа местных поляков и литовцев (тем не менее, в 1920-х гг. томский декан Юлиан Гронский фактически приступил к подготовке введения русского языка в дополнительные богослужения)<sup>1523</sup>. Одновременно русский язык — особенно во время Первой мировой войны и после революций 1917 г. все больше входил в проповедь, и не только в Петербурге, где к этому уже понемногу привыкали: например, свящ. Иоанн (Ян) Павловский в 1920-х гг. проповедовал по-русски в Брянске, Туле и Орле, «потому что на этом языке ведется антирелигиозная пропаганда», не всегда встречая понимание у прихожан<sup>1524</sup>. В 1910-х гг. официальными языками дополнительного богослужения на территории Могилевской архиепархии и Тираспольской епархии были польский, русский, немецкий, литовский, латышский (латгальский), шведский, финский, грузинский языки. Армяно-католики пользовались в литургических целях древнеармянским (грабар) и живым армянским (в Артвинской епархии, не признанной властями и включенной в состав Тираспольской епархии, а с 1909 г. — Апостольской администрации для армяно-католиков России); халдо-католики (приход с. Сягут Ериванской губ., и диаспора на юге империи) также имели собственный язык литургии. Чешские поселенцы Причерноморья использовали чешский язык. Все это языковое многообразие отразилось в приложениях к литургическим календарям епархий. Например, в календаре, или т.н. «Директориуме» Могилевской архиепархии был приведен текст суппликации «Святый Боже» на польском, русском, литовском, латгальском, шведском и финском языках<sup>1525</sup>.

Поскольку митрополит Ключинский издал циркуляр, предписывавший подведомственному ему духовенству руководствоваться (в соответствии с духом и буквой тогдашнего законодательства) заявлениями родителей и опекунов детей (именно они должны были указать, на каком языке ребенок будет обучаться истинам веры)<sup>1526</sup>, а правительство настаивало на праве администрации учебных заведений определять родной язык ребенка (для чего МВД даже временно приостановило действие некоторых собственных циркуляров и распоряжений, изданных ранее), бывали случаи ареста и высылки «преступных» священников, осмеливавшихся исполнять распоряжения своего духовного руководства. В арсенале правительственных средств была и пожарная инспекция (по крайней мере, в 1912 г. в домовой церкви восточного обряда в Санкт-Петербурге было запрещено совершать богослужения под предлогом «небезопасности в пожарном отношении» молитвенных помещений)<sup>1527</sup>.

Широко применялось и судебное преследование. По некоторым оценкам, после манифестов 1905 г. только по Тираспольской епархии и Санкт-Петербургу из православия в католичество перешло по 2000 человек<sup>1528</sup>. Стремясь приостановить этот процесс, чиновники использовали против активного духовенства обвинения

<sup>1523</sup> Масленников А.В. Римско-католическая церковь в Сибири... С. 144–145.

<sup>1524</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1658. Л. 89 об.

<sup>1525</sup> После февральской революции 1917 г., когда права конфессиональных и национальных меньшинств были в основном урегулированы, острота проблемы сама собой снизилась, и русский язык был введен в дополнительное богослужение и проповедь многих католических приходов Петрограда и пригородов. В Москве дело затнулось — там русские прихожане в основном группировались вокруг французского храма св. Людовика и только 11.02.1919 г. обратились к церковным властям с требованием введения русского языка в проповедь, что, вероятно, вскоре и было исполнено — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1536. Л. 307–308.

<sup>1526</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 172. Л. 70 сл.; Ф. 1284. Оп. 190. Д. 846. Л. 80 сл.; ЦГИА СПб. Ф. 234. Оп. 1. Д. 141. Л. 85. Попечитель Санкт-Петербургского учебного округа письмом на имя администрации римско-католической церкви Святой Екатерины от 01.09.1905 г. разрешил введение преподавания польского, литовского и латышского языков в мужской гимназии при церкви, с тем, чтобы «вообще преподавание, кроме названных языков и Закона Божия, производилось на русском языке» (в 4-х младших классах) — ЦГИА СПб. Ф. 139. Оп. 1. Д. 18518. Л. 3.

<sup>1527</sup> 22.08.1912 г. открытие часовни в доме по Большой Пушкинской, 48 в Санкт-Петербурге было разрешено МВД, однако, после почти полугодичного ожидания, 07.01.1913 г. часовня была опечатана ввиду «несоответствия технического состояния» (хотя раньше оно было освидетельствовано техником, не предъявившим никаких претензий), а в прессе началась кампания по очернению русских греко-католиков — РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 842. Л. 2, 7, 9, 11–13, 25.

<sup>1528</sup> *Keßler J. Geschichte der Diözese Tiraspol*. Dickinson: N. Dakota, 1930. S. 203.



в переманивании паствы обманом. Но поскольку суды работали слишком медленно и зачастую выносили оправдательные приговоры, в 1911 г. Министерство юстиции разослало в суды разных уровней циркуляр о внеочередном рассмотрении дел о католической пропаганде. За 1911–1912 гг. удалось несколько снизить активность католического духовенства и число переходящих из православия. 21.02.1913 г. был издан императорский манифест об амнистии по судебным делам об «ограждении православной веры». За активными священниками устанавливался негласный полицейский надзор. Так, в 1911 г. полиции было предписано следить за Тираспольским епископом И. Кесслером, занимавшимся, как говорилось в распоряжении по ведомству, «католической пропагандой»<sup>1529</sup>.

Слова Киреева о «силе, которую выказывают наши враги», следует понимать в том смысле, что католики империи смогли организовать и основать несколько союзов и общественных инициатив просветительского и благотворительного характера, направленных на поддержание своего духовенства и защиту своей Церкви от несправедливых обвинений, а также распространения в обществе объективных сведений о ней. Это относилось, например, к деятельности союза «Клеменс», действовавшего в Тираспольской епархии, или появлению на русском языке в Петербурге журнала «Вера и Жизнь», который издавал священник А. Около-Кулак, а также к основанной еп. Э. фон дер Роппом Конституционно-католической партии Литвы и Белоруссии и т. д.<sup>1530</sup>.

В 1913 г. казалось, что положение католиков улучшится вновь, поскольку Николай II одобрил предложение министра иностранных дел С.Д. Сазонова о создании особого совещания министров по католическим делам. Последний временный поверенный России при Святом Престоле О.И. Бок полагал, что министры готовы были пойти на все уступки ради укрепления внешнего престижа страны и снятия внутреннего напряжения между католиками и властью. Однако эти планы перечеркнула начавшаяся в 1914 г. Первая мировая война<sup>1531</sup>.

Стоит добавить, что и после 1905 г. сохранялся прежний порядок сношения католического духовенства с Папой — все канонические и догматические распоряжения передавались российской иерархии только через русского представителя в Риме, т. е. через МИД. Как и прежде римским католикам запрещалось занимать должности в МИД, судебных органах, в армии и т.д. В то же время Святой Престол искал возможности учреждения в России прямого представительства для постоянных контактов с русским правительством. В ноябре 1906 г. Государственный секретарь кард. Рафаэль Мерри дель Валь и Сулуэта имел на этот предмет продолжительную и довольно откровенную беседу с представителем Российской империи при Ватикане, С.Д. Сазоновым, однако МИД, поначалу благосклонно относившийся к идее сближения со Святым Престолом, в конечном итоге отказался от нее. 3.12.1914 г. Папа Бенедикт XV изложил претензии, касающиеся положения католиков, в особом меморандуме, адресованном правительству России: «...положение католицизма в России удручающее... правительство сознательно и систематически стремится уничтожить католицизм и все нерусские национальные группы...». Фактически, этим меморандумом Святой Престол признавал, что его надежды, связанные

<sup>1529</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 169. О положении католиков в это время см. также: Одинцов М.И. Католики и Католическая Церковь... С. 97–99. А.К. Тихонов предлагает довольно странное объяснение — якобы, обострение отношений после 1905 г.: объясняется тем, что «римско-католическое духовенство всегда стояло на позиции полной независимости от российской власти» (Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи... С. 232). Нам кажется, очевидная ошибочность такого суждения, причем априорная, предельно ясна, и не требует отдельного разбирательства.

<sup>1530</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 54. Л. 9; *Kozyrska A.* Arcybiskup Edward Ropp. Zycie i działalność (1851–1939). Lublin: Tow. Naukowe KUL, 2004. S. 135–137; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 167–168; *Юсс В.* Чему и как учили... С. 372.

<sup>1531</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан. М.: Международные отношения, 2004. С. 13–14

с Манифестом 1905 г., оказались тщетными. Разумеется, империя не осталась в долгу: когда Папа предложил воюющим сторонам «Рождественское перемирие» 1914 г., Россия была в числе самых непримиримых критиков этой идеи. Ссылались на разницу в календарях, на отношение к предложению Папы влияли и еще не сокрушенные надежды Генерального штаба на скорое окончание войны. В 1916 г. наступила очередь Святого Престола: после успеха генерала Брусилова на австро-венгерском фронте Ватикан реагировал крайне нервно. Действительной причиной был навязчивый страх, что Константинопольский патриархат в результате войны попадет в распоряжение русского правительства и Святой Престол окажется перед лицом усилившегося «Второго Рима». Таким образом, двусторонние контакты продолжали оставаться проблематичными<sup>1532</sup>.

В том же 1916 г. 31 марта 42 депутата Государственной думы (из них более половины — не католики) внесли на рассмотрение «законодательное предложение» об отмене ограничений прав римско-католического вероисповедания в империи, в том числе новых (например, от 11.02.1905 г.). «Распутинскому крылу» IV Думы удалось заблокировать эту инициативу<sup>1533</sup>.

**Рост числа католических приходов в России.** Одновременно с законодательными баталиями тихо и почти неприметно происходило переселение католиков в Сибирь в рамках кампании сельскохозяйственной колонизации, развернутой П.А. Столыпиным<sup>1534</sup>. При этом важно заметить, что это переселение предпринималось, строго говоря, при участии государственной инициативы, отчасти также и на средства государства. В очередной раз российское правительство собственными руками распространяло (ввиду насущной экономической и политической необходимости) «католическое проникновение» все дальше на восток.

В это время появились сибирские поселения латышей-латгальцев (Бароковка, Елизавета, Подтаежное, Малиновка, Никитино, Боготол, Тимофеевка, Креславка, Витебка, совр. Кемеровская, Омская, Томская области и Красноярский край)<sup>1535</sup>, немцев (алтайские поселки Славгород, Либенталь, Александрейм, Блюменфельд, Екатерининталь, Либенталь, Гейдельберг), поляков (Вершина, Белосток, совр. Иркутская и Томская области соответственно), литовцев (Каинск, совр. Красноярский край) и белорусов (Вяземка, совр. Кемеровская обл.). Разумеется, приведенный здесь краткий список не полон. На Кубани и в Акмолинской губ. (в границах Омского прихода) продолжалась чешская колонизация (Анастасиевка, Кирилловка, Варваровка, Мефодиевка, Текос, Тешевс и др. (в настоящее время — в составе Краснодарского края) и др.)<sup>1536</sup>.

<sup>1532</sup> Яхимович З.П. Россия и Ватикан... С. 77–78; Кёлликер А. Восприятие России Бенедиктом XV: политические, дипломатические и религиозные аспекты // Россия и Ватикан... С. 22–24; Карлов Ю.Е. Россия и Ватикан... С. 126. «Константинопольские страхи» Ватикана не были совсем безосновательными: союзные державы Антанты действительно обещали России передачу ей города и части турецкой территории.

<sup>1533</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 36, 524–528.

<sup>1534</sup> Заметное число крестьян-переселенцев прибыло в Сибирь задолго до российской аграрной реформы, еще в кон. 1860-х — нач. 1870-х гг. Причем это были не только российские подданные. Так, в 1886 г. вытесненные из Великого княжества Познанского в Пруссии германской Колонизационной комиссией польские крестьяне оказались на востоке России — причем без всяких средств к существованию. Они попали в окрестности Тюкалинска и Ялуторовска, а затем в Тюмень. Будучи образцовыми хозяевами у себя на родине, в новых условиях они не сразу нашли себе применение — переселенцы ничего не знали о климате, культурных и этнических особенностях региона и не получали никакой помощи, так что на первых порах были вынуждены просить милостыню — *Lech Z. Syberia Polska pachnąca*. Warszawa: Verbinum, 2002. S. 45.

<sup>1535</sup> В 1899–1910 гг. в Сибирь переселилось более 30 000 латгальцев из Витебской губ., позже масштабы переселения уменьшились, но оно не прекратилось — *Strods V. Franča Trasuna myužs* // *Trasuns F. Dzīve un darbi*. / Red. A.Gobas un A. Sprūža. II. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1998, lp. 62–63. Сходные данные приводит М.Н. Колоткин в: Латгальские поселенцы в Сибири. / Отв. ред. А.В. Андронов, А.Лейкума. Ачинск: Центр латгальской культуры; СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2012. С. 7–10.

<sup>1536</sup> Пукиш В. Католические храмы Черноморского побережья Северо-Западного Кавказа // Польские ведомости. Издание Краснодарской региональной общественной организации Польский национально-культурный центр «Единство». 2007. № 4 (19). С. 10–15 (или: Пукиш В. Католические храмы Черноморского побережья Северного Кавказа // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 247–257);

Поскольку на постройку католических церквей и часовен в переселенческих деревнях государство до 1910 г. практически не выделяло денежную помощь<sup>1537</sup> (пожалуй, формально только этим положение колонистов-католиков отличалось от положения православных переселенцев), а они сами, порой находясь на грани голодной смерти (чтобы в этом убедиться, достаточно посмотреть отчеты иркутского настоятеля И. Жискара о положении на переселенческом участке Трубачевском (Вершина)<sup>1538</sup> за 1909–1911 гг.), собирая в прямом смысле слова «последние гроши», старались возвести молитвенный дом или хотя бы приспособить под богослужение комнату в крестьянской избе. А пока не было храма, прихожане часто во время посещения отдаленных местностей священником «огромными массами копошились в тесной хатке» — как выразился сельский староста латгальского поселка Елизаветинка Омского прихода Франц Малдан в письме 30.12.1916 г.<sup>1539</sup> Впрочем, положение переселенцев было очень разным. В ранний период, до начала XX в., колонистам отводились только хорошие земли. Так, в рапортах омского настоятеля свящ. Гриневского от 30.10.1872 г. отмечалось, что литовцы из Жемайтии, поселившиеся в Большереченской волости, часто были зажиточны, хорошо вели хозяйство и очень хотели, чтобы в местах их поселения была собственная католическая церковь или часовня. Поляки же из Царства Польского и белорусы-католики из Гродненской губернии хозяйствовали неумело, батрачили у местных русских крестьян, и при этом довольно прохладно относились к вере<sup>1540</sup>.

Когда переселенцы уже прочно встали на ноги, между ними (особенно в тех районах, где чересполосно были поселены латыши-латгальцы) развертывались настоящие «соревнования» за право первыми открыть приходскую церковь<sup>1541</sup>.

*Галеткина Н.* Наши приходы: Восточная Сибирь. Восхождение к Вершине // Свет Евангелия. 11.03.2001. № 11 (313). С. 4–5; *Козлов-Струтинский С. Г.* Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изд-во Францисканцев (готовится к изданию).

<sup>1537</sup> К началу лета 1910 г. ситуация изменилась благодаря ходатайствам начальника переселенческого управления А. В. Кривошеина, чиновникам Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД и лично П. А. Столыпину. Их солидарные действия и докладные записки убедили правительство в необходимости хотя бы самой скромной помощи католикам, многие из которых основали свои поселения прямо в тайне, вдали от крупных населенных пунктов и церковных приходов. Так, в Томской губернии подобные суды были выделены на постройку сразу трех храмов (в Тайге, Маличевке и Полозово, а также переселенцам пос. Вознесенский) — *Недзельюк Т. Г.* Позиция П. А. Столыпина по «католическому вопросу» в Российской империи начала XX в. // *Гуманитарные науки в Сибири.* 2012. № 2. С. 25; *Белянин Д. Н.*, Столыпинская переселенческая политика в Томской губернии (1906–1914 гг.) — 2003. С. 147–148.

<sup>1538</sup> 24.09.1911 г. священник послал в архиепархиальную курию рапорт, в котором говорилось, в частности, что переселенцы селения Вершина Черемховского переселенческого подрайона (377 человек) «...заняли самый неподходящий для земледелия участок, годный разве как запасной, состоящий из высоких крутых хребтов (...) не имеют никакого подспорья, проголодав зиму прошлого года, будут голодать и настоящую, а то и на заселение распаханных клочков не всем хватит». В том же рапорте о. Жискара приводит пример переселенца Лиорека, которого судили за кражу у бурята двух буханок хлеба и оправдали, хотя он и сознался в краже, поскольку переселенцев, по словам незадачливого вора, «очень уж голод поприжал, продать нечего, всё распродано, а бурятия, пользуясь случаем, эксплуатируют бессовестно». РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1799. Л. 73 об. При этом государство, приглашая в регион для переселения польских шахтеров из Домбровского угольного бассейна, обещало им в надел по 15 десятин земли и помощь в размере 165 руб. (по тем временам значительную сумму) — *Недзельюк Т. Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом... С. 40. Бедственное положение было и в других переселенческих поселках, например в Маличевке Томской губ. — *Островский А. К.* Польские крестьяне в Сибири на рубеже XIX–XX вв. // *Гуманитарные науки в Сибири* (серия: Отечественная история). 2009. № 2. С. 39.

<sup>1539</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1994. Л. 1.

<sup>1540</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 752. Л. 4 об., 5 об.

<sup>1541</sup> Например, когда в 1910 г. в Ачинске был построен временный молитвенный дом, и предполагалось приступить к подготовке к строительству церкви, католики-латгальцы Зачуймского переселенческого района (Бол. Улуй, Подтаёжное и проч.) наотрез отказались присоединиться к ачинскому приходу и стали ходатайствовать о разрешении на постройку собственной часовни (главных причин было две — разлитие р. Чулым так, что в половодье из их посёлков в Ачинск было невозможно попасть, и владение только латгальской речью). 04.12.1909 г. Томский декан о. Демикис сообщал архиепископу, что между католиками села Белосток (поляки), уже выстроившими храм, и латгальцами из посёлка Маличевский «идёт соревнование (...) Маличевские не хотят поддаться Белостоцким». Маличевские католики также построили себе храм. В обоих населённых пунктах проживало по 1200 человек. В конце концов, церкви и часовни были открыты и в Ачинске, и в Подтаёжном (о Белостоке и Маличевке уже говорилось выше). См.: РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1317. Л. 31–33; Д. 1618. Л. 8.

Случалось, что власти не сразу давали разрешение на открытие католического богослужения в том или ином поселке, тогда общины существовали нелегально. Парадоксальным образом, они формализовали свой статус в 1920-е гг., когда в Сибири уже произошли первые аресты и расстрелы красноармейцами и чекистами католических священников и активных мирян. Так было, например, в Малиновке и Канске (совр. Томская область и Красноярский край)<sup>1542</sup>. Не всегда на помощь спешили церковные власти. В Лакинском не сразу удалось получить разрешение на постройку часовни, поскольку енисейский губернатор в 1900 и 1902 гг. дважды признавал ее наличие «не соответствующим православной вере», хотя впоследствии указывал, что необходимость в открытии католического молитвенного помещения (к тому времени уже существовавшего, но тесного) все же есть. Против были и духовные власти Православной Церкви. В конце концов, католики построили часовню без разрешения, причем, «на земле, отведенной под постройку православного храма». Но, поскольку местное православное население против этого не возражало, в 1905 г. часовня была легализована<sup>1543</sup>. Правда, просьбы о назначении к ней священника, поступавшие на имя Могилевского римско-католического митрополита в 1910–1912 гг., оставались долгое время без последствий, или даже вызывали довольно холодные ответы епархиальной курии и митрополита (что объяснялось общим негативным отношением католического духовенства к переселению крестьян из привисленских и западных губерний в Сибирь, где им грозила этническая ассимиляция и постепенное ослабление связей с Католической Церковью)<sup>1544</sup>.

С другой стороны, в ходе Первой мировой войны католические общины пополнились беженцами из Царства Польского и западных губерний империи. Польская исследовательница Х. Овсяны убедительно показала, что беженцы не всегда становились таковыми по доброй воле (часть была насильно уведена вглубь империи)<sup>1545</sup>. С одной стороны, появление беженцев создало необходимость открытия в местах их поселений вокруг Петрограда, Москвы и других городов достаточно значительного числа католических церквей и часовен (это произошло за 1–2 года — между 1915 и 1917 гг.), с другой стороны, католическая община России была вынуждена перенапрягать силы для помощи вновь прибывшим (государственных пособий и денег, выделяемых благотворительным комитетом попечения о беженцах великой княжны Татьяны Николаевны, было явно недостаточно). Например, в одной только маленькой уездной Луге к 1916 г. действовало не менее шести католических школ и приютов (не считая открытых до начала войны)<sup>1546</sup>.

О масштабе явления свидетельствуют следующие цифры: так, в Гатчине до начала войны проживало 2 100 католиков, а в 1916 г. — уже 5 800; в Луге —

<sup>1542</sup> Majdowski A. Kościół katolicki w Cesarstwie rosyjskim. Syberia. Daleki Wschód. Azja Środkowa. Warszawa: Neriton, 2001. S. 64; Информационное письмо в посольство Польши в Москве // Сиротинин В. Ксендзы в Сибири // Енисей. Литературно-художественный альманах. Июль-август 1999. № 4 (216). С. 131.

<sup>1543</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 883. Л. 6, 14, 17, 27.

<sup>1544</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 883. Л. 21. На одну из таких просьб «к сердцу архиепископа-митрополита» (1912 г.) был получен ответ монс. Викентия Ключинского (?): «Мои милые люди! Оставьте ваши нравоучения для самих себя... Ведь вы меня не спрашивали, ехать ли вам в Сибирь или нет, а поехали сами. Если бы вы меня спросили, я бы вам сказал, что не следует вам ехать в Сибирь, где телесные и душевные нужды переносить будете» — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1588. Л. 6–7. Многие другие активные католические деятели той эпохи также негативно оценивали переселенческую акцию (см. например статьи латгальца, свящ. Франциска Трасуна — *Trasuns F. Dzīve un darbi.* / Red. A. Gobas un A. Sprūža. I. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1997. lp. 345–346, 350).

<sup>1545</sup> Owsiany H. Polacy w łagrach Rosyjskiej Północy: w świetle relacji, listów i dokumentów. Warszawa. 2000. Интересующая нас проблема обсуждается в основном на странице 119 и следующих за ней. См. также косвенное подтверждение в: Базылёв А. Поляки в Петербурге. СПб.: Русско-Балтийский Информационный Центр «БЛИЦ», 2003. С. 350.

<sup>1546</sup> ЦГИА СПб. Ф. 261. Оп. 1. Д. 49. Л. 13, 20, 26.

3 000 и 13 000, соответственно. Число прихожан Петроградского деканата к 1917 г. выросло до 100 000 человек<sup>1547</sup>.

Чуть позже к беженцам прибавились военнопленные (в первую очередь — солдаты австро-венгерской армии). Поскольку не всегда в их лагерях имелись свои капелланы, духовное попечение о них ложилось на плечи местного духовенства. Случалось и обратное — например, в приходах Степной области (совр. северный Казахстан), ввиду нехватки католического духовенства, некоторые приходские должности (по особому распоряжению МВД) занимали капелланы австрийской армии (тоже пленные). В некоторых местах, как, например, при станции Воньга (совр. Кемский район Карелии) военнопленные устраивали нелегальные часовни, где молились самостоятельно, без священника. Несколько иным было положение пленных греко-католиков. 17.08.1915 г. по предложению на имя Обер-Прокурора Св. Синода Преосв. Антония Харьковского была принята рекомендация в отношении этих пленных: «(...) было бы желательно, чтобы Епархиальные Преосвященные, приведя в известность местопребывание пленных во вверенных им епархиях, уполномочили бы определенных духовных лиц (...) организовать религиозно-нравственные беседы с пленными, снабжая их брошюрами и книгами (...) совершением богослужения в казармах (...) или посещением ими наших храмов (...)». Хотя в ряде местностей для них служили и пленные, или депортированные галицийские греко-католические священники (Ростов-на-Дону, где служил соборный протоиерей Пакеж и др. священники и проч.<sup>1548</sup>.

Военная необходимость вызвала строительство новых железных дорог. Еще до начала войны российские поляки прочно заняли солидное положение в инженерном корпусе и рабочих бригадах на железных дорогах. Среди машинистов поездов их было также немало. Поэтому, когда началось строительство Мурманской дороги и, одновременно, самого г. Романов-на-Мурмане (совр. Мурманск), католики оказались там в значительном числе, и власти приняли решение выделить земли под постройку католического храма и устройство кладбища (соответственно, в проектировавшихся Торговой и Южной частях нового города)<sup>1549</sup>.

Отдельная — хотя и чрезвычайно интересная тема — существовавший с 1910 г. в Риме русский католический приход Святого Лаврентия-на-горах. К сожалению, мы не можем здесь подробно рассмотреть его деятельность (отметим лишь, что с этой общиной византийского обряда связаны имена блаженного Леонида Федорова, свящ. Веригина и Забугина, Марии Волконской и др.)<sup>1550</sup>.

**Первая мировая война и антигерманские настроения.** По общинам немцев-католиков нанесла удар начавшаяся в 1914 г. Первая мировая война. В России фактически все немцы, вне зависимости от подданства, попали под подозрение. Общество относилось к ним с нелюбовью и даже ненавистью, появился ряд проектов об «уничтожении немецкого засилья» (причем, Степной губернатор усматривал это засилье даже в основании немецких колоний и школ в Сибири и северном Казахстане)<sup>1551</sup>. Несколькими распоряжениями — под

<sup>1547</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1599. Л. 36, 187; *Kumor B.* Kościół i katolicy w Cesarstwie rosyjskim (do 1918 roku) // *Odrodzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne* / p. red. ks. E. Walewandra. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 84.

<sup>1548</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 885. Л. 103–105; Д. 2110. Л. 32; ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 107. Д. 24. Л. 1.

<sup>1549</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 885. Л. 101–103; Д. 2313. Л. 1 сл.

<sup>1550</sup> *Юдин А.В.* Русские католические центры в Италии в XX веке // *Русские в Италии: Культурное наследие эмиграции: Международная научная конференция* / Сост., науч. ред. М.Г.Талалая, М.: Русский путь, 2006. С. 237–238. РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 1136. Л. 4–4 об., 5–а об., 5–б, 5–6, 8.

<sup>1551</sup> Подробно эта проблема обсуждается в книге И.В. Черказяновой «Школьное образование российских немцев (проблемы развития и сохранения немецкой школы в Сибири в XVIII–XX вв.)». (СПб., 2004), а также

предлогом возможной прогерманской агитации — было отменено преподавание немецкого языка в школе (кроме преподавания Закона Божия)<sup>1552</sup> и ограничено его использование в богослужении и проповеди (что, по известному и уже упоминавшемуся русскому принципу, достаточно часто не исполнялось на местах, или исполнялось вяло и неохотно), в некоторых местах — например, в Области Войска Донского — даже в частных разговорах на улице и в общественных собраниях. Протесты Генеральной Евангелическо-Лютеранской Консistorии и католического епископа Тираспольского И. Кесслера игнорировались, в первую очередь, военными властями. Это, а также трудности военного времени и мобилизация значительного числа учителей привели к началу развала школьного образования в колониях, в Сибири же возникали тайные немецкие школы<sup>1553</sup>. Из России были вынуждены уехать некоторые священники и монахини, подданные Германии и Австро-Венгрии. В Петрограде прекратил свою деятельность приход св. Бонифация для германских подданных (он превратился из национального в обычный рядовой приход католиков Петроградской стороны)<sup>1554</sup>. Газета «Новое время» братьев Сувориных назвала российских немцев даже «человекообразными животными». И все это происходило несмотря на то, что немцы были среди военнотружущих русской армии, сражались на фронтах<sup>1555</sup> (так, с октября 1914 по январь 1917 г. только на Кавказский фронт, по данным Казанского военного

в статье: Баах С.В. Трансформация содержания «немецкого вопроса» в контексте деятельности Государственной Думы 1906–1917 гг. // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г. / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 193, 195–196.

<sup>1552</sup> Начало этой тенденции было положено раньше (см. ниже). Кроме этой меры, давно примененной к полякам, был введен ряд положений, введение которого показало, что при ущемлении прав «неблагонадежный польский элемент» и «благонадежные верные Государю немцы» реагируют в целом сходным образом (кстати, финны — тоже, что показала предвоенная попытка русификации Великого княжества Финляндского), что, естественно, ударило по бытовавшему в обществе мифу о поляках-заговорщиках. Впрочем, в войну общественное мнение этого почти не заметило, будучи занято другими вопросами. О некоторых примерах проявления немцами недовольства правительственной политикой в начале XX в. см.: Дёнингхаус В. Революция, реформа и война: немцы Поволжья в период заката Российской империи / Под ред. проф. А. А. Германа. — Саратов: Наука, 2008. С. 55, 57, 66, 126.

<sup>1553</sup> Бобылева С.И. Система образования немецких колоний начала XX века и «ликвидационные» законы // Немцы России и СССР. 1901–1941: Материалы международной научной конференции. М.: Готика, 2000. С. 104–107; Черказянова И.В. Школьное образование... С. 138; Черказянова И.В. Школьное образование российских немцев (1830-е — 1917 гг.): проблема взаимодействия государства, церкви и общества. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 2008. С. 34, 35, 36; Она же. Вопрос о судьбе немецкой школы Российской империи в годы Первой мировой войны. // Немцы России и СССР. 1901–1941: Материалы международной научной конференции. М.: Готика, 2000. С. 71–92; Смирнова Т.М. Национальность — питерские. Национальные меньшинства Петербурга и Ленинградской области в XX веке. СПб.: Сударыня, 2002. С. 30; Ерохина О.В. Действие «ликвидационных» законом в немецких поселениях Области Войска Донского в 1915–1916 гг. // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г. / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 213–215; Шевченко А.В. Положение протестантской церкви в России в конце XIX — начале XX века // Платоновские чтения: материалы и доклады XV Всероссийской конференции молодых историков (Самара 20–21 ноября 2009 г.) / Отв.ред. П.С.Кабытов. Самара: Самарский университет, 2009. С. 236. Впрочем, кризис немецкой школы в России начался раньше — еще во время первой русской революции 1905–1907 гг.: попытка школьной реформы в колониях, предпринятая правительством в 1881–1897 гг., имела отчетливо просветительский характер и направленность. И только в вопросе введения в преподавание русского языка не была проявлена надлежащая гибкость. Кроме того, расходы, возникавшие при введении новых предметов и перестройке учебных программ, перекладывались на колониальные сообщества, которые не только не хотели их принимать, но часто (по бедности) просто не могли. В результате, в 1905–1906 гг., на фоне голода в некоторых колониях, имели место выступления против школьной политики правительства — см.: Дёнингхаус В. Революция, реформа и война: ... с. 43–54. Одновременно — вследствие и самой революции, и возникшего вслед за ней голода, и бедности поселян, и попытки уклонения от недавно введенной в колониях армейской службы, и политики русификации немецких школ — усилилась, в т.ч. среди католиков — немецкая эмиграция в Северную и Южную Америку, начало которой было положено еще в 1870-х гг. (там же, с. 117–123); Плесская Э.Г. Столкновения националистических и либеральных взглядов в процессе реформирования немецкой национальной школы (1881–1914) // Два с половиной века с Россией (к 250-летию начала массового переселения немцев в Россию). 4-я международная научно-практическая конференция. Москва, 24–26 августа 2012 года. Тезисы докладов, присланные для участия в конференции — URL: <http://dop.uchebalegko.ru/docs/index-3479.html?page=11> (дата обращения: 29.07.2013)

<sup>1554</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 154.

<sup>1555</sup> И не только в Первую мировую: кровь немецких колонистов пролилась за Россию также во время русско-японской войны — Штах Я. Очерк из истории и современной жизни южнорусских колонистов. М., 1916. С. 86

округа, было отправлено около 50 000 колонистов-немцев), а в тылу устраивали благотворительные акции в поддержку армии, открывали лазареты для солдат (общее число созданных за годы войны немецких лазаретов достигло семи). Католическое немецкое духовенство проповедовало солдатам из числа колонистов необходимость верности и служения «второму Отечеству» и служило молебны о даровании победы России. Бесконечные реквизиции, уголовные преследования при малейшем выражении недовольства, массовые доносы<sup>1556</sup> и постоянные унижения к концу войны уничтожили всякую лояльность к властям в немецких колониях, поэтому после 1917 г. большевики находили там определенное сочувствие (впрочем, дезертирство и попытки уклонения от воинской службы среди колонистов имели место всегда)<sup>1557</sup>.

**Февральская революция 1917 г. Политика Временного правительства.** В таком состоянии «динамического равновесия» страна встретила февральскую революцию 1917 г. Временное правительство уже 20.03.1917 г. издало постановление «Об отмене вероисповедных и национальных<sup>1558</sup> ограничений»<sup>1559</sup>. В последующих законах и распоряжениях равенство религий перед государством и законом только подтверждалось и укреплялось. В Ватикане известие приняли с заметным энтузиазмом и надеждой на изменение положения католиков России. Новые правители России учредили несколько согласительных и ликвидационных комиссий, так или иначе рассматривавших в своей работе вопросы, связанные с жизнью Католической Церкви в стране (ликвидационная комиссия Царства Польского, в работе которой принимал участие митрополит Эдуард фон дер Ропп и др.). В августе 1917 г. было создано Министерство

<sup>1556</sup> Неизбежные на фоне истерии военного времени (характерной, разумеется, не только для России, а для всех воюющих стран – с тем только, что в Германии не было «внутреннего русского», по аналогии с т.н. «внутренним немцем», да и в Австро-Венгрии все-таки проблема панславистского напряжения имела другое происхождение и во многом иные последствия), когда немцев – немцев вообще, а значит, российских также – обвиняли даже в том, что они развозят по деревням мышей – ср.: *Щербинин П.П., Щербинина Ю.В.* Религиозные настроения россиян в период войн России начала XX в. // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21-23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. – Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С.82

<sup>1557</sup> *Вирфель Н.А.* Саратовские немцы в годы Первой мировой войны (по материалам местной печати) // Военно-исторические исследования в Поволжье, Саратов: Изда-во Саратов. ун-та, 2005. Вып. 6 URL: <http://www.sgu.ru/files/nodes/9659/14.pdf> (дата обращения: 16.12.2011); *Дёнингаус В.* Революция, реформа и война... С. 55, 171, 172, 175, 176, 178, 179, 184, 187; *Решетов Д. Г.* Помощь немецких колоний Нижнего Поволжья фронту в годы Первой мировой войны // Немцы России и СССР: 1901–1941 гг. М., 2000. С. 52–60; *Нелипович С.Г.* Проблема лояльности российских немцев в конфликтах XX века: историография вопроса и круг источников // Немцы России и СССР: 1901–1941 гг. М., 2000. С. 365–366, 375; см. также: *Чернова Т.Н.* Проблема лояльности и толерантности российских немцев в годы Первой мировой войны (в свете новейших отечественных исследований) // Российские немцы в инонациональном окружении: проблемы адаптации, взаимовлияния, толерантности: материалы международной научной конференции. Саратов, 14–19 сентября 2004 года / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-пресс, 2005. С. 236–245; *Мартиросян А.Г.* Российские немцы на Кавказском фронте Первой мировой войны // Там же. С. 280–288; *Шульга И.И.* Немцы Поволжья в российских вооруженных силах: воинская служба как фактор формирования патриотического сознания. М.: АОО «Международный союз немецкой культуры», 2008. С. 19–20.

<sup>1558</sup> Вошедших в законодательство после 1864 г. — *Черказьянова И.В.* Русификация российских немцев: политика государства, компромиссы и протесты общества // Этнические немцы России: Исторический феномен «народа в пути». Материалы XII международной научной конференции. Москва, 18–20 сентября 2008 г. М.: «МСНК-пресс», 2009. С. 56. *Романовская А.Р.* Иноверцы в Российской империи (историко-правовое исследование). Автореферат на соискание ученой степени кандидата юридических наук. Нижний Новгород, 2006. С. 22.

<sup>1559</sup> В ожидании этого документа капитульный викарий Могилевской архиепархии епископ Иоанн Цепляк и Тираспольский епископ Иосиф Кесслер представили Временному правительству от имени Церкви в России список пожеланий и ожиданий. Практически одновременно Цепляк отослал в Государственный секретариат Святого Престола срочную депешу на латинском языке: «Вскоре ожидается провозглашение полной свободы совести, и в прессе будут широко дискутироваться доводы «за» и «против» отделения Церкви от государства. Среди католиков также имеются многие, которые с благосклонностью относятся к такому вводимому в России отделению. Они полагают, что такое отделение даст Церкви преимущества. [...] Временное правительство — в соответствии с общими принципами своей деятельности — доброжелательно относится к Католической Церкви. Поэтому предложения Святого Престола [о назначении епископов на вакантные к тому моменту кафедры] будут, очевидно, восприняты с пониманием и не встретят возражений». Речь шла также о создании епархий в местах компактного проживания латышско-католиков, в Латвии и в Латвии вообще, а также о решении трудных вопросов канонического характера, отчасти пришедших в хаотическое состояние в имперский период — *Роод В.* Рим и Москва. Отношения между Святым Престолом и Россией / Советским Союзом в период от Октябрьской революции 1917 г. до 1 декабря 1989 г. Львов: Монастырь монахов студитского устава. Издательский отдел «Свчадо», 1995. С. 22.

исповеданий, временно принявшее на себя часть функций обер-прокурора Синода, а также Департамента духовных дел иностранных исповеданий. В то же самое время наметилось потепление в отношении Русской Православной Церкви к католичеству. Было обещано ликвидировать Римско-католическую духовную коллегия. Однако следует отметить, что с помощью последовавших законодательных ограничений, в том числе, касавшихся смешанных браков, вероисповедания детей в смешанных семьях, выбора языка преподавания катехизиса, монашествующих и т.д. (Постановление «Об изменениях действующего законодательства по делам римско-католической Церкви в России» от 26.07.1917), государство постаралось сохранить за собой контрольные рычаги и посредническую функцию — например, при замещении высших иерархических должностей Католической Церкви<sup>1560</sup>.

Монсеньор Цепляк, член Государственного совета бывшей империи Константин Скимунт и его брат, советник римских конгрегаций Пропagанды веры и Чрезвычайных церковных дел, а также графиня Юлия Ледуховская из Стокгольма (св. Урсула Ледуховская, вынужденная выехать из России с началом Первой мировой), и ее брат, генерал иезуитов, весной и летом 1917 г. пытались убедить Святой Престол действовать быстро и активно: пока есть возможность, решить с Временным правительством спорные канонические вопросы, заместить вакантные епископские должности, создать новые епархии, фактически восстановить Минскую (бывшей в канонической унии с Могилевской после попыток царской власти упразднить ее), установить полномасштабные дипломатические отношения (для чего в Петроград должен был быть назначен представитель Святого Престола), добиться обещанного упразднения Римско-католической духовной коллегии и проч. Все они опасались — зная ситуацию на месте — что с будущим правительством социалистов (а в том, что оно придет к власти, никто не сомневался) будет трудно просто разговаривать, а не то что договариваться<sup>1561</sup>.

Католический епископат между 15 марта и 15 июля 1917 г. направил Временному правительству меморандум и приложения к нему, с жалобами на запрет осуществлять прямые контакты со Святым Престолом; цензуру по ведомству МВД понтификальных документов, в т.ч. официального печатного издания Святого Престола — «Актов Апостольской столицы»; запрет на введение в силу некоторых пунктов понтификального декрета «*Ne temere*» о смешанных браках; фактическое препятствие властей переходам российских подданных в католичество; запрет епископам свободно пересекать границы своих епархий без разрешения МВД; препятствия в образовательной подготовке священников; запрет или существенное ограничение деятельности и регистрации монашеских орденов и католических объединений мирян; ограничение свободы собраний священников и препятствия при сооружении храмов и часовен; вмешательство властей в определение сферы употребления того или иного языка дополнительного католического богослужения; запреты на некоторые формы общественного богослужения и проч.<sup>1562</sup>

Правительство России, в свою очередь, делало очередные шаги по нормализации положения католической общины. Заслуживает упоминания деятельность

<sup>1560</sup> Kozyrsk A. Arcybiskup Edward Ropp... S. 135–137; Карлов Ю.Е. Россия и Ватикан... С. 131–134; Род В. Рим и Москва... С. 22; Maciej Mróz. W kręgu dyplomacji... S. 48; Одинцов М.И. Католики и Католическая Церковь... С. 105, 108; Католическая Церковь накануне революции... С. 659.

<sup>1561</sup> Род В. Рим и Москва... С. 22, 24, 28; Maciej Mróz W kręgu dyplomacji... S. 51; Карлов Ю.Е. Россия и Ватикан... С. 134; Католическая Церковь накануне революции... С. 36–37. Полный текст меморандума Конст. Скимунта от 17.06.1917 г. очень любопытен — см.: Род В. Рим и Москва... С. 24–25.

<sup>1562</sup> Род В. Рим и Москва... С. 26–27; Одинцов М.И. Католики и Католическая Церковь... С. 109; Католическая Церковь накануне революции... С. 337, 529–560.



комиссии проф. С.А. Котляревского по пересмотру законодательства о Римско-католической Церкви. С марта по ноябрь 1917 г. комиссия, половину членов которой составляли представители Католической Церкви (при этом Православная Церковь тоже была представлена<sup>1563</sup>), разработала, в частности, правила перехода из одной конфессии в другую и законопроект об изменении законодательства о Римско-католической Церкви, частично положенный в основу закона от 26.07.1917 г. 14.07.1917 г. вышло постановление Временного правительства «О свободе совести», на основании которого Римско-католическая Духовная Коллегия (напомини — государственный, а не церковный орган) сообщала духовенству о снижении законного возраста для перехода из одной конфессии в другую до 14 лет и об отмене в связи с этим любых преследований и ограничений<sup>1564</sup>.

16.-19.07.1917 г. комиссия Котляревского обсуждала также положение греко-католиков, поскольку сам профессор считал, что «не все законодательные акты и новые права Католической Церкви в России распространяются на Греко-католиков». 19.07. было внесено предложение легализовать Греко-Католическую Церковь в России. Чуть позже рассматривался вопрос о передаче Русскому Греко-католическому экзархату под административные нужды и для устройства церкви здание бывшей иезуитской коллегии на углу Итальянской ул. и Екатерининского канала в Санкт-Петербурге. 29.06.1917 г. правительство приняло положение «О распространении законоположение по делам Римско-католической Церкви в России на церковное управление этой Церковью всех обрядов», затем греко-католики, по решению министра исповеданий А.В. Карташева, получили также право иметь собственные храмы, получать государственные дотации и выплаты. Единственными, кто не смог до конца нормализовать свое церковное положение в России — в смысле учреждения самостоятельной епархии — были армяно-католики<sup>1565</sup>.

В июле 1917 г. были установлены дипломатические отношения между новым правительством и Святым Престолом, 30.09. поверенный в делах при Ватикане Александр Лысаковский вручил Папе Бенедикту XV верительные грамоты. Он оставался представителем России, формально — до революции октября 1917 г., а затем исполнял обязанности, не имея официальных полномочий (проигнорировав запрос нового правительства о лояльности, был уволен с дипломатической службы и представлял правительство Деникина, Колчака Врангеля), до 12.03.1922 г., когда Святой Престол заключил соглашение с правительством В.И. Ленина, *de facto* признав последнее<sup>1566</sup>.

Осенью 1917 г. правительство обратилось к Апостольскому Престолу с предложением обсудить законодательное положение католиков в России и подготовило конкретные предложения. Католики предъявляли собственные требования: безцензурное издание пастырских посланий, невмешательство в совершение треб и таинств (поскольку в царское время в определенных случаях карался отказ в отпущении грехов, возникали проблемы с благословением смешанных браков), свободное публичное совершение богослужений, процессий, возвращения отнятого в царское время имущества, восстано-

<sup>1563</sup> Католическая Церковь накануне революции... С. 560–561.

<sup>1564</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 176–177; Роод В. Рим и Москва... С. 89; Maciej Mróz. W kręgu dyplomacji... С. 49; Католическая Церковь накануне революции... С. 38–39, 562–633.

<sup>1565</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1745. Л. 1–3, 7; Maciej Mróz. W kręgu dyplomacji... С. 238; Карлов Ю.Е. Россия и Ватикан с февраля по октябрь 1917 года. Упущенный шанс истории // Россия и Ватикан... С. 137; Католическая Церковь накануне революции... С. 38–39; Отдельский М.И., Одицова М.М. Армянская католическая церковь в России: исторический и современный аспекты. XVIII–XXI вв. URL: <http://www.rusoir.ru/president/works/262/> (дата обращения: 12.09.2012).

<sup>1566</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 18–19, 29, 38; Зоннова Т.В. Дипломатическая служба Святого Престола // Дипломатия иностранных государств: учеб. пособие / Под ред. Т.В. Зоновой. МГИМО(У) МИД РФ. М.: Рос-СПЭН, 2004. С. 285; Maciej Mróz. W kręgu dyplomacji... С. 50, 55, 78; Одицов М.И. Католики и Католическая Церковь... С. 124.

ние ликвидированных епархий, право свободного открытия школ и обучения религии на родном языке, а кроме того: право народа на землю, доступ к дешевым ссудам для бедных, поддержка сельских союзов, защита рабочих, особенно женщин и детей, свобода законных забастовок, свобода совести, личная неприкосновенность, свобода слова, прессы, обществ, союзов, съездов, равноправие народов, вероисповеданий и сословий. Именно в этот период удалось урегулировать вопросы смешанных браков, религиозной принадлежности детей в таких семьях (теперь она определялась по взаимному согласию родителей), русский язык был широко допущен в дополнительное богослужение, была также достигнута принципиальная договоренность о заключении двустороннего соглашения в виде конкордата или в иной форме<sup>1567</sup>.

Католики предприняли попытку создания собственной политической партии — Христианской демократии, несмотря на настороженное отношение к идее московского латинского духовенства. Однако в ноябре 1917 г. произошла следующая русская революция, приведшая к власти большевиков. Забегая вперед, скажем, что учредительный съезд новой партии должен был пройти в феврале 1918 г., однако из-за транспортных проблем сохранялась угроза срыва съезда.

Партия так и не была создана, хотя ее учреждение активно готовилось. Этому помешали новые декреты советской власти, и последовавшие за ними события. Однако при приходах Петрограда и некоторых других городов удалось создать местные ячейки христианских демократов. Предполагалось, что они впоследствии войдут в новообразованную партию<sup>1568</sup>.

Как мы можем видеть, говорить о полной свободе религии (в частности, католической) после 1905 г. невозможно (хотя это и делается довольно часто, особенно в журналистских и популярных публикациях).

Тем не менее, в период между первой и второй русскими революциями активно существовала самая благоприятная ситуация, когда Католическая Церковь получила пусть ограниченную, но легальную и публичную свободу действий (несмотря на все препятствия и опасности, которые ее сопровождали).

Вероисповедная политика Временного правительства, при которой католикам (наравне со всеми другими) была предоставлена полная свобода деятельности (конечно, в рамках законодательства) и постепенно восстанавливались имущественные и другие права Церкви, не могла иметь решающего воздействия на положение католической общины ввиду крайне ограниченного во времени существования самого Временного правительства. Энтузиазм же первых двух-трех лет после октябрьской революции быстро прошел, и наступило горькое (скорее даже горчайшее) разочарование.

Подобный энтузиазм был характерен и для многих других конфессиональных общин России — не исключая и части православных. И у него были свои, пусть и иллюзорные, обоснования: поскольку Временное правительство около полугода проводило либеральную политику по церковным вопросам, после Октябрьской революции сохранялась (у части граждан России, особенно не принадлежавших к прежнему «господствующему исповеданию») некоторая иллюзия, что РСДРП (б), придя к власти, продолжит ее хотя бы частично.

Некоторые авторы в последнее время с осторожностью признают, что, по их мнению, большевики в своих преследованиях Церкви отчасти использовали

<sup>1567</sup> Zycie Kościelne. Piotrogród, 1917. № 3–6. С. 10–15; Карлов Ю.Е. Советская власть и Ватикан в 1917–1924 гг. // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 158–159.

<sup>1568</sup> Католическая Церковь накануне революции. С. 36–39; ВКУЛ. Rkp. 787. К. 23. [Протоколы заседаний священников] 23 января 1918; Чаплицкий Б. Католическая благотворительность в России в 1860–1918 гг. Гатчина: СЦДБ, 2009. С. 317. Пользуясь случаем, благодарим монс. Бронислава Чаплицкого, предоставившего авторам эти материалы.

опыт и методы, частично опробованные уже в имперскую эпоху — с той лишь разницей, что они подвергли гонениям все религиозные общины страны, включая православных. Специальных комплексных исследований на сей счет мы пока не знаем, однако некоторые авторы пишут о своих подозрениях открыто<sup>1569</sup>.

Эти наблюдения, видимо, не лишены оснований, однако заслуживают серьезной самостоятельной разработки, которая включала бы в себя сравнение не только всего массива законодательных и подзаконных актов, но и правоприменительной практики двух государственных систем. Такого рода труд необходим, поскольку было бы действительно важно и интересно установить подлинное соотношение между способами действия двух репрессивных аппаратов (то, что в царское время таковой наличествовал и применялся в сфере конфессиональной, не просто очевидно, но является непреложным фактом, — вопрос в том, действительно ли методы его деятельности были унаследованы революционными властями, и если да — то в какой мере).

С другой стороны, тот же М.Д. Долбилов<sup>1570</sup> показывает, что в имперский период критика Католической Церкви, как чиновниками, так и православной иерархией, в некоторых случаях опиралась на вполне секулярные, «прогрессистские» образцы, давшие впоследствии пищу и для критики самого православия. Например, планировавшаяся в 1866 г. акция тотальной проверки мощей и священных предметов в католических храмах Северо-Западного края на предмет подлинности (с. 332) во многом схожа с соответствующей компанией (постановления Наркомюста от 14.08.1919 г. об организационном вскрытии мощей и от 25.08.1920 г. о ликвидации мощей во всероссийском масштабе), проведенной в 1920-х гг. большевиками. Впрочем, имперские власти от такой компании в конечном счете воздержались — очевидно, из-за ее прямо оскорбительного и провокационного характера.

Но чего стоит, например, высказывание экс-униата, владыки Антония Зубко о католицизме: «как основанный на понятиях, выродившихся на западе в средних веках общего там непросвещения [...] исчезнет там при свете науки»<sup>1571</sup>! Справедливости ради: подобные взгляды автора приведенного здесь высказывания могли быть восприняты им еще в Виленской главной семинарии (католической), во многом ориентировавшейся на секуляризирующие веяния австрийского иозефинизма. Кроме того, многие тактические проекты (не осуществившиеся ни при царе, ни при большевиках) — от отрыва католиков России от Святого Престола, до повсеместной замены местного «польского» клира южными славянами или немцами — также совпадали.

<sup>1569</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 23.

<sup>1570</sup> Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 99, 231, 239–245, 264, 265, 268, 277, 283, 286, 289, 313, 332, 333–337, 354, 357, прим. с. 778, 779, 782, 783, 785, 796, 818, 819, 821, 828, 836, 898 (особенно на с. 239, 244–245, 286 и 313).

<sup>1571</sup> Там же. С. 244–245.

# ГЛАВА XVII

## Армяно-католики в Российской империи

Унии Армянской Церкви со Святым Престолом. После того, как Армянская Церковь в V в. отделилась от византийского и римского христианства, в ней долгое время соседствовали два течения: одно настаивало на восстановлении прерванной связи, второе — на самостоятельном развитии. В разное время верх брала то одна, то другая сторона. Периодически единство восстанавливалось<sup>1572</sup>.

Армянская Церковь в Киликийском царстве в Малой Азии в 1198–1375 гг. находилась в единстве с Апостольским Престолом. Она стала одной из прародительниц современных армяно-католиков. Второе крупное объединение наступило в XIV в. во время Ферраро-Флорентийского собора<sup>1573</sup>.

Во времена Киликийской унии было положено начало истории армяно-католической общины в тогдашнем Средиземноморье. Хотя Киликийская уния перестала существовать после падения одноименного армянского царства и была разорвана по требованию турок, многие армяне сохранили личную верность Преемнику св. Петра<sup>1574</sup>. На территории России — можно полагать это с достаточной достоверностью — с относительно раннего времени жили армяне, пребывающие в единстве со Вселенской Церковью, однако о раннем периоде (XIV–XVI вв., в первую очередь — об итальянских поселениях Причерноморья и Кавказа) трудно сказать что-либо определенное. Считается, что индивидуальные переходы имели место в Крыму уже в XIII в., а первая значительная часть армян, начавших переселение из Золотой Орды в генуэзские колонии Крыма в 1299 г., вошла в единство с Католической Церковью в 1318 г. О числе армяно-католических церквей средневековой Кафы продолжается дискуссия, однако доподлинно известно, что армяне католики владели по крайней мере церковь св.Николая<sup>1575</sup>. Первая известная нам община

<sup>1572</sup> Арутюнова-Фиданян В.А. Армяне-халкидониты на восточных границах Византийской империи (XI в.), Ереван 1980; Она же, К вопросу о существовании халкидонитской Церкви в Армении // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета. III: Филология. 2010. Вып. 4 (22). С. 7–22.

<sup>1573</sup> Юдин А. Армянская Католическая Церковь // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 354; Отдельский М.И., Овчинцова М.М. Армянская католическая церковь...; Арутюнова-Фиданян В.А., Армяне-халкидониты... С. 174–175, 179–180; см. также: Сукиасян А. История Киликийского армянского государства и права (XI–XIV вв.), Ереван 1969, с. 34–35, 49–54, 60–61, 83; Гуайта Дж., 1700 лет верности. История Армении и ее Церкви, Москва 2002, с. 132. Однако, скорее всего киликийская уния не имела практического отношения к нашему региону, в котором армяне католической юрисдикции упоминаются преимущественно после Ферраро-Флорентийской унии.

<sup>1574</sup> Причерноморье в Средние века, вып. IV. / Под ред. Карпова С.П. СПб.: Алетей, 2000. С. 256, 405; Чалицкий Б., о. История Церкви в России. СПб.: Изд-во Высшей Духовной Семинарии «Мария — Царица Апостолов», 2000. С. 8–9.

<sup>1575</sup> Машур Э. Несколько слов об армяно-католиках Карасубазара. Тифлис, 1913. С. 19–20; Саргсян Т. Некоторые вопросы истории армянских культовых сооружений Кафы (Феодосии) // Историко-филол. Журнал. Ереван, 2003. № 2. С. 143, 144; Арутюнян Л.В. Католики-армяне в Крыму и их вклад в мировую культуру // Причерноморье. История, политика, культура. Выпуск IX (IV). Серия Б. Новая и новейшая история. Избранные материалы IX Международной научной конференции «Лазаревские чтения» / Под общей редакцией В.И. Кузицина. Севастополь: Филиал МГУ в г. Севастополе, 2012. С. 9–10; Саргсян Т. Некоторые вопросы истории армянских культовых сооружений Кафы (Феодосии) // Историко-филологический журнал. Ереван, 2003. № 2. С. 144; Осипян А. Л. Описание Комании Гетума из Корикоса как источник по истории степей Восточной Европы // Studia historica Europae Orientalis = Исследования по истории Восточной Европы : науч. сб. Вып. 2. —

армян-католиков в России была основана в середине—конце XVI в. выходцами из Персии в Астрахани (на тот момент стала единственной, действовавшей в Московском государстве)<sup>1576</sup>.

**Львовское архиепископство.** Второй из интересующих нас центров армяно-католического движения возник на Западной Украине, где в 1635 г. архиепископ Николай Торосович из Львова не только сам заключил унию с Римской Церковью, но и привел в нее свою епархию (армянская епархия Львова существовала с XIV в.)<sup>1577</sup>

**Армяно-католики в Турецкой империи.** В 1742 г. в Турции появился армяно-католический патриархат во главе с Авраамом Ардживяном. Турецкие власти признали существование особой армяно-католической церковной общины только в 1829 г.<sup>1578</sup>

**Переселение в Россию.** Армяно-католическая община, основанная беженцами из Персии в середине—конце XVI в. появилась в Астрахани в середине—конце XVI в. Первое документальное подтверждение этому относится к 1594 г.<sup>1579</sup>. Затем деревянная католическая церковь на Луковке упоминается в 1630 и 1667 гг.<sup>1580</sup>

В результате переселения беженцев из Турции и Персии в Российской Империи в 1720-е–1760-е гг. появились значительные группы армяно-католиков. Число армяно-католиков в России увеличилось после завоевания Крыма в русско-турецкой войне 1768–1774 гг. и третьего раздела Речи Посполитой в 1795 г.

После образования Могилевского римско-католического архиепископства его главе, митрополиту С. Сестренцевичу были временно подчинены также католики-армяне<sup>1581</sup>.

В середине XVIII в. для католиков армян в Моздоке служили монахи-капуцины и в 1762 г. была построена первая «мазанковая» церковь Св. Григория Просветителя<sup>1582</sup>.

Минск: РИВШ, 2009. С. 17; Свод армянских памятных записей, относящихся к Крыму и сопредельным регионам (XIV–XV вв.). Сост., русск. пер., введение и прим. Т.Э. Саргсян. Симферополь, 2010. С. 10–12, 30–31, 34, 37, 38, 40–41, 46, 49, 107, 108, 125, 157, 163, 242–243, 245, 248; Армяно-католические отношения и деятельность армяно-католиков в Крыму по памятным записям XIV–XV веков. Сост., русск. пер. и прим. Т.Э. Саргсян // Историческое наследие Крыма, 16 (2006). С. 9–26; Саргсян Т.Э. Из истории Армянской Церкви в Крыму (по памятным записям XIV–XV вв.), «Историческое наследие Крыма» 18 (2007). С. 15–22; Она же. О численности армянских духовных центров Кафы-Феодосии. Историческое наследие Крыма 21.2008) – <http://old.commonuments.crimea-portal.gov.ua/rus/index.php?v=1&tek=106&pag=74&l=&art=657> (25 I 2013).

<sup>1576</sup> Егорова Л. Астрахань // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. С. 390–391.

<sup>1577</sup> Чаплицкий Б., о. История Церкви в России... С. 35–36.

<sup>1578</sup> Юдин А. Армянская Католическая Церковь... Стлб. 355.

<sup>1579</sup> Егорова Л. Астрахань... Стлб. 390–391; Коренева С., Егорова Л., Троицкий В., Немыйский К. Наши приходы: Астрахань. // Свет Евангелия. № 37. 10.10.1999. С. 4; Паспорт культурной жизни регионов России в сети Интернет. М.: РГБ. НИЦ Информкультура, 2003. С. 43.

<sup>1580</sup> Егорова Л. Астрахань... Стлб. 390–391; Коренева С., Егорова Л., Троицкий В., Немыйский К. Наши приходы: Астрахань. // Свет Евангелия. № 37. 10.10.1999. С. 4; Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле... С.16

<sup>1581</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 511. Л. 137 об.

<sup>1582</sup> В визитной описи 1873 г. упоминаются «первая церковь» из «шелёвок», которая «через несколько лет обрушилась», а также приведён список священников, начиная с 1763 г. Первыми названы «священники de Propaganda fide Ордена Капуцинского из Богемии, патер Канутус из Бухары, патер Кунибертус а Будовниццо, патер Агрипинус а Золодавицен Муравец» и другие (с 1763 по 1789 гг. приведён общий список священников, без указания конкретных лет служения при приходе) — РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 3754. Л. 56. Впрочем, уточненный список приводится в книге А.В. Флоровского *Floroukz A.V. Cesť jesuité...* С. 344. Первым в нём назван под 1752 г. патер Сотер Косленский, который уже в 1753 г. переместился в Грузию. В визитной описи 1820 г. прямо была названа «малая церковь во имя Св. Григория Просветителя» (наряду с «новой церковью», построенной иезуитами и освященной 29.06.1820 г.) и указаны размеры этой «малой церкви» (по основным характеристикам — 6, 3 и более 1 сажени) — РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2767. Л. 3.

Астраханская католическая община в начале XVIII в. состоявшая почти из одних армян постоянно росла за счет присоединений к ней армяно-григориан (только за 1756 г. их обратилось 11) и др. Уже в 1746 г., указом от 17 сентября, об образовании астраханского армянского суда, в его состав было повелено избирать 2 представителей армяно-григорианской общины и 1 от армяно-католиков. В 1755 г. армянский архиепископ Астраханский Стефан жаловался Св. Синоду на католических миссионеров, капуцинов Сотера и Франциска-Гаврила Марию: «многих находящихся здесь в Астрахани и Кизлярской крепости армян [...] в свое папешство превратили»<sup>1583</sup>. В 1757 г. капуцины были высланы из России, в 1758 г. о. Сотер безуспешно пытался вернуться в Россию через Гданьск. При этом в приходе армяне и калмыки составляли уже меньше половины прихожан (католиком стал также один из калмыцких князей, получивший имя Каспар)<sup>1584</sup>.

Уже в 1803–1808 гг. на Кавказе действовал «Деканат соединенных армянских церквей» в составе Могилевского римско-католического архиепископства, в который входили армяно-католические приходы Астрахани, Моздока, Тифлиса, а также приходы в Кахетии и Тифлисе (Грузия).

В это время армяно-католики проживали в губерниях: Подольской, Волынской (около 500 чел.), Таврической (1600), Херсонской, Екатеринославской, Астраханской и Кавказской (2000).

В 1828–1829 гг., после Туркманчайского и Адрианопольского трактатов более 100 000 армян (и армяно-григориан и католиков) переселились в Россию. Армяно-католические общины собственно России пополнялись также за счет выходцев из Крыма (в первую очередь – Карасубазара). Среди армяно-католиков к тому времени было также какое-то число грузин армянского обряда<sup>1585</sup>.

## Армяно-католический викариат (епархия) Могилева-Подольского

Католики-армяне отошедших к от Речи Посполитой России территорий первоначально оставались в юрисдикции Львовской армяно-католической епархии. Так, 13.01.1789 г. Львовским архиепископом был рукоположен для миссии в Москве и Крыму свящ. Александр Кермаджян<sup>1586</sup>. Российские власти рано стали чинить препятствия львовским священникам: когда в 1782 г. для окормления армяно-католиков Крыма и Приазовья (Еникале, Херсон, Таганрог) из Львова были посланы священники Николай Баронч, Кршиштоф Духа (Духай) и Лазарь Торосович, по причине «татарских беспорядков и

<sup>1583</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 37. Д. 90. Л. 1, 10–10 об.

<sup>1584</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 206, 281; Бутков П. И. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 г. СПб., 1869. Ч. I. С. 437–438; Саввинский И. Католики и лютеране Астраханской епархии. Отношение к ним Св.Синода и местной епархиальной власти. Астрахань. 1902. С. 19, 22; Хачатурян В.А. Административно-правовое положение астраханских армян во второй половине XVIII века. // ՀԱՍՈՒՊԻ ՏԻՖԼԻՍԻՐԻ ԽԱՍՈՒՄԻՆԻՍԻՆԵՐԻ [Известия АН Армянской ССР]. 1963. № 12. С. 58; Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле. ... С.38, 39.

<sup>1585</sup> Толомео Р. Русско-ватиканские отношения и армяно-католики Кавказа // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 118–119; Gralewski Mateusz. Kaukaz... С.36–37; Машур Э. Несколькo слов об армяно-католиках... С. 31; Юхт А.И., Правовое положение астраханских армян в первой половине XVIII века. Известия АН Армянской ССР. 1960. 12. С. 51–58; Кулиев Ф.М. Формирование системы управления христианскими неправославными конфессиями в XIX в. на Северном Кавказе // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 28 (166). История. Вып. 34. С. 132.

<sup>1586</sup> По введенному именным указом от 28.02.1784 г. порядку, римско-католический архиепископ Могилевский — при наличии необходимости — должен был отправлять кандидатов в священный сан «...из помянутой Армян одного или двух человек в области Его Величества Императора Римского в город Львов для научения в тамошнем Армянском училище...» — ПСЗРИ. Т. XXII. № 15943.

московских законов» часть миссии не смогла осуществиться (один из священников должен был направиться в Астрахань, но не смог доехать). При этом Львовскому архиепископу 27.05.1791 г. было разрешено на три месяца въехать в российские владения для совершения канонической визитации армянских общин (с точки зрения правительства, находившихся в юрисдикции митроп. Сестренцевича)<sup>1587</sup>.

В 1806 г в России была учреждена особая армяно-католическая епархия, а указом от 1810 г. кафедра епископа была основана в Могилеве-на-Днестре (Могилев-Подольский, церковь Положения Честных риз Пречистой Богородицы и св. Григория Просветителя, ныне — Винницкая область Украины). Апостольским викарием для армян-католиков Империи в 1809 г. был назначен суффраган (вспомогательный епископ) латинской Каменецкой епархии Иосиф Криштофович (Христофорович), рукоположенный во Львове. Формально в состав епархии входило 17 церквей, на самом же деле она управляла только 7 — в Подольской, Волынской, Таврической и Астраханской губерниях, так как при храмах в Новороссийской и Кавказской губерниях, после отъезда оттуда миссионеров Конгрегации распространения веры, находились иезуиты, зависевшие, до высылки их за границу в 1820 г., от латинского епархиального начальства, а закавказские церкви не вошли в состав означенной епархии<sup>1588</sup>.

В новую церковную единицу вошли приходы упоминавшегося выше «Деканата соединенных армянских церквей», а также приходы в: Могилеве-Подольском, Каменце и Карасубазаре (в архивных документах упоминаются также Кизлярский, Николаевский и Одесский приходы).

После смерти епископа Криштофовича 28.01.1816 г.<sup>1589</sup>, администратором епархии («главным преемником») стал прел. Антоний Вартерисович († 22.12.1822 г.), а после него — кан. Мошоро<sup>1590</sup> и Рафаэль Узунян, ведавший управлением только год. Долго решался вопрос: как быть с епархией? В сан епископа предполагалось возвести управлявшего с 1822 г. армяно-католическими церквями в Подольской губернии каноника Николая Мошоро, а викарным епископом назначить архимандрита Петра Шагулянца.

О посвящении Мошоро в епископы и о назначении Шагулянца его викарием, тогдашнему Могилевскому митрополиту И.-А. Корвин-Павловскому было указано договориться с Львовским армяно-католическим архиепископом, или исходатайствовать буллы на посвящение у Римской курии. Императорским рескриптом на имя митрополита Сестренцевича от 1839 г. Мошоро и Шагулянец были «всемилоостивейше возведены» первый — в сан епископа, а последний — викарного епископа.

Соответствующее отношение было направлено на имя Львовского армяно-католического архиепископа, но тот отказался совершить поставление кандидатов без предварительного разрешения Папы. Русское правительство в 1841 и 1842 гг. собиралось получить в Риме соответствующее разрешение, но вновь отложило решение вопроса из-за разногласий в министерствах.

<sup>1587</sup> Barącz S. Rys dziejów... S.140–142.

<sup>1588</sup> ПСЗРИ. Т. XXXI. № 24409. Вероятно, отчасти на этом основываются неверные предположения об отсутствии армяно-католических приходов на Кавказе до конца XIX в. Здесь мы не даем ссылки на источники подобных утверждений, т.к. сами их авторы прямо объясняют их происхождение только неимением доступа к соответствующим архивным документам.

<sup>1589</sup> Тело епископа было погребено в южной части кафедральной церкви — Barącz S. Op.cit. S. 162; Григорян В.Р. История армянских колоний Украины и Польши (армяне в Подолии). /Отв. редакторы А.С. Хачикян, Я.Р. Дашкевич. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1980. С. 170.

<sup>1590</sup> Самуэль (Николай) Мошоро родился в 1782 (1785) г. в семье армянских дворян Речи Посполитой, учился во Львовской академии в 1801–1809 гг., в 1810 г. принял сан священника, назначен викарием Могилевской кафедральной армяно-католической церкви, с 1811 г. — каноник Могилевского капитула, «секретарь епархиальных дел», с 1812 г. настоятель кафедральной церкви, с 1822 г. был управляющим епархией — РГИА. Ф. 822. Оп. 1. Д. 3283. Л. 24–25; Оп. 2. Д. 1029. Л. 9–10; Оп. 11. Д. 443, Л. 2–3.

Позже св. Престол и русское правительство не смогли договориться о конкретных формах епархиального устройства для армяно-католиков, и дело было отложено на будущее<sup>1591</sup>.

В это время в России проживало от 40 до 60 тыс. армяно-католиков, причем к концу XIX — началу XX вв. их число возросло. Каноник Мошоро управлял приходами Могилевского викариата по крайней мере до 1852 г., архимандрит П. Шагулянец исполнял обязанности его помощника в Закавказье, а с 1844 г. — Управляющего армяно-католиками на Кавказе.

## Управление армяно-католическими приходами после 1847 г.

В 1844 г. повелением императора архимандрит Шагулянец был назначен Главноуправляющим Армяно-Католическим Духовенством «с правами (...) епархиального начальника»<sup>1592</sup>. В 1845 г. русское правительство признало ненужным настаивать перед Святым Престолом об учреждении в России особой армяно-католической епархии и семинарии<sup>1593</sup>.

По конкордату между Россией и Апостольским Престолом, заключенному в 1847 г., была создана новая Херсонская (с 1852 г. — Тираспольская) епархия. В отношении армяно-католических церквей действовало особое правило. Договор предусматривал, что «Духовные требы армяно-католиков, проживающих преимущественно в Тираспольской и Каменецкой епархиях, исполняются по особым каноническим правилам»<sup>1594</sup>.

В 1854 г. скончался архимандрит Шагулянец и власти создали совершенно бесправное Временное управление из трех армяно-католических священников. Новая структура не получила утверждения Папы<sup>1595</sup>.

В период между 1859 и 1880 гг. министерство внутренних дел, в ведении которого находились также церковные вопросы, считало необходимым тянуть время и не допускать учреждения армяно-католического епископства, чтобы содействовать присоединению армяно-католиков к Армянской Апостольской Церкви<sup>1596</sup>. Так, при обсуждении в 1893 г. в Государственном Совете этого вопроса сенатор В.К. Плеве приводил следующие доводы: «с точки зрения русских государственных интересов было бы желательно не увеличивать этого влияния путем умножения католических епархий в Империи»<sup>1597</sup>.

**Артвинская армяно-католическая епархия.** В результате подписания Берлинского мирного договора 1878 г. к Российской империи от Турции отошли города Артвин, Карс и Батум с округой. В границах России полностью оказалась новая армяно-католическая епархия — Артвинская (11 церквей и 20 000 прихожан), канонически образованная в 1850 г.<sup>1598</sup>. После смерти в 1877 г. престарелого епископа Антония Аледжяна, местным населением и духовенством в октябре 1878 г. кандидатом в епископы был единогласно избран архимандрит Иоанн (Оганес) Заккариан, в декабре 1878 г. посвященный в епископский сан Эрзерумским армяно-католическим епископом Стефаном Мельхиседековым. При избрании в Артвине находился уполномоченный Константинопольского

<sup>1591</sup> Толомео Р. Русско-ватиканские отношения... С. 139–140.

<sup>1592</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 512. Л. 12–13 об.

<sup>1593</sup> Там же.

<sup>1594</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 515. Л. 152.

<sup>1595</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 512. Л. 11 об.

<sup>1596</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 511. Л. 197.

<sup>1597</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 113. Л. 5–5 об., 6 об.

<sup>1598</sup> Толомео Р. Русско-ватиканские отношения... С. 122.



Патриарха Асуньяни — архимандрит Погос Ханбекян. Епископ Заккариан был утвержден Папой не ранее осени 1879 г.<sup>1599</sup>

Русское правительство ставило Патриарху и самому епископу Заккариану в вину то, что они не обратились за утверждением кандидатуры к Главноуправляющему Кавказским Краем и поначалу отказывалось признать епископа.

В самом начале 1880 г. ввиду «единодушного желания Закавказских армяно-католиков иметь своим епископом Артвинского еп. Заккариана», правительство решило удовлетворить желание артвинцев. 31.10.1880 г. между Св. Престолом и Российской империей было заключено письменное предварительное соглашение, предусматривавшее сохранение армяно-католической епархии Артвина. Однако этот пункт не упоминался в окончательном варианте соглашения, подписанного в Риме 24.12.1882 г.<sup>1600</sup>

Папа Лев XIII и Тираспольский римско-католический епископ Цоттман также выразили свое согласие. Но в это самое время в Санкт-Петербург возвратился князь М.Т. Лорис-Меликов, вскоре ставший министром внутренних дел. Ревностный член Армянской Апостольской Церкви, Лорис-Меликов настаивал, что появление армяно-католической епархии вредно «в политическом отношении»<sup>1601</sup>. 1886 г. епископу Заккариану было передано императорское распоряжение оставить управление епархией и поселиться в г. Одессе. Епископу Заккариану удалось фактически исполнять свои обязанности до смерти 11.12.1887 г. Он так никогда и не передал полномочий Тираспольскому епископу, как того требовали российские власти. Святой Престол, со своей стороны, настаивал на сохранении армяно-католической епархии и подчинении ей всех армяно-католиков на Кавказе. Правительство настаивало на переподчинении армяно-католических дел Тираспольскому епископу (над которым, в качестве контрольного органа, стояло МВД). Острая фаза конфликта продолжилась в 1893 г. высылкой в Витебск назначенного Римом без согласования с русским правительством временного управляющего епархией, свящ. Иоанна Эпояна, подчинявшегося в каноническом отношении римской Конгрегации пропаганды веры. После этого армяно-католический патриарх вернул управление епархией армяно-католическому епископу Трабзона (Турция), чего не могла принять российская власть, поскольку трабзонский епископ был ей неподконтролен. Власти империи решили пойти по старому испытанному пути — учредить видимость духовного управления под контролем МВД. С этой целью армяно-католики были выведены из-под юрисдикции Тираспольского епископа и переданы специально для этого учрежденному Армяно-католическому духовному правлению (консистории)<sup>1602</sup>.

**Апостольская администрация армяно-католиков в России.** В результате переговоров с Папой в 1902–1909 гг. было достигнуто соглашение о том, что управление армяно-католическими делами будет временным, вплоть до назначения

<sup>1599</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 512. Л. 4, 6; Д. 512. Л. 5.

<sup>1600</sup> *Толомео Р.* Русско-ватиканские отношения... С. 124.

<sup>1601</sup> Князь Лорис-Меликов в своем заявлении писал: «Ко времени последних войн наших с Турцией отношение туземных жителей к России сразу резко определилось. Все восточные христиане встречали войска наши радостно и помогали им всеми силами... не так было с католиками. С нашим появлением их церкви запирались, население или разбегалось, или уклонялось от всякого общения с нами...». Князь обвинил армяно-католиков в «политической неблагонадежности», и это несмотря на то, что было собрано большое число противоположных свидетельств, в том числе чиновниками Канцелярии Кавказского Наместника, о всемерной поддержке армяно-католическим населением российских войск. Один из чиновников в то время прямо писал: «...Эзов и Лорис-Меликов, возводя тяжкое обвинение на армяно-католиков, взяли на свою душу большой грех». Тем не менее, министру удалось склонить императора на свою сторону (РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 107. Л. 10 об.).

<sup>1602</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 512. Л. 37–37 об., 38 об.; Ф. 822. Оп. 3. Д. 18765. Л. 3; *Толомео Р.* Русско-ватиканские отношения... С. 130–132.

особого армяно-католического епископа по предварительному соглашению с властями империи. Переговоры не были простыми, и лишь 2 марта 1909 г. Конгрегация по чрезвычайным церковным делам издала декрет о назначении апостольского визитатора.

В том же году Высочайшим соизволением на должность Администратора армяно-католиков Российской Империи был назначен архимандрит Саркис Тер-Абрамян, бывший ректор Понтификальной армянской коллегии и профессор армянского языка в римской Коллегии «Урбанианум». В состав Апостольской администрации на нынешней территории России входили два армяно-католических прихода (курации) и несколько малых общин<sup>1603</sup>.

**Армяно-католические общины России.** Северный Кавказ и Поволжье относились к Екатеринодарской (ныне Краснодар) «армяно-католической курации», храмом для которой служила местная римско-католическая церковь. В городе Крымске, неподалеку от Екатеринодара, в 1910-х гг. была устроена отдельная армяно-католическая часовня. В составе этой курации в 1914 г. было более 1600 прихожан<sup>1604</sup>.

Община в Моздоке, с которой в XVIII в. начиналась история армяно-католиков Северного Кавказа, постепенно слилась с местной римско-католической общиной (последние богослужения в армянском обряде совершались в 1868 г., после чего в городе осталось совсем небольшое число армяно-католиков<sup>1605</sup>). Схожая ситуация сложилась и в Астрахани<sup>1606</sup>: если еще в 1803-1828 гг. армяне составляют активную и значительную часть прихода<sup>1607</sup> (вместе с калмыками), то к концу 1820-х гг. армянскую Литургию служить было больше некому — при приходе оставалось только духовенство римского обряда, а к сер. XIX в. католики не армяне составили уже большинство прихожан. После смерти в декабре 1872 г. курата Ксаверия Рубажевича, армяно-католики вновь стали просить о назначении настоятелем армянского священника. Назначенный свящ. Симон Шаинов (викарий из Ахалциха) 09.07.1873 г. жаловался на отсутствие необходимых богослужебных книг армянского обряда и недостаточное жалование и фактически сам отказался служить в Астрахани.

В то же время, римско-католический настоятель Петкевич предлагал совершать воскресную литургию в римском и армянском обрядах попеременно. В 1873 г. из почти 400 прихожан армяно-католиков было 112. В документах упомянуты наиболее почтенные семейства: Мадатовы, Алабовы, Шавердовы. В феврале 1875 г. поступило новое ходатайство о назначении армяно-католического священника (осталось без последствий)<sup>1608</sup>. К 1897 и 1912 гг.

<sup>1603</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 515. Л. 91 об. — 92; *Толомео Р.* Русско-ватиканские отношения... С. 141—143.

<sup>1604</sup> Каталог армяно-католического духовенства и церквей в Российской Империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской Империи на 1913 г. Тифлис, 1913. С. 125—126; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 515. Л. 90, 118.

<sup>1605</sup> Несколько сотен на 1901 г., 70 чел. на 1912 г. — Каталог армяно-католического духовенства и церквей в Российской Империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской Империи на 1912 г. Тифлис. 1912. С. 103; *Саввинский И.* Католики и лютеране Астраханской епархии. Отношение к ним Св.Синода и местной епархиальной власти. Астрахань, 1902. С.46

<sup>1606</sup> Каталог армяно-католического духовенства ... на 1913 г. С. 126; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 507, Л. 52 сл., 58 об., 62, 69, 81; *Gralewski M.* Kaukaz... S. 36—37; *Мацкевич В.* История Католической Церкви на Астраханской земле... С.122, 162.

<sup>1607</sup> При приходе, помимо прочего, издается еженедельная газета «Восточные известия» (с 1816 г. — переводится и на армянский язык и становится первым такого рода периодическим изданием в России («Аревелян цанцумунк»), в 1815 г. — также выходит «Российско-армянский букварь для обучения армянского юношества чтению» - *Мацкевич В.* История Католической Церкви на Астраханской земле. ... С.73-74; *Хачатурян В.* Из истории астраханской Агабабовской школы ... С.56

<sup>1608</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 507. Л. 52 и сл., 58 об., 62, 69, 81; *Мацкевич В.* История Католической Церкви на Астраханской земле... С. 66-68, 82-85, 87, 110.

в астраханском католическом приходе осталось — соответственно — всего 50 и 75 армяно-католиков<sup>1609</sup>.

В отчете иезуитских миссионеров армяно-католики Москвы впервые упоминаются в 1717–1718 гг. (епископ, священник и, возможно, небольшое число дворян). Петербургские армяно-католики впервые упоминаются в 1811 г., а затем — в статистике числа прихожан церкви св. Екатерины за 1884 г.<sup>1610</sup>. В 1754 г. в доме промышленника З. Шаримана в Москве была устроена домовая часовня, при которой получил разрешение служить «армянин, римский священник» Богдан Александров<sup>1611</sup>.

В визитной описи прихода Святых Петра и Павла за 1797 г. указывается, что приход «состоит из немцев, французов, итальянцев, армян, поляков и русских»<sup>1612</sup>. В актах выборов синдигов за 1820-е гг. говорится об избрании и «от армянской нации»<sup>1613</sup>. В 1823 г. архимандрит Иоаким Салантян по пути из Астрахани в Вильно с января по июль служил в Москве, проповедовал для 2–3 семей местных армяно-католиков, преподавал армянский язык в училище Лазаревых при московской армяно-григорианской церкви<sup>1614</sup>.

После учреждения армяно-католической Апостольской администрации московские и петербургские армяно-католики относились к Феодосийской (Крым) «курации»<sup>1615</sup>. Каменная армяно-католическая церковь в Феодосии была переделана из мечети в 1787 г. и подарена приходу Екатериной II. В 1915 г. число феодосийских прихожан достигало 1300 человек. На храм с 1910 г. претендовала также местная римско-католическая община, более многочисленная и с давнего времени совершавшего богослужения в той же церкви. В 1928 г. церковь была разгромлена, и приход, видимо, прекратил существование. В послевоенное время большая часть католического населения вовсе была депортирована с полуострова, и религиозная жизнь крымских католиков угасла. Непродолжительное время существовала подпольная молитвенная группа, а потом — при святителе Луке Войно-Ясенецком — католики время от времени исповедовались и причащались в православном кафедральном соборе<sup>1616</sup>.

К 1916 г. в Москву прибыл архимандрит Карапет Дирлугян. Почти несомненно, существовала также домовая церковь армянского обряда. Епископ П.-Э. Невё писал, что на его хиротонии: «меня утешало [...] присутствие трех восточных священников: двух армян и одного русского»<sup>1617</sup>.

Еще одна крупная община была в конце XIX — начале XX вв. в Ростове-на-Дону. Позже она вошла в состав Екатеринодарской армяно-католической курации. По сведениям Ростовского градоначальника, по состоянию на начало 1916 г., в Ростове-на-Дону и окрестностях проживал 881 армяно-католик<sup>1618</sup>.

<sup>1609</sup> Каталог армяно-католического духовенства и церквей... на 1912 г. ... С. 103.

<sup>1610</sup> *Florovské A. V. Čestí jesuité...* Р. 382; РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 5. Л. 18.

<sup>1611</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 453. Л. 1–1 об.

<sup>1612</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2588. Л. 11–11 об.

<sup>1613</sup> Московский купец Агапит Эларов неизменно избирался синдиком церкви до 1854 г., затем прихожане просили его быть почетным членом церковного совета (внес большие суммы на строительство церкви и расширение церковного дома на церковные нужды, по приглашению Эларова жертвовали также армяно-григориане, стараниями Эларова удалось покрыть церковный долг в 57 239 руб.). Благодаря Эларову была также открыта первая католическая часовня в Нижнем Новгороде. Списки синдигов-армян за 1822, 1826, 1832 и 1857 гг. см.: РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 271. Л. 24, 44, 46, 54–55, 112.

<sup>1614</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 144. Д. 326. Л. 2, 5–5 об.

<sup>1615</sup> На 1912 г. из числа прихожан «курации» (всего 1545 чел.) 75 армяно-католиков проживали в Москве и 60 в Санкт-Петербурге — Каталог армяно-католического духовенства и церквей ... на 1912 г. ... С. 103.

<sup>1616</sup> *Венгер А.* Рим и Москва. 1900–1950. Москва. Русский путь. 2000, С. 322; *Колымагин Б. Ф.* Крымская экумена... С. 7, 78, 114.

<sup>1617</sup> Епископ Невё — свящ. П. Емельянову, 08.11.1926 г. — Материалы следственного дела о. Потопия Емельянова // Фонд Копий Общества «Мемориал» г. Москвы.

<sup>1618</sup> Каталог армяно-католического духовенства ... на 1913 г., С. 125. РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 289. Л. 17.

В начале — середине XIX в. армяно-католики были в Грозном, Пятигорске, Владикавказе, Новороссийске, Ставрополе, и вообще по всему Северному Кавказу<sup>1619</sup>; в Нижнем Новгороде (в кон. 1850-х — 1860-х гг.); Симбирске, Самаре и даже на Сахалине<sup>1620</sup>. К 1916 г. в Казани также сложилась довольно значительная община армяно-католиков, как беженцев, так и насильственно переселенных подданных Турецкой и Австро-Венгерской Империй<sup>1621</sup>. Армяно-католики г. Сочи к 1916 г. вошел в состав сухумского армяно-католического прихода<sup>1622</sup>. Самарский настоятель 14.11.1922 г. сообщал, что на приходском собрании «В Пензе собрались 35 западного обряда и 43 армяно-католика [...]»<sup>1623</sup>.

В таком положении армяно-католики России встретили революцию 1917 г. Дальнейшая судьба армяно-католической общины рассматривается в главе, посвященной гонениям на Католическую Церковь в советский период.

Самым известным из российских армян католиков был, вероятно, Лазарь Маркович Серебряков (Казар Маркосович Арцатагорян), крымский уроженец, георгиевский кавалер (о нем подробнее будет сказано позже)<sup>1624</sup>.

<sup>1619</sup> В 1864 г. в Кабардинском округе находилось 9 римо-католиков и 31 армяно-католик, в Грозном — 180 и 69 соответственно; в 1897 г. 75 проживало в Новороссийске — *Чаплицкий Б.* История Церкви в России, СПб., 2000. С. 59; *Пукши В.* Католические храмы Черноморского побережья Северного Кавказа // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 249.

<sup>1620</sup> ГА Нижегородской Области. Ф. 2209. Оп. 3-а, ед. хр. № 630. Л. 111 (авторы благодарят Н.Ю. Сергунину за предоставление сведений); РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 534. Л. 1, 103; Д. 846. Л. 4, 5; *Потанова И.В.* Вероисповедная политика Российской империи и религиозная жизнь Дальнего Востока во второй половине XIX — начале XX вв. (на примере Сахалина). Южно-Сахалинск: Изд-во СахГУ, 2009. С. 186.

<sup>1621</sup> *Литаков Е.В., Нугманова Г.Г.* История католического прихода в Казани. Казань. 1997 — URL: <http://katolik.ru/component/content/article/1016-archive/84990-st17155.html> (дата обращения: 30.06.2012); РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 294. Л. 36.

<sup>1622</sup> Օրացոյց եւ պատկեր տօնից 1916 թուականին Քրիստոսի եւ թո՛ւին հայոց ոյկն-ոյկզ. Թիֆլիս 1916 [Календарь Апостольской администрации Армяно-католической Церкви в Российской Империи за 1915 г. Тифлис, 1916]. Р. 94.

<sup>1623</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 840. Л. 15.

<sup>1624</sup> *Селицкий А.И.* Поляки на Кубани. Исторические очерки. Краснодар, 2008. С. 39–61.

# ГЛАВА XVIII

## Начало и развитие гонений на Церковь в России. Преследования латинской Церкви

1918-1923. Законодательные изменения в Советской России. В Царской России Католическая Церковь не пользовалась особой свободой. Хотя на современной территории России существовало две епархии (Могилевская и Тираспольская, с центрами в Петербурге и Саратове), деятельность их была в значительной степени ограничена. Поэтому изменения, последовавшие после революции, некоторые церковные деятели первоначально восприняли с надеждой на то, что прекратится правительственная поддержка православия и вмешательство государства в дела Церкви. Но надежды на свободу оказались тщетными — новая власть довольно скоро начала все усиливающиеся преследования религии вообще, и Католической Церкви в частности. В. Ленин писал, что религия является «одной из самых гнусных вещей, какие только есть на свете»<sup>1625</sup>, и эта точка зрения вождя революции вполне соответствовала политике, проводимой советскими властями.

Уже один из первых декретов советской власти, декрет «О земле», принятый 25–26 октября 1917 г., объявлял безвозмездное отчуждение всех церковных и монастырских земель и переход их в народную собственность<sup>1626</sup>. Вследствие этого закона Католическая Церковь потеряла большую часть своего имущества. Почти каждая католическая община имела от 33 до 120 десятин (десятина — ок. 1,45 га) земли<sup>1627</sup>. Этот шаг был первым в целой серии действий новой власти, направленных на ослабление Церкви.

В ноябре 1917 г. была принята Декларация прав народов России, отменявшая все привилегии и ограничения по национальному и религиозному признаку, сдержанно одобренная католическими церковными властями<sup>1628</sup>.

Однако вскоре продолжилось законодательное давление на Церковь. Ватикан отреагировал на него с опозданием: сказалась инерция несколько эйфорического состояния, в котором оказалась дипломатия Святого Престола, за краткое время существования Временного правительства успевшего привыкнуть к положительным переменам в отношениях с Россией. Была объявлена национализация монастырей и других церковных учреждений: детских приютов, школ, богаделен. Из национализированных больниц и прочих учреждений была убрана религиозная символика. Были закрыты просветительские и благотворительные организации Церкви. Были конфискованы банковские вложения религиозных организаций<sup>1629</sup>.

11 декабря 1917 г. было принято постановление о передаче конфессиональных школ в ведение Комиссариата по народному просвещению, который вскоре

<sup>1625</sup> Ленин В.И. Лев Толстой, как зеркало русской революции. — Полн. собр. соч. Т. 17. С. 209.

<sup>1626</sup> Декреты Советской Власти. М. 1957. Т. 1. С. 18–20.

<sup>1627</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 185.

<sup>1628</sup> Там же. С. 186.

<sup>1629</sup> Там же. С. 187; Келликер А. Восприятие России... С. 27.

закрыв все церковные школы или сделал их светскими. В декабре 1917 г. были также опубликованы декреты «О расторжении брака» и «О гражданском браке». В согласии с этими декретами религиозным организациям было предписано передать государству метрические книги (в которые записывались сведения о заключенных браках, совершенных таинствах крещения и миропомазания и т. п.)<sup>1630</sup>.

Практически одновременно с этим был принят основной законодательный акт, определявший отношение государства и религиозных общин — декрет от 20 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Провозглашая формальную свободу совести и равенство граждан вне зависимости от вероисповедания, декрет запрещает преподавание религии в школах, в том числе и в частных — проводилось толкование этого положения, при котором обучение религии детей до 18 лет кем-либо, кроме родителей, рассматривалось как преступление.

Главными ограничительными нормами нового декрета были следующие:

«§5. Свободное исполнение религиозных обрядов обеспечивается постольку, поскольку они не нарушают общественного порядка и не сопровождаются посягательствами на права граждан Советской Республики.

§9. Школа отделяется от церкви. Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается. Граждане могут обучать и обучаться религии частным образом.

§12. Никакие церковные и религиозные общества не имеют права владеть собственностью. Прав юридического лица они не имеют.

§13. Все имущества существующих в России церковных и религиозных обществ объявляются народным достоянием. Здания и предметы, предназначенные специально для богослужбных целей, отдаются, по особым постановлениям местной или центральной государственной власти, в бесплатное пользование религиозных соответственных обществ»<sup>1631</sup>.

Ранее Церковь была лишена права приобретать какое-либо имущество. А в апреле 1918 г. было объявлено о создании при Наркомате юстиции «Ликвидационной комиссии» — она была так названа, поскольку в ее задачи входила ликвидация Церкви как общественного института. Деятельность комиссии была направлена на проведение в жизнь декрета об отделении Церкви от государства — но на самом деле комиссия инициировала новые постановления карательного характера<sup>1632</sup>.

Приходы лишались права собственности на церковные здания — теперь они принадлежали «народу», и приходские общины должны были заключать с властью особые договоры на право их использования<sup>1633</sup>. Священнослужители становились «лишенцами» — лицами, лишенными гражданских прав (включая и избирательное), поскольку «не занимались полезной работой». В силу этого они лишались в том числе и права возглавлять религиозные сообщества. Это фактически уничтожало возможность Церкви руководить своей паствой. Следует отметить, что при реализации постановлений власти «на местах» допускали многочисленные злоупотребления, еще сильнее ущемлявшие и без того урезанные права верующих<sup>1634</sup>.

Ужесточение правительственных мер в отношении религиозных объединений на этом не завершилось. 10 июля 1918 г. была опубликована Конституция

<sup>1630</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 188–189.

<sup>1631</sup> К истории отделения церкви от государства и школы от церкви в СССР: Док. и материалы // Вопросы истории религии и атеизма. Т. 5. М., 1958. С. 7–8.

<sup>1632</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 191–195.

<sup>1633</sup> Там же. С. 196; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР. СПб., 2001. С. 14, 16.

<sup>1634</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 14.

РСФСР, окончательно юридически закрепившая отделение Церкви от государства и провозгласившая религию частным делом. На словах была гарантирована свобода и религиозной, и антирелигиозной пропаганды, однако гражданских прав лишались все служители культа. Ст. 65 Конституции содержала список «лишенцев»: капиталисты, торговцы и служители культа<sup>1635</sup>.

Духовенство сразу стало подвергаться гонениям — на 1919 г. только в Могилевской архиепархии (сведениями по Тираспольской мы не располагаем) было арестовано примерно 50 священников, многих из которых были расстреляны, или убиты иным образом, как правило, без суда<sup>1636</sup>.

В 1919–20 гг. началась открытая борьба властей против почитания мощей. Мощи в католических и православных храмах варварски вскрывались, обьявлялись фальшивыми и передавались в музеи<sup>1637</sup>. Новая волна давления на Церковь была связана с начавшимся в 1921 г. голодом в Поволжье и на юге России. Советская власть воспользовалась этим, чтобы начать изъятие из храмов церковных ценностей, якобы для помощи голодающим. В действительности власть хотела присвоить «церковные богатства», которые на поверку оказались вовсе не такими большими, как предполагалось новыми правителями. Все действия новой власти были последовательным проведением политики, имевшей целью постепенное уничтожение влияния религии на народ<sup>1638</sup>.

Нужно отметить, что несмотря на неоднократно имевшие место случаи отпадения от Церкви и веры, на оставление своего служения некоторыми священниками или фактическое проповедание ими некатолических учений (известно 2 или 3 таких случая<sup>1639</sup>), а также на начавшееся в 1919–1920 гг. присвоение церковного имущества государством<sup>1640</sup>, большая часть российских пастырей и католиков-мирян с честью выдержала этот первый натиск<sup>1641</sup>. В дальнейшем сопротивление по мере нарастания преследований становилось все менее явным и активным, но все же значительная часть католической общины России сохранила верность Христу и Церкви (это проявилось в подвиге епископов, священников и огромного числа мирян, имена многих из которых известны только Богу).

**Борьба Церкви за свои права.** Католические иерархи с некоторым запозданием отреагировали на решения новой власти о национализации церковной собственности. Долгое время политика Ватикана в отношении новой власти была двойственной и нерешительной. Во-первых, сохранялась и надежда на нормализацию отношений с Православной Церковью. В частности, митрополит Петроградский Вениамин (В.П. Казанский), канонизированный Русской Православной Церковью в 1992 г., еще 4.06.1917 г., совершая архиерейское богослужение в соборе Кронштадта, пригласил на него католическое духовен-

<sup>1635</sup> К истории отделения церкви от государства... С. 9.

<sup>1636</sup> *Dzwonkowski R.* Kościół katolicki... S. 172–173.

<sup>1637</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 19–20.

<sup>1638</sup> Там же. С. 18–19, подробнее: *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России... С. 221–238.

<sup>1639</sup> Например, 09.04.1920 г. мариинский настоятель свящ. Церран — согласно донесению Томского декана о. Демикиса — «уехал на восток, оставив Мариинск и сан». Но, добавлял декан, «ничего лучшего, впрочем, не мог сделать, по крайней мере, не будет искушать людей и гадить против Церкви» (пер. с польск.) — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2319. Л. 57.

<sup>1640</sup> Сопровождавшееся таким явным унижением верующих и Церкви, что можно было легко понять, каковы в действительности планы новой власти. Так, когда в 1920 г. волостной исполком отобрал церковный дом тимофеевской часовни Томской губ. (пос. Тимофеевка был населен почти исключительно католиками) и открыл в нем «народный дом», там была устроена сцена и площадка для танцев. Ранее в этом доме находилась церковная школа — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1316. Л. 85, 86.

<sup>1641</sup> Впрочем, в 1919 г. — когда, протестуя против ареста митрополита фон дер Роппа, по улицам Петрограда (в направлении здания ЧК на Гороховой, 2) прошла десяти тысячная (!) колонна католиков — видимо, еще сохранялись иллюзии 1917–1918 гг., разделявшие значительной частью общества (см. выше) — *Stebble Hansjakob*, Die Ostpolitik des Vatikans. 1917–1975. R.Piper und Co. Verlag. Munchen, Zurich. 1975. S. 55.

ство, один из католических священников при этом присутствовал в алтаре<sup>1642</sup>; в 1920–1922 гг. бл. А. Федорову удалось привлечь к беседам о соединении Церквей достаточное число симпатизировавшего идее духовенства<sup>1643</sup>.

Во-вторых, в 1918 г. Ватикан начал переговоры с Россией о положении Католической Церкви при новой власти, которые, однако, не привели к позитивным для католиков России результатам. В июле 1918 г. архиепископ Эдуард фон Ропп обратился в Ватикан и дипломатическое представительство Германии в Москве с просьбой «предпринять шаги по защите имущества Римско-католической Церкви в России и уменьшить давление на Церковь со стороны Советских органов»<sup>1644</sup>.

Многие иерархи, в том числе в Ватикане и католики на местах поначалу разделяли оптимистические иллюзии в отношении возможности продолжения дальнейшего расширения свобод неправославных общин России, их независимости от государственного контроля и давления. Некоторые русские увидели в этом заблуждении католиков «чувство эгоистической радости за интересы Католической Церкви и надежды на то, что падение царского режима откроет для Ватикана “новую эру свободы католичества в России”»<sup>1645</sup>. Если с последним утверждением о надеждах на свободу религии в России невозможно не согласиться, то первую часть этого утверждения Поверенного Российской империи при Святом Престоле О.И. Бока нельзя так просто принять. На настроения и планы Ватикана влияло сразу несколько факторов: во-первых, там хорошо понимали ненормальность положения католической общины в России и до прихода к власти большевиков (несмотря на все реформы 1905 г.). Во-вторых, после 1918 г. в Ватикане имели основание не доверять и новой власти — а значит, было действительно необходимо пытаться хоть в какой-то степени гарантировать католическое вероисповедание от возможных эксцессов. В-третьих, Святой Престол никогда и нигде не говорил о гарантиях только для католичества — речь шла неизменно о свободе религии в России вообще.

Дополнительное влияние на позицию Святого Престола оказало и масштабное разложение структур Российской Православной Церкви, а также потрясающие размеры общественной апостасии. Многие ватиканские прелаты перестали верить в то, что Православная Церковь сохранится как единый организм (не говоря уже о том, что было очевидно катастрофическое падение ее влияния на общество).

Вместе с тем, местная католическая община раньше, чем Рим, распознала опасность и включилась в борьбу с ней, хотя это включение происходило постепенно. И если блаженный экзарх Леонид Федоров протестовал вместе с участниками Собора Православной Церкви, то архиепископ Э. фон дер Ропп лишь 9 сентября 1918 г. опубликовал официальный протест. Отчасти это

<sup>1642</sup> Некоторые православные иерархи еще более открыто выражали свои симпатии к Католической Церкви. Так, согласно донесению секретаря архиепархиальной курии священника И. Тройго архиепископа Э. фон дер Роппу, 10.02.1922 г.: «В прошлом году принял в Омске католичество монах брат Иосиф Ковалевский, недавно прибывший в Петроград. Это очень милый и симпатичный человек, по профессии бывший народный учитель, года два как монах; следовало бы помочь ему перебраться за границу в монастырь. Омский архиерей Димитрий, который по должности должен был его «увещать», исполнив эту обязанность «благословил на новый путь» и сказал, что если новообращенный когда-нибудь вернется в Сибирь и начнет акцию ради соединения Церквей, он первым будет его в этом поддерживать. Этот архиерей, уже старец, года два назад был посвящен здесь в Петрограде, и на свое поставление пригласил Арх. Ц. (архиепископ Иоанна Цепляка — прим. авт.), а перед этим несколько дней находился среди [католических] священников (в оригинале употреблено слово «ксендз» — прим. авт.). На Выборгском кладбище (единственное католическое кладбище в Санкт-Петербурге-Ленинграде, впоследствии уничтожено — прим. авт.), во время обеда после поставления он в своей речи сказал, что его мечта — дожидаться соединения Церквей». — *Ostrowski J. Zza kulis Kurii biskupiej w Leningradzie*. Moskwa, 1929. S. 231, 236–237.

<sup>1643</sup> *Галкин А.К.* Уроки митрополита Петроградского Вениамина в области межконфессионального общения // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Вторые Шегреневские чтения. Сб. стат. СПб.: Европейский дом, 2008. С. 65.

<sup>1644</sup> Цит. по: *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России... С. 187. Цит. по: там же.

<sup>1645</sup> Это донесение О.И. Бока цитируется по: *Карлов Ю.Е.* Миссия в Ватикан... С. 14.



объяснялось тем, что митрополит ранее был приглашен в Москву для участия в разработке советского законодательства о религиозных общинах<sup>1646</sup>. Российские католические епископы надеялись, что решения новой власти коснутся только прежней государственной Церкви — Православной.

Преемник архиеп. Роппа, епископ Иоанн Цепляк, в 1919 г. обратился к католическим приходам с посланием, в котором напоминал, что национализация церковной собственности противоречит учению Католической Церкви, согласно которому церковная собственность не может отчуждаться<sup>1647</sup>.

Выступали католики и против передачи властям метрических приходских книг. Так, когда 26 июля 1919 г. по решению Петросвета были изъяты и переданы государству все архивы консистории и курии Могилевской архиепархии, архиепископ Цепляк заявил решительный протест против этих действий<sup>1648</sup>.

9 сентября 1918 г. архиепископ Эдуард фон Ропп и экзарх русских католиков в первый раз открыто выступили против инструкции по проведению в жизнь декрета об отделении Церкви от государства. Тираспольская епархия, понимая, что сопротивление властям может повлечь за собой тяжкие последствия, сделала запрос в Рим о том, как следует поступать. Ответ гласил: «Святой Престол разрешает мирянам-католикам заключать договоры с правительством относительно использования церковей при условии, что священнослужители будут согласны с текстом договора»<sup>1649</sup>. В переговорах с представителем наркомюста Р. А. Теттеборном в том же году генеральный викарий Могилевской архиепархии о. Константин Будкевич сообщил, что Церковь не будет передавать церковное имущество местным Советам без согласия Папы<sup>1650</sup>. Католические иерархи пытались обратиться за поддержкой к иностранным государствам, но дипломатическое давление имело мало эффекта в условиях новой власти<sup>1651</sup>.

Некоторое время религиозные общины Петрограда пытались выступать в защиту своих прав сообща. Так, 16.07.1918 г. состоялось собрание Братства приходских советов Петроградской православной митрополии, на которое митрополит Вениамин (Казанский) благословил пригласить представителей других общин города (причем, не только христианских). Католическую Церковь представлял декан, прел. Константин Будкевич. В собрании приняли участие также лютеране, англикане, мусульмане и иудеи<sup>1652</sup>.

В некоторых католических приходах прихожане сами организовывали комитеты мирян для защиты храмов, духовенства и церковного имущества. В январе 1919 г., несмотря на возражения епископа Цепляка и некоторых представителей духовенства, в Петрограде был создан Центральный комитет римско-католических общин Могилевской архиепархии. Согласно принятому Комитетом Уставу, целью его была координация деятельности приходских комитетов такого рода. Комитет действовал в течение полутора лет и разработал систему мер, пользуясь которыми приходские комитеты могли отчасти противодействовать проведению в жизнь декрета «Об отделении Церкви от государства»<sup>1653</sup>.

<sup>1646</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1498. Л. 178; *Шкаровский М.В.* и др. Римско-католическая Церковь... С. 10.

<sup>1647</sup> *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России... С. 188.

<sup>1648</sup> Там же. С. 189.

<sup>1649</sup> Там же. С. 197.

<sup>1650</sup> Там же. С. 197.

<sup>1651</sup> *Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К.* Римско-католическая Церковь на Северо-Западе России в 1917–1945 гг. СПб., 1998. С. 11.

<sup>1652</sup> BKUL (Biblioteka naukowa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego), wydział rękopisów. Sygn. 787. K. 280. Контакты продолжались и после этого. Так, при открытии в Петрограде Богословского института 16.04.1920 г. с приветственной речью выступал католический священник, а из публики — греко-католичка Оттен, активная студентка института — *Галкин А.К.* Уроки митрополита Петроградского Вениамина в области межконфессионального общения // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Вторые Шегреновские чтения. Сб. стат. СПб.: Европейский дом, 2008. С. 67, 68.

<sup>1653</sup> *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России... С. 197. Книга памяти... С. XXV.

Первоначально католические иерархи уступали требованиям, надеясь на недолговечность новой власти. Однако постепенно они поняли, что эти надежды были ошибочными. Священники получили указания сопротивляться осуществлению декрета «Об отделении» посредством проволок, ведения документации на латинском языке и т. п.<sup>1654</sup>. До 1922 г. советские власти, получавшие материальную помощь от Католической Церкви для голодающих, терпимо относились к задержкам. Однако постепенно позиция властей становится жесткой. За отказ подписывать договор о пользовании церквями начинают закрывать храмы. С 1923 г. некоторые общины подписывают требуемые договоры<sup>1655</sup>.

Сопротивляются многие приходы и требованиям выдать церковные ценности. Советской власти было важно именно изъять ценности, имеющие религиозное значение. Архиепископ Цепляк протестовал против действий властей. В своем письме в Президиум ВЦИК он писал: «...задолго до издания декрета об изъятии, до организации даже аппарата помощи голодающим, мною был разослан всем католическим приходам России циркуляр с горячим призывом помощи голодающим. Пожертвования собирались и собираются поныне. В то же почти время Святейший Отец обратился с воззванием ко всем правительствам цивилизованных стран о помощи голодающим России»<sup>1656</sup>. Указывая на то, что Святой Престол сам активно помогал страдающим, архиепископ просил, чтобы власти вернули принудительно изъятое и предоставили ему возможность дожидаться указаний от Святого Престола в связи с производимым отбором ценностей. Однако его обращение не принесло результата. Хотя Папа Римский (по предложению главы Папской миссии по оказанию помощи голодающим в России о. Уолша) и сами верующие готовы были выкупить церковные ценности, чтобы спасти их от осквернения<sup>1657</sup> (Святой Престол в мае 1922 г. заявлял наркому иностранных дел Г.В. Чичерину о возможности выкупа также и ценностей православных церквей, конфискованных новой властью<sup>1658</sup>), власти продолжали изъятие — для них было важно именно попортить религиозные чувства верующих, показать свою власть над Церковью. При этом советские чиновники прикрывались возможностью протеста со стороны патриарха Тихона, который, якобы, мог не одобрить такого рода вмешательство в дела своей Церкви (хотя речь шла прежде всего о выкупе ценностей католических храмов, имущество же православных приходов предполагалось возвратить им). На местах священники и верующие, оказывавшие сопротивление при изъятии ценностей, арестовывались<sup>1659</sup>. Сопротивление католического духовенства экспроприации церковного имущества (Минск, Гомель, Петроград, Москва и ряд других местностей) сразу сделалось предлогом для ужесточения отношения властей к Католической Церкви. Позднее один из организаторов Союза воинствующих безбожников П.А. Красиков (во время описываемых событий занимавший должности заместителя наркома юстиции, а затем прокурора СССР), вспоминая о компании по изъятию церковных ценностей, писал: «...изъятие [...] у католиков прошло менее гладко, чем [у] православной церкви. Кроме обычной симуляции ограбления (Екатеринодар) и сокрытия ценностей (Ялта), отказа дать ключи или

<sup>1654</sup> Шкаровский М. В., Черепенина Н. Ю., Шикер А. К. Римско-католическая Церковь... С. 12.

<sup>1655</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 200.

<sup>1656</sup> Цит. по: Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 18.

<sup>1657</sup> Ср.: копия телеграммы кард.Гаспарри от 24.06.1922 г. (?) — ЦГА СПб. Ф. 7384. Оп. 33. Д. 225, Л. 54.

<sup>1658</sup> Архивы Кремля. В 2-х кн. Кн. 1. Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. М.-Новосибирск: РОССПЭН, Сибирский хронограф, 1997. С. 261. Тогда же Папа просил освободить из-под ареста патриарха Московского Тихона (Беллавина). Эту просьбу представители Ватикана повторили 09.07.1923 г. — Там же, С. 380. См. также: *Петракки Дж.* Папская миссия помощи России 1921–1923 гг. // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 220.

<sup>1659</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 18–19; *Петракки Дж.* Папская миссия... С. 220–221; Архивы Кремля... Т. 2. С. 258.

снять с престола сосуды [...] католики оказали во многих местах активное сопротивление изъятию ценностей в пользу Помгола. В результате этого явились суровые приговоры со стороны Ревтрибуналов. Такие случаи, между прочим, зарегистрированы в [...] Ярославле (5 лет заключения) и т.д.»<sup>1660</sup>. Фактически, судебный процесс 1923 г. против архиепископа Цепляка, экзарха блаженного Леонида Федорова и других католических священников Петрограда (о нем еще будет рассказано подробнее) опирался в основном на обвинения их властями в организации сопротивления изъятию ценностей.

Запрещение обучать детей религии на практике не исполнялось, поскольку противоречило законам и учению Церкви. В истории дальнейших гонений обвинение в незаконном обучении детей религии — одно из стандартных. Вместе с конфессиональными школами были уничтожены и высшие духовные учебные заведения. В 1921 г. была открыта первая нелегальная семинария (ее ректором был о. Антоний Малецкий), впрочем, просуществовала совсем недолго (позже о. Малецкий и другие петроградские священники предпринимали еще две попытки наладить нелегальное обучение кандидатов во священство)<sup>1661</sup>.

**Ситуация в Саратове. Учреждение Апостольского викариата Сибири.** В 1918 г. была реквизирована под детский дом епископская резиденция в Саратове, отобрано советской властью здания духовной семинарии и церковной школы. Из своих квартир были выселены члены капитула, консистории, профессора и преподаватели семинарии. Епископ И. Кесслер переехал в маленькую комнату — по его свидетельству, когда он пожаловался комиссару, что не может работать в таких условиях, тот пришел в столь сильную ярость, что епископ стал опасаться за свою жизнь и свободу. В 1918 г. после прощальной мессы в кафедральном соборе епископ вместе с другими сотрудниками епархиального руководства покинул Саратов и перебрался в Одессу. Там можно было жить спокойнее, так как в это время она была занята немецкими войсками и большевики ей не угрожали. В 1920 г., после взятия города Красной Армией епископ бежал в Румынию (по некоторым сведениям, в 1919 г. в Германию). В Саратове для координации деятельности по управлению епархии остался генеральный викарий поволжской части епархии о. Ксаверий Климашевский. Уже через несколько дней после отъезда епископа он был арестован без предъявления обвинений, а затем освобожден — после этого его несколько раз арестовывали и освобождали (в том числе с помощью провокации — к нему в квартиру подбросили один раз оружие и боеприпасы). В 1921 г. он покинул страну<sup>1662</sup>.

Поскольку Сибирь оказалась в результате произошедших в стране изменений почти недоступна для церковного руководства Могилевской архиепархии, Рим образовал в декабре 1921 г. самостоятельный, не подчиненный архиепархии, Апостольский Викариат Сибири, включавший в себя также приходы в Средней Азии (просуществовал фактически до 1938 г., до смерти последних относившихся к нему священников)<sup>1663</sup>.

Псков и Сибирь были теми регионами, где католическое духовенство подвергалось преследованиям (вплоть до лагерного заключения и расстрелов)

<sup>1660</sup> ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 6. Д. 6. Л. 114 об. Токарева Е.С. Отношения СССР и Ватикана: от переговоров к разрыву, 1922–1929 гг. (краткий обзор по материалам отечественных архивов) // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века. С. 268–269.

<sup>1661</sup> Шкаровский М. В. и др. Римско-католическая Церковь ... С. 203–204; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 39, 45; Книга памяти... С. XXIX, 30–31, 181–187, 244, 247, 255–256.

<sup>1662</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 207–208.

<sup>1663</sup> Чаплицкий Б. История Церкви в России... С. 109. Следует добавить, что планы по созданию Сибирской епархии обсуждались католической иерархией уже в 1909–1911 гг., и отслеживались МВД по перехваченной переписке (свои возражения против учреждения епархии присылал, в частности, Омский генерал-губернатор) — РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 690. Л. 10; Оп. 128. Д. 159. Л. 1.

еще в 1918–1921 гг. В 1921 г. в Сибири прошел судебный процесс по делу духовенства, сопротивлявшегося изъятию ценностей из храмов (аналогичный процесс петроградского духовенства, получивший широкий резонанс, состоялся в Москве спустя 2 года)<sup>1664</sup>.

**Арест епископа Роппа. Процесс над еп. Цепляком и католическим духовенством.** В конце 1918 г. архиепископ Эдуард фон Ропп выступил с довольно резкой критикой советской власти. Архиепископ писал, что в 1918 г. члены многих католических общин получили указания от представителей властей, предписывавших сообщать советским органам, если в проповедях будет звучать антисоветская пропаганда. Архиепископ выступил против подобного отношения к проповеди — поскольку учение Церкви требовало свободы проповеди, и поскольку учение Церкви чуждо антисоветской пропаганды.

Это и другие действия архиепископа не остались незамеченными властями. В его резиденции провели два обыска, а в апреле 1919 г. архиепископ был арестован перед входом в свою резиденцию. Находясь в заключении в тюрьме, в помещении, где кроме него было еще 170 заключенных, он даже в таких условиях исповедовал верующих. В мае его допросила специальная комиссия, приехавшая из Москвы. Арест митрополита фон Роппа вызвал протесты со стороны верующих. 25 мая в Петрограда была проведена демонстрация в его защиту, делегация петроградских католиков добилась встречи с замнаркома юстиции П.А. Красиковым, на которой ему было предъявлено требование освободить архиепископа<sup>1665</sup>. Представители католических общин писали председателю Петроградской чрезвычайной следственной комиссии: «Арест Митрополита, как лица, чтимого миллионами католиков, населяющих Россию, является вредным и ненужным, ибо раздражает массы католического населения и вызывает волнения... Наш долг, как представителей народных масс католического пролетариата, сказать открыто и прямо правду... выслушайте голос народа»<sup>1666</sup>. Митрополита фон Роппа перевели в Москву. Представитель Ватикана варшавский нунций А. Ратти вел переговоры с властями об обмене Роппа на находившегося в заключении в Германии большевистского деятеля Карла Радека. Однако сам фон Ропп отказывался от подобного обмена, утверждая, что является гражданином России. 17 ноября 1919 г. его выпустили на свободу, после чего он уехал в Варшаву, где и прожил еще 20 лет, надеясь вернуться в Россию<sup>1667</sup>.

Преемником митрополита Эдуарда фон Роппа стал его генеральный викарий епископ Ян Цепляк. В 1919 г. он был возведен в достоинство архиеписко-

<sup>1664</sup> В Пскове один из священников-беженцев был арестован и отправлен в местный концентрационный лагерь еще в 1919 г. (его дальнейшая судьба неизвестна), а 04.09. 1920 г. ГубЧК арестовало исполняющего обязанности настоятеля святи. Пия Юрайтиса, который так и не смог вернуться к приходскому служению. Маличевский священник Грабовский неоднократно арестовывался местной властью за сопротивление разграблению церковного имущества, наконец, был посажен в томскую тюрьму на три месяца (15.09.–15.12.1920 г.), после освобождения вернулся в Маличевку, где был вновь арестован 27.01.1921 г. и на следующий день расстрелян. В другом сибирском приходе, пос. Тимофеевка Барабинского округа, в то же самое время был арестован и помещен в концентрационный лагерь «до окончания гражданской войны» святи. Иоанн Аудар. Неоднократно арестовывались в 1919 г. священники Петрограда. Викарий московской церкви Непорочного Зачатия Пресв. Богородицы Эмилиян Паукшта в качестве «литовского заложника» провел в концлагере 8 месяцев. — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1618. Л. 21; Д. 1644, Д. 2217. Л. 191. *Ханевич В.* Сибирские ксендзы в 1920–1930-х гг. (к истории Католической Церкви в Сибири) // Труды Томского государственного объединенного историко-архитектурного музея. С. 194–195.

Показательные и намеренно устроенные антицерковные процессы были проведены властями и в других регионах — например, против православных, католиков и иудеев Смоленска. В последнем случае приговор был удивительно мягким (2 года заключения, с последовавшим вскоре освобождением), но так было далеко не всегда — *Кайль М.В.* Антицерковный процесс 1920–1921 гг. на смоленщине // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С. 149, 150

<sup>1665</sup> *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России... С. 211–213.

<sup>1666</sup> Там же. С. 213.

<sup>1667</sup> Там же. С. 213.

па<sup>1668</sup>. Как мы уже писали, в этот период католики пассивно сопротивлялись действиям властей, отказываясь подписывать договоры об использовании храмов. Многие приходы противостояли изъятию церковных ценностей, скрывали их. В ответ на действия католических общин власти начали печатывать храмы. Многочисленные обращения верующих с просьбой об их открытии оставались без ответа. Желая показать серьезность своих намерений, власти решили нанести открытый удар по Католической Церкви. В Москву были вызваны архиепископ Цепляк, четырнадцать священников и один мирянин. Предчувствуя неприятности, архиепископ на тот случай, если он не вернется, передал временно управление епархией настоятелю прихода в Пушкине (Царское Село, тогда — Детское Село) под Петроградом о. С. Пржирембелю, назначив его своим генеральным викарием<sup>1669</sup>.

Когда духовенство приехало в Москву в марте 1923 г., в прессе развернулась компания травли против него. Вскоре вся группа была арестована, над ними был устроен открытый процесс явно демонстративного и политического характера в Доме Союзов. Председатель трибунала М.В. Галкин и государственный обвинитель Н.В. Крыленко не были даже юристами. Среди подсудимых оказались: 66-летний архиепископ Я. Цепляк, 43-летний экзарх русских католиков Л. Феодоров, 56-летний прелат Константин Будкевич, 62-летний прелат Антоний Малецкий и другие священники. Духовенство обвинили в принадлежности к антиправительственной и контрреволюционной организации, в сопротивлении исполнительной власти и в подстрекании верующих к сопротивлению, в незаконном обучении вере детей. Священники пытались доказать, что лишь сохраняли верность установлениям Церкви. Обвинители их часто грубо обрывали, выступления адвокатов не имели результата. Достоверно известно, что власти намеренно планировали вынести смертный приговор и исполнить его в показательных целях на католическую Пасху. Результат процесса, таким образом, был предрешен, а сам «суд» был, скорее, публичным фарсом. Архиепископ Цепляк и о. К. Будкевич были приговорены к смерти. Остальные подсудимые получили разные сроки тюремного заключения (от 3 до 10 лет)<sup>1670</sup>.

Процесс вызвал многочисленные протесты в разных странах мира. Возмущенные телеграммы слали в Россию люди, за осужденных заступались правительства зарубежных стран. Советская власть, опасаясь международного скандала, впоследствии выпустила в Польшу архиепископа Цепляка, предварительно заменив ему смертный приговор на 10-летнее заключение. Однако о. К. Будкевич был расстрелян в Лубянской (по другим сведениям — в Сокольнической) тюрьме в пасхальную ночь 1923 года. По словам свидетелей, умер он со словами молитвы и верности Церкви на устах. Под разными предлогами, не всегда столь очевидно антицерковными, арестовывали и расстреливали священников и в других регионах, контролируемых советской властью. Ватикан протестовал против преследований духовенства и верующих<sup>1671</sup>.

Из сохранившейся записки Польского бюро ЦК РКП (б) в ЦК РКП (б) и корреспонденции Наркоминдела и других советских ведомств видно, что проводя судебный процесс над католическим духовенством, большевики могли иметь в виду, кроме собственно наказания непокорных священников, сопротивлявшихся изъятию ценностей, еще как минимум две цели: «уравнение» католиков и православных — чтобы не возникало иллюзий, что к кому-то власть более снисходительна, и избавить власти на местах от опасения нару-

<sup>1668</sup> Там же. С. 415–417.

<sup>1669</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 26–27.

<sup>1670</sup> Там же, С. 27; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 217–218; Книга Памяти... С. XLI–XLII.

<sup>1671</sup> Там же. С. XLII.

шить Рижский мирный договор между РСФСР и Польшей, согласно которому Польская Республика имела право «в рамках национального законодательства» опекать Католическую Церковь в России. Составители записки прямо указывают, что протесты польской стороны<sup>1672</sup> в связи с преследованием католиков в Советской России обоснованы и законны. Процесс над католическим духовенством отчасти должен был стать репетицией к суду над патриархом Тихоном. Поскольку последнего удалось склонить к уступкам<sup>1673</sup>, суда над ним не было — власти ограничились домашним арестом<sup>1674</sup>. Возмущение, вызванное расстрелом о. Будкевича, стало еще одной из причин отказа советской власти от суда над патриархом<sup>1675</sup>.

Фактически, в начале 1920-х годов, в результате действий властей, обе российские епархии — Могилевская и Тираспольская — оказались обезглавлены, а церковь осталась без иерархического руководства<sup>1676</sup>. Большевики придавали

<sup>1672</sup> Активно протестовали в 1922-1923 гг. также петроградские католики. Они не только были возмущены закрытием практически одновременно всех храмов города, но и прямо отстаивали право на религиозное воспитание детей, а также свободу служения для священников — именно со ссылкой на соответствующую статью Рижского договора 1921 г. — см.: ЦГА СПб. Ф. 1001. Оп.7. Д. 1. ЛЛ. 98-146

<sup>1673</sup> Одним из условий было осуждение святителем «происков как католического духовенства (в лице Папы), так и епископа Кентерберийского и Константинопольского епископа Мелетия». Это условие, по крайней мере, в части осуждения Папы и Католической Церкви, содержалось в воззвании к духовенству и верующим об отношении к власти от 01.07.1923 г. Впрочем, одна из фраз воззвания «Римский папа всячески стремится насаждать в Российской Православной церкви католицизм» выглядит настолько нелогичной, что приходится сомневаться — обсуждался ли вообще с патриархом текст воззвания, который ему принесли на подпись? См.: Архивы Кремля. В 2-х кн. Кн. 1. Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. М.—Новосибирск. РОССПЭН, Сибирский хронограф, 1997. С. 283, Там же. Кн. 2. С. 353. Однако, как уже было показано, отношение патриарха Тихона к Католической Церкви не было изначально негативным. Мишель д'Эрбиньи некоторое даже время рассчитывал встретиться в Москве с патриархом Тихоном, на воссоединение которого с Католической Церковью он надеялся (насколько основательно — другой вопрос). Трижды встреча срывалась из-за невозможности приезда д'Эрбиньи в Россию. Но когда он приехал (какая ирония!) в 1925 г., пригласившей его стороной был Собор обновленцев, куда д'Эрбиньи был официально приглашен. Понятно, что после этого всерьез надеяться на встречу с патриархом было бы странно. Впоследствии эта неуклюжесть и другие невольные или вольные ошибки д'Эрбиньи послужили материалом для его критики и, возможно, смещения. В числе критиков епископа был и бывший Обер-Прокурор Святейшего Синода Петр Извольский. — Род В. Рим и Москва... С. 53. Патриарх позже составил известное «Завещание», написанное в день смерти (07.04.1925): оно было передано в советскую прессу митрополитом Крутицким Петром и Уральским Тихоном: «мы должны быть искренними по отношению к Советской власти и деятельности СССР на общее благо, сообразуя распорядок внутренней церковной жизни и сотрудничества с новым государственным строем, осуждая любое единение с врагами Советской власти и явную или тайную агитацию против нее... Враги Святого Православия — сектанты, католики, протестанты, обновленцы, безбожники и им подобные — стремятся использовать всякий момент в жизни Православной Церкви во вред ей... Достаточно посмотреть на происходящее в Польше...». Надо полагать, не только политическое ratio момента повлияло на изменение фразеологии Патриарха: многое в 1920-е годы пошло не так, как виделось еще в 1917–1919 гг. Увы! Здесь есть, вероятно, определенная вина Католической Церкви, в т.ч. ее дипломатии (хотя, для взвешенных суждений необходимо более детальное изучение документальных свидетельств, не все из которых еще открыты) — см.: Род В. Рим и Москва... С. 87 (текст «Завещания» цитируется оттуда же).

<sup>1674</sup> 9 мая 1922 г. патриарх был арестован (содержался в Донском монастыре в Москве). Уже 14 мая секретарем по чрезвычайным церковным вопросам монаш. Пиццардо, ближайшим сотрудником кардинала Д. Гаспарри, на имя наркома иностранных дел Чичерина было направлено обращение с просьбой воздержаться от процесса над патриархом. Ответа на него Рим не получил. 25 июня 1923 г. домашний арест патриарха был отменен — Род В. Рим и Москва... С. 86.

<sup>1675</sup> Архивы Кремля... С. 225, 226, 252, 253, 263, 264, 265, 282, 283, 284–288, 361, 362, 363.

<sup>1676</sup> Тем не менее, несмотря на начало гонений, на заметные трудности в отношении с духовенством, некоторые из которых стремились скорее вернуться на родину (и оставить паству и своих ровесников и героических коллег) в Польшу, Латвию, или Литву и из-за этого пренебрегали дисциплиной и послушанием, вера продолжала жить в людях. Об этом неоднократно с печалью и стыдом писал, например, томский декан Юлиан Гронский: «Кто из собратьев может — улепетывает из Сибири... Где же наша идея? Где обещание трудиться и вести далее дело Христово? Оставлено в семинарских стенах... когда я об этом думаю, меня охватывает страшный пессимизм». Ему вторил иркутский коллега, декан Демикис. — см.: РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1340. Л. 120, 130, 131, 133, 137 об., 140–141 об., 143, 150–150 об., 160–161 об. (цитата по: л. 146); рапорты свящ. Демикиса см.: там же; Д. 2081. Л. 123 сл. Так, 10.01.1922 г. свящ. Гронский писал архиепископу Цепляку: «...наши люди, разброшенные по сибирской тайге, еще в вере. Эту сильную и глубокую веру сибирских людей я видел в воскресенье, посещая церковь в Тайге [название населенного пункта — прим. авт.]. Погода была плохая. Бушевал бурун в полном смысле слова. Я допускаю, что на богослужении людей не будет, но — к моему изумлению — церковь была почти полна селян, в основном латышей (...) это организованное пение, в котором участвовала в основном молодежь. Более 100 человек были у исповеди. Уезжая из Тайги, я подумал, что никакая сила не вырвет веры у этих людей...» — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1340. Л. 167 об. Впрочем, немногим оставшимся на месте, в Сибири пастырям было очень нелегко. Тот же свящ. Гронский, недавно вдохновлявшийся примером католиков Тайги, всего через семь месяцев (18.08.1922) писал архиепископу Цепляку: «я один, очень трудно... нужно искать вы-

Католической Церкви большое значение как международному, так и внутриполитическому фактору, и не могли оставить ее без своего контроля. Поскольку католики России оказали заметное сопротивление, а духовный и административный центр католицизма находился вне зоны досягаемости правительства В.И.Ленина, задача, вставшая перед советской властью, становилась двоякой: попытаться наладить отношения на международном уровне и при этом добиться от ватиканской дипломатии и Папы невмешательства во внутренние дела (фактически — согласия на жесткое ограничение и контроль над Церковью).

## Попытки дипломатического диалога с новой властью

Говоря о дипломатических отношениях по линии советская Москва — Святой Престол, нужно иметь в виду, что инициатива исходила из Москвы и была связана с попытками советского правительства прорвать дипломатическую блокаду новой российской власти прорвать на любом участке, в том числе и на ватиканском. Попытку контакта с правительством большевиков 19.09.1918 г. по вопросу о возможности направления в Петроград Апостольского визитатора архиепископа Акилле Ратти (будущий Папа Пий XI) следует считать эпизодической, тем более что она не была реализована, и правительство новой России на контакт не вышло<sup>1677</sup>.

Поиски возможных партнеров в Италии, Франции, Германии шли с лихорадочной активностью в 1921–1922 гг. и усилились перед Генуэзской конференцией. Интерес советских руководителей (хотя некоторые из них и были готовы пойти на тактические и временные уступки) сводился к достижению прямой и прагматической политической и дипломатической выгоды. Выстраивать долговременные отношения со взаимными обязательствами Москва была не намерена и, как только достигла своих целей (в первую очередь, благодаря контактам с Германией, а затем с муссолиниевской Италией) — практически потеряла интерес к Ватикану<sup>1678</sup>.

Несмотря на описанные в предыдущих разделах трагические события в Советской России, Святой Престол по-прежнему не оставлял надежды на достижение некоего, даже очень ограниченного, компромисса с советской властью — пусть даже и ценной серьезных уступок. В беседе с итальянским историком и журналистом Э. Буонианти Государственный секретарь кардинал Пьетро Гаспарри в день открытия Генуэзской конференции (10 апреля 1922 года), на которой РСФСР пыталась разорвать кольцо международной

хода, иначе католики Сибири утратят веру и погибнут» (Там же. Л. 158), а 09.10.1922 прибавлял: «священники закрывают церкви и бегут. И — как всегда — по деревне ползут слухи, что католики останутся вовсе без церквей и должны будут перейти в православие...» (Там же. Л. 163). Откровенно говоря, можно понять и тех братьев свящ. Гронского, которые не выдерживали тяжелого климата, нищеты, и опасностей (в одном приходе в округе Томска уже был расстрелян настоятель, а многие священники прошли через аресты), но приходится разделять — хотя бы частично — и его оценку ситуации.

<sup>1677</sup> Maciej Mróz. W kregu dyplomacji... S. 56–58, 223. О возможности и необходимости контактов говорилось в сентябре–октябре 1920 г., в том числе на заседаниях Политбюро ЦК РКП (б). В частности, наркоминдел Г.В.Чичерин предлагал допустить назад в РСФСР митрополита Эдуарда фон дер Роппа, но при этом установить, хотя бы негласные, связи со Святым Престолом — в качестве вступительного условия. Речь шла о признании советского государства (в то время для советской власти это была первоочередная задача): «В настоящее время именно католический церковный аппарат есть одна из главных сил международной контрреволюционной организации, в частности, антисоветской. Идти на переговоры с Роппом имело бы смысл в том случае, если бы он имел на то формальные полномочия от папского престола. Факт таких переговоров произвел бы сильное впечатление за границей и ослабил бы позицию наших врагов» — М.И. Отдельский (М.И. Одинцов). Ватикан и Советская Россия: поиск компромисса. 1920–1928 гг. — URL: <http://www.rusoir.ru/president/works/174/> (дата обращения: 12.01.2012).

<sup>1678</sup> Чубарьян А. О. Москва и Ватикан: первые контакты Советской России со Святым Престолом // Россия и Ватикан. Вып. 2. М.: Наука, 2007. С. 7–11.

дипломатической изоляции<sup>1679</sup>, заявил: «Церковь принципиально не возражает против создания коммунистического государства [...] Церковь требует лишь, чтобы государства любого типа не имели препятствий с целью помешать свободному развитию религиозной и церковной жизни»<sup>1680</sup>. Итак, в Ватикане откликнулись на советскую инициативу о начале переговоров, однако Папа выдвинул ряд предварительных условий, поставив советскую власть перед необходимостью размышления о свободе религии в новой России<sup>1681</sup>.

Несмотря на позицию Ватикана относительно свободы религии, уже сам факт переговоров оскорбил многих из русских эмигрантов<sup>1682</sup> (в том числе Дм. Мережковского). Многие авторы проводили (и проводят) мысль о том, что Святой Престол пытался договориться с большевиками, или даже «братался» с ними ценой предательства тяжело страдающего русского православия<sup>1683</sup>. Однако, такой взгляд является результатом примитивного понимания ситуации и излишне эмоциональных оценок. Ватикану пришлось не только быть готовым на политический компромисс, но и стараться не раздражать советскую сторону непомерными требованиями и критикой. В среде самих куриальных прелатов, а также на местах, существовало, как минимум, две установки. Одну из них условно можно назвать догматической, а вторую — дипломатической. Сторонники первой склонны были отстаивать права Церкви, в том числе имущественные, диалог с Православной Церковью предпочитали строить вокруг обсуждения вероучительных вопросов, их тактические приемы были направлены на широкую (по возможности) проповедь среди населения России, при том, что первенство многие из представителей этого направления отдавали непосредственным персональным обращениям и активной проповеди католичества. Самые яркие представители их идейных оппонентов настаивали на необходимости договариваться с государством и высшей православной иерархией о статусе Католической Церкви в России, свободе ее деятельности и рамках этой свободы (прежде, или в лучшем случае, одновременно с обсуждением вероучительных моментов). В числе первых было много польских прелатов, среди вторых — итальянцев.

Разумеется, обе эти стратегии выделены в достаточной мере условно (здесь мы следовали делению, предложенному профессором Дж. Петраки из Удине<sup>1684</sup>). Поскольку в то время, о котором теперь идет речь, поляки преобладали среди российских католиков, польские прелаты (и в самой Польше,

<sup>1679</sup> Советская Россия и союзные с ней большевистские или смешанные (Дальневосточная Республика) 7 других республик будущего СССР в 1922 г. постоянно пытались добиться если не юридического, то хотя бы фактического признания другими странами. В этом контексте и развивались дипломатические контакты РСФСР со Святым Престолом — История дипломатии. Т. III. Дипломатия на первом этапе общего кризиса капиталистической системы / Под ред. А.А. Громыко и др. М.: Изд-во политической литературы. 1965, С. 247–248.

<sup>1680</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 15.

<sup>1681</sup> Условия, выдвинутые Святым Престолом, были такие: 1. В России гарантируется полная свобода совести так для российских граждан, как и для иностранцев, 2. Гарантируется частное и публичное отправление культа, 3. За церковными общинами должно быть сохранено их недвижимое имущество — см.: Венгер А. Рим и Москва... С. 140.

<sup>1682</sup> Что, тем не менее, не помешало в 1923 г. многим представителями православной эмиграции (Париж, Варшава и проч.) выступить — среди прочего — в защиту не только патриарха Тихона, но и католического архиепископа Цепляка — подробнее см.: Урядова, А. В. Русская эмиграция о судьбе Церкви на Родине в начале 1920-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета: История. История Русской Православной Церкви. Серия II. М., 2011. Вып. 3 (40). С. 41, 42.

<sup>1683</sup> Таким образом, сбылись опасения «наблюдательного и вездесущего в российских вопросах» генерала Общества Иисуса Вл. Ледуховского, пытавшегося перед подписанием соглашения с Советским правительством 12.03.1922 г. о миссии помощи голодающим убедить монс. Дж. Пиццардо и его непосредственного начальника государственного секретаря кард. П. Гаспарри в необходимости не только давать советской стороне гарантии, и делать ей дипломатические уступки — пусть даже ради самых благих целей — но и требовать от нее гарантий, в том числе гарантий свободы совести и богослужения в России: «не столько затем, чтобы защитить жизнь тех, кто будет направлен в Россию, — ибо они должны быть готовы ежечасно рисковать своей жизнью, чтобы послужить благу Церкви, — но главным образом затем, чтобы при этом не могло возникнуть никаких подозрений, что Святой Престол ради незначительных уступок готов закрывать глаза на грубое преследование Советами верующих» — Род В. Рим и Москва... С. 37–38.

<sup>1684</sup> Петраки Дж. Папская миссия... С. 187.



и в Ватикане) пристально следили за положением верующих в России. При этом сказывалось их недоверие и к русскому православию, и к России как государству, о которых в Польше в тот момент все еще помнили в основном в связи с национальным и религиозным давлением со стороны рухнувшей имперской власти. Итальянцы, не доверяя полякам, часто не доверяли и их оценкам ситуации в России. К сожалению, как видно из документов эпохи, источники, которыми пользовалась «дипломатическая партия», по меньшей мере, не всегда и не во всем были надежными.

Разница во взглядах и подходах приводила к взаимному недоверию и к искушению тайной интриги с одной стороны, и к пренебрежению реальностью ради дипломатической цели — с другой. При этом — увы! — не всегда соизмерялся риск нравственных потерь.

С начала 1918 г. в Ватикан стали поступать сообщения митрополита фон дер Роппа, который считал новую власть бандитской и безбожной, даже «наказанием Божиим», но полагал все-таки, что советское правление будет недолговечным. И только 7 февраля 1919 г. православные епископы из Сибири написали послание Папе Бенедикту XV, сообщая об ограблении и осквернении церквей, убийстве 20 епископов и сотни священников, изнасилованиях монахинь, а также добавили, что наступившие гонения жестче, чем в первохристианские времена. Реагируя на послание епископов, в первой половине 1919 г. Святой Престол трижды просил В.И.Ленина прекратить преследования Русской Православной Церкви. 12.03.1919 г. кардинал Гаспарри по просьбе Папы Бенедикта XV писал советскому вождю: «...Ваши приверженцы преследуют служителей Бога, в особенности тех, которые принадлежат к православной религии. Святой отец Бенедикт XV увещевает Вас дать строгое приказание, чтобы служители всякой религии были уважаемы»<sup>1685</sup>. В ответ нарком иностранных дел Г. В. Чичерин возражал, что источник ошибся, и «...в нашей стране нельзя найти никакой аналогии с тем обращением, которому подвергалось православное население в странах, где властвовал католицизм»<sup>1686</sup>. Можно признать формальную правоту этого высказывания — положение гонимых было вне всякого сравнения худшим, чем при любых государственных притеснениях в «католических» странах. Митрополит Владимирский и Шуйский Сергей (Страгородский) от имени Священного Синода отправил Святому Престолу благодарность за заступничество (вскоре последовал арест владыки). Патриарх Тихон писал митрополиту Эдуарду фон Роппу «...все православные были весьма утешены, узнав из газет, что Римский Первосвященник поднял, через посредства кардинала Гаспарри, Свой голос пред Чичериным по поводу гонений на Русскую Церковь»<sup>1687</sup>.

Хотя Папа готовился к написанию энциклики против коммунизма еще в 1919 г., но после поражения Красной армии в войне с Польшей дипломат в нем на короткое время взял верх, и он предпочел сохранить, пусть призрачную, надежду на возможные переговоры с РСФСР, одновременно пытаясь содействовать сближению Церквей<sup>1688</sup>.

Несмотря на жесткий ответ советского наркома иностранных дел Чичерина на протест Папы, Святой Престол и в дальнейшем пытался сохранять примирительный

<sup>1685</sup> АВР РФ. Ф. 4. Оп. 3. П. 2. Д. 2. А. 2 — Карлов Ю.Е. Советская власть и Ватикан... С. 165.

<sup>1686</sup> Голованов С. Католичество и Россия. С. 37–38. Советские репрессии того времени — против православия и католичества — тщательно фиксировались в эмиграции (подробнее см.: Черная книга: («Штурм небес»): Сборник документальных данных, характеризующих борьбу советской коммунистической власти против всякой религии, против всех исповеданий и церквей / Сост. Валентинов А.А. Ввод. ст. Струве П. Париж: Рус. нац. студ. об-ние, 1925.

<sup>1687</sup> Голованов С. Католичество и Россия. С. 38; *Stehle Hansjakob*, Die Ostpolitik des Vatikans. 1917–1975. R.Piper und Co. Verlag. Munchen, Zurich. 1975. S. 50. Патриарх как минимум еще раз благодарил митрополита Роппа, а в 1921 г. обратился с личным письмом к Папе — Род В. Рим и Москва... С. 81, 86.

<sup>1688</sup> Келликер А. Восприятие России... С. 44.

тон переговоров. В 1920–1922 гг. Святой Престол постоянно принуждали к односторонним уступкам, в частности, католической стороне пришлось исключить из обсуждения вопрос о возвращении конфискованного церковного имущества.

Получив более полную информацию об усилении преследований, Апостольская Столица стала проявлять еще большую сдержанность, протестовала против ареста патриарха Тихона, преследований духовенства обеих Церквей, а также против изъятия ценностей из храмов. Вместе с тем картина казалось бы полного распада Православной Церкви произвела на Ватикан удручающее впечатление, впоследствии сказавшееся на оценках ситуации, и на конкретных переговорных шагах. Одним из главных источников пессимистических сведений о православии в России был вовсе не (как можно было бы подумать) польский или литовский клир, а, например, русские греко-католики и настоятель церкви св. Людовика в Москве (французский приход), о. Иоанн-Мария Видаль, подготовивший для Ватикана обширный доклад. Создается впечатление, что в определенный момент дипломаты Святого Престола сами попали в ловушку своего недоверия к донесениям и оценкам российского католического клира и неожиданно принялись строить прожектерские и ошибочные планы устройства миссии в России, так, что тому же о. Видалью пришлось их отговаривать от ложных шагов<sup>1689</sup>. Кроме того, дипломаты Святого престола и сотрудники Римской курии были убеждены, что если большевики останутся у власти, им — даже против собственной воли — придется больше уважать закон, и, в том числе, пойти на нормализацию отношений с верующими. Помимо этого, считалось, что многие эксцессы — следствие не целенаправленной политики властей, а царившего в стране хаоса<sup>1690</sup>.

Переговоры продолжались до 1925 г. — в 1926 и 1927 гг., несмотря на дипломатическую переписку, ничего нового ни одна из сторон не предложила, и в конце концов контакты фактически прекратились, затем Папа объявил, что продолжать их более невозможно. 11 февраля 1925 г. Н.Н.Крестинский посетил нунция в Берлине Пачелли и передал предложения советской стороны: от Святого Престола фактически требовалось согласиться на вмешательство правительства СССР в назначения и перемещения епископов, а также не вмешиваться в назначения последними приходских священников. Кардинал Гаспарри после беседы с Папой (06.03.1925 г.) сделал на тексте, переданном советской стороной, помету: «Неприемлемо», однако внешне продолжал попытки договориться. Однако, поскольку большевики стремились использовать Ватикан в своих собственных внешнеполитических целях, а затем — когда их положение укрепилось и они получили международное признание *de facto* как российское правительство — они почти тотчас же во многом утратили прежде живой интерес к переговорам. Усилия ватиканских дипломатов (более или менее удачные и адекватные, но так или иначе направленные на улучшение

<sup>1689</sup> Современный итальянский исследователь Дж. Петракки так рисует настроения глав ватиканской дипломатии: «из всех известий, которые поступали из России, более всего поражал воображение Государственного Секретариата развал Православной Церкви. Собранная информация демонстрировала удручающую картину. Низшие представители духовенства быстро исчезали, сельские священники и все те, кто находил в церковном служении источник к существованию или становились большевиками, или же меняли профессию. Монахи, выгнанные из монастырей, разбежались, семинарии закрывались и не принимали новых воспитанников. Представители высшего духовенства держались более стойко, но их подкашивали преследования и болезни [...] картина позволяла видеть действительность, в которой души были испорчены не менее, чем общественные институты. С церковной точки зрения почти все надо было восстанавливать заново. Это положение подталкивало Святой Престол к тому, чтобы как можно скорее войти в контакт с российской действительностью, еще до того, как большевистский опыт, считавшийся преходящим, закончится, и Россия откроется новым влияниям» — *Петракки Дж. Папская миссия ... С. 188, 191*. На примере проблемы положения православных в Польше 1920-х гг. можно видеть, насколько могли быть наивны также лучшие представители, например, французского клира, причем, даже служившие на месте, а не в Риме или Париже. Об этом свидетельствует письмо будущего епископа Небе (в то время куратора католического прихода в Макеевке, Донбасс) комиссару иностранных дел Украины Хр.Раковскому от 1.07.1923 г. Текст см.: *Родд В. Рим и Москва... С. 56*.

<sup>1690</sup> *Келликер А. Восприятие России ... С. 28–29*.

положения католической общины в СССР) пропали втуне. Интересно, что на встрече Пачелли и Чичерина 6.10.1915 г. последний фактически указал нунцию, что советское руководство в отношениях с Католической Церковью и Святым Престолом будет учитывать точку зрения обновленческой православной иерархии (при этом Чичерин спокойно перенес сравнение этой позиции с принципами, которыми ранее руководствовалось царское правительство)<sup>1691</sup>.

Если мы внимательнее изучим свидетельства того времени, то увидим, что не только многие православные были огорчены непонятной им дипломатической игрой Святого Престола и красной России — огорчение и непонимание, переходящее порой в резкость и раздражение (часто небезосновательное) проявляли и поляки (не только руководство страны, но и интеллигентная элита нации, и духовенство), поскольку в советской России большинство верующих-католиков составляли их соотечественники, подвергавшиеся преследованиям. Особенно ярко это проявилось в 1923 г., после расстрела о. Будкевича: Святой Престол, желая иметь свободу для маневра, реагировал на состоявшийся в Москве суд над архиепископом Цепляком и др. священниками и на последовавший за этим расстрел прел. Будкевича<sup>1692</sup> и тюремное заключение 13 других известных представителей петроградского клира во главе с архиепископом, максимально осторожно, и даже заслужил похвалу представителей советской власти. Информационный отчет Антирелигиозной комиссии, составленный во второй половине сентября, содержал такое заключение: «во время компании, поднятой вокруг дела Цепляка и Будкевича, наиболее прилично себя держали папа и его приближенные. Выступив с полемикой [...] по вопросу о законах советской власти о церковных организациях, папа тем не менее изъявлял готовность идти на всякого рода соглашения в вопросе о католической церкви»<sup>1693</sup>. Реакция на расстрел о. Будкевича выглядела особенно осторожной (хотя монс. Гаспарри и направил Кремлю свой протест) на фоне гнева и недоумения, содержавшегося в посланиях ряда правительств и общественных организаций (однако в аллокуции, обращенной к тайной консистории кардиналов 23.03.1923 г., Папа выразил свои чувства в относительно суда над священниками в довольно резких тонах)<sup>1694</sup>. Слишком сдержанная реакция на расстрел в Москве о. Будкевича явственно контрастировала с письмами протеста, направленными правительствами Польши, Чехословакии, Швейцарии, Италии, примасом Бельгии кард. Мерсье, архиепископом Кентерберийским и лю-

<sup>1691</sup> Dzwonkowski R. Kościół katolicki w ZSSR 1917–1939. Zarys historii. Lublin, 1997. С. 74–75; Карлов Ю.Е. Советская власть и... С. 161, 165, 167, 173–181, 184; Род В. Рим и Москва... С. 71, 72; М.И. Отделский (М.И. Одинцов). Ватикан и Советская Россия... При этом Святой Престол и позже продолжал надеяться урегулировать положение католиков в СССР дипломатическим путем. Мотивы Апостольской Столицы были все те же. Их верно изложил в январе 1926 г. будущий епископ Неве: «Нет возможностей для служения, миссионерства, катехизации. Нет более семинарий и, значит, людей, которые заменили бы умерших, бежавших и арестованных священников. Это медленная, но верная смерть латинского католицизма. Я не думаю, что в Риме желают подобного разгрома». — Шкаровский М.В., Черепнина Н.В., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь... С. 28.

<sup>1692</sup> Нужно отметить также, что ватиканские дипломаты были обмануты в деле Слуги Божия каноника Константина Будкевича. Через В.В. Воровского Святому Престолу было передано предупреждение Литвинова о том, что «какие бы то ни было манифестации со стороны католиков во время суда могут неблагоприятно отразиться на приговоре. При этом Вы буквально прибавили, что жизни обвиняемых опасность не грозит [...] уже после приговора трибунала. Вы сообщали, что ВЦИК постановил исполнение приговора приостановить, и предлагали мне, не предпринимая официальных шагов, «зондировать почву» о возможном обмене осужденных на Серрати и Бордигу...» — писал попавший в крайне неловкое положение Воровский Литвинову (во время суда и перед расстрелом о. Будкевича советский дипломат уверял Святой Престол, что даже в случае вынесения смертного приговора осужденным не расстрел) — АВП РФ. Ф. 098. Оп. 6, п. 103, Д. 46. Л. 8 — Токарева Е.С. Отношения СССР и Ватикана... С. 290–291.

<sup>1693</sup> Архивы Кремля... Т. 2. С. 428; Токарева Е.С. Отношения СССР и Ватикана... С. 289, 306.

<sup>1694</sup> Уже после расстрела прелата советские власти продолжали шантажировать Ватикан судьбой остальных осужденных. Попав в расставленную для него сеть, Святой Престол был вынужден действовать крайне осмотрительно и дипломатично. Чичерин писал 14.05.1923 г. писал Смидовичу, что оценивает поведение Ватикана как «чрезвычайно тактичное [...]», объясняющееся его общеполитическими комбинациями и «нам чрезвычайно полезное» — АВП РФ. Ф. 098. Оп. 6. П. 103. Д. 46. Л. 43 — Чит. по: там же, с. 290–291. См. также: Карлов Ю.Е. Советская власть и Ватикан... С. 182.

теранским архиепископом Упсалы Натаном Содерблумом. Интересно, что во время суда среди просивших об изменении приговора архиеп. Цепляку и о. Будкевичу была и коммунистическая партия Ирландии<sup>1695</sup>.

Такая тактика, при помощи которой Святой Престол пытался не раздражать советскую власть ради продолжения переговоров, по некоторым сведениям, находила все меньше понимания даже на Ватиканском холме. Советский дипломат В.В. Воровский, участвовавший в переговорах со Святым Престолом (после заключения соглашения 12.03.1922 г. он имел фактическое право представлять новую Россию перед Ватиканом), 19.04.1923 г. сообщал заместителю наркома иностранных дел М.М. Литвинову, что «Папа, Гаспарри и Пиццардо, три иерарха, настаивавшие на сближении с Россией, оказались совершенно изолированными среди кардиналов и прочих господ. Пиццардо признался, что из-за дела Будкевича некоторые кардиналы перестали с ним здороваться»<sup>1696</sup>. Мы не знаем, можно ли доверять донесению Воровского — это требует подтверждения, у авторов на настоящий момент нет свидетельств, которые можно было бы положить в основу такого, и они не известны авторам из публикаций по данной теме<sup>1697</sup>.

Линию Святого Престола современники справедливо называли «извилистой и неуверенной»<sup>1698</sup>. Ватикан никак не мог найти подходящую модель взаимоотношений с РСФСР. Это было очевидно уже начиная с 1920 г. Стоит отметить, что в пользу сближения с Советской Россией высказывались и деятели Народной Партии Италии, и германской Партии Центра. Противниками были Франция и Польша. Великобритания после Генуэзской конференции также выражала свое недоумение советско-ватиканским соглашением — все были уверены, что такое соглашение было достигнуто, хотя в действительности имел место только предварительный «зондаж» почвы<sup>1699</sup>. Это несмотря на то, что на конференции было известно заявление Понтифика, переданное архиепископу Генуи Дж. Синьори и содержавшее перечень условий, при которых было бы возможно возвращение Советской России в круг международных отношений: Папа прямо говорил о свободе религии, притом не только католической (п.1: «Полная свобода совести всем российским гражданам, а равно всем гражданам других стран в России гарантируется» и проч.)<sup>1700</sup>.

Против уступок и нерешительности высказывались многие, в том числе и монс. Эудженио Пачелли (будущий Папа Пий XII). В беседе с французским министром в мае 1922 г. в Мюнхене нунций высказывался прямо, совершенно

<sup>1695</sup> *Петракки Дж.* Папская миссия... С. 240; *Токарева Е.С.* Отношения СССР и Ватикана... С. 306; *Maciej Mróz.* W kręgu dyplomacji... S. 72–75.

<sup>1696</sup> АВП РФ. Ф. 098. Оп. 6. П. 103, Д. 46. Л. 43 (цит. по: *Токарева Е.С.* Отношения СССР и Ватикана... С. 290; *Роод В.* Рим и Москва... С. 38).

<sup>1697</sup> Однако следует отметить, что именно глава Российской торговой миссии в Италии В.В. Воровский с 1922 г. был главным партнером в переговорах Святого Престола и Москвы, и наверняка пытался добывать различные сведения, в том числе конфиденциального характера — ср.: *Роод В.* Рим и Москва... С. 38, 45, 48. Возможно, речь действительно шла о каких-то серьезных разногласиях между Вл. Ледеуховским и руководителями дипломатии Святого Престола. Еще 17 ноября 1923 г. первый горячо возражал против предполагавшегося дипломатического признания Советского Союза. Германский посол при Святом Престоле Д. фон Берген в секретной шифрограмме в Берлин сообщал: «генеральный настоятель иезуитов Ледеуховский, ... будет оказывать сопротивление плану дипломатического признания Советского правительства; он, как и другие вышестоящие лица Ватикана, с подозрением относится к многообещающей доброжелательности советского руководства». Посол Баварии фон Гренштейн еще раньше сообщал своему правительству, что в Ватикане «имеются люди», упрекающие курию в «примиренчестве» в отношении Москвы — *Роод В.* Рим и Москва... С. 45.

<sup>1698</sup> Сменивший убитого В.В. Воровского на посту советского полпреда в Италии Н.И. Иорданский в 1923 г. писал руководителю советской дипломатии Чичерину: «...папский двор настолько заинтересован в сношениях с нами, что при всяком определенном и твердом выражении недовольства с нашей стороны, он приходит в волнение и обнаруживает готовность к уступкам» — АВП РФ. Ф. 098. Оп. 7. П. 107, Д. 88. Л. 34 (цит. по: *Токарева Е.С.* Отношения СССР и Ватикана... С. 229).

<sup>1699</sup> *Петракки Дж.* Папская миссия... С. 194.

<sup>1700</sup> Полный текст см.: М.И. *Отделеский* (М.И. Одинцов). Ватикан и Советская Россия... Также см.: *Maciej Mróz* W kręgu dyplomacji watykańskiej: Rosja, Polska, Ukraina w dyplomacji watykańskiej w latach 1917–1926 Toruń: Adam Marszałek, 2004. S.78–81.

неожиданным для дипломата образом (даже несмотря на конфиденциальный характер разговора прямого прелата ошеломила французского политика). Приведем слова французского министра: «...монсеньор Пачелли сказал мне в частном порядке, что рассматривает с большим сожалением политику, проводимую Святым Престолом по отношению к русским советам. С его точки зрения это просто преступления, к которым нельзя испытывать никакого доверия [...] Нунций поэтому выразил порицание архиепископу Генуи за его контакты с Чичериным [...] на том пути, на который встал Государственный секретариат Святого Престола, он испытывает горечь и разочарование и подвергнется осуждению со стороны бельгийских, французских и американских католиков»<sup>1701</sup>. Слова Слуги Божия Пия XII оказались пророческими (более того, к числу «осудивших политику Святого Престола» присоединились поляки, чехи и многие другие). Генерал иезуитов Владимир Ледуховский, со своей стороны, также призывал Св. Престол смело и решительно оказывать на советские власти моральное давление<sup>1702</sup>.

Так что мы можем говорить лишь об искушении решить все проблемы свободы религии в Советской России с помощью давно испытанного (и часто дававшего сбой) оружия — дипломатической игры. С другой стороны, положила руку на сердце — разве можно утверждать, что у Святого Престола были другие инструменты воздействия на новую власть? Когда (после ультиматума лорда Керзона от 08.05.1923 г.)<sup>1703</sup> Ватикан позволил себе повысить тон протестных заявлений, в ход пошло «обращение Высшего Совета Православной Церкви к архиепископу Кентерберийскому», инспирированное властями с целью доказать международной общественности, что в Советской России не стесняется религиозная свобода<sup>1704</sup>.

Польская дипломатия, имевшая в распоряжении более детальные и подробные отчеты о состоянии дел в советской России, нежели Святой Престол, но зато не обладавшая широкой перспективой видения ситуации из-за во многом национально-романтического подхода<sup>1705</sup>, напротив, прилагала активные усилия для обеспечения гарантий католическому населению РСФСР, опираясь в первую очередь на ст. VII Рижского мирного договора между РСФСР и Польшей, которой было гарантировано свободное «отправление культа» советскими поляками и, как следствие, большинством российских католиков. Однако советская власть использовала допущенную в тексте статьи оговорку о религиозной свободе «в рамках внутреннего советского законодательства» как законный предлог к продолжению прежней политики в отношении католической общины. Кроме того, советские власти отвечали польским дипломатам: «Папа молчит и ничего против нас не имеет» и игнорировали протесты. Хотя с 30.05.1922 г. по лето 1922 г. польское правительство высылало 6 нот в адрес правительства СССР, оно не получило в ответ ничего, кроме резких и провокаторских заявлений или спекуляций. И это несмотря на то, что даже некоторые из советских партийных деятелей признавали «с правовой точки зрения аргументы Польского Правительства правильными»<sup>1706</sup>.

<sup>1701</sup> Цит. по: *Петфакки Дж.* Папская миссия... С. 208–209.

<sup>1702</sup> «До сих пор ни у кого не хватало смелости открыто заклеить неслыханную тиранию Советов, но они хорошо знают, что Церковь это сделает...» — письмо генерала Общества Иисуса Ледуховского кард. Гаспарри от 13.05.1922 г. — цит. по: там же, С. 211–212.

<sup>1703</sup> Нота правительства Великобритании, составленная министром иностранных дел лордом Керзоном и врученная Советскому правительству 8 мая 1923 года. Д. Керзон предъявлял СССР обвинения в проведении антибританской политики и потребовал в 10-дневный срок выполнения ряда условий, в том числе прекращения гонений на религию. Керзон утверждал, что в СССР проводится сознательная кровавая кампания с целью уничтожения всякой религии и замены ее безбожием.

<sup>1704</sup> *Токарева Е.С.* Отношения СССР и Ватикана... С. 292.

<sup>1705</sup> *Maciej Mróz* W kręgu dyplomacji... S. 68–71.

<sup>1706</sup> Цитируется письмо от 15.05.1922 г. в ЦК РКП (б) секретаря Польского бюро ЦК С. Гельтмана. Схожей точки зрения придерживался даже заместитель наркома юстиции П.А. Красиков, известный своей антирелигиозной позицией — см.: *Токарева Е.С.* Отношения СССР и Ватикана... С. 269. Письмо С. Гельтмана находится в ГАРФ (Ф. А–353. Оп. 6. Д. 9. Л. 52) — цит. по: см. выше.

Позиция дипломатии Святого Престола уже тогда вызывала пессимизм у российского католического клира. Опубликованные проф. Дж.Петракки свидетельства указывают, 09.01.1923 г. архиеп. Цепляк сказал о. Уолшу (руководителю Папской миссии помощи голодающим в СССР), что он и вверенное ему духовенство понимают, что брошены Ватиканом в тот момент, когда у них над головой висит дамоклов меч. Сам о. Уолш ощущал примерно то же, и впервые решился переслать польской дипломатической почтой просьбу Апостольскому нунцию в Варшаве монс. Лаури, умоляя того добиться, чтобы Святой Престол направил жесткое заявление в адрес советских властителей, и одновременно прислал бы ему инструкции на случай продолжения репрессий в отношении католического духовенства в Советской России. «Крик души» иезуита остался без ответа. Святой Престол не только уклонялся от поддержки протестов польского правительства, но и инструктировал о. Уолша (который в то время фактически играл роль представителя Святого Престола в СССР) избегать какого бы то ни было контакта с польскими дипломатами<sup>1707</sup>.

Итак, имеющиеся данные свидетельствуют о наличии разницы в подходах: Польша и некоторые зарубежные католические иерархи, как и весь российский католический клир, считали необходимой помощь «здесь и сейчас», в то время как Святой Престол из опасения за судьбу священников и католичества в России вообще был вынужден ждать падения советской власти, а позже, когда эти ожидания не оправдались, пытался с нею же договориться. Ватиканская дипломатия, которая из-за своей удаленности от «эпицентра» событий смотрела на положение вещей преимущественно сквозь призму рапортов и отчетов, продолжала сохранять вполне наивную веру в скорый развал советского аппарата и падение самой власти большевиков.

Впрочем, для объективной оценки обстоятельств, сопровождавших переговоры, нужно напомнить, что при их начале в 1921 г. правительство большевиков было готово всерьез рассмотреть меры по стабилизации положения Католической Церкви в России: на этом настаивал глава советской дипломатии Г.В. Чичерин и полпред в Италии В.В. Воровский. Последний был готов пойти так далеко, что предлагал разрешить Святому Престолу развернуть в стране широкую благотворительную деятельность (гуманитарную миссию, помощь детям, создание приютов) и смотреть «сквозь пальцы» на обучение детей религии католиками — разумеется, его предложение было отвергнуто как «пораженческое» и несоветское по духу. Однако в 1921 г. рассматривались и такие варианты, и у Наркоминдела возникли опасения, что если они будут приняты, Католическая Церковь сможет упрочить свое положение в РСФСР и других советских республиках. Поэтому было решено потребовать от Святого Престола, чтобы советским органам было предоставлено право «отвода лиц, назначенных или утвержденных Римской Курией для занятия на территории Р.С.Ф.С.Р. архиепископских, епископских, викарно-епископских и иных римско-католических, армяно-католических и униатских духовных должностей»<sup>1708</sup>, и что соответствующие католические общины будут запрашивать у НКВД разрешения на открытие епископских кафедр в РСФСР. Почти сразу от таких требований было решено отказаться, поскольку в случае их принятия Ватиканом возникла бы ситуация официального признания властями Советской России католической общины — при том, что действовал принцип полного отстранения религиозных общин от государства и непризнания их государством в какой бы то ни было форме<sup>1709</sup>. Так что, по крайней мере

<sup>1707</sup> Петракки Дж. Папская миссия... С. 193, 237, 238, 237–238, 240–244.

<sup>1708</sup> ГАРФ. Ф. А-353. Оп. 5, Д. 234. Л. 147 — цит. по: Токарева Е.С. Отношения СССР и Ватикана... С. 261.

<sup>1709</sup> Токарева Е.С. Отношения СССР и Ватикана... С. 261, 264.

в первые несколько месяцев 1921 г., надежды Святого Престола имели под собой реальное основание.

А вот настойчивость польского правительства, напротив, вызвала ужесточение позиции советских властей: уже в начале июня 1922 г. секретариат ЦК РКП (б) принял решение перенести на католиков, наряду с «развившемся за последнее время сектантством» «центральное внимание [...] антирелигиозной пропаганды»<sup>1710</sup>.

Однако очевидно и то, что Советская Россия была совершенно нетипичным партнером для как для ватиканских, так и для польских дипломатов, поскольку фактически шантажировала и тех и других постоянной угрозой жизни и существованию католиков в РСФСР и других республиках. Очень верно заметил В.Роод: «Пройдут годы, прежде чем некоммунистический мир, и главным образом Церковь, будучи наученный горьким опытом, осознают, что атеистическо-коммунистическая фразеология так манипулирует понятием правды, что любой договор в принципе не стоит даже той бумаги, на которой он написан и подписан»<sup>1711</sup>. При таких условиях вести с этой властью успешные переговоры и тем более жестко настаивать на своих требованиях было крайне сложно. Парадоксальным образом, с определенного момента уступки ватиканских дипломатов лишь усиливали нажим советской стороны, все более убеждавшейся в уступчивости Святого Престола.

С другой стороны, все та же дипломатия Святого Престола сделала также попытку повлиять на судьбу заключенного в Тобольске свергнутого императора Николая Александровича: уже в начале 1918 г., пользуясь германским посредничеством, Святой Престол предложил советскому правительству, чтобы отрекшийся от престола император получил в Ватикане политическое убежище. Святой Престол фактически пытался — не зная о том — защитить семью монарха, из которой в живых уже никого не было: все были зверски убиты. Предполагалось гарантировать невмешательство бывшего монарха в политику. Переговоры были безрезультатными — в том числе и потому, что германская сторона фактически перестала оказывать поддержку Ватикану. Бывший заместитель российского резидента при Святом Престоле, впоследствии — католический священник Н. Бок писал по этому поводу: «те, кто могли спасти государя и его семью, к сожалению, не пожелали или не посмели. Те же, кто пожелал, увы, не были в состоянии это сделать»<sup>1712</sup>. Точно также монс. Джузеппе Пиццардо, фактический глава тогдашней внешней политики Святого Престола, продолжал ходатайствовать о находившемся под домашним арестом патриархе Тихоне, несмотря на провал переговоров с советской стороной на Генуэзской и Рапалльской конференциях. Справедливости ради следует также подчеркнуть, что в моменты обострения гонений на верующих со стороны большевиков, Святой Престол фактически брал «тайм-аут» в переговорах, тем самым подчеркивая свое возмущение происходящим. Кроме того, основные требования, предъявлявшиеся во время переговоров Ватиканом, все-таки были направлены на улучшение положений верующих в Советской России вообще, а не только католиков. Например, распространенный среди аккредитованных при Святом Престоле дипломатов 14.03.1922 г. меморандум от 5.03. того же года, в котором Ватикан призывал добиться от правительства большевиков свободы культа как такового<sup>1713</sup>. 12.05.1922 г. нарком иностран-

<sup>1710</sup> Архивы Кремля... Т. 2. С. 232.

<sup>1711</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 50.

<sup>1712</sup> Карлов Ю.Е. Советская власть и Ватикан... С. 164.

<sup>1713</sup> Бок Н. Россия и Ватикан накануне революции: воспоминания дипломата. New York, 1962, С. 7; Петфракки Дж. Папская миссия ... С. 211; Роод В. Рим и Москва... С. 30–32, 35; Отдельский М.И. Ватикан и Россия...; Дориа П. Документы Ватикана об отношениях между Святым Престолом и Россией (1917–1919) // Россия и

ных дел Чичерин внешне вполне благосклонно отнесся к предложениям Папы, но поступивший позже официальный ответ на них был выдержан в холодных тонах, и отсылал ко внутреннему законодательству Советской России, якобы надежно гарантировавшему права верующих<sup>1714</sup>.

## 1923-1941. Реорганизация и уничтожение церковных структур

Обезглавленной Церкви трудно было бороться за выживание<sup>1715</sup>. Необходимо было позаботиться о ее реорганизации. На территории, пока свободной от контроля советской власти, а именно на Дальнем Востоке, в 1923 г. была учреждена Владивостокская епархия: к ней принадлежало Приамурье, Амурская область и часть Сахалина. В южной части Сахалина действовали католические миссии, в церковном отношении зависящие от японских католических структур. Епископом во Владивосток был поставлен местный священник, о. Кароль Сливовский. Новая епархия насчитывала примерно 11 тыс. верующих, окормлявшихся несколькими священниками. Однако с приходом советской власти служение стало затруднено — епископ вынужден был покинуть

Ватикан... С. 66–74. К сожалению, даже слишком объемный для настоящей книги экскурс по проблеме о переговорах СССР и Святого Престола не дает возможности оценить весь сложный комплекс проблем и нюансов, связанных с этими страницами взаимоотношений Католической Церкви и Советской России. Из-за вынужденной краткости изложения, многие выводы будут достаточно приблизительными, а оценки личностей и их действий — схематичными. Если читатель захочет для себя восполнить вынужденные пробои и уточнить детали, авторы советуют обратиться к сравнительно недавно вышедшему сборнику, специально посвященному данной проблеме: Россия и Ватикан. Вып. 2. М.: Наука, 2007, а также к книге В.Роода (см. выше).

<sup>1714</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 32–33; Maciej Mróz. W kręgu dyplomacji... S. 63–64.

<sup>1715</sup> И определено не меньшую (если не более серьезную) представлял собой массовый «исход» прихожан: Польша (формально с 1918 г., однако веренная бывшему члену Правления благотворительного общества при приходе свв. Петра и Павла в Москве, адвокату А.Ледницкому еще Регентским Советом Королевства Польского 6.04.1918 г. миссия по фактической организации репатриации польской диаспоры была фактически блокирована советским правительством), Литва и Латвия развернули компании «оптации» гражданства и репатриации своих соотечественников. Многие настоятели по всей стране с грустью сообщали в курию, что церкви пустеют, выезжают так же, как эшелонам, увозящие на родину (для многих это была уже лишь родина отцов, или даже дедов) вчерашних российских католиков (иногда выезжали практически все представители какой-либо «западной» этнической группы, до революции проживавшие в данной местности — так было с литовцами Черемховского уезда Иркутской губернии — Лоткин И.В. Оптационная кампания и эвакуация граждан прибалтийских государств на историческую родину в начале 1920-х годов // Вестник Красноярского Государственного университета. Красноярск, 2005. № 6. Гуманитарные науки. С. 23–28. Франция, итальянцы и бельгийцы почти поголовно покидали Россию, уезжали также немцы. Менее чем за 4 послереволюционных года (1918–1923) число католиков в России сократилось с 379 200 до 151060 (данные по Восточной Сибири неполны), т. е., в 2,51 раза. Конкретных примеров известно немало, но здесь нет возможности их подробно обсуждать. Общую статистику (приведенную выше) можно посмотреть в: Дориа П. Документы об отношениях... С. 85. Конкретные цифры по репатриации из Сибири см.: Лоткин И.В. Оптационная кампания... Из 58 329 поляков, в 1921–1922 гг. зарегистрированных в Новониколаевске для оптации, выехало в Польшу более 27 000. — Масыри В. Поляки в Восточной Сибири. Автореферат на соискание степени д.и.н. Иркутск, 1995. С. 22; Matwejew G.F. Stosunki polsko-sowieckie w latach 1917-1921 // Białe plamy, czarne plamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918-2008) / Red. A.Rotfeld i A.W.Torkunow. Warszawa. 2010. S. 54, 63; В некоторых регионах — например, в Казанской губернии — на решение о репатриации (в частности, поляков) оказали влияние враждебное отношение к беженцам властей и местного населения, а также нававшийся уже в 1921 г. голод во многих уездах — см. частное письмо свщ. Викентия Фронкевича к «Дорогому отцу Доминику», 21.03.1921 г. — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1732. Л. 112-113. Среди немцев Сибири (позже, начиная с 1928 г.) усилились эмиграционные настроения. По имени ризничего церкви г.Славгород (Алтай) Цимера, пропаганда выезда из страны (в первую очередь в Канаду, США и Парагвай) органами ВКП (б) была названа «цимеровщиной». Движение охватило не только католиков, но и меннонитов, лютеран, в меньшей степени — немцев других исповеданий. Сам Цимер был арестован 1.10.1928 г. и приговорен к 5 годам заключения, но брошенная им в подготовленную почву идея принесла своего рода плоды: «в сентябре месяце, в момент уборки хлеба, эмиграция приняла громадные, небывалые до сих пор размеры, поголовно охватив немцев-меннонитов (и зажиточных, и середняков, и бедноту) и в значительной части немцев католиков и лютеран» (такие тревожные вести поступили 24.09.1929 г. в местный крайком партии). В качестве одной из главных причин эмиграции немцы называли «усиленную кампанию по коллективизации, политической и экономической борьбы с духовенством, особенно изгнанием духовенства из школ и отсутствием в последней религиозно-нравственного воспитания детей.» Советские власти довольно быстро прекратили выдавать разрешение на выезд алтайских немцев из СССР — Фаст А. А. Эмиграционное движение немцев Сибири. Документы и материалы. Барнаул, ГИПП «Алтай», 2005. С.17, 20 (цитируется документ: ЦХАФ АК (Центр хранения архивного фонда Алтайского края, в настоящее время — Государственный архив Алтайского края, ГААК). ФП-38. Оп. 7. Д. 41. Л. 68 — там же. С. 95). Эмиграционная лихорадка охватила также немцев других регионов, например, оренбургских — Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX — начало XX вв). Оренбург: Пресса, 2006. С. 169



город и умер в 1933 г., оторванный от своей паствы. Часть Северного Кавказа была отделена от Тираспольской епархии и передана в ведение созданного в те же годы Апостольского Викариата Крыма и Кавказа<sup>1716</sup>.

Для помощи российской Церкви в Риме при Конгрегации по делам Восточных Церквей была организована особая комиссия «Pro Russia». После не имевших успеха попыток официальных переговоров о нормализации церковной жизни с властями, Ватиканом было принято решение о тайном восстановлении и нормализации российских церковных структур. В 1926 г., действуя в качестве представителя Святого Престола, епископ Мишель д'Эрбиньи реорганизовал структуру Католической Церкви в СССР. Находившиеся вне пределов СССР епископы были официально лишены юрисдикции над своей «советской паствой», а территория СССР была разделена на 11 апостольских администратур, во главе которых были поставлены администраторы, некоторые из которых были посвящены епископом д'Эрбиньи в епископский сан. Во главе апостольской администратуры в Москве был поставлен рукоположенный во епископы французский монах-ассумпционист, имевший богатый опыт служения на советской территории, о. Пий Эжен Неве. Он был наделен правом представлять Католическую Церковь и другими руководящими полномочиями. Апостольским администратором Ленинграда был назначен поставленный во епископы о. Антоний Малецкий. В границах современной России находились еще апостольские администратуры Казани, Самары и Симбирска (администратор — о. Михаил Иодокас), Центральной России и Поволжья (с центром в Саратове, администратор — о. Августин Баумтрог), Северного Кавказа (с центром в Пятигорске, администратор — о. Иоанн Рот)<sup>1717</sup>.

Однако об этой тайной реорганизации почти сразу узнали советские власти. Не желая допускать нормализации церковного управления, они организовали преследования новопоставленных иерархов. Епископ Малецкий не раз арестовывался, а в 1930 г., уже в преклонном возрасте, был выслан в Сибирь. После ссылки тяжело заболел, его удалось вывезти в Польшу, где он и умер. Заменял его тайно рукоположенный им же во епископы о. Теофил Матулянис. Он был арестован в 1929 г. вместе с другими священниками и мирянами, прошел советский лагерь, некоторое время жил в Литве, где в 1946 г., после установления советской власти в послевоенное время снова был арестован, снова прошел лагерь и скончался в Литве в 1962 г., причислен к лику блаженных<sup>1718</sup>. Его преемником в качестве апостольского администратора Ленинграда в 1935 г. стал тайно рукоположенный во епископы доминиканец-француз о. Иоанн Амудрю, который в том же году вынужден был покинуть Россию и уехать на родину. В качестве апостольского администратора его заменил другой доминиканец, о. М. Флоран, высланный из России в 1941 г. Свои полномочия он передал подпольно служившему в Ленинграде о. Павлу Хомичу, но в 1942 г. тот был расстрелян<sup>1719</sup>.

Апостольский администратор Саратова о. Августин Баумтрог был арестован вместе с другими немецкими католическими священниками в 1930 г., обвинен как руководитель «контрреволюционной фашистской организации» и приговорен к расстрелу. Смертную казнь заменили 10 годами лагерей. В 1937 г. он погиб в Соловецком лагере особого назначения, одном из самых известных советских концлагерей<sup>1720</sup>.

<sup>1716</sup> Чаплицкий Б. История Церкви в России... С. 109–110; Ефимова М. Вера сквозь века. История римско-католической церкви Дальнего Востока России. Владивосток, 2007. С. 145–155.

<sup>1717</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 50–51.

<sup>1718</sup> Там же. С. 51; Книга Памяти... С. 361, 365.

<sup>1719</sup> Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь... С. 35–37.

<sup>1720</sup> Книга Памяти... С. 20 сл.

Апостольский администратор Северного Кавказа о. Иоанн Рот также был арестован в 1930 г. После заключений и ссылок он вернулся в Пятигорск в 1936 году, но снова был арестован в 1937 вместе с другими священниками и мирянами и расстрелян в 1938 г.<sup>1721</sup>

Из поставленных епископом д'Эрбиньи администраторов дольше всего на своем месте, благодаря поддержке французского посольства, продержался епископ Неве — замечательный пастырь, одинаково заботившийся о католиках латинского и восточных обрядов. В 1936 г. он был вынужден выехать на время во Францию, и советские власти не пустили его обратно в Россию<sup>1722</sup>. Таким образом, к 1942 г., церковные структуры, созданные в 1926 году, были полностью уничтожены советскими властями. Следует отметить, что это уничтожение было сознательным и планомерным. Например, нельзя считать случайным совпадением одновременный арест трех местных апостольских администраторов в 1930 г.

## Молитвенный «Крестовый поход» Папы Пия XI

Многие католики со всего мира настаивали на необходимости публичного осуждения римским епископом действий советских властей в отношении верующих. Между тем, как уже было сказано, Папа Пий XI медлил с выступлением, опасаясь еще большего ухудшения ситуации в России. Но когда стало ясно, что никакими переговорами не остановить развитие гонений, Папа решился на публичный шаг. 9 февраля 1930 г. в ватиканской газете «L'Osservatore Romano» было опубликовано его письмо кардиналу Помпили: «Требование предоставления священных прав, жестоко попираемых на территории России». В этом письме действия советских властей по отношению к религии прямо осуждались. Папа писал о своем выступлении в защиту патриарха Тихона, о помощи голодающим в России со стороны Католической Церкви — и вместе с тем о заключении священников (некоторые заключенные иерархи упоминались по именам) и кощунственных антицерковных действиях советских властей. Папа призвал к молитвенному крестовому походу — к повсеместной молитве за страдающих и гонимых христиан России. Это письмо получило широкий отклик среди католиков в разных странах. 19 марта 1930 г. в соборе Святого Петра в присутствии 50 тыс. верующих и студентов семинарии «Руссикум» было совершено торжественное богослужение, во время которого «Верую» прозвучало на церковнославянском языке, а в конце Папа и верующие пропели молитву «Спаситель мира, Спаси Россию!» Эта молитва была включена в чин богослужения св.мессы и была изъята только в ходе литургической реформы в 1969–1970 гг.<sup>1723</sup>

Однако в Советской России призыв Папы вызвал гневную и озлобленную реакцию властей, ухудшилось положение католиков СССР. В прессе публиковались лживые пропагандистские статьи, обвинявшие Папу Пия XI в попытке подготовить и организовать военную агрессию на СССР. Молитвенный крестовый поход, по мнению пропагандистов, был лишь первым шагом к вооруженному вторжению. К возмущенным голосам присоединился на этот раз и московский митрополит Сергей (Страгородский), заявлявший в своих выступлениях о том, что обращение Папы неуместно и излишне. По его словам, верующие в России не преследовались за религию, а только

<sup>1721</sup> Там же. С. 146.

<sup>1722</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 51.

<sup>1723</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 81, 86, 100.

за антиправительственную и контрреволюционную деятельность. Советские средства массовой информации широко распространяли слова митрополита Сергия<sup>1724</sup>.

Разные авторы расходятся в оценках того, как повлияло обращение Папы на политику российских властей. Некоторые считают, что в результате этого обращения гонения усилились<sup>1725</sup>, другие, напротив, полагают, что они вызвали приостановку гонений и даже критику «сверху» в адрес «перегибов на местах»<sup>1726</sup>. Весьма возможно, что одновременный арест всех апостольских администраторов, являвшихся российскими гражданами, последовавший вскоре после папского обращения в том же 1930 г. тоже был косвенным его следствием. Во всяком случае, очевидно, что Ватикан, небольшое государство и одновременно сердце Католической Церкви, рассматривался советскими властями как серьезная сила — и сила враждебная.

**Советские провокации.** Одним из методов антицерковных действий советских властей была организация провокаций. Православные церковные структуры старались расколоть, создавая объединения «прогрессивных» верующих — сторонников реформ. Подобные действия предпринимались и в отношении Католической Церкви, но с меньшим успехом. Власти внедряли осведомителей в церковные общины, вербовали нетвердых в вере прихожан в качестве своих агентов (используя подкуп или запугивание).

На священников оказывалось давление с целью вынудить их отступить от веры и опубликовать заявление о снятии с себя сана, или об отсутствии гонений на веру в СССР. Такие заявления нередко готовили сами карательные органы, а потом, запугивая людей, заставляли их подписывать эти лживые документы. Лишь в немногих случаях удавалось сломить католических священников и склонить их к такому шагу.

Власти также пытались организовать раскол внутри Церкви. Известно, что как минимум в Прибалтике и в Белоруссии власти вели переговоры с избранными ими священниками, желая склонить их к организации отдельной национальной «католической» Церкви, отделенной от Рима, которые они могли бы возглавлять в качестве подконтрольных властям епископов. Эти попытки провалились — священники отказывались. В России власти старались склонить к похожим действиям епископа Антония Малецкого, но безуспешно<sup>1727</sup>.

**Атеистическая пропаганда.** Коммунисты были серьезно озабочены антирелигиозной пропагандой. Высокопоставленный член аппарата Коммунистической Партии Емельян Михайлович Ярославский (наст. М. И. Губельман, 1878–1943) в 1925 г. организует с этой целью Союз Безбожников, ведущий идейно-«просветительскую» работу. С 1929 г. Союз становится более активным — его название изменяется на «Союз Воинствующих Безбожников». Эта организация была тесно связана со всеми органами советской власти, включая ГПУ. Союз стал массовой организацией, в которую привлекали граждан всех возрастов. В 1922 г., еще до создания Союза, тот же Ярославский основал издательство «Атеист», обильно выпускавшее журналы, брошюры, агитплакаты, всячески высмеивающие религию. В том же году им был основан журнал «Безбожник», выходивший в нескольких вариантах (для разных «целевых аудиторий») тиражом около 44 млн. экземпляров.

<sup>1724</sup> Книга Памяти... С. XXXII–XXXIII.

<sup>1725</sup> Такого мнения, как кажется, придерживается С. Голованов — Католичество и Россия. СПб. 1998.

<sup>1726</sup> Книга Памяти... С. XXXIII.

<sup>1727</sup> Книга Памяти... С. XXXVII–XXXVIII.

Католический историк Церкви о. Б. Чаплицкий пишет: «Особенным достижение антирелигиозной пропаганды было создание новой, атеистической лексики. Вместо слова “религия” говорилось “предубеждения”, “предрассудки”, “религиозный фанатизм”... Понятие “вера” заменялось словами “суеверие”, “невежество”, “отсталость”, “реакционное мышление”»<sup>1728</sup>. Помимо печатной продукции, широко распространявшейся по всей России, Союз Безбожников устраивал также антирелигиозные кощунственные театрализованные представления, митинги, антирелигиозные шествия и карнавалы. Повсеместно устраивались курсы атеистической пропаганды. Особое стратегическое значение придавалось обучению детей, которым старались с юных лет привить активную антирелигиозную позицию. В 1928 г. Наркомат Просвещения издал секретный циркуляр. Согласно нему, учителя обязаны были следить за своими учениками и их семьями, посещать их для выяснения отношения их к религии. В 1929 г. во всех школах было предписано создать кружки «воинствующих безбожников». Особенно активно работали в отношении «атеистического просвещения» молодежи пионерская и комсомольская организация. Дети и молодежь, сообщавшие, что их родные совершают религиозные обряды, поощрялись и награждались. Журнал «Безбожник» призывал расправляться с родителями, наказывавшими своих детей за атеистическую деятельность. Напомним, что все это происходило на фоне строгого запрета на обучение детей религии, действующего с 1918 г. Для детей нередко устраивали конкурсы на наиболее едкое богохульство, игры в суд над Богом.

Одновременно власти старались подорвать традиционную семью. Институт семьи в пропагандистских материалах назывался «основной формой рабства». Максимально упростилась процедура развода, постоянно звучали призывы освободить женщину от бремени семьи и материнства. В 1920 г. новой властью были узаконены аборты.

Верующие, посещавшие церковь, находились в постоянном страхе стать объектом пропаганды местных «воинствующих безбожников», что почти всегда вело к преследованиям верующих как «антигосударственных элементов»<sup>1729</sup>.

**Ужесточение антирелигиозного законодательства.** 8 апреля 1929 г. было принято Постановление «О религиозных объединениях», которое стало основным законом, регулирующим отношения в области религии, и оставалось им до 1990 г., на протяжении 60 лет. Постановление носило открыто антирелигиозный характер. Религиозная деятельность ограничивалась стенами молитвенного помещения и становилась сугубо частной. На деятельность религиозных групп вводились существенные ограничения. Общие собрания религиозных обществ могли проводиться только с разрешения властей, занятия благотворительностью религиозным объединениям запрещались, резко ограничивалось и контролировалось издание религиозной литературы. В постановлении еще раз подчеркивалось желание государства избежать религиозного влияния на детей и молодежь — подтверждался запрет на преподавание детям религии. «На местах» это приводило к тому, что власти препятствовали католикам совершать даже Таинство Миропомазания над юными верующими.

За принятием Постановления последовало еще несколько шагов. Вскоре после его публикации прошел XIV Всероссийский съезд Советов, на котором были определены кардинальные задачи борьбы с религией. Затем был проведен II Съезд Союза Воинствующих Безбожников, назвавший антирелигиозную борьбу «одним из важнейших участков социалистического строительства». В том же году были приняты поправки к пар. 13 Конституции 1918 г.: отныне

<sup>1728</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР. СПб., 2001. С. 22.

<sup>1729</sup> Там же. С. 21–25; Книга Памяти... С. XXXIV–XXXVII.

за верующими осталась только свобода исповедания религии, в то время как атеисты имели свободу «антирелигиозной пропаганды». Следствием ужесточения законодательного отношения к религии стала новая волна арестов священников и верующих, отправлявшихся в заключение и в ссылки<sup>1730</sup>.

**Групповые процессы против духовенства и верующих.** Основной формой преследования католического духовенства и верующих в годы советской власти были так называемые «групповые процессы». Обвинения по ним были, как правило, ложными и специально фабриковались. В том или ином регионе арестовывали группы священников и мирян, обвиняя их в «шпионаже» в пользу Ватикана или других зарубежных стран. Брали под стражу всех так или иначе связанных с арестованными и представляли невинных людей в качестве преступной «организации». Название такой организации обычно выдумывалось самими карательными органами. Основанием для обвинений в «шпионаже» могли быть «факты» любой давности — например, сотрудничество священника с Папской миссией помощи голодающим. Приговоры выносились, как правило, судебными инстанциями при карательных органах. Фактически, обвиняемые были лишены хоть сколько-нибудь справедливого рассмотрения своих дел и всякой защиты. Советские органы легко выносили смертные приговоры или отправляли людей в тюрьмы и лагеря на длительные сроки. Поскольку преследования часто проходили не только по религиозному, но и по национальному признаку, не всегда можно уверенно выделить тех репрессированных, кто был гоним именно за свою католическую веру<sup>1731</sup>.

Первый хорошо известный процесс такого рода — суд на епископом Цепляком и другими священниками, по приговору которого был расстрелян о. Константин Будкевич, а другие представители духовенства отправлены в лагеря и тюрьмы, мы уже упоминали. В 1923–24 г. некоторые латинские католики были репрессированы по делам русских греко-католиков, о которых мы подробнее расскажем в отдельной главе. Попытки тайно воссоздать ликвидированные властями духовные учебные заведения также приводила к арестам священников-организаторов и семинаристов.

Следующая волна процессов пришлась на 1926–1928 гг. Обвиняемых рассматривали как шпионов и участников антисоветских организаций. В 1929–31 г. прошел новый ряд процессов, связанных с завершением коллективизации. Жители многих католических деревень не хотели входить в колхозы, противостояли процессу коллективизации и оказывали ему сопротивление. Виновниками этого обычно считали священников и церковных активистов. Многие священники, осуждавшиеся даже вне территории России, попадали в российские тюрьмы и лагеря. Например, в 1935–1936 гг. на Украине прошел процесс против польского и украинского духовенства, обвинявшегося в принадлежности к «фашистской контрреволюционной организации»<sup>1732</sup>.

В 1937–38 г. прошли последние предвоенные групповые процессы против католиков. Чаще всего арестованных обвиняли в принадлежности к так называемой «Польской Организации Войсковой» (ПОВ). Организация с таким названием была создана Ю. Пилсудским в Польше в 1914 г. и уже к 1920 г. прекратила свое существование. В СССР в 30-е годы не было и не могло быть принадлежащих к ней людей. «Существование» этой организации было избрано в качестве вымышленного предлога советскими карательными органами для преследования поляков в России. Нарком внутренних дел Ежов выпустил опе-

<sup>1730</sup> Лиценбергер О.А. Указ. соч. С. 255–259; Роод В. Рим и Москва... С. 106–107.

<sup>1731</sup> Об этом см.: Книга Памяти... С. XXXVIII–XLVIII; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 26 и сл.

<sup>1732</sup> Книга Памяти... С. XLIII, XLV.

ративный приказ № 00485 о ликвидации местных организаций ПОВ, в котором перечислялись разные категории поляков, подлежащие аресту — в том числе военные, чекисты, рабочие и служащие, колхозники, коммунисты и беспартийные. Массовые аресты поляков прошли во всех городах СССР, прежде всего в Москве, Ленинграде, Краснодаре, Ростове-на-Дону и Орле. Показательны даже единичные примеры масштабов этой операции, приведенные о. Б. Чаплицким: в 1937 г. в маленьком поселке Минском под г. Прохладный (Северный Кавказ) были арестованы все мужчины поселка — домой не вернулся почти никто. В Сибирском Белостоке тоже были арестованы и расстреляны почти все мужчины — только некоторые сохранили жизнь, получив 10 лет лагерей. Все эти люди обвинялись в принадлежности к несуществующей ПОВ<sup>1733</sup>.

Масштабы преследований Церкви хорошо отражаются в цифрах<sup>1734</sup>. Приведем некоторые из них:

Территория епархий		1917	1935	1940
Могилевская	церкви	331	30	2
	священники	473	16	2
Тираспольская	церкви	233	?	-
	священники	181	?	1
Центральная Сибирь и Владивосток	церкви	36	1	0
	священники	26	1	0

Как можно видеть, к началу войны на территории СССР почти не оставалось католических священников, находившихся на свободе. Это верно и в отношении католиков восточных обрядов, историю которых мы рассмотрим отдельно.

**Массовые депортации народов. Война и послевоенное время.** В Советском Союзе проводились массовые репрессии по национальному признаку. Мы уже говорили о высылках и преследованиях поляков по делу ПОВ. После раздела Польши между СССР и Германией в 1939 г. начались массовые высылки поляков с отошедшей к СССР части территории Польши. Ссылали на Крайний Север — в Котлас и Коми АССР<sup>1735</sup>, в Сибирь и в Среднюю Азию. Многие из заключенных и ссыльных оставались в этих регионах и после освобождения, образуя национальные диаспоры. Добавим, что в отношении не менее 230 000 советских поляков (как и многих других народов) депортации и фактическое массовое уничтожение (например, в Дзержинском национальном районе БССР в 1938 г. было расстреляно 14 000 поляков) имели место уже в 1936–1938 гг. Тогда, при транспортировке в Казахстан и Сибирь смертность среди депортируемых составила 20–25% от общего числа<sup>1736</sup>.

В 1937 г. начались аресты немцев, которых рассматривали как шпионов фашистской Германии и отправляли в заключение и ссылку (операция прошла по той же модели, что и «польское» дело ПОВ). После нападения Германии на СССР в 1941 около 45 тысяч жителей Крыма, в том числе и немцев, были также депортированы вглубь СССР. В том же году была проведена массовая

<sup>1733</sup> Там же. С. XLV–XLVI.

<sup>1734</sup> Таблица приводится по данным: *Zugger C. L. The Forgotten: Catholics of the Soviet Empire from Lenin through Stalin*. Syracuse NY, 2001. P. 257.

<sup>1735</sup> Например, о ссылах в Коми АССР см.: *Морозов Н.А. Особые лагеря...* С. 18–19, 21, 26, 29–30, 35, 65, 68–69, 71, 90–91, 97–99.

<sup>1736</sup> *Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР...* С. 85; *Materski W. Polska i ZSSR na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku // Białe plamy, czarne plamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918–2008) / Red. A. Rotfeld i A. W. Torkunow. Warszawa, 2010. S. 105–106*

депортация немцев Поволжья. Выселяемых перевозили в Сибирь и Казахстан. Как правило, семьи при этом разделялись, многие погибали во время транспортировки в товарных и скотных вагонах. В 1941–42 гг. подобным же образом были депортированы немцы с Кавказа и из Ленинграда. Проводились массовые депортации и представителей других национальностей, например прибалтийских народностей после оккупации СССР прибалтийских государств в 1940 гг. В результате массовых депортаций большие группы католиков оказывались на Крайнем Севере, в Сибири и Казахстане, где и теперь живут их потомки<sup>1737</sup>.

После побед советской армии в советских лагерях оказались миллионы немецких военнопленных и гражданских лиц, депортированных из стран Западной Европы. В 1945 г. начались новые депортации поляков, в ходе расправ над антифашистской польской Армией Крайовой<sup>1738</sup>. После занятия советскими войсками стран Прибалтики в 1944 г. снова начались новые массированные высылки их жителей. Среди литовцев, латышей и поляков, живших в Прибалтике, было немало католиков. Теперь они пополняли католическое «население» Воркуты, Абези, Инты, Ухты<sup>1739</sup>. В 1944 г. с территории Галиции было депортировано 2500 армяно-католиков (не исключая и капитулярного викария Львовской армяно-католической архиепархии свящ. Дионисия Каэтановича) – по некоторым сведениям, это была примерно половина всех верных данной епархии<sup>1740</sup>. После 1946 г. проводились массовые депортации украинцев (особенно жителей Западной Украины), среди которых было немало верующих Греко-Католической Церкви<sup>1741</sup>. Массовые депортации осуществлялись до 50-х гг. включительно. Чтобы оправдать действия советской власти, антирелигиозная пропаганда муссировала новую тему — католические иерархи и духовенство, как и верующие, представлялись в послевоенных публикациях пособниками немецкого фашизма. С целью подтвердить эти обвинения перетолковывались и искажались реальные факты и фабриковались фальшивые документы<sup>1742</sup>.

Парадоксальным образом, массовые депортации, в результате которых на одной территории часто оказывались многочисленные католики, сыграли важную роль в выживании и сохранении католической веры в СССР. Оказавшись в сложных условиях ссылки, единоверцы острее ощущали свое единство, больше заботились о сохранении и передаче потомству национальных, в том числе и религиозных традиций.

## Легальные общины и подполье

Вследствие репрессивной политики советского государства легальная деятельность католических общин к середине XX в. была фактически парализована. Однако это случилось немного не так, как мы привыкли думать. Так, в различных литературных источниках можно прочесть, что к 1938 г. в стране осталось только два официально действующих прихода и, соответственно, две церкви. Оба эти храма до революции 1917 г. принадлежали французским общинам (в Москве и Петербурге). Это были приходы Св. Людовика в Москве и Пресвятой Богородицы Лурдской в Ленинграде (бывший приход Notre Dame de France).

<sup>1737</sup> Там же. С. 86, 94.

<sup>1738</sup> Там же. С. 87–88.

<sup>1739</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 86–87, 88–89.

<sup>1740</sup> Арутюнян Л. В. Католики-армяне в Крыму ... с. 9

<sup>1741</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 94.

<sup>1742</sup> Уровень доказательности этих публикаций хорошо показывает несколько более поздняя книга: Дми-  
трук К. Е. Униатские крестоносцы. Вчера и сегодня. М. 1988. Очень мало ссылок на документы, вырванные из  
контекста цитаты и фотоколлажи — если убрать все сомнительное, останется едва ли не одна чистая бумага.

## Московская Апостольская администратура и приход св. Людовика

**Деятельность епископа Неве.** Московской общиной с 1926 г. заведовал августинец-ассумпционист Пий Неве, Апостольский администратор Москвы. Его жизненным девизом были слова «*Salus animarum suprema lex esto*» («Спасение душ есть высший закон»). В тяжелых условиях советских гонений его деятельность ограничивали органы ГПУ–НКВД<sup>1743</sup>, установив за ним слежку и контролируя почти каждый шаг. Ему пришлось для большей безопасности переселиться в здание посольства Франции и прибегать к помощи ее дипломатов<sup>1744</sup> (часто на родине бывших скорее левыми антиклерикалами, нежели ревностными католиками), но он все же продолжал миссионерскую и пастырскую работу. Так, в 1931–1936 гг. он присоединил к Католической Церкви доктора Л. Титова, профессора Баскарева, священника Павла Мусатова, князя Оболенского, профессоров И. Чинченко и Я. Букшпана<sup>1745</sup>.

Епископ Неве также собирал и передавал в Ватикан сведения о гонениях на религию (не только на Католическую Церковь) в СССР<sup>1746</sup>.

**Отъезд Неве во Францию. Служение о. Леонарда Брауна.** Епископ Неве был вынужден в 1936 г. выехать во Францию на лечение. Советские власти воспользовались ситуацией, чтобы, несмотря на свои обещания, больше не выдавать ему въездную визу<sup>1747</sup>.

Неве сменил в должности настоятеля прихода американский ассумпционист о. Леопольд Браун, с 1933 г. уже служивший к тому времени в Москве в должности капеллана посольства США<sup>1748</sup>. Каждый шаг священника контролировался (на него доносили: горничная, учительница русского языка и другие «свидетели»). Когда о. Браун интересовался жизнью прихожан, спрашивал, не нужна ли помощь арестованным членам семей, собирал сведения о гонениях на Церковь, доносители обвиняли его в «разведывательной работе»<sup>1749</sup>. Помощь находившимся в Малоярославце монахиням московской общины доминиканок-терциарок воспринималась как «сбор и передача сведений шпионского характера, за что они получают денежное вознаграждение»<sup>1750</sup>.

Хотя здание церкви св. Людовика на Малой Лубянке стояло в окружении ведомственных зданий НКВД–МГБ, в 1940–1941 годах храм грабили пять раз (дважды был осквернен алтарь), а обращения настоятеля в милицию встречались с холодным равнодушием или открытой неприязнью. Приходу пришлось возмещать стоимость похищенного «общенародного достояния». Вполне можно согласиться с о. Брауном, считавшим эти события провокациями, направленными на психологическое устрашение его и прихожан.

<sup>1743</sup> Венгер А. Рим и Москва (1900–1950), М.: 2000, сс. 348–356.

<sup>1744</sup> Там же. С. 250, 328–330.

<sup>1745</sup> Там же. С. 265–266.

<sup>1746</sup> Осипова И. «В язвах своих сокрой меня...»: Гонения на Католическую Церковь в СССР по материалам следственных дел. М., 1996. С. 90.

<sup>1747</sup> Книга Памяти... С. 375.

<sup>1748</sup> Венгер А. Рим и Москва. С. 405–406, 518; Осипова И. «В язвах своих сокрой меня...»... С. 94.

<sup>1749</sup> Осипова И. Миссия ассумпционистов в глазах советского государства. По материалам следственных дел органов ОГПУ–НКВД–МГБ. 1926–1949 // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы colloquium. Рим, 20–22.10.2003 / Под ред. Бернара Ольцера АА. М.: Культурный центр «Духовная библиотека». 2005, С. 142; Браун Л. В тени Лубянки. Воспоминания католического священника о сталинской Москве / Пред. Г.М.Гамбурга. // Браун Л. «В тени Лубянки...» О судьбах настоятелей церкви Святого Людовика Французского в Москве: воспоминания Леопольда Брауна и обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С. 150, 157, 240; Осипова И.И. Вступление // Там же. С. 28, 52–53, 57.

<sup>1750</sup> Цит. по: Осипова И. Миссия ассумпционистов... С. 142.



С 1938 г. бывший французский храм остался единственной в столице Советской России католической церковью. В результате настоятелю пришлось принимать исповеди в праздничные дни по семь часов подряд и совершить «бесчисленное множество причастий»<sup>1751</sup>. Сохранившиеся в архивах фотографии советского периода, запечатлевшие рождественские богослужения в Москве и Ленинграде, дают наглядное представление о переполнении церковью молящимися (см. илл. №№ 394, 395, 388).

С 1937 г. о. Браун стал проповедовать и читать Евангелие по-русски. Это было формально запрещено как в Москве, так и в Ленинграде. На богослужения появилась стенографистка, записывавшая содержание проповедей священника (в число прихожан в 1930 г. также был внедрен сотрудник ГПУ, которого в приходе знали как «господина профессора» — и, нужно сказать, никто ни о чем не подозревал фактически до самого конца деятельности этого агента в приходе: и еп. Невё, и о. Браун доверяли ему)<sup>1752</sup>. В том же году Моссовет потребовал передачи метрических книг, которые удалось отстоять только при помощи двух дипломатических миссий (Франции и США)<sup>1753</sup>.

До 377 долларов США в год выросли налоги на здание. Такой суммы у прихода не было. В довершение неприятностей, советские власти, с одной стороны, требовали регулярно ремонтировать храм, а с другой стороны, отказывались продавать стройматериалы по государственным расценкам, вынуждая пользоваться услугами черного рынка, или импортом из Финляндии, что значительно повышало цену. Также не предоставлялись уголь для отопления, и его закупали в тридорога. Финансовую поддержку оказывали дипломатические миссии<sup>1754</sup>.

**Московский приход во время Великой Отечественной войны.** В 1941 г., с началом войны, в церкви отключили электроснабжение, но в то же самое время — неожиданно (впервые!) помогли с ремонтом здания.. Хуже было то, что новый руководитель дипмиссии США Л. Стейнхард перестал оказывать священнику поддержку. Францию же генерала де Голля в Москве представлял левый социалист Роже Гарро, которому о. Браун отказался помогать при съемках фильма, показывающего торжественную мессу с хоровым пением (для доказательства наличия в СССР полной свободы совести). Они твердо решили выжить священника из Москвы. Только польские дипломаты лондонского правительства поддерживали о. Брауна, но они были лишены влияния, а в 1942 г., когда дипломатические отношения между СССР и правительством генерала Сикорского были разорваны, и вовсе покинули страну Советов. После этого о.Браун в некоторых случаях прибегал к помощи и защите посольств Турции и Великобритании<sup>1755</sup>.

Последним ударом был суд, начавшийся в ноябре 1944 г. Истцом выступил консьерж Н. Князев, уличенный священником в краже церковных дров. О. Брауна обвинили в избиении Князева. Несмотря на оправдательный приговор по кассации, о. Браун в 1945 г. покинул СССР внутренне истощенным —

<sup>1751</sup> Полностью этот отрывок из воспоминаний о. Брауна приводится в: *Хамбург Г. М.* Отец Леопольд Браун: священник-ассумпционист в сталинской Москве, 1934–1945 // *Ассумпционисты и Россия...* С. 153; *Браун Л. В тени Лубянки...* С. 181, 250, 255, 313.

<sup>1752</sup> В 1933–1945 гг. давал показания на католиков, арестованных по «групповым делам» и настоятелей церкви, ассумпционистов Леопольда Брауна и Антония Лабержа (в 1945 г. также был арестован) — *Леони П.* «Шпионы Ватикана...» о трагическом пути священников-миссионеров: воспоминания Пьетро Леони, обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С. 172–173; *Осипова И.И.* Вступление // *Браун Л. «В тени Лубянки...»* О судьбах настоятелей церкви Святого Людовика Французского в Москве: воспоминания Леопольда Брауна и обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С.54–55

<sup>1753</sup> *Хамбург Г. М.* Отец Леопольд... С. 153–154.

<sup>1754</sup> Там же. С. 155; *Браун Л. В тени Лубянки...* С. 124, 127, 191.

<sup>1755</sup> *Осипова И.* Миссия ассумпционистов... С. 132, 142, 143; *Хамбург Г. М.* Отец Леопольд... С. 153–158, 164–165; *Венгер А.* Рим и Москва... С. 569–571; *Браун Л. В тени Лубянки...* С. 70, 129, 265, 291–293, 364–365, 367, 373, 379.

сказались и акции устрашения, и невыносимое человеческое одиночество, и постоянное психологическое и душевное напряжение человеком<sup>1756</sup>.

**Арест семьи Отт. Жизнь прихода в 1940-х–1950-х гг.** Когда в 1946 г. новый настоятель о. Антуан Лаберж совершил праздничное пасхальное богослужение с колокольным звоном, в церкви стали появляться сотрудники органов в штатском, которые вели себя подчеркнуто вызывающе и открыто наблюдали «за интересующими их лицами». Уже с 1945 г. «лица в штатском» угрожали старосте прихода Альбине Отт и ее дочери. В среднем в это время церковь посещало 1100 человек. В 1947 г. мать и дочь Отт были арестованы и приговорены к высшей мере наказания, но приговор был заменен на 15 лет заключения. Женщин освободили и выслали во Францию в 1958 г. Правительство Французской Республики наградило их орденом Почетного легиона, они также получили медаль «За Церковь и Понтифика». Весной 1947 г. о. Лаберж был выслан из СССР<sup>1757</sup>.

**Переход Московского прихода в юрисдикцию Рижского архиепископа.** На смену о. Лабержу прибыл о. Жан де Мата Тома, которого уже в 1949 г. власти лишили возможности служить в храме. Декретом Рижского архиепископа к приходу был назначен о. Иоанн Бутурович, о. Тома не позволяли исповедовать и провозносить проповеди и в 1950 г. он уехал. С того времени при приходе служили священники из Латвии и Литвы. Церковь Св. Людовика непрерывно действует до сих пор. О масштабах приходской деятельности в 1950-х — 1960-х гг. свидетельствует то, что во время епископской визитации 1954 г. таинство миропомазания приняли 400 человек, а всего в 1960-х гг. в приходе состояло ок. 3 тыс. (при общем числе католиков в Москве, оцениваемом в 15–20 тыс. чел.)<sup>1758</sup>.

## Ленинградская Апостольская администрация. Приход Божией Матери Лурдской

**Отъезд епископа Амудрю. Служение о. М. Флорана.** В Ленинграде к 1938 г. храм в Ковенском переулке также остался единственным действующим, но в с 1935 г. в городе оставался только один священник, доминиканец Мишель Флоран, гражданин Франции. После вынужденного отъезда в 1935 г. епископа И. Амудрю о. Флоран, которому были переданы полномочия Апостольского администратора, служил при приходе до 1941 г. После того как французское вишистское правительство маршала Петэна разорвало отношения с СССР, ему пришлось покинуть страну<sup>1759</sup>.

По словам о. Флорана, несмотря на «такой террор, какой еще недавно мог показаться невозможным» (из отчета о. Флорана епископу Неве, написанного в 1937 г.), в 1935–1937 гг. отмечался рост числа крещений и в одном только 1937 г. в Ленинграде 150 человек приняло первое Причастие, а 200 — миропомазание<sup>1760</sup>. В письме, посланном им в 1935 г. своим родным братьям (также

<sup>1756</sup> Хамбург Г. М. Отец Леопольд... С. 167–169; Фролов В. Ассумпционисты в России и русские католики: корреспонденция, биографии // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы коллоквиума. Рим, 20–22.10.2003/ Под ред. Бернара Ольцера АА. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2005. С. 42, 43; Браун Л. В тени Лубянки... С. 296–299.

<sup>1757</sup> Осипова И. Миссия ассумпционистов... С. 143; Боброва Н., Осипова И. «Я на низость не способна...» // Истина и Жизнь. 1994. № 5. С. 35; Хамбург Г. М. Отец Леопольд... С. 169; Браун Л. В тени Лубянки. ... с. 408–410, 412–414; Осипова И. И. Вступление... С. 37, 55, 56, 58, 59.

<sup>1758</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 599–600; Hlebowicz A. Kościół odrodzony: Katolicyzm w państwie sowieckim. 1944–1992. Gdańsk, 1993. S. 167.

<sup>1759</sup> Шкаровский М. В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 35–36, 101–102, 241.

<sup>1760</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 511.

священникам) о. Флоран сообщал, что один окормляет около 10 приходов, в которых от 20 до 30 тыс. верующих<sup>1761</sup>.

**Подпольный Апостольский администратор о. Павел Хомич.** Уезжая, о. Флоран передал полномочия Апостольского администратора Ленинграда вернувшемуся из ссылки и тайно поселившемуся в городе о. Павлу Хомичу, который так и не смог легализоваться и служил тайно для общины из 20 человек на частных квартирах. В 1942 г. священник и члены общины были арестованы и по обвинению в подрывной деятельности о. Хомич был расстрелян<sup>1762</sup>.

**Приход без священника.** До 1947 г. церковь оставалась без священника, хотя ключи от нее хранились у органистки, престарелой француженки Розы Сушаль. Она открывала церковь, и прихожане сами приходили туда молиться<sup>1763</sup>. Попытка выехавшего из Эстонии иезуита о. Василия-Шарля Буржуа получить назначение в Ленинград в 1945 г. не увенчалась успехом<sup>1764</sup>.

**Ленинградский приход в юрисдикции<sup>1765</sup> Рижского архиепископа. Возрождение жизни общины.** В 1947 г. Рижский архиепископ А. Спринговичс назначил постоянным настоятелем о. Иосифа Казласа. В 1953 г. впервые после отъезда Иоанна Амудрю ленинградский приход посетил епископ Петр Стродс из Риги. Во время визитации исповедовалось 5 000, приняло миропомазание 500 человек. В том же году было совершено 276 крещений — ни до, ни после в приходе такого числа крещений не было. После этого епископские визитации совершались непрерывно вплоть до 1959 г.

В 1953 г. в Ленинград прибыл, а в 1954 г. получил официальное назначение о. Ян Буткевич из Латвии. Он активно занялся приходской деятельностью. В 1955 г., будучи назначен настоятелем церкви Св. Станислава, которая была закрыта еще в 1934 г. (после смерти И. Сталина церковные власти надеялись возобновить приходскую жизнь некоторых ленинградских храмов), а позже церкви Св. Екатерины, он начал собирать средства для будущего ремонта церквей, на возвращение которых он надеялся<sup>1766</sup>. Одновременно он посещал пригороды Ленинграда (в частности Гатчину, где по некоторым сведениям, в доме Халецких в Загвоздке существовала молитвенная группа) и совершал там богослужения (в 1960-х гг. в Гатчине на них присутствовало до 100 человек)<sup>1767</sup>.

В марте 1967 г., используя тот факт, что о. Буткевич хранил пожертвования на восстановление храмов свв. Станислава и Екатерины, власти обвинили его в «незаконном хранении валюты и валютных махинациях» и арестовали, приговорив к 7 годам лагерей усиленного режима. Настоятелем до 1990 г. был о. Иосиф Павилонис. К началу перестройки в приходе Ленинграда было более 1000 человек верующих.

<sup>1761</sup> Там же. С. 532.

<sup>1762</sup> *Шкаровский М.В.* и др. Римско-католическая Церковь... С. 36, 37, 194–196, 197–199.

<sup>1763</sup> Сведения по истории прихода за этот период тщательно собирает бывший ризничий церкви А.К. Шикер. В его весьма солидном собрании находятся не только архивные документы, но также нарративные и др. уникальные свидетельства (записи интервью и воспоминаний пожилых прихожан, фото- кино- и видеоматериалы). Здесь использовалась краткая зарисовка, составленная им и помещенная на приходской Интернет-страничке — URL: <http://notredame.narod.ru/history.htm>.

<sup>1764</sup> *Klinke L.* Erzbischof Eduard Profttlich und die katholische Kirche in Estland 1930–1942. Ulm, 2000. S. 126; *Hlebowicz A.* Kościół odrodzony... С. 68; *Bengep A.* Рим и Москва... С. 583, 591–592.

<sup>1765</sup> Относительно ее канонического характера среди специалистов есть разные мнения. Здесь мы принимаем слово «юрисдикция» в техническом смысле: из Риги назначались настоятели и vikarii ленинградского прихода.

<sup>1766</sup> *Шикер А.К.* 100-летие освящения храма Лурдской Божией Матери в Петербурге // *Gazeta Petersburska*. 2009. № 9 (111). С. 7; *Svilāns J., Budže A.* Latvijas romas katoļu priesteri. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. II. 2010. L. 77, 154–155, 244.

<sup>1767</sup> Информация записана 23.08.1993 г. от гатчинских прихожанок М. И. Бендииковской и А.К. Барбарович.

**Нелегальные общины. Жизнь после закрытия церкви.** Два католических прихода, о которых было сказано выше, сохранили церковные здания и смогли продолжить легальное существование. Однако во многих местах приходы продолжали жить без храмов. Своеобразный рекорд был поставлен приходом в Казани, который после закрытия церкви в 1927 г. продолжал действовать до 1937 г., когда был арестован и репрессирован настоятель Франциск Будрис вместе с наиболее активными прихожанами<sup>1768</sup>.

В поселке Комаровский Самарской области, потеряв в 1930 г. церковь, местная община, состоявшая из польских переселенцев с Украины, продолжала регулярные собрания до начала или середины 1970-х гг. Группой руководили женщины-католички Г. Гульзицкая и В. Загребельная. До 1937 г. к комаровским католикам изредка приезжал все тот же о. Будрис. После его ареста ни одного священника на многие тысячи километров не осталось, и верующие стали проводить молитвенные встречи сами (по-польски и по-латыни). Возглавлявшие группу женщины сами крестили детей и руководили отпеванием умерших<sup>1769</sup>. В селе регулярно отмечались праздники Католической Церкви<sup>1770</sup>. Есть основания предполагать, что в 1950-х и 1970-х гг. в селе побывали католические священники, объезжавшие Самарскую область — блаженный Алексей Зарицкий и конвентуальный францисканец Александр Бень из Казахстана. При этом о существовании такой общины в селе было известно, но никто на ее членов не донес, и со временем новые жители (русские и татары) просто привыкли к такому соседству. Правда, в силу ограниченного понимания своей миссии, а также, возможно, из опасения перед преследованиями, члены комаровской молитвенной группы не предпринимали попыток привлечь к себе кого-либо извне, не польского происхождения. Очевидно, что в условиях атеистической государственной пропаганды самоотверженные католички не могли противостоять постепенному размыванию общины, и она со временем значительно уменьшилась, однако не исчезла. После выезда из деревни (признанной неперспективной и упраздненной) все ее бывшие жители-католики переехали в районный центр Исаклы, где поселились на одной улице, благо к тому времени все они так или иначе состояли в родстве<sup>1771</sup>.

Подобные общины существовали также в деревнях Алексеевка и Розовка в Башкирии. Тамошние общины состояли из немцев<sup>1772</sup>.

В Бароковке, Тимофеевке и Белостоке, сибирских деревнях (Кемеровской, Новосибирской и Томской областей, соответственно<sup>1773</sup>), населенных

<sup>1768</sup> Литаков Е.В., Нугманова Г.Г., Максимов В. Наши приходы: Казань // Свет Евангелия. 28.03.1999. № 13. С. 5; Книга памяти... С. 35.

<sup>1769</sup> Именно во времена гонений советского времени этот опыт — известный уже католикам царского времени, жившим в местностях, где были закрыты храмы и изгнаны священники — стал действительно массовым: миряне сами крестили, провожали тела покойников на кладбища, брак могла свидетельствовать община, кроме того, происходили совместные чтения молитвы розария, а чин мессы либо читался по молитвенникам, либо, как в некоторых немецких молитвенных группах, прослушивался по магнитофонной записи. Для освящения предметов личного благочестия служила подолгу бережно сохранявшаяся вода, привезенная из редких поездок в легально действовавшие общины. Кое-где в квартирах благочестивых прихожанок даже хранились Святые Дары, оставленные священниками. Впрочем, все эти практики известны и применяются в экстраординарных условиях (а таковые были и в имперское время — см.: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 432–433).

<sup>1770</sup> Себебренитский К. Польша в миниатюре // Вокруг света URL: <http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/history/183/>.

<sup>1771</sup> Там же.

<sup>1772</sup> Симонов В.В. Католическая Церковь в Башкирии. Уфа: Издательский центр «Орел», 2003. С. 16–17.

<sup>1773</sup> В самом Томске, а также в Ханты-Мансийске в 1940–60-х гг. (и, вероятно, позже) отмечалось наличие двух небольших (5–10 чел.) нелегально действовавших католических общин. — Ключева В.П. Религиозная активность населения Томской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2008. № 9. С. 95, 100. Эти данные входят в противоречие (неразрешимым его назвать нельзя: вероятно, «компетентным органам» были известны не все томские домашние общины католиков) с известным фактом: в 1956 г. более 1000 томских католиков подписались под ходатайством в Совет по делам религий при Совмине СССР, прося открыть городской католический храм. — Гончарова Т.А. Конфессиональный фактор в этнической идентичности поляков Томской области // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2010.

латышами-латгальцами и поляками, также продолжали существовать общины, несмотря на то, что храмы были закрыты. В Бароковке, где за учителями строго следили, чтобы они или их родственники не держали в домах икон, местные жители устроили надежную систему оповещения, и уполномоченные никогда не находили священных изображений. Как только чиновники уходили, иконы вновь появлялись в избах на почетном месте. В 1953 г. областной уполномоченный по делам религий писал: «...в селе Бороковка... проверить их деятельность не представилось возможным... Из бесед с руководителями района видно, что во время религиозных праздников верующие-католики собираются по квартирам и совершают религиозные обряды»<sup>1774</sup>.

Особенно трагической была история католиков села Белосток. Польское население деревни в 1931–1937 гг. подверглось жестоким репрессиям — было уничтожено почти все мужское население, 97 человек, но оставшиеся в деревне вдовы продолжали собираться на молитвенные встречи и совместно отмечать праздники, а в 1940-х и в 1957 гг. приглашали к себе ссыльных священников, имена которых остаются неизвестными<sup>1775</sup>.

Нам довелось лично встречать в Котласе, во время собрания тамошних католиков в 1995 г., сосланного в Архангельскую область из польско-белорусской сибирской деревни И. Квача.

Тем, о ком мы писали выше, был знаком и страх смерти, и страх оказаться вдали от дома, в лагере, на поселении, без друзей, в достаточно враждебном окружении. Но этот страх не смог пересилить в них веры и любви, которая, по слову Писания, «крепка как смерть»<sup>1776</sup>.

**Подвиг российских немцев.** Немцы Поволжья столкнулись с повсеместным закрытием храмов в начале 1930-х гг. Поскольку деятельность местных союзов безбожников была вялой, а традиционные устои очень крепкими, Церковь продолжала играть заметную роль в жизни немецкого населения. 16-я партийная конференция РКП (б) АССР Немцев Поволжья в 1921 г. озабочилась проблемой «массового распространения религиозных учений на 11-м году советской власти» и призвала к наступлению на религию. В ходе коллективизации была развернута широкая кампания по закрытию церквей, причем закрытие производилось в административном порядке, якобы «по просьбам» местного населения. На самом деле, его мнения никто не спрашивал, или прошения такого рода были откровенно сфальсифицированы. 8-11.12.1929 г. в Автономной Республике Немцев Поволжья прошел 1-й Съезд колхозников, на котором было принято несколько радикальных решений (в том числе постановление «О наступлении на религию»). Настроения участников съезда были настолько яростными, что даже партийное руководство республики впоследствии отмежевало от принятых на нем решений, тем не менее, уже в конце года недовольство немецкого

Вып. 9 (99). С. 123 (этот же источник сообщает о наличии в Томской области деревень, жители которых — католического вероисповедания — долгое время сохраняли какие-то формы общинной религиозной активности (там же, с. 121–122).

<sup>1774</sup> ГАКО. Ф.П-75. Оп. 7. Д. 73. Л. 77 — цит. по: Ханевич В.А. Католики в Кузбассе... С. 112; Легец А. К вопросу истории католических храмов на территории Кемеровской области (Церковь свв. Михаила Архангела и Николая Чудотворца в селе Бороковское, Тяжинского района Кемеровской области) // Ното comunicans II. человек в пространстве межкультурной коммуникации / Под ред. К. Янашек, И. Митурской-Бояновской, А. Шункова, Б. Родзевич. Щецин, 2012. С. 176–177.

<sup>1775</sup> Сибирский Белосток. Сб. документов и материалов. / Сост. Ханевич В.А. Томск, 1998. С. 41, 46–47, 52–53, 66, 79–83, 98–99. В Тимофеевке, после того как власти закрыли храм и передали его в клуб, местные католики категорически отказались его посещать и собирались на молитву в домах Д.И. Петровской и Р.Э. Лоч или у стоявшего до 1970-х гг. на кладбище большого креста — Давайте познакомимся // Сайт Тимофеевской основной общеобразовательной школы Венгеровского р-на Новосибирской обл. URL: [http://s\\_timofeev.ven.edu54.ru/](http://s_timofeev.ven.edu54.ru/) (дата обращения: 02.07.2012).

<sup>1776</sup> Песн. 8:6.

населения переросло в открытый протест: более чем в 30 колониях крестьянское немецкое население открыто выступило против закрытия храмов. Наиболее резкие формы подобные выступления приняли в католических колониях Каменского и Франкского кантонов республики. Как правило, инициаторами таких выступлений были женщины. Поскольку протесты против закрытия церквей шли «рука об руку» с выражением недовольства коллективизацией, крестьяне также освобождали арестованных, возвращали «раскулаченным» отнятое у них имущество, распускали колхозы, а в селе Мариенфельд Каменского кантона даже отбили несколько атак милиции. Крестьяне села Пфайфер (Гнилушка) прямо потребовали открытия церкви и возвращения отнятого у священника имущества: «Мы хотели идти в церковь, а церковь была закрыта. Председатель церковного совета ответил, что ему приказали запереть церковь [...] Мы требовали выдачи конфискованного у патера имущества [...] Без патера мы жить не можем и будем его поддерживать»<sup>1777</sup>. Выступления крестьян продолжались до начала 1930 г., а к концу того же года вылились в стихийные беспорядки: массовое выступление имело место в ряде католических сел Каменского кантона: одновременно под антиколхозными и религиозными лозунгами местные колонисты фактически блокировали работу местных советов более чем на месяц. 31 декабря жители с. Келлер (современное с. Караульнобуерачное Камышинского района Волгоградской области) узнали о предстоящем о закрытии церкви и аресте ее настоятеля. Они организовали охрану храма и дома священника, и решили созывать всю деревню набатным звоном в случае попыток закрытия церкви. Одновременно появился лозунг: «колхозы несовместимы с религией». Протест был подавлен с помощью карательных мер. Антиколхозные восстания в январе-июне 1930 г. прокатились также по католическим поволжским колониям Лейхтлинг, Гильдман, Пфейфер<sup>1778</sup>, Семеновка и др. В основном сопротивление оказывали женщины, часть из которых вооружилась вилами. «Бабий бунт» на какое-то время привел к тому, что колхозное, партийное и советское руководство указанных местностей бежало, а власть в селах перешла к руководителям восставших<sup>1779</sup>.

Однако местные коммунисты тоже не сидели сложа руки. Например, председатель кантонного Совета безбожников Л. Кампгаузен, угрожая расстрелом священнику и членам церковного совета маркштадтской католической церкви, в начале 1930 г. заставил их подписать заявление о передаче храма государству под культурные нужды. Главсуд республики приговорил «воинствующего безбожника» к двум с половиной годам тюремного заключения, но Верховный Суд РСФСР и Нарокмат юстиции взяли его под свою защиту, поскольку он стремился «на все 100 процентов и не имея достаточной поддержки со стороны более ответственных лиц» выполнить директивы партии и советской власти, а в его действиях не было «ни корысти, ни личной заинтересованности». В результате Кампгаузен получил только условное наказание<sup>1780</sup>.

Вообще, стоит особо отметить стойкое сопротивление поволжских немцев (не только католиков, но и лютеран, меннонитов и др.) процессу разрушения религиозных общин. В немецких колониях еще в 1920-х гг. церковные общины играли главную роль, а религиозное воспитание из школьного процесса удалось изгнать лишь в 1930-х гг. В предыдущие годы немцы сумели наладить либо тай-

<sup>1777</sup> Герман А. А. Немецкая автономия на Волге. 1918–1941. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М.: МСНК-пресс, 2007. С. 252, 360.

<sup>1778</sup> В настоящее время — села Пановка и Илавлинка Камышинского района Волгоградской области и Гвардейское Красноармейского района Саратовской области.

<sup>1779</sup> Егорова М. В. Противодействие немецких крестьян Поволжья коллективизационным мероприятиям на рубеже 1920-х — 1930-х гг. // Этнонациональное в истории: Сб. науч. трудов. — Саратов: «Научная книга», 2006. С. 40–41.

<sup>1780</sup> Герман А. А. Немецкая автономия... С. 248, 250–252, 232–233, 360.

ное преподавание катехизиса в официальных школах, либо создать сеть тайных религиозных школ. Здесь следует также отметить, что после того как в местах компактного расселения поволжских немцев еще в царское время количество школ сократили, а позже изъяли из ведения сельских религиозных общин, а во время голода 1921–1922 гг. о школьном образовании (по понятным причинам) заботились мало, катастрофически упал даже уровень простой грамотности. Если к 1914 г. по этому показателю немецкие колонии Поволжья занимали второе место в стране после столичного региона (80% грамотного населения), то уже к 1920 г. цифры значительно изменились, и грамотных стало всего 38,2%<sup>1781</sup>.

Немецкие общины активно сопротивлялись арестам священников, закрытию церквей и запрету на совершение религиозных обрядов: они довольно долго устраивали массовые протесты. В результате более половины возбужденных за «антисоветскую» деятельность судебных процессов в немецких колониях приходилось именно на такие организованные протестные выступления в защиту религии.

К середине — концу 1930-х гг. были закрыты практически все церкви в колониях. Между сельскими советами шло настоящее «антирелигиозное соревнование». Часто закрытие храма приурочивали к религиозному празднику. В архивах хранятся решения сельских сходов, коллективные и индивидуальные прошения об открытии храмов, сопровождаемые описанием сцен насилия и безобразных издевательств над верующими. Однако Президиум ЦИК РСФСР в лучшем случае делал отписку с предложением «предоставить верующим другое помещение», а местные власти не обращали на это никакого внимания<sup>1782</sup>. Например, в селе Кустарево-Красноринковка Зельманского района (Ней-Колония) председатель колхоза и парторг в 1933–1934 гг. сначала запретили сельчанам собирать пожертвования на храм, в 1935 г. силой отняли ключи от церкви, сняли колокола и жечь с крыши, продали орган, не отдав денег, которые публично обещали вернуть приходу, подделали списки членов общины, чтобы доказать ее «самоликвидацию», уничтожили иконы. Верующие, не надеясь на «революционную законность», перенесли молитвы на кладбище, но 16.05.1937 г. коммунистические активисты изгнали их и оттуда, заявив, что «у нас нет больше Бога»<sup>1783</sup>. Жалоба в ЦИК не принесла облегчения положения верующих и до 1941 г., вплоть до самой депортации немецкого населения, община существовала тайно.

В период между кампаниями по борьбе с религией и закрытию церквей, антирелигиозная работа местных коммунистов вновь замирала. При этом происходили и очень примечательные случаи. Так, в ночь с 24 на 25 декабря 1935 г. молодежь села Мариенталь (Тонкошуровка), нескольких других сел республики и даже центра кантона, вместо заявленных заранее «предрождественских» антирелигиозных бесед, устроила традиционный обход домов, изображая Младенца Христа и ангелов, и распевая рождественские колядки. Одного из детей (Лео Юнкера) во время такого обхода спросили, хорошо ли он молился, чтобы его отец, осужденный на 10 лет заключения, скорее вернулся домой<sup>1784</sup>.

Среди воспоминаний отца Леопольда Брауна есть трогательные рассказы о поволжских католиках. О том, как в Саратове в 1937 г. закрыли бывший кафе-

<sup>1781</sup> Там же. С. 224.

<sup>1782</sup> Герман А.А. Национально-территориальная автономия немцев Поволжья (1918–1941 гг.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 1995. С. 43–44; Герман А.А. Немецкая автономия... С. 72, 359–360; Егорова М.В. Поволжские немцы в стремлении к сохранению национальной идентичности и традиционных устоев жизни. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Саратов, 2006. С. 22, 24; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 296; Лиценбергер О.А., Ерина Е.М. Аннотированная опись... С. 21–37.

<sup>1783</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь в России... С. 296–298.

<sup>1784</sup> Герман А.А. Немецкая автономия... С. 233, 361–362.

дральный храм, но вновь открыли его на Рождество, чтобы закрыть практически на следующий день после праздников – теперь уже навсегда. Догадываясь о том, что это случится, немцы-католики со всей Республики потянулись в храм: пешком, или на санях – кто как мог. Каждый нес с собой по полену, чтобы было чем топить церковь. Или о том, что после закрытия церквей они ездили в Москву – группами или семьями, часто брали с собой соседских детей, чтобы крестить их, на венчание везли с собой бабушкины подвенечные платья<sup>1785</sup>...

Катакомбную жизнь сохраняли католики в Марксштадте (совр. г. Маркс), Скриполево (Йозефсталь), селе Казичкое (Брабандер) и других колониях. В Брабандере молитвенной жизнью, по воспоминаниям бывших жителей, руководили некие Калина и слепой по имени Александр. Первая в 1938 г. была приговорена к 10 годам лагерей, а второй, как говорят, утоплен в колодце в 1941 г.<sup>1786</sup>.

Депортация 1941 г. нарушила и эту, уже налаживавшуюся было, катакомбную жизнь общин – разлучались даже близкие родственники, члены одной семьи теряли друг друга из виду. Тем не менее, оказавшись в местах высылки или дислокации отрядов «трудармии», немцы спустя непродолжительное время начинали налаживать общинную жизнь – несмотря на страшную усталость, голод<sup>1787</sup>, отсутствие жилья, разделенные семьи<sup>1788</sup>. От голода и обморожения умерло около 30–35% немецких мужчин, т. е. более 400 000 «трудармейцев», появилось огромное количество сирот<sup>1789</sup>. Политруки и служащие лагерей Трудовой армии, офицеры НКВД, подвергали депортированных немцев постоянным унижениям. Известен случай – хотя и единичный – крайнего цинизма в этом отношении: в столовой одного из лагерей, после известной статьи И. Эренбурга появился лозунг: «Хочешь жить – убей немца!». При этом формально советские немцы не считались заключенными, а только мобилизованными для нужд армии и фронта<sup>1790</sup>.

С 1942 г., но особенно активно после 1945 г., в окрестностях Челябинска и в самом городе действовали нелегальные молитвенные группы и общины, руководимые мирянами К. Зибертом и А. Шмидтом (в областном центре и поселке Коркино), А. Мерцом (пос. Першино в черте г. Челябинск), арестованным впоследствии и приговоренным к 10 годам лагерного содержания<sup>1791</sup>.

<sup>1785</sup> Браун Л. В тени Лубянки... С. 181, 250, 255, 313

<sup>1786</sup> Кузьмина (Керн) П. Поволжье. История одного села. // Свет Евангелия. 29.03.1998. № 13. С. 5.

<sup>1787</sup> Верхняя граница нормы составляла 800 гр хлеба в день, в среднем трудармейцы получали по 200–300 граммов хлеба на работающего члена семьи, причем, трудармейцы, пусть и нерегулярно, получали и другую пищу. В 1942 г. нормы питания для немцев-трудармейцев на практике часто не исполнялись (обычно получали по 200–400 гр для работающих, дети и старики не получали вообще ничего), предусмотренные нормами крупа, овощи во многих пунктах не выдавались, мяса немецкие семьи практически не видели — Алексеева Е.А., Вашкау Н.Э. Участие российских немцев в «трудармии» в годы Великой Отечественной войны // Исторические науки. Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 1997. № 1 (3). С. 40, 44, 45. Те же 200–800 гр хлеба и нерегулярные супы вспоминают и польские граждане, сосланные на работу в Сибирь — Базан Ч. Этапы горя // Сибирская старина. № 12 (17). Томск, 1997. С. 40. Переселенный на Урал с семьей «раскулаченный» И.М. Будный (из Белоруссии) вспоминает, что в 1930-х гг. ссыльнопоселенцам также жилось очень тяжело, и хотя ежедневная хлебная норма составляла 400 граммов, ее также было недостаточно: «...400 граммов, да и то, если выполнишь норму — и все. Детям ничего не давали, только тем, кто работал... так и жили, так и умирали. Умирали каждый день, по многу умирали. Сейчас никто не поверит, но готовили гробы каждый день». Ему вторит А.К. Щеглачева, дочь ссыльных поляков из Белоруссии: «Там [в пос. Шанежный Рыбоского района Уральской области] 200 семей вымерло». — Цит. по: Черных А.В., Голева Т.Г., Шевырин С.А. Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / науч. ред. Черных А. В. (колл. авт.) — Санкт-Петербург: Маматов, 2009. С. 146, 149. Литовские авторы сообщают о лагерях в Якутии, что смертность там в 1942–1943 гг. превышала блокадную: Гринкевичте Д. Литовцы у моря Лаптевых (из книги «На земле вечной мерзлоты») // Литовцы у Ледовитого океана. Якутск. Национальное книжное издательство «Бичик», 1995. С. 32.

<sup>1788</sup> Алексеева Е. А., Вашкау Н. Э. Участие российских немцев... С. 49.

<sup>1789</sup> Там же. С. 49; Герман А.А. Курочкин А.Н. Немцы СССР в «Трудовой армии» (1941–1945 гг.). М.: Готика, 1998. С. 110–113, 115.

<sup>1790</sup> Герман А.А. Курочкин А.Н. Немцы СССР... С. 51, 126.

<sup>1791</sup> Трубакова А.М. Католическая и лютеранская общины Южного Урала в контексте государственно-церковных отношений XIX — XX вв. // Труды кафедры новейшей истории России Челябинского ГУ. Т. 4. Челябинск, 2010. С. 119.



Крупные католические общины, к которым в ряде случаев присоединялись католики других национальностей, образовались в 1949–1950-х гг. в Новосибирске (где для них служили: о. Станислав (Чеслав) Кударевский (с 1955 г.), последний священник Тираспольской епархии о. Михаил Келлер (до 1960 г.), а в 1962–1966 гг. приезжали из Казахстана капуцин Серафим Кашуба и о. Бронислав Джепецкий), затем – также Альбин Думбляускас и еще один литовский священник, «о. Петр», а также временно приезжавшие священники из Литвы); Красноярске и селах Тасеево, Чуриково. В Абакане и хакасских деревнях (Бородино и др.) в те же годы одновременно существовали литовские и немецкие группы, которые тайно посещали священники-литовцы. В 1967 г. новосибирская община предприняла попытку официальной регистрации<sup>1792</sup>.

В 1953 г. в Сызрани, совместно с поляками, высланными с Украины, по инициативе А. Хаммершмидт образовалась нелегальная католическая община<sup>1793</sup>. Такие группы действовали в Перми, куда в 1950-х гг. приезжал блаженный Алексей Зарицкий (молитвенные собрания происходили и в его отсутствие на частных квартирах и кладбищах (у могилы священника Шостаковского на Егошихинском некрополе и др.))<sup>1794</sup>. В том же году власти «выявили» на Кузбассе в с. Черниговка Итатского района, населенном латгальцами, нелегальные католические молитвенные собрания, совершавшиеся с 1949 г. на квартире К.К. Вальтера.

В поселке Николаевка близ Красноярска немцами и литовцами была даже устроена специальная часовня в двухэтажном деревянном бараке, со всем необходимым для богослужения. Рядом с городом находился немецкий колхоз, также с католическим населением. Эти общины сумели установить постоянную связь со священниками<sup>1795</sup>. В 1957–1958 гг. здесь находился освободившийся из ссылки о. Иозас Густас (по одной из версий, в 1958 г. он был отравлен по приказу властей). Католические общины из депортированных немцев действовали в это время в Енисейском районе (Маклаковский лесозавод). По донесениям советских органов: «активно действуют католики, которые расппевают священные песни». После карельской ссылки туда в 1955 г. добровольно приехал для окормления католиков свящ. Зигмас Нечюнскас-Элите. Отец Зигмас (Сигизмунд) объезжал и другие поселки (упоминаются также часовни, но без указания конкретных местностей) в радиусе 300–500 км. Община существовала и в пос. Нарва Манского района, где регулярно проходили тайные молитвенные собрания.

Группа католиков Красноярска во главе с о. Густасом в течение трех лет добивалась разрешения на открытие молитвенного дома, но эти ходатайства игнорировались<sup>1796</sup>. После о. Густаса служили американский иезуит Вальтер Чишек, прошедший через советские лагеря (о нем будет подробнее сказано

<sup>1792</sup> Атлас современной религиозной жизни России. Т. 1. / Отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. М., СПб.: Летний сад, 2005. С. 346; Бадура А. Абакан // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 3; *Hlebowicz* A. Kościół odrodzony... S. 178; Книга памяти... С. 274, 283, 284; *Свидникий И.* Воспоминания узника. Омск, 2003. С. 55; *Ханевич В.А.* Католики в Кузбассе ... С. 146; История прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии в Новосибирске. Записано со слов Лидии Николаевны Ярыгиной – URL: <http://nshk-maria.narod.ru/history.htm> (дата обращения: 02.07.2012).

<sup>1793</sup> *Козлов-Струтинский С.Г.* Сызрань. // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Т. 4. Р-Ф. Стлб. 1194.

<sup>1794</sup> *Гладышев В.* Пермский некрополь (Егошихинское кладбище — ровесник города Перми). URL: <http://oldperm.clan.su/load/0-0-0-16-20> (дата обращения: 02.07.2012); На память потомкам. История прихода. // Свет Евангелия. 13.06.2004. № 24 (470). С. 5.

<sup>1795</sup> With God in Russia by Walter J. Ciszek. S.J. With Daniel L. Flaherty, S.J. New York-Toronto-London: McGraw-Hill Book Company, The America Press, 1992. P. 251–254; *Ханевич В.А.* Католики в Кузбассе... С. 149, 283.

<sup>1796</sup> Архивное Агентство Администрации Красноярского края ф. Р-2384. Оп. 1, Д. 117. А.9; Д. 125. А. 9 — цитируется по: *Лейман А.В.* Сохранение культуры российских немцев (1941–2000-е гг.) (на примере Красноярского края). Дипломная работа 5 курса исторического ф-та Красноярского ГПУ, защищена 17.06.2008 — URL: <http://www.memorial.krsk.ru/Articles/2008Leiman.htm> (дата обращения: 02.07.2012)

ниже), и польский капуцин Серафим Кашуба (в 1977 г. внезапно скончавшийся во Львове, на пути в Польшу, куда он ехал на лечение)<sup>1797</sup>.

В 1958 г. вокруг николаевской часовни объединилась группа в 200 человек, а в уже упомянутом колхозе число католиков, посещавших молитвенные собрания и богослужения, доходило до 800 человек. В том же году верующие попытались зарегистрировать общину (было направлено соответствующее заявление в городской совет и послана делегация в Москву, в Комитет по делам религий), в результате чего о. Чишек вынужден был оставить служение в Красноярске<sup>1798</sup>. В другом регионе страны – в рабочем пос. Промысла Пермской области и г.Боровска в том же году действовали группы немцев-католиков (каждая насчитывала 25 человек), возглавлял которую миряне: кочегар И.И.Регер, в доме которого проводились ежесекундные молитвенные собрания и И.И.Фан (община, хотя из 31 члена в ней осталось только 20, упоминалась также в отчетах за 1961 г.). 40 человек насчитывала община г.Чусового, а в Краснокамске на 1960 г. было известно о существовании группы католиков из 51 человека. Очень недолго существовала община (38 человек) в бараке № 15 поселка Рейд: после проведения «воспитательной работы» она распалась и больше не предпринимала попыток организовать молитвенные собрания. В 1976 г. в отчете уполномоченного по делам религий по Пермской области упоминается община из 50 католиков г.Соликамска, проводящая совместные молитвенные встречи. По крайней мере, до 1980 г. дожила маленькая группа из 9 верующих в г. Красновишерске (в ее состав католики входили наравне с менонитами, лютеранами и даже пятидесятниками)<sup>1799</sup>.

До 1961 г. действовало несколько групп католиков в Куйбышевской области (в частности, в Жигулевске). К 1962–1963 гг. продолжала существовать лишь одна из них<sup>1800</sup>.

Немцы-католики достаточно активно (насколько это было возможно в условиях подполья) действовали в Славгороде и его окрестностях (в 1960-х гг. общины зафиксированы также в Табунском, Благовещенском, Алейском и Ребрихинском районах Алтайя)<sup>1801</sup>, Бугуруслане (где первая молитвенная группа собиралась в декабре 1949 г.) и близлежащих поселках, Унере Красноярского края, Новокузнецке, Сыктывкаре (где нелегальная община просуществовала до 1991 г. и распалась в связи с выездом в Германию и смертью ее членов), позже — также в Орске. Уже в начале 1980-х гг. орским католикам удалось получить разрешение властей на проведение собраний в ДК энергетиков. Сык-

<sup>1797</sup> With God in Russia... P. 251–254; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 123; Воспоминания отца Владислава Буковинского. М. 2000, С. 93, 96; Hlebowicz A. Kościół odrzodzony..., s. 178; Chronicle of the Catholic Church in Lithuania. No. 17. New York, Lithuanian Roman Catholic Priests' League of America & Franciscan Fathers Press N 24, p. 11; Приель 35 metus mirė. Zigmąs Neciunskas-Elytė. 1912. 07.12–1976. 06. 21. URL: [http://www.genocid.lt/UserFiles/File/Atmintinos\\_dados/2011/20110607\\_pries35.pdf](http://www.genocid.lt/UserFiles/File/Atmintinos_dados/2011/20110607_pries35.pdf) (дата обращения: 02.07.2012); Svīlāns J., Budze A. Latvijas romas katoļu priesteri. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. I. 2008, lp.160.

<sup>1798</sup> With God in Russia... P. 251–254.

<sup>1799</sup> Немцы в Прикамье. XX век. Сборник документов и материалов в 2-х томах. Том 1. Архивные документы. Кн. 2. Пермь: Пушкин, 2005. С. 234–235, 243–244, 248–249, 259, 276, 282.

<sup>1800</sup> Жидкова Е.М. Религиозная ситуация в Куйбышевской области и советские немцы в годы хрущевской антирелигиозной кампании // Два с половиной века с Россией (к 250-летию начала массового переселения немцев в Россию). 4-я международная научно-практическая конференция. Москва, 24–26 августа 2012 года. Тезисы докладов, присланные для участия в конференции – URL: <http://dop.ucheabalegko.ru/docs/index-7850.html> (дата обращения: 02.07.2012)

<sup>1801</sup> В частности, в Первомайском р-не Алтайского края существовало в 1970-х–1980-х гг. несколько религиозных групп католиков. Число участвующих в их деятельности составляло около 100 чел. — Жеребятьева, Е. Е. Протестантское сектантство в Алтайском крае в 1970-е гг. / Е. Е. Жеребятьева // Образование, наука, инновации — вклад молодых исследователей: материалы III (XXXV) Международной научно-практической конференции. — Кемерово: ООО «ИНТ», 2008. Вып. 9. Т. 1. С. 85–86; Сосковец А.И. Конфессиональный фактор в Сибирском пространстве [Текст] / А. И. Сосковец // Известия Томского политехнического университета. 2002. Т. 305. Вып. 7: Сибирь в евразийском пространстве. С. 111.

тивкарская община<sup>1802</sup> включала в себя и группу в поселке Нижний Чов, также распавшуюся в 1990-е гг. В 1942–1943 гг. сложились также общины в Березниках и Соликамске Пермской области (служили отцы Зарицкий и, возможно, Келер). В 1955 г. был принят Указ Президиума Верховного Совета «О снятии ограничений в правовом положении с немцев и членов их семей находящихся на спецпоселении». Вскоре ликвидировали комендатуру, ограничивавшую свободу передвижения депортированных немцев, но возвращаться в родные места и требовать компенсации конфискованного имущества они не имели права<sup>1803</sup>.

Хотя немецкие католические общины на севере страны и за Уралом были распространены почти повсеместно, они далеко не всегда смогли просуществовать до перестроечных лет и относительной либерализации отношения советских властей к религии: в этом существенную роль сыграли как вынужденно изолированных характер этих групп, так и нежелание использовать во время собраний русский язык. И хотя по имеющимся сведениям и нашим наблюдениям у немцев-католиков реже, чем у протестантов (особенно «братских» лютеран) России родной язык обретал в фактически сакральную ценность, молодежь из католических семей с начала 1960-х гг. все чаще переходила в немецкие баптистские общины, на тот момент уже фактически двуязычные<sup>1804</sup>.

**Ссылные литовские католики.** В результате репрессий советского времени в современной России появилось множества компактных поселений литовцев. В 1940–1941 гг. из одной только Виленской епархии, по сведениям архиепископа Ромуальда Ялбжиковского, в лагерь и места ссылки было вывезено до 100 000 чел. поляков и литовцев.

Литовские католики основывали нелегальные молитвенные общины и группы, например, в Улан-Удэ, а также Заиграевском и Хоринском аймаках Бурят-Монгольской АССР (в 1955–1958 гг. здесь нелегально служил о. Пятрас Ясас, после принудительного возвращения которого в Литву оставшиеся верующие окормлялись в православных приходах, если им это позволяли), Иркутске (в 1956 г. для 4–5 тыс. человек здесь служил о. Станисловас Кишкис, в воспоминаниях которого мы можем прочесть о длинной очереди в коридоре барака, где совершалась месса, — это была очередь желающих исповедоваться). На о. Ольхон в Иркутской области в 1949 г. была доставлена партия литовцев-спецпереселенцев (230 чел.), работавших на лесоповале. Для них до 1959 г., когда поселенцам было дано право вернуться на родину, тайно служил о. Винцас Пранцкетис. В сибирском селе Копаное Озеро в 1940-х — 1958 гг. действовала тайная община, не имевшая священника (собраниями руководили женщины-католички, они же совершали крещение детей<sup>1805</sup>). Вероятно, в 1956 г. освобожденный из заключения священник Пукенас служил для литовцев Тайшета (Иркутская обл.)<sup>1806</sup>.

<sup>1802</sup> Она не была единственной катакомбной католической общиной в Республике Коми — Атлас современной религиозной жизни ... Т. 1, С. 188.

<sup>1803</sup> Чаплицкий Б. Северное сияние // Свет Евангелия. 28.01.2001. № 5. С. 5; Финк Э.М. Наши приходы: Березники. № 23 (325). 03.06.2001. С. 8–9; На память потомкам. История прихода. // Свет Евангелия. № 24 (470). 13.06.2004; Бугуруслан: молитва через 30 лет // Свет Евангелия. 28.01.2001. № 5 (307). С. 4; Наши приходы: Орск. 12.03.2000 № 11.. С. 4; Галеткина Н. Канск-Унер: в тесноте, да не в обиде. // Свет Евангелия. 09.05.2004. № 19. С. 4; История прихода свв. Петра и Павла — URL: <http://bugucatolico.narod.ru/history.html> (дата обращения: 02.07.2012)

<sup>1804</sup> Саврина Т. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941–1955 гг. // Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие 1941–1955 гг. Материалы 7-й Международной научной конференции (Москва, 19–22.10.2000 г.). М.: Международный Союз немецкой культуры. Изд-во «Готика», 2000. С. 319

<sup>1805</sup> Перед своей смертью в 1937 г. астраханский священник Адам Деш сам научил оставшихся прихожан совершать крещение — Мацкевич В. История Католической Церкви на Астраханской земле... С. 235–237

<sup>1806</sup> Кресты над Байкалом // Свет Евангелия. 23.11.2003. № 2 (2). С. V; Я благодарен Богу. Интервью с диаконом Виктором Билотасом. // Свет Евангелия. 18.04.2004. № 16 (462). С. 3; Lietuviai Sibire. Lithuanians in Siberia, Red. J. Prunskis. Chicago. Amerikos Lietuviu bibliotekos leidykla. Lithuanian library Press, 1981. P. 66; Башкуев В., Разгуз Б. Захоронения литовских спецпоселенцев в Республике Бурятия: прошлое и настоящее (1948–2010) —

Литовцы ухитрялись собираться на подпольные богослужения не только в лагерях у Ледовитого океана<sup>1807</sup>, но даже на пересыльных пунктах, на глазах у охраны — несмотря на то, что «органы» строго следили, чтобы у ссыльных и «лагерников» не оставалось предметов религиозного обихода — икон, розариев, молитвенников. А.И. Солженицын в «Архипелаге ГУЛАГ» писал о литовцах, которые на Куйбышевской пересылке делали четки из хлеба<sup>1808</sup>. В лагере в г. Старобельск, куда прибыли эшелоны со ссыльными в 1940 г., литовский монах (имени его свидетели этих событий не помнят), арестованный вместе со всеми, служил св. мессу в бараке. Дальше, в зависимости от условий, заключенные и ссыльные или молились сами, или — если с ними был священник — тайно собирались на богослужения. В десятом отделении лагеря № 47 на ст. Сосьва Севурлага (системы Северо-Уральских исправительно-трудовых лагерей), где находилось ок. 200 литовцев и поляков, лагерная св. месса выглядела так: в какой-то момент, по особому знаку, часть заключенных собиралась в одном месте, окружая священника и маленький столик, накрытый куском белого полотна, на котором стоял простой стакан и молча молилась, пока пастырь шептал слова литургии. Внешне почти не было заметно ничего необычного, но однажды ссыльные видели, как кто-то из охранников преклонил колени и украдкой перекрестился. Возвращаясь с работ, заключенные вместе читали св. Розарий. Священник Пятрас Прунскис, высланный в дер. Чеханиха Усть-Пристанского района Алтайского края, сопровождал умерших на кладбище и тайно в своей комнатке совершал требы (в том числе, по просьбе родителей, крестил несколько детей местных русских жителей). Во время первого такого крещения все тряслись от страха и кто-то держал при себе браунинг на случай неожиданного обыска. Литовские женщины по воскресеньям вместе молились в комнате его сестры Оны Прунскене, перед купленной ею по случаю (уже в ссылке) иконой Богородицы. Сотрудник НКВД, приставленный к ссыльным, сам тоже был верующим человеком, поэтому он делал вид, что не замечает происходящего. В Чеханихе со временем появилось даже католическое кладбище. Отец Прунскис погиб в ссылке 7 декабря 1942 г.

В Томской области ссыльные литовцы оказались в колхозе Бровка, неподалеку от села Белосток, в котором стояла католическая церковь, построенная польскими крестьянами еще до революции. В Бровках не было возможности служить святую мессу, и ссыльный священник Юозас (Иосиф) Вайлокайтис (известный в довоенной Литве общественный деятель и финансист) пас овец. Однажды он читал breviарий, прислонившись к стене какого-то сарая в селе Белосток. Местный житель, старик-поляк, увидев это, понял, что перед ним священник. Поскольку местные жительницы после закрытия церкви сохранили в своих домах все необходимое для святой мессы, о. Вайлокайтис смог наконец-то служить (что и делал регулярно — разумеется, в тайне). Он также крестил и венчал местных жителей и ссыльных литовцев до 1944 г.

URL: <http://www.cogita.ru/analitka/vtoroi-mezhdunarodnyi-seminar-ekspertov-abzabytye-mogilybb/zahoroneniya-litovskikh-specposelencev-v-respublike-buryatiya-proshloe-i-nastoyashee-1948-2010> (дата обращения: 02.07.2012).

<sup>1807</sup> См. сборник воспоминаний: Литовцы у Ледовитого океана. Якутск: Национальное книжное издательство «Бичик», 1995.

<sup>1808</sup> «На Куйбышевской пересылке я увидел, как католики (литовцы) занялись изготовлением самодельных тюремных четок. Они делали их из размоченного, а потом промытого хлеба, окрашивали (в черный цвет — жженой резиной, в белый — зубным порошком, в красный — красным стрептоцидом), нанизывали во влажном виде на ссученные и промыленные нитки и давали досохнуть на окне. Я присоединился к ним и сказал, что тоже хочу молиться по четкам [...] Литовцы [...] с душевным расположением помогли составить такие четки, сделав сотое зерно в виде темно-красного сердечка. С этим их чудесным подарком я не расставался потом никогда [...] И через обыски я проносил его так же в ватной рукавичке, где оно не прощупывалось. Раз несколько находили его надзиратели, но догадывались, что это для молитвы, и отдавали. До конца срока (когда набралось у меня уже 12 тысяч строк), а затем еще и в ссылке помогало мне это ожерелье писать и помнить». — *Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ. 1918–1956. Опыт художественного исследования. [В 3 кн.]. V–VII. Екатеринбург: У-фактория, 2008. С. 95.

В воркутинском лагере заключенные работали на шахтах — на добыче угля. И вот, каждое утро литовцы, во главе со священниками, собирались в забое, на глубине 200 м, там, где можно было не бояться НКВД (его сотрудники без особой нужды под землю не спускались), и совершали литургию.

В лагере Инта-43 (Коми АССР) заключенный монах-капуцин Станисловас Добровольскас в 1949-1956 гг. регулярно служил святую мессу: «Мессы в лагере служили ночью; слова знали наизусть, хлебом служили баранки, а вино о. Станисловас умел делать из присланного в посылках изюма» — пишет Арвидас Юозайтис в книге «Отец Станисловас. Книга повестей»<sup>1809</sup>. Арестованный в Одессе итальянский священник, служивший по византийскому обряду, отец Пьетро Леони, провел в воркутинских лагерях 10 лет и был выслан из СССР только в 1955 г. Его свидетельства показывают, что и в лагерных условиях продолжалась интенсивная — насколько это было возможно — духовная жизнь. В лагере он продолжал миссию, даже готовил к крещению двух заключенных (один из которых оказался осведомителем НКГБ, и выдал священника и его окружение). Отец Пьетро смело проповедовал даже сотрудникам госбезопасности<sup>1810</sup>.

В совхозе «Московский» Красноярского края ссыльнопоселенцы из Литвы устроили первое христианское кладбище, крестили детей старшие женщины, бракосочетания совершали сами молодожены перед импровизированным алтарем, а когда в 1957 г. к литовцам стал приезжать о. Йонас (Иоанн) Густас, стали проходить регулярные святые мессы — их устраивали в самой большой комнате одного из деревенских домов. Священник, по просьбе родителей из местных жителей, крестил и русских детей, в т.ч. 20-летнюю дочь директора местного совхоза (из-за чего отец хотел поначалу выгнать ее из дома). В 1959 г. о. Густас скоропостижно скончался.

Иезуит о. Йонас Паукштис в Якутске совершал богослужения в одном из техникумов. Трудно поверить, но в «Доме рабочего» ему удалось открыть часовню, он создал церковный хор и даже просил власти легализовать общину. Правда, после этого случая ему было запрещено проживать в Якутске. Священники совершали святые мессы также в домах ссыльнопоселенцев Манского района Иркутской области. Права служить в Иркутской области добивался также о. П(етр?) Лигнюгарис, освободившийся из лагеря<sup>1811</sup>.

Поляки и белорусы, в 1956 г. выехавшие (формально добровольно, но под угрозой высылки) из Молодечненского района Белорусской ССР и соседних

<sup>1809</sup> Подробнее см.: Juozaitis A. Tėvas Stanislovas : pasakojimų knyga. Vilnius: Džiugas, 1995.

<sup>1810</sup> Отец Петр Леони в заключении не переставал проповедовать и наставлять союзников в вероучении Католической Церкви, находясь в лагере — крестил (как оказалось, тайного осведомителя лагерного начальства), группа католиков по его инициативе на Пятидесятницу 1947 г. собиралась в лагерной котельной лагпункта № 13 Темниковского Исправительно-трудового лагеря (Темлаг), а затем вместе с другими заключенными священниками римского и византийского обрядов (оо. Петром Пересыпкинским, Иосифом Кучинским, отцом Николаем из Перемышля, многочисленными не названными по имени священниками из Польши, Литвы, Галиции и Закарпатья, Латвии, а также других мест) «нелегально» совершал Божественную Литургию в лагерях (Потьма, Воркута, Абезь, Явас) и преподавали таинства и требы. Отец Леони отдельно упоминает Перемышльского греко-католического епископа монас. Григория Лакоту, не осмеливавшегося совершать Евхаристию в лагерных условиях из опасения осквернения Святых Даров, а также — предположительно свящ. Стефана Города из Вильнюса, собиравшего на богослужения литовских и других единоверцев (1951 г., барак № 35 Воркутлага). Некоторые заключенные — padre Леони упоминает немецкого инженера, еще одного бывшего протестанта и австрийца Шнайдера — в лагерных условиях присоединились к Католической Церкви. С другой стороны, на многих католиков заточение и изнуряющий труд действовали угнетающе, и они практически оставили все прежние привычки христианской жизни, занятые лишь физическим выживанием. В 1949 (?) и 1950 гг. в Воркутинском лагере (шахта № 8) существовала даже «часовня», где постоянно хранились Святые Дары (она была устроена в тесной «будке рядом с баней, в первом разветвлении главной улицы») — разумеется, устроена эта «часовня» была тайне от лагерного начальства. В ней было совершенно крещение одного из заключенных-китайцев, позже старавшегося — вместе с другим и соотечественником — не пропускать ни одной св. мессы, несмотря на тяжелый труд и строгий лагерный распорядок — *Леони П.* «Шпионы Ватикана»... С. 177, 188, 209-212, 216-219, 227, 229-235, 238-239, 245, 286-296, 298, 300-301, 304-305, 307-308, 313, 315, 347, 360, 387, 388; прим. 101 к с. 294

<sup>1811</sup> Lietuviai Sibire... P. 30, 31, 33, 54, 55, 56, 57, 67, 68. 94, 97, 98; Chronicle of the Catholic Church in Lithuania... N 27. P. 34.

районов Литвы, основали общины в Карелии — в Петрозаводске, Юшкозеро и др. местах. Эти общины поддерживали связь между собой, их члены регулярно собирались на молитвы, крестили детей и отпевали умерших и в таком виде просуществовали до самого возрождения петрозаводского прихода в 1994 г.<sup>1812</sup>, после чего их стали регулярно посещать католические священники. То же можно сказать и о католических семьях в приамурских деревнях Козловка, Рогачевка, Серебрянка и Малое Сазоново, где жили в основном родственники (семьи Гулевичей и др.): они при каждой возможности, соблюдая меры предосторожности, молились вместе, праздновали Рождество и Пасху, учили детей молитвам и главным истинам веры<sup>1813</sup>.

С другой стороны, мест в России, где верующее старшее поколение не смогло передать религиозный опыт детям и внукам, не меньше, если не больше. Так, в Усвятском районе потомки жителей бывших латгальских колоний («Латышские номера», №№ 1-10) к настоящему времени практически ничем не отличаются от окружающего населения — ни в языковом, ни в конфессиональном отношении (латгальский язык и католическое вероисповедание сохраняют всего 4 человека). И это несмотря на то, что уже в советское время в деревнях Заголодь, Глазуново и др. жили люди, подобные Анне Куцан: «Очень была набожной Анна Куцан, часто молилась, перебирая чётки. Никогда не сквернословила... В преклонном возрасте, когда уже не было сил трудиться, стала баба Куцаниха нянькой своим правнукам и соседским детишкам. А по праздничным дням садились на скамеечку с соседкой и пели. Та — русские, а она свои, латгальские — божественные. Подходили молодые и, заворожённые, слушали их пение. Ходила бабушка со своей Библией и покойников отпевать»<sup>1814</sup>.

**Усилия во имя сохранения общин.** За время существования таких молитвенных объединений верующие сами или по советам священников, с которыми им удавалось поддерживать связь, находили разные выходы из ситуации, в которую их загнали преследования.

Известно, что поляки, белорусы и литовцы, принадлежавшие к таким группам, как только у них вновь появилась свобода передвижения по СССР, стремились в отпуск в родные места, где непременно посещали церковь, исповедовались и причащались.

Латыши-латгальцы Сибири, будучи в большей степени изолированы, молились по книгам дореволюционных изданий и пели духовные песни, которым их научило старшее поколение.

Немцы ездили в Казахстан, где легально действовали католические приходы (Караганда, Актюбинск и др.). Там они не только исповедовались и причащались, но и просили священников освятить соль (ее впоследствии использовали для освящения воды (Weiwasser), которой крестили детей) и, когда появились технические возможности, записывали святую мессу на магнитофон, чтобы слушать ее во время собраний у себя дома<sup>1815</sup>.

В немецких общинах практиковались также Nottraung (желавшие сочетаться христианским браком жених и невеста давали друг другу торжественные

<sup>1812</sup> Сведения представлены жительницей с. Панозеро Республики Карелия Ю.М. Фокиной (записано С.Г. Козловым-Струтинским 27.06.1995 г., архив С.Г. Козлова-Струтинского).

<sup>1813</sup> Siek W. Cena polskości — spojrzenie na tożsamość Polaków na Dalekim Wschodzie na podstawie losów polskich wspólnot z Błagowieszczeńska i Władywostoku // Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność. Wrocław, 2004. S. 87.

<sup>1814</sup> Электронное письмо директора Церковищенской средней школы Усвятского р-на В.И. Шейкиной С.Г. Козлову-Струтинскому от 7.10.2011 г. (записано со слов правнучки А. Куцан, А.В. Будыхо, работающей в той же школе). Архив С.Г. Козлова-Струтинского.

<sup>1815</sup> Чаплицкий Б. Северное сияние... С. 5.

клятвы верности, которые потом, при возможности, подтверждали в присутствии священника), а также Selbst Kommunion (старшие члены группы, пользовавшиеся доверием пастырей, привозили в домашнюю общину освященные евхаристические Дары и потом во время собраний раздавали их верующим)<sup>1816</sup>.

По всей стране расходились рукописные, или сделанные в виде фотокопий молитвенники, а также иконки, четки и др. предметы молитвенного обихода, доставлявшиеся из Литвы и Латвии<sup>1817</sup> (см. илл. № 406).

**Тайное служение священников.** Несмотря на все трудности, опасности и угрозы со стороны властей, риск лишения «справки» (институт уполномоченных по делам религии выдавал особые свидетельства, без которых священнику нельзя было совершать легального служения — такую «справку» могли отобрать без объяснения причин, кроме того, она давала право на служение в конкретном месте, а не по всей территории СССР), недостаток средств, многие из них использовали любую возможность служения.

Нужно еще добавить возможность предательства, когда человек, которого священник считал искренним верующим, на проверку оказывался доносчиком или просто слабым и запуганным, и передавал властям сведения, которые могли послужить основанием для разгрома общины и ареста самого пастыря.

Получив легальную справку на служение где-нибудь в Казахстане, священник, усыпив бдительность властей, вырывался к верующим, рассеянным на сибирских просторах и объезжал столько населенных пунктов, сколько мог (например, в 1955–1959 гг. в «зону ответственности», где нелегально служил литовский салезианец Юозас Паукштис, входила огромная территория от Урала до Якутии)<sup>1818</sup>.

Литовский иезуит о. Альбинас Думбляускас, впоследствии ставший настоятелем католической общины в казахстанском городе Караганда, устроившись на работу шофером-«дальнобойщиком», использовал эту возможность для посещения верующих, проживавших вдоль шоссе Горький-Челябинск. К числу самых известных «бродячих пастырей» принадлежали украинец Алексей Зарецкий (в настоящее время причисленный к лику блаженных Католической Церкви), в 1952–1967 гг. успевший послужить в Самарской, Пермской, Оренбургской областях и в г. Орск; поляки Серафим Кашуба (тайно служивший в Новосибирске в 1962–1966 гг.) и Александр-Одорик Бень (служивший на квартирах в Анжеро-Судженске и в других местах), литовец Антанас Шешкявичус, окормлявший в 1955–1962 гг. немцев-католиков алтайского Славгорода и разъезжавший по Сибири на довольно дальние расстояния, а также о. Владислав Буковинский, позже — о. Иосиф Свидницкий, о деятельности которого подробнее говорится в главе о возрождении общин в конце советской эпохи<sup>1819</sup>.

**Духовная жизнь в заключении.** В результате советских преследований в лагерях и ссылках оказалось множество католиков, в том числе и священников. У большинства из них не было возможности открыто вести религиозную жизнь. Иногда это все же удавалось — так было долгое время в Соловецком лагере, которому мы посвятим отдельную главу. Многие священники, оказываясь в заключении, использовали любую возможность, чтобы духовно

<sup>1816</sup> Воспоминания отца Владислава... С. 70.

<sup>1817</sup> Челябинск. Старейший приход ...

<sup>1818</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 120; Воспоминания отца Владислава ... С. 93.

<sup>1819</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 120–121, 123. Челябинск. Старейший приход...; Воспоминания отца Владислава... С. 93–97; *Шмагрис А.* Мы были и остались россиянами (о приходе в Анжеро-Судженске) — URL: <http://kemerovo.redemptor.ru/as.htm> (дата обращения: 02.07.2012); Chronicle of the Catholic Church in Lithuania... January 6. 1984. N 61. P. 51–52.

помогать верующим. Проведший в заключении 17 лет о. Иосиф Кучинский вспоминал: «Я постоянно убеждался в том, что Бог попускает звериную злобу власти, чтобы оказать религиозную помощь измученным людям... Самые ревностные пастыри не смогли бы сами попасть туда, куда послала их власть. Там, в этом ледяном аду, настоящие священники испытывали невероятную радость, принося утешение истерзанным людям»<sup>1820</sup>.

Среди трудившихся на духовном поприще в лагере в Воркуте, о. Кучинский упоминает священников Бронислава Джепецкого, Фаустина Лисицкого и других. Там же находилась и сестра Уршула, монахиня, помогавшая католичкам готовиться к исповеди и связывавшая их со священником. Так места заключения становились в некоторых случаях полем миссионерской работы. Там некоторые обращались к Богу, приходили к серьезной религиозной жизни<sup>1821</sup>.

О. Уолтер Чешек, американский священник-иезуит (выпускник римской коллегии «Руссикум», о которой мы расскажем потом подробнее), приехал в Россию тайно, с миссионерскими целями. В 1941 г. он был арестован, и провел годы в тюрьмах, лагерях и ссылках и только в 1963 г. смог возвратиться на родину<sup>1822</sup>. В своих воспоминаниях, опубликованных в США, он пишет, как тяжело было в тех тюрьмах, где невозможно было совершать таинство Евхаристии<sup>1823</sup>. В лагерях же священники служили мессу: «Несмотря на трудности, все соблюдали евхаристический пост от полуночи, не завтракая, работая все утро на голодный желудок. Однако никто не жаловался. Узники собирались малыми группами в назначенном месте — и там священник служил мессу в рабочей одежде, немывый, растрепанный, укутанный от мороза. Мы служили мессы в продуваемых сараях, согнутые в грязи или хламе какой-то постройки или в углу подвала. Сила благочестия как священников, так и мирян, заменяла все: не было ни алтаря, ни свечей и цветов, ни колокольчиков и музыки, ни белоснежного белья и витражей, ни тепла — которые могла обеспечить любая приходская церковь. Однако в тех простых условиях месса соединяла нас с Богом сильнее, чем кто-либо мог себе представить. Осознание того, что происходило на доске, ящике или камне, заменявших алтарь, глубоко проникало в души... Иногда я чувствовал потрясения от мысли о том, что Христос нашел возможность отыскать и накормить своих затерянных и рассеянных овец в этой оставленной всеми стране. Поэтому я никогда не пропускал ежедневной мессы»<sup>1824</sup>. С трудом доставались вино и облатки, богослужебные тексты. Иногда страницы молитвенников и богослужебных книг даже намеренно использовались в качестве обертки для посылок с продуктами. В лагерных условиях, по свидетельству о. Чешека, священники умудрялись даже проводить для верующих духовные упражнения. Монах-капуцин Гилярий Вильк, оказавшийся в лагере в Инте (Коми), описывает в своих воспоминаниях, как он служил святую мессу тайком, лежа на боку в бараке<sup>1825</sup>.

Живая вера в лагерях помогала людям сохранить человеческое достоинство и не сломаться от тяжелых физических и нравственных страданий. Бог не оставлял Своих узников. Иногда не только священники, но и миряне укрепляли других заключенных. Случалось, что наиболее отважные узники-миряне руководили молитвой — чтением Крестного Пути, совершением вечерних и утренних молитв, религиозным пением. Некоторые заключенные помогали священникам, ухитряясь в лагерных условиях изготавливать литургические облачения и сосуды — разумеется, самые простые. В лагерях иногда совер-

<sup>1820</sup> Цит. по: Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 113.

<sup>1821</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 113.

<sup>1822</sup> Книга Памяти... С. 419–420.

<sup>1823</sup> With God ... P. 11–35.

<sup>1824</sup> With God... — перевод приводится по: Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 115.

<sup>1825</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 115–116, 117.



шались верующими католические бракосочетания при свидетелях — иногда власти даже разрешали приезд священников в такие дни<sup>1826</sup>. (см. илл. № 409).

Отношение многих верующих к лагерному заключению прекрасно выразил Владас Лапянис: «Если в качестве заключенных и ссыльных, мы добросовестно выполняем завет Христа, наша жизнь имеет смысл, даже здесь, и время это будет потрачено не зря, но придет духовное возрождение. Не важно, будем ли мы в изгнании или в тюрьме, за решеткой или за колючей проволокой, до тех пор, как мы можем приносить наши страдания в жертву [Богу], давайте радоваться и будем счастливы». «Когда вы приезжаете ко мне в гости в ссылку, пожалуйста, возьмите в собой Библию, и «Подражание Христу» Фомы Кемпийского, молитвенник и четки» (13 октября, 1979 г.)<sup>1827</sup>.

**Выход из лагеря и переход в подполье.** Кое-где, по освобождении из лагеря или ссылки, католики оставались там, куда их выселяли. Из лагерных общин вырастали группы, действовавшие на свободе, но нелегально.

Некоторые священники также оставались на месте уже после освобождения из лагерей, и продолжали служить: заключенным, освобожденным и ссыльнопоселенцам. Так поступили о. Франциск Рачунас, Казимир Василюскас и многие другие. Отец Виктор Пентюшс в воркутинском лагере в 1949–1957 гг. служил святую мессу почти ежедневно. В лагере в чукотском Певеке, где только за полгода в 1951 г. около 2000 польских пленных скончались на добыче олова, тайно служил святую мессу священник Иосиф Фронцкевич. В Братске переведенный из тайшетского лагеря о. Иосиф Германович с 1950 г. до самого своего возвращения в Тайшет в 1954 г. открыто совершал богослужения и посещал католиков с требами<sup>1828</sup>.

В Ухте с конца 1950-х гг. до начала 1960-х существовало несколько регулярно собиравшихся на молитвы и богослужения католических общин. Одна из них собиралась на квартире ссыльнопоселенца К. К. Шиккера (служил литовский священник о. Людвикас Пузонас). В квартире было все необходимое для богослужений, даже специально устроенный алтарь. Источники называют имя еще одного священника, служившего в Ухте для литовцев, о. Виктора Шауклиса, переведенного в 1953 г. в ухтинский «Сангородок» после семилетней ссылки в г. Владимир<sup>1829</sup>.

С 1957 г. освобожденные из норильского лагеря священники (иезуит Чишек и др.) устроили в квартире одного из городских домов часовню, где ежедневно в 6.30 утра совершали мессу для 10–12 человек. В праздничные дни собиралось более 60 католиков (больше квартира не вмещала). Как только они уходили, тотчас же появлялись другие, и богослужение продолжалось, причем Святое Причащение приходилось раздавать после мессы, поскольку в квартире невозможно было перемещаться и просто пошевелиться — верующие стояли плотно прижавшись друг к другу. В воспоминаниях о. Чишека также упоминаются очереди желающих исповедоваться, приходивших в Великую Субботу 1967 г. с 3 до 9 часов утра. Всего в этой общине было более 200 постоянных членов. Одновременно в лагере также продолжались богослужения (освободились не все священники). О. Чишек спустя непродолжительное время был переведен в Красноярск, а оттуда (за «религиозную агитацию») переселен в Абакан, где продолжил служение<sup>1830</sup>.

<sup>1826</sup> Там же. С. 118; Chronicle of the Catholic Church in Lithuania... N 24. P. 20.

<sup>1827</sup> Chronicle of the Catholic Church in Lithuania... N 41 January 1, 1980, p. 93

<sup>1828</sup> Книга памяти... С. 274, 283, 284, 292; *Bukowicz J. Świadcowie wiary. Marianie, prześladowani przez hitlerizm i komunizm.* Wyd. Księży Marianów. Warszawa, 2001. S. 85, 105–106, 184–185, 218–219.

<sup>1829</sup> Сведения предоставлены А.К. Шикером (С.-Петербург) 12.02.2005 г.; *Bukowicz J. Świadcowie wiary...* S. 296.

<sup>1830</sup> With God... P. 234–243; *Сиротинин В.* Ксендзы в Сибири... С. 128–129. Интересные материалы о поляках в Норильлаге (со списками заключенных) и о католических священниках в Норильске — в: Норильская Голгофа / О-во «Мемориал», Регион. об-ние «Сибирь». Красноярск, 2002.

На 1958 г. среди расселенных в Кузбассе высланных немцев около 20% относились к числу фактически исповедовавших протестантские и католическое вероучение. Так, в католической общине «неблагополучного» в смысле трудностей атеистической пропаганды г. Юрга состояло 400 чел. (в лютеранской — 800, в менонитской — 230, евангельских христиан-баптистов — 60, что в сумме составляло ок. 35% всех немцев города)<sup>1831</sup>. В 1957 г. многие местные немцы подали документы на выезд в ФРГ. Среди побудительных мотивов, по данным КГБ, они называли то, что не могут открыто исповедовать свою веру. В том же году, 4 июля, местные католики обратились в Кемеровский облисполком за регистрацией «двадцатки», но не получили разрешения. На Кузбассе, кроме Юрги, были и другие немецкие католические молитвенные группы, в частности, в Ленинск-Кузнецке. В Анжеро-Сунженске в 1950-х гг. служил (в устроенной тайно церкви) о. Александр Бень, а жители с. Колыон, не знавшие о богослужениях в Анжеро-Сунженске, дважды в год — на Рождество и Пасху — всей общиной ездили в столицу Киргизии, в Фрунзе, а с 1980-х гг. — в Томск. Священники также изредка навещали несколько католических семей Новокузнецка<sup>1832</sup>.

В 1940–1955 гг. сосланный в Карелию дзукийский священник, настоятель прихода Недзинга, о. Зигмас Нечюнкас-Элите (все 8 лет заключения он был лагерным медиком, затем, надо полагать, жил как ссыльнопоселенец (к сожалению, мы не знаем, где именно)) встретил там 800 литовцев и служил для них.

В 1956 г. воркутинские католики-литовцы решились на необычайно смелый шаг: они обратились в Совет Министров Коми АССР с просьбой зарегистрировать приход и разрешить им построить небольшую церковь. Разумеется, просьба не была исполнена, а священник, которого власти сочли организатором, получил новый срок заключения<sup>1833</sup>.

Малые и незарегистрированные группы католиков собирались практически по всей стране, даже в тех местах, где до 1917 г. никогда не было приходов и церквей — в частности, в Удмуртии<sup>1834</sup>.

Известны также случаи публичных религиозных процессий. Так, когда на шахте «Медвежий Ручей», входившей в систему поселений для ссыльных, освобожденных из Норильских исправительно-трудовых лагерей, десятого апреля 1955 г. погиб в результате несчастного случая католик В.К. Шпарук, 1500 человек прошли похоронной процессией по центральным улицам города во главе с греко-католическими священниками (оо. Кузич и Котив). 500 человек провожали в последний путь погибшего седьмого июля того же года И.С. Готол. На нелегальных венчаниях, совершавшихся освобожденными из лагеря священниками, также собиралось до нескольких сотен человек. Например, на венчании супругов Мартынюк в июне 1955 г. в поселке Медвежий Ручей присутствовало 200 гостей, обряд венчания совершил греко-католический священник о. Владимир Фиголь.

**Деятельность капелланов польской армии генерала В. Андерса.** Во время Второй мировой войны эпизодически возобновлялось и легальное служение на территории РСФСР для католических общин.

<sup>1831</sup> Горбатов А.В. Верующие немцы Сибири и советское государство (середина 1940-х — начало 1970-х гг.) // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г. / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 381–382.

<sup>1832</sup> Ханевич В.А. Католики в Кузбассе... С. 150–154, 284.

<sup>1833</sup> Chronicle of the Catholic Church in Lithuania...N 24. P. 11; N 27. P. 34; Prieš 35 metus mirė...

<sup>1834</sup> Микрюкова М. А. Государственно-конфессиональные отношения в Удмуртии в конце 1950-х–середине 1960-х гг. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ижевск, 2008. С. 19, 22–23.

Для поляков-военнослужащих армии генерала В. Андерса служили особые капелланы (часто только что освобожденные из советских лагерей) — о. Анджей Бусюк, Рышард Грабский и др. Центром был г. Бузулук, где до революции 1917 г. существовала католическая часовня, а в 1941–1942 гг. находился центральный сборный пункт армии. Источники сообщают, что к польским капелланам достаточно часто обращалось за требами местное православное население, видимо, лишившееся своего священника<sup>1835</sup>.

В Оренбургской области существовали также другие общины из числа поляков, интернированных советским правительством (село Тоцкое и др.). Оборванные, без средств к существованию, голодные и страдающие от холода, жившие в землянках, солдаты и офицеры польской армии в тех же землянках устраивали часовни, где в 1941–1942 гг. служили св. мессу капелланы армии Андерса. На окраине этих поселков сохранились многочисленные могилы польских военных. В селе Тоцком был недавно открыт воинский мемориал, посвященный их памяти. Там, где не было священников — как, например, в польском детдоме Больше-Ербинского района Хакасии, в 1942–1943 гг. религиозное воспитание опиралось в основном на материалы получаемых газет на польском языке<sup>1836</sup>.

Одновременно — в других местах или в несколько другое время — советские органы могли осуществлять антирелигиозную пропаганду среди депортированных «бывших польских граждан». Иногда она принимала курьезные формы. Так, в вологодской ссылке, в пос. Зеленый Бор, на Новый год детям поляков предлагалась «увлекательная» игра: «Дети садятся на пол около елки, а воспитательница в середине зала говорит: “Бог, Бог, дай конфет. Но Бог не слышит детских просьб”. Потом она предлагает попросить Сталина: “Просите: Сталин, Сталин, дай конфет”. И сама в это время подкладывает горсть конфет»<sup>1837</sup>.

**Общины в зоне германской оккупации.** Политика III Рейха в отношении христианских Церквей, имевшая определенное сходство с советской (по идеологическим позициям и репрессивной практике), фактически была нацелена на постепенное уничтожение христианства как религиозной веры и замены его неоязыческой «нордической» религией. Однако это не исключало возможности временного ослабления натиска на Церковь и даже определенного «союза» (при условии подчинения Церкви государству)<sup>1838</sup>.

Как известно, после оккупации в 1941 г. части советской территории, временные немецкие власти не препятствовали воссозданию православных приходов, открытию церквей, которые при участии эмигрантского Синода РПЦЗ снабжались утварью. Чтобы убедиться в масштабах этого явления, например, в Ленинградской области, достаточно посмотреть справочник «Земля Невская православная»<sup>1839</sup>.

<sup>1835</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 77–78; Siemaszko Z. Życie religijne obywateli polskich w głębi ZSSR w latach 1939–1957 // Polacy w Kościele Katolickim w ZSRR / Pod red. ks. Edwarda Walewandra. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1991. S. 145.

<sup>1836</sup> Losy polskich żołnierzy we wspomnieniach mieszkańców ziemi Orenburskiej // Соотечественники. Rodacy. Pismo syberyjskie kongresu Polaków w Rosji. 2005. №. 4 (32). С. 14; Улейская Т.А. Новые исследования о поляках в Красноярском крае (по материалам ГАКК) // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч.-практ. Конф. и семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. — Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С. 109/

<sup>1837</sup> Войткевич В. «Бога нет, а Сталин есть, и дал вам конфет»... С.183. Эта история повторяется также другими свидетелями, и опубликована минимум дважды — таким образом, оснований не доверять ей нет.

<sup>1838</sup> Шкаровский М.В. Нацистская Германия и Православная Церковь... С. 70–76; «Руководителей III Рейха очень привлекал опыт антицерковных гонений в СССР. В директивах Гейдриха, Олендорфа и других видных нацистских чиновников летом–осенью 1941 г. содержались указания тщательно собирать и вывозить в Германию для изучения материалы антирелигиозных музеев и документы Союза воинствующих безбожников» — там же, С. 54.

<sup>1839</sup> Земля Невская Православная: Краткий церковно-исторический справочник. Сост.: Берташ А.В., Исакова Е.В., Крылов Н.С., Шкаровский М.В., Яковлев Н.А., СПб.: Православная Русь, 2000.

Еще в самом начале войны, 02.07.1941 г., был издан циркуляр Г. Гейдриха, приказывавший СД и полиции безопасности: «Против стремления Православной Церкви утвердить свое влияние в массах ничего предпринимать не следует. Напротив, его необходимо, насколько возможно, поощрять, при этом с самого начала следует настаивать на принципе отделения Церкви от государства и препятствовать образованию единой Церкви». Тем же документом предписывалось не предпринимать ничего «против образования религиозных сект»<sup>1840</sup>. Однако позже, 16 числа того же месяца, Гейдрих издал новую директиву, которой предписывалось не помогать Православной Церкви и, хотя допускалось возобновление богослужений, одновременно подчеркивалось необходимость недопущения восстановления патриаршества и единства Русской Церкви и, напротив, поощрение развития различных сект. Отмечалось также, что «деятельность Католической и униатской церкви в дальнейшем будет прекращена. При всех обстоятельствах, любое церковное влияние, идущее с территорий Рейха, или из других государств, граничащих с Россией, должно выявляться и пресекаться». Последние слова относились в первую очередь к духовным лицам: католическим и православным — так называемым «карловчанам», т. е., Зарубежному Синоду. 06.08.1941 г., вследствие директивы Гитлера, командование Вермахта также обязали следить, чтобы солдаты и офицеры не помогали религиозным общинам на местах и одновременно запрещалось допускать «гражданское население» на богослужения, совершавшиеся капелланами немецких частей. И если в первые месяцы войны оккупационная администрация не всегда быстро и четко выполняла эти распоряжения, то впоследствии ее ограничительные инициативы стали регулярными<sup>1841</sup>.

В отношении католических общин известны единичные случаи восстановления приходов во время германской оккупации. В 1941–1944 гг. в Пскове во временном молитвенном доме совершались богослужения для немецких военнослужащих, на которые также допускались католики местной общины, лишившиеся храма в 1934 г. Тогда же были возобновлены богослужения в лужской приходской церкви, закрытой советскими властями в 1937 г. (служил о. Стефан Войно, вернувшийся из лагеря перед самой войной и поселившийся в Луге). По крайней мере, до сентября 1941 г. в Смоленске, когда полковые капелланы совершали святые мессы, на них допускалось и местное население. В 1941–1942 гг. военные капелланы германской армии восстанавливали храм в с. Кирилловка возле Новороссийска. На богослужения допускали также местных жителей (при этом, 24 жителей села — членов семей солдат Красной Армии или партизан оккупанты казнили). Было получено разрешение оккупационных властей также на восстановление католического храма в Пятигорске. Вероятно, это не единственные такие случаи, но другие пока не описаны в литературе. Возможно, мы узнаем о них в будущем, хотя ясно, что таких примеров все равно будет немного<sup>1842</sup>. Очевидно это было следствием принципиального решения руководства нацистской Германии не допускать никакой католической миссии на оккупированных территориях. 16.07.1941 г. Гитлер

<sup>1840</sup> РГВА (Российский государственный военный архив). Ф. 500. Оп. 5. Д. 3. Л. 38 — Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь... С. 156–157.

<sup>1841</sup> Там же. Л. 62–65 — Цит. по: *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь... С. 158, 161, 166–167.

<sup>1842</sup> *Лопатникова О.В.* История Псковского католического прихода. Архив Римско-католического прихода Пресв. Троицы в г. Псков (рукопись, архив римско-католического прихода г. Псков); *Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К.* Римско-католическая Церковь... С. 37, 115. «Возлюбив Бога и следуя за Ним...». Гонения на русских католиков в СССР. По воспоминаниям и письмам монахинь-доминиканок Абрикосовской общины и материалам следственных дел 1923–1949 гг. М.: Серебряные нити, 1999. С. 247; *Пукшиш В.* Католические храмы Черноморского побережья Северо-Западного Кавказа // *Польские ведомости.* Издание Краснодарской региональной общественной организации Польский национально-культурный центр «Единство». 2007. № 4 (19). С. 14; *Пукшиш В.С.* Чехи Северного Кавказа: 1868–2010. Годы и судьба. Ростов-на-Дону: Медиа-Полис, 2010. С.168; *Журавлев Е. И.* Немецкий оккупационный режим и религиозный вопрос на юге России в годы Великой Отечественной войны// *Научные проблемы гуманитарных исследований.* 2009. № 4. С. 28.

принял решение (впоследствии неоднократно подтверждавшееся различными директивами) не допускать «проникновения» в оккупированную зону «эмигрантов и посланников Ватикана». Достаточно подробно эта тема в отношении белорусского региона исследована гродненским историком Э.С. Ярмусиком. Он показывает, что в отношении католицизма германские оккупационные власти с самого начала принимали ограничительные меры, запрещая богослужение в целых районах, не допуская к исполнению таинств и к проповедям польское духовенство (а поляками считали себя многие священники Белоруссии). Германские власти не откликнулись также на просьбы епископов Слосканса и Матулениса, просивших разрешить возобновление деятельности Католической Церкви на территории бывшей Могилевской епархии. Примас Польши, кардинал Август Хлонд, хорошо информированный о положении, в частности, Пинской епархии, даже опасался полного вытеснения Католической Церкви из региона. Э.С. Ярмусик сообщает также, что в отношении православных и протестантов таких ограничений не было, и показывает, как попытки Святого Престола наладить миссию в оставшихся без священников регионах СССР потерпели неудачу именно из-за позиции германского командования и гражданских властей<sup>1843</sup>. Причина, кроме специфической конфессиональной политики Германского рейха в отношении католической миссии на Востоке, заключалась и в тесных связях католического духовенства с движением польского Сопротивления, а в некоторых местах и с советскими партизанами, на тех же, что и регион «восточной миссии» территориях. С другой стороны, низшие органы германской администрации некоторое время готовили для региона раскол: речь шла о создании независимой от Римского Первосвященника «белорусской» Католической Церкви. Интересно, что в свое время такую же попытку предприняли и большевики. Есть сведения, что с этой целью «разрабатывали» свящ. Иосифа Белоголового, пытаясь уговорить его получить посвящение в епископы у старокатолического иерарха для создания отдельной «Белорусской католической Церкви»), а затем — не единожды, хотя и в разное время — власти СССР. Впрочем, планы «католической афтокефалии» не получили поддержки у вышестоящих чиновников Рейха<sup>1844</sup>. Лишь в румынской и итальянской зонах оккупации военные капелланы и замаскированные под военных переводчиков 8 униатских священников пытались как-то наладить окормление католиков и миссию среди местного населения (распространение религиозной литературы и проч.). Вскоре запреты распространились и на итальянцев, словаков и венгров (но только в тех местах, где существовали германские комендатуры)<sup>1845</sup>. Исключения не были сделаны и для этнических немцев («фольксдойче»): в населенных ими местностях было запрещено вновь открывать храмы и совершать богослужения капелланам Вермахта (как протестантским, так и католическим) — это право было оставлено за «русским гражданским населением»<sup>1846</sup>. Иначе обстояло дело на юге Украины, в зоне румынской оккупации.

<sup>1843</sup> Впрочем, католические иерархи оккупированных Германией стран, например, Нидерландов, также с одобрением восприняли саму идею, подготовка к осуществлению которой Государственным секретарем началась 22.06.1941 г. О ней сообщил голландский епископат нунций в Берлине Чезаре Орсениго — см.: *Род В.* Рим и Москва... С. 119.

<sup>1844</sup> Ярмусик Э.С. Католический Костел в Беларуси в годы Второй мировой войны (1939–1945 гг.). Гродно: ГрГУ, 2002. С. 93–102, 106, 117–120; *Род В.* Рим и Москва... С. 119, 120, 121. В числе пресеченных немецкими органами власти была и предпринятая осенью 1941 г. ректором иезуитской семинарии, настоятелем церкви св. Иосафата в Полоцке, свящ. Мирским, попытка возобновить католическую молитвенную жизнь на территории северной части бывшей Витебской губ. (включая Невель) — Там же. С. 93. О попытках создания католической «автокефалии» в СССР см.: Arvalstu arhivu dokumenti par okupācijas režīmu politiku Latvijā, 1940–1968: dokumentu krājums = Documents from foreign archives on the policy of occupation regimes in Latvia, 1940–1968: collection of documents / atb. red. Andris Caune ; sast.: Karlis Kangeris, Heinrihs Strods. 22 sēj. Rīga Latvijas Vēstures institūta apgāds, 2008. Lpp. 323, 327.

<sup>1845</sup> Шкаровский М.В. Нацистская Германия и Православная Церковь... С. 80.

<sup>1846</sup> Там же. С. 161.

Как правило, после освобождения советских территорий сотнями открытые при немцах православные церкви уже не закрывались (И. Сталин считал необходимым использовать патриотические чувства православных верующих в своих целях, в число которых также входила естественным образом разделявшаяся подавляющим большинством населения патриотическая пропаганда) и действовали вплоть до хрущевских гонений, когда вновь был объявлен курс на окончательное преодоление «религиозных предрассудков».

В отличие от православных приходов, католические общины не смогли продолжить своего служения после освобождения советскими войсками перечисленных выше местностей. Исключение было сделано только для прихода в Ростове-на-Дону, где в 1944 г. приход был восстановлен и действовал до 1952 г. Правда, точно не известно, совершались ли там, как и в Пятигорске, богослужения во время оккупации. В общине состоял 41 человек. 19 февраля 1945 г. приходский совет ходатайствовал о назначении к церкви освобожденного из лагеря и проживавшего в г. Сыктывкар Коми АССР священ. Антония Гапояна, викария Апостольского администратора армяно-католиков СССР. Из Москвы из Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР пришло уведомление о смерти священника<sup>1847</sup>.

В 1953 г. местная католическая церковь была снесена. Община фактически вернулась на нелегальное положение, в котором находилась после 1936 г. (есть косвенные свидетельства, указывающие на то, что в 1980-х гг. ее посещали монахи-доминиканцы из Польши)<sup>1848</sup>.

**Постепенный выход из подполья.** Возвращение поволжских немцев в родные места, формально ставшее возможным после 1956 г. (на практике очень затрудненное) расширило географию тайных общин. Так, молитвенные группы появились в 1960-х гг. в Невинномысске, кубанском хуторе Семеновка, Старополтавском и Камышинском районах Саратовской и Волгоградской областей, где с конца 1950-х гг. по конец 1980-х действовали незарегистрированные молитвенные группы (по несколько десятков человек) во главе с пенсионерами И. Бензагом, К. Гейте и Г. Гейте<sup>1849</sup>.

Подобные молитвенные группы возникли также вокруг г. Прохладный Кабардино-Балкарской АССР. В 1975 г. приехавшие туда на работу из Грузии монахины возникшего в Латвии Сестричества Бедного Младенца Иисуса (В. Такане, В. Бейтон, Э. Тарасевич) приобрели в городе дом, в котором была устроена часовня. Сестрам удалось собрать вокруг себя католиков Прохладного, Невинномысска, Новопавловска, Ставрополя и выйти на контакт с жителями католического хутора Минский, где с середины 1970-х гг. возобновились молитвенные собрания. Прохладненская нелегальная община 12.05.1982 г. сумела добиться официальной регистрации и стала третьей, после московской и ленинградской общин, легально действовавшей в РСФСР<sup>1850</sup>. По некоторым сведениям, в Волгоградской области община Петрова Вала была зарегистрирована в 1981 г.<sup>1851</sup>

А вот в Черняховске Калининградской области попытка верующих наладить молитвенную жизнь не удалась: помешал известных «эксперимент» по созданию области, свободной от религиозного присутствия. После войны область за-

<sup>1847</sup> *Шадрина, А. В.* Католичество на территории Приазовья и Нижнего Дона до середины XX в. // Просвещение, миссия, образование в истории Донской (Ростовской) епархии. Ростов-на-Дону, 2006. С. 93

<sup>1848</sup> *Малаховский Е.И., Лаптев Г.Ф.* Храмы Ростова-на-Дону, утраченные и существующие. Ростов-на-Дону. АКРА, 2003. С. 158, 160; *Чаплицкий Б.* История Католической Церкви в СССР... С. 102.

<sup>1849</sup> Государство и религиозные организации Нижней Волги и Дона в XX веке: сборник документов и материалов: каталог культовых зданий / сост. О.Ю. Редькина, Т.А. Савина. Волгоград: Издатель, 2002. С. 348; *Чаплицкий Б.* Католики на Кавказе // Истина и Жизнь. № 6. 1994. С. 30.

<sup>1850</sup> [Степнов А., Басиев С., Басиева И.] Северный Кавказ...

<sup>1851</sup> Государство и религиозные организации... С. 365.

селялась фактически заново, и туда прибыло значительное число литовцев, поляков и белорусов-католиков. Через некоторое время еще действовавшие после отъезда немцев церкви были закрыты (даже в Калининграде) и на всю область не осталось ни одной — верующие были вынуждены ездить в ближайшие к границе РСФСР приходы Литвы (Пагегяй, Кибартай и проч.). Это было и далеко и неудобно (впрочем, православному населению области было еще сложнее). В 1975 г. католики Черняховская упростили отца Казиса Монтвилу, настоятеля церкви в Виштитис, время от времени приезжать к ним, чтобы исповедовать, служить святой мессу, крестить, венчать, посещать больных и отпевать умерших. Что он и делал: молеельня находилась в доме семьи Я. Моркунайте, а затем — у Бирштонасов, на ул. Кирова, 10. Несколько местных православных семей также приносили ему детей для крещения<sup>1852</sup>. Вскоре за священником было установлено наблюдение, он жил под угрозой ареста. 20 февраля 1975 г. к дому Бирштонасов подъехало несколько спецмашин, был произведен обыск, изъята религиозная литература, священнику запретили приезжать. Главной цели, «накрыть гнездо американских шпионов» и найти радиопередатчик, а службисты за тем и прибыли — не удалось (видимо, никто в «органах» не мог представить себе, что они «вышли на след» простых верующих)<sup>1853</sup>.

В Перми, согласно опубликованным воспоминаниям, местные католики, не имея организованной общины, использовали несколько удивительный выход из ситуации: в 1950-х-1980-х гг. они приходили на могилу первого настоятеля прихода, свящ. Антония Шостаковского на Егошихинском кладбище, «...к его надгробию, и там исповедовались»<sup>1854</sup>.

**Закрывание церквей после Великой Отечественной войны.** Легально действовавшие на территориях, входивших до войны в состав Финляндии, Эстонии, Латвии, Германии и Японии приходы и миссии (всего в более чем 40 населенных пунктах) распались в связи с эвакуацией или репатриацией местного населения, или были запрещены властями в 1944–1952 гг. Дольше всего тайные общины просуществовали в Печорах Псковской области, а также в Калининграде и Калининградской области. В областном центре община тайно существовала до начала 1960-х гг., а в Советске (бывшем Тильзите) священник Йонас Балчунас даже организовывал молодежные паломничества, за что был арестован в 1961 г. и приговорен к 25 годам исправительно-трудовых лагерей<sup>1855</sup>.

<sup>1852</sup> Еще в 1947 г. уполномоченный Совета по делам религиозных культов (СРК) по Калининградской обл. А.И.Глазких в информационном отчете в СРК при Совмине СССР от 30.09.1947 г. сообщал, что православные жители областного центра — включая офицеров Советской армии — приносят детей на крещение в католические храмы. Данный Совет и Совет по делам Русской Православной Церкви обменивались информацией, и оттуда, вероятно, в искаженном виде, сведения, полученные от Глазких, дошли до патриарха Алексия I (Симанского). Последний встревожился перед лицом «католической пропаганды», которой в действительности не было — католическое духовенство города собиралось вместе с пастырь репатрировавшись в Германию, и осознавало временность своего пребывания в городе. Крещения же, очевидно, происходили по просьбам самих православных верующих. (см.: Культурный слой: Вып. 6: Гуманитарные исследования: *Маслов Е.А.* На пути к религиозному подполью: власть и верующие в Калининградской области конца 1940-х годов // Центр «Молодёжь за свободу слова». Калининград: Изд-во «НЭТ», 2006. С. 17–18). После выезда немецких верующих, здания церквей, действовавшие после войны (5 только в Калининграде) католикам советского гражданства (переселенцам) переданы не были, несмотря на наличие соответствующих прошений — там же, с. 16, 19, 67; *Клемешова М.А.* Религиозная обстановка в Калининградской области в первые послевоенные годы // Калининградские архивы. Материалы и исследования. Научный сборник / Редколл.: Г.И.Щеглова и др. вып. 1. Калининград. ГП «КГТ». 1998. С. 173–175.

<sup>1853</sup> *Cronicle of the Catholic Church in Lithuania...* N 24. P. 32.

<sup>1854</sup> *Черных А.В., Голева Т.Г., Шевырин С.А.* Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / науч. ред. Черных А. В. (колл. авт.) — Санкт-Петербург: Маматов, 2009. С. 201.

<sup>1855</sup> В 1932 г. в Печерах (тогда — Петсери) за 11 000 эстонских крон был приобретен каменный дом Стрембицкого — одно из красивейших зданий города (совр. Псковская ул., 31) для устройства капucinского монастыря и католической часовни. Католиков в уезде числилось ок. 80 чел. При часовне работал детский дом, в котором в 1935 г. призревалось 50 детей (значительную часть воспитанников составляли беженцы из послереволюционной России). Храм был закрыт в 1945 или 1947 гг., однако до 1950-х гг. нелегальные богослужения совершал,

Нам не известны все нелегальные общины, действовавшие в советское время (еще в 1990-х гг. некоторые из таких общин продолжали существовать и неохотно шли на контакт даже с малознакомыми священниками)<sup>1856</sup>. К сожалению, память о многих из них не сохранилась.

Судьба таких общин сложилась по-разному. Во многих местах они стали основой возрождавшихся в перестроечное время приходов (об этом подробнее сказано в отдельной главе), а где-то просто позволили своим членам дожить до провозглашения свободы религии и отошли в небытие, поскольку в течение десятилетий в силу разных причин не развивались.

Несмотря на все естественные ограничения в деятельности как легальных, так и тайных католических приходов, общин и групп, именно их существование позволило Церкви относительно быстро возобновить свою легальную деятельность в конце 1980-х — начале 1990-х гг., что будет показано далее.

**Армяно-католическая община в России во время гонений.** Советские гонения на Церковь не обошли стороной и российскую армяно-католическую общину. Один за другим закрываются католические храмы, в том числе и использовавшиеся армяно-католиками. Несмотря на трудности священники продолжали свое служение. Продолжала действовать Апостолическая Администратура в Тифлисе, к ведению которой относились все армяно-католики на российской территории. Есть факты, говорящие о том, что священники действительно окормляли верующих в российских городах. Так, в своем письме греко-католическому священнику о. Потапию Емельянову в 1926 г., еп. Пий Эжен Неве упоминает, что на его первом епископском богослужении присутствовали два армяно-католических священника (скорее всего находившиеся в Москве для окормления верующих)<sup>1857</sup>.

Армяно-католические церкви в Крыму подверглись разграблению и уничтожению в 1928 — сер. 1930-х гг. В 30-е гг. закрываются церкви в Моздоке, Ростове и Астрахани, посещавшиеся армяно-католическими общинами — после чего армяно-католики иногда приезжают в Москву, в храм Св. Людовика<sup>1858</sup>. Одновременно Советская власть повсеместно подавляла религиозную жизнь общин, расстреливая и высылая пастырей и наиболее активных мирян. Ввиду недостаточной изученности материалов ГПУ-НКВД-КГБ мы располагаем некоторыми сведениями далеко не обо всех репрессированных священниках.

во время своих поездок в Печеры, о. Тадеуш Краус, капуцин. В Пыталово (тогда Абрене) церковь Христа Царя действовала с 1927 по 1944 г. Приходы Выборга и Терийоки (совр. Зеленогоск, Санкт-Петербург) работали до 1944 и 1939 гг. соответственно, и самолквидировались в связи с эвакуацией прихожан вглубь Финляндии. На юге Сахалина 4 приходские церкви (Южно-Сахалинск, Холмск, Корсаков и Макаров) действовали до 1948 г., а часовня в Кимменай — до 1946 г. Все они прекратили существование в связи с репатриацией японских и польских католиков на родину. К 1946 г. закрылись также (и тоже в связи с репатриацией немецкого населения) храмы Калининградской области (до 1945 г. их было почти 20) — Kiriku elu. Eesti Katoliiklaste Hädalekandja. № 5. Mai 1935. Lk. 40, 56; № 10. Oktober 1935. Lk. 77; № 5. Mai 1937. Lk. 40; № 5. Mai 1939. Lk. 40; № 6/7. Juuni/juuli 1939. Lk. 56; Postimees, № 72. 25.03.1932. Lk. 1; № 285. 18.10.1934. Lk. 3; *Klinke L.* Erzbischof Eduard Proftlich... S. 130; *Федорчук С.П.* Римско-католическая Церковь на Сахалине. Южно-Сахалинск: Издательство Южно-Сахалинского ГПИ, 1998. С. 18–33, 39–41, 59, 61–62, 67–74, 80–82; *Hlebowicz A.* Kościół odrodzony... S. 68; *Wyszawski H.* Toyochara // *Klasztory bernardynskie*. / Pod red. H. E. Wyszawskiego, Kalwaria Zebrzydowska 1985. S. 218, 476–479; *Деметьева М.А.* Взгляд в прошлое // Страницы Выборгской истории. Сб. статей. Кн. 2. Выборг, 2004. С. 481–483; *Vuorela K.* Finlandia Catholica... S. 179–208; Архивная справка Государственного исторического архива Латвийской республики от 16.07.1997 г. (предоставлена в копии Пыталовским историко-краеведческим музеем 07.08.2003 г.); *Bachtin A., Doliesen G.* Vergessene Kultur. Kirchen in Nord-Ostpreußen. Eine Dokumentation. Lauenburg. Husum Druck und Verlagsgesellschaft. 1998; *Svilans J., Budže A.* Latvijas romas katoļu priesteri. Rezekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. I. 2008. Lp. 79; Hiinlased vallutasid Petseri katoliku kiriku // *Postimees*. 18.10.1934. N 285. L. 3.

<sup>1856</sup> *Чаплицкий Б.* Северное сияние... С. 5; *Карпова О.* Храм в Черныховске вернули благодаря православным. Интервью с о. Валдемаром Мацкевичем OFMconv. // Брат солнце. 2008. № 3 (11). С. 13.

<sup>1857</sup> Материалы следственного дела о. Потапия Емельянова // Фонд копий Общества «Мемориал» г. Москвы.

<sup>1858</sup> *Браун А.* В тени Лубянки... С. 255



Приведем лишь несколько имен: о. Антоний Гапоян (арестован в 1929 г. содержался в Бутырской тюрьме г. Москвы, затем переведен на лагерное содержание, дальнейшая судьба неизвестна); о. Тер-Арсен Тер-Карапетян (арестован в 1932 г. в Армении, отправлен в Соловецкий лагерь, в 1937 г. расстрелян в тюрьме НКВД в г. Ленинграде); о. Месраб Эдиджаниян (служил в Армении, арестован в начале 1934 г., был переведен в Москву, приговорен к 5 годам исправительно-трудовых лагерей, отправлен в Бамлаг, дальнейшая судьба неизвестна); о. Акоп Термажера-Тихоян (арестован в декабре 1937 г. в Краснодаре, приговорен к высшей мере наказания, расстрелян); о. Иоанн Тер-Пугосян (служил в Армении. Арестован, сослан в Новосибирскую область, где в декабре 1937 г. расстрелян); о. Иосиф Татоян (в 1938 г. был арестован в Батуми, осужден, дальнейшая судьба неизвестна); о. Дионисий Каетанович (настоятель армяно-католического прихода под Львовом, арестован в 1945 г. за отказ стать священником Русской Православной Церкви, приговорен к 10 годам лагерей с поражением, находился в лагерях Сталинской области, затем в лагере в Коми АССР, в 1954 г. скончался в пос. Абезь, похоронен там же)<sup>1859</sup>.

Репрессированы были и армяно-католические иерархи. Так, о. Иаков (Акоп) Бакаратьян, возглавлявший Апостолическую Администрацию в Тифлисе, в 1930 г. «собором» армяно-католического духовенства, под нажимом советских властей, был отстранен от исполнения обязанностей Апостолического администратора и обвинен в «преступлениях против Советской власти». Вскоре его арестовали, отправили в Москву, приговорили к 10 годам лагерей и отправили в Соловецкий лагерь. Умер он в 1936 г. на ст. Кузема<sup>1860</sup>. Кировской ж.д. (Карелия). Сменивший его на посту Апостолического Администратора о. Тер-Карапет Дирлугян, служивший до того в общине в Москве (действовала, по некоторым сведениям, до 1931 г.<sup>1861</sup>), был арестован в Краснодаре в 1936 г. После освобождения из ссылки снова занимался пастырством, вопреки запрету властей. Это служение он вел до своей смерти в более чем 80-летнем возрасте<sup>1862</sup>.

Весьма интересна судьба о. Стефана Эрояна. Родился он в 1897 г. в Тифлисской губернии, служил армяно-католической общине в Тифлисе. В 1929 г. был арестован и осужден на 10 лет лагерей и отправлен в Соловецкий лагерь, где проживал вместе с другими священниками в «коммуне ксендзов» на о. Анзер (о ней мы далее расскажем подробно). Вместе с собратьями был арестован в лагере в 1932. Во время допроса говорил: «Остаюсь по прежнему твердым и убежденным представителем Католицизма. Жизнь в Концлагере на меня в смысле ослабления моих католических убеждений не подействовала»<sup>1863</sup>. О. Стефана сочли достаточно опасным, поскольку лагерное следствие требовало его «содержать на островах отдельно от прочих ксендзов до конца срока изоляции»<sup>1864</sup>. Он был оставлен на Соловках. Во время массовых расстрелов заключенных Соловецкого лагеря в 1937 г. он наряду с другими был расстрелян в урочище Сандормох под Медвежьегорском (Карелия)<sup>1865</sup>.

В результате религиозных гонений армяно-католики России, как и католики других обрядов, повсюду, кроме Москвы и Ленинграда, лишились пастырского окормления (но и в этих городах, где не были закрыты церкви бывших французских приходов, не было богослужений в армянском обряде).

<sup>1859</sup> Книга памяти... С. 83, 220, 249–250, 261, 493–494; ГАРФ. Ф. 8406. Оп. 2. Д. 5411; Д. 5429.

<sup>1860</sup> Там же. С. 15–16.

<sup>1861</sup> *Отдельский М.И., Одинцова М.М.* Армянская католическая церковь...

<sup>1862</sup> О них и др. см.: Книга памяти... С. 64.

<sup>1863</sup> Цитата из протокола допроса по делу «Коммуны ксендзов» на Соловках. Фонд копий НИЦ «Мемориал» (Санкт-Петербург).

<sup>1864</sup> Цит. по: *Флиге И.А.* Католическая коммуна на о. Анзер 1929–1932 // Вестник Мемориала № 6. СПб.: НИЦ «Мемориал», 2001. С. 149.

<sup>1865</sup> Книга памяти... С. 205.

Тайное пастырское служение в Краснодарском крае до конца 1940-х гг. несли немногочисленные уцелевшие священники<sup>1866</sup>. Армяно-католикам оставалось лишь молиться дома, некоторые могли приходить на Сурб Патерак (Божественную Литургию) во время посещения родных сел в южной Грузии (Месхетия и Джавахетия), где сохранялись немногочисленные армяно-католические храмы. Кроме закавказских, ближайшие действующие армяно-католические общины существовали лишь в Польше, Румынии и Турции.

**Последние открытые гонения на духовенство.** Более 600 священников, пострадавших за годы советской власти, перечисляет «Книга Памяти — мартиролог Католической Церкви в СССР», составленный о. Б. Чаплицким и И. Осиповой<sup>1867</sup>. Количество же пострадавших католиков-мирян установить и вовсе невозможно. За сухими цифрами — множество разрушенных жизней людей, единственная вина которых состояла в том, что они старались сохранить верность Христу и Его Церкви. Хотя в некоторые периоды положение Церкви в СССР на короткое время облегчалось, преследования полностью никогда не прекращались. Священник, осмеливавшийся вести «незаконную» миссию, или окормлять оставшихся без пастырей верующих в других приходах, рисковал оказаться в заключении — пусть даже и не подвергаясь опасности расстрела, как это было в 30-е гг. Уголовный Кодекс, который предусматривал наказания за подобную «незаконную религиозную деятельность» (в первую очередь: ст. 227, ч. I-в о вовлечении в религиозную деятельность несовершеннолетних), действовал в России до 1991 г.<sup>1868</sup>.

В 1983 г. в Москве органами госбезопасности была ликвидирована подпольная католическая община, созданная выходцем из православной общины о. Александра Меня о. Владимиром Никифоровым (настоящая фамилия Фельдман). Эта община существовала в Москве в 1970–80-х годах и состояла в основном из бывших последователей о. Александра Меня. Будущий свящ. Владимир Никифоров в общине о. Меня занимался катехизацией, параллельно переводя на русский язык «Голландский катехизис» 1966–1968 годов. Ряд догматических положений этого документа содержал спорные утверждения, он не был одобрен Святым Престолом. После рукоположения в 1981 г. по латинскому обряду, имевшего место несмотря на то, что В.Никифоров был женат (по представлению польского профессора Люблинского католического университета Здислава Хлевинского, рукоположил Никифорова тайный словацкий епископ Душан Шпинер), о. Владимир служил на дому святыне мессы для 20 человек. За полтора года община разрослась примерно до 100 человек, богослужения стали совершаться каждый раз на новой квартире (в целях конспирации). При этом с легально действовавшим в Москве приходом св. Людовика члены «никифоровской» общины не имели контактов. Возможно, руководивший общиной священник сознательно держал своих последователей в изоляции от московского прихода, и даже от сестры Норы Рубашовой, проживавшей в то время в Москве (о. Владимир служил у нее на квартире святыне мессы, но отдельно от остальной общины). «Подпольные католики» отказались также от контактов с проживавшей в Москве монахиней Конгрегации

<sup>1866</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 290–292, 528;

<sup>1867</sup> Книга памяти... Здесь можно рекомендовать (с некоторыми оговорками, относящимися к не всегда точным сведениям, содержащимся в указателе храмов, приложенном к книге) также издание белорусского исследователя Л. Маракова, частично дополняющее «Книгу памяти» новыми сведениями: *Маракоў. Л. Рэпрэзаваныя каталіцкія духоўныя, кансэкраваныя і свецкія асобы Беларусі (1917–1964)* / Леанід Маракоў. Мінск, 2008.

<sup>1868</sup> О свободе совести и соблюдении законодательства о религиозных культах / Г.З. Анашкин. // Советское государство и право. 1965. № 1. С. 42; Закон РСФСР от 18.10.91 N 1763-1 // Ведомости СНД РСФСР и ВС РСФСР, 1991. № 44. Ст. 1430.

малых сестер Иисуса. Есть много и других примет, указывающих на то, что опыт существования этой тайной общины не был удачным, по крайней мере, с точки зрения преодоления самоизоляции и представления о собственной избранности, характерного для некоторых кругов «советской интеллигенции» (не обязательно только одних «диссидентов»).

Несколько позже был рукоположен еще один член этого подпольного прихода — свящ. Сергей Николенко (в настоящее время — греко-католический священник, служащий в Москве). Он был крещен в общине о. Меня, но около 1977 г. перешел в католичество. В 1982 г. он был подпольно, на московской квартире, рукоположен тем же епископом Шпинером. В конце декабря 1982 г. за провоз религиозной литературы о. Владимир и один из его прихожан были задержаны. Прокуратура Москвы возбудила против них уголовное дело по ст. 142 УК РСФСР. Многие члены общины, включая детей, изучавших катехизис, были вызваны на допросы в КГБ. В результате «проработки» дела, из Москвы выслали несколько католических монашествующих-миссионеров, а следственные органы завели дела на руководителя группы латвийских «христиан-экуменов» Сандра Ригу, и получили материалы, касающиеся общины о. Александра Меня. Поскольку в настоящее время никто не располагает достаточными документальными свидетельствами о ходе следствия, мы воздержимся от вынесения суждений относительно того, сотрудничал ли кто-нибудь из «тайных католиков» с КГБ, да и от какой бы то ни было оценки ситуации как таковой. После следствия некоторые члены общины эмигрировали из СССР (сам о. Никифоров в 1988 г. выехал за границу и служил в Швеции, где получил политическое убежище; в настоящее время — капеллан Лондонского университета), несколько человек перестали участвовать в молитвенной жизни. Однако несмотря на некоторую странность и даже двусмысленность истории московской подпольной католической общины (которую «органы» в прессе государств участников Варшавского договора и коммунистических СМИ западных стран объявили «шпионской сетью Ватикана»), она все-таки стала «колыбелью веры» немалого числа людей<sup>1869</sup>.

Одним из последних за свою неустанную миссионерскую работу и труды, направленные на духовное окормление верующих и возрождение католических общин, был подвергнут открытому преследованию в России о. Иосиф Свидницкий. В 1985 г. он был арестован и осужден на три года лишения свободы. Выйдя на свободу по амнистии в 1987 г., он продолжил деятельно трудиться на благо Церкви. Свое пребывание в заключении он описал в книге «Воспоминания узника», позже опубликованной в России<sup>1870</sup>. Начался период «Перестройки». Открытые гонения на Католическую Церковь прекратились.

<sup>1869</sup> Юдин А. «Россия и Вселенская Церковь»: судьбы российского католичества // Религия и демократия: На пути к свободе совести. Вып. II / Сост. А. Р. Бессмертный, С.Б. Филатов. М.: Издат. группа «Прогресс — культура», 1993. С. 509; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 126–127; интервью с о. Сергеем Николенко — URL: [http://krotov.info/spravki/history\\_bio/20\\_bio/1950\\_niko.htm](http://krotov.info/spravki/history_bio/20_bio/1950_niko.htm) (дата обращения: 30.06.2012); Литинский Г.И. Дело Никифорова — URL: [http://krotov.info/yakov/varia/zlobaday/hvill\\_06.html](http://krotov.info/yakov/varia/zlobaday/hvill_06.html) (дата обращения: 30.06.2012). (журнал «Христианство в истории», в 11 номере которого должны были появиться мемуары Г. И. Литинского, не вышел в бумажном виде); Лезов С.В. Религиозное возрождение или капитуляция? // Страна и мир. № 12 (1986). Мюнхен. С. 28, 36; Сергей Бычков. Огневые восьмидесятые (глава из «Книги воспоминаний») — <http://www.portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=1518> (дата обращения: 10.07.2012); письмо свящ. В.Никифорова — URL: [http://krotov.info/library/02\\_b/ych/kov.htm](http://krotov.info/library/02_b/ych/kov.htm) (дата обращения: 30.06.2012); Corley F. The Secret Clergy in Communist Czechoslovakia // Religion, State and Society Vol. 21. No. 2. 1993. P. 186–187; Бычков С. Русский католик. Полуподпольная правда // Московский комсомолец. 29.10.1997. № 205. С. 2; Краткая биография: Владимир Никифоров — URL: [http://www.bbc.co.uk/russian/radio/radio\\_5etazh/2010/01/100114\\_pf\\_vladimir\\_nikiforov\\_bio.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/radio/radio_5etazh/2010/01/100114_pf_vladimir_nikiforov_bio.shtml) (дата обращения: 30.06.2012); «С христианской точки зрения», 31.12.2011 (программа Я.Кротова на Радио «Свобода») — URL: — [https://docs.google.com/document/d/1GF6KgnOWC28j33wOVieSC2kwiJSXm\\_LSxcNpKmvsoJ/Cc/edit](https://docs.google.com/document/d/1GF6KgnOWC28j33wOVieSC2kwiJSXm_LSxcNpKmvsoJ/Cc/edit) (дата обращения: 30.06.2012).

<sup>1870</sup> Свидницкий И. Воспоминания узника...

# ГЛАВА XIX

## Русские католики византийского обряда.

### Начало, развитие, разгром

**Начало русского греко-католического движения.** В конце XIX — начале XX вв. в России появляется движение русских католиков византийского обряда. Истоки этого движения и его история, как мы могли видеть, гораздо глубже. В определенном отношении русские католики византийского обряда могут считать родоначальниками своей традиции св. Владимира и св. Иллариона Киевского, и уж во всяком случае — митрополита киевского Исидора и тех русских церковных деятелей, которые пытались ранее достигнуть полноты общения русской Церкви с Церковью Рима. «Гены» этого открытого, не ориентированного на узкопоместную или узко-византийскую замкнутость древнерусского христианства, были, вне всяких сомнений, унаследованы русскими католиками византийского обряда. Тем не менее, ясно прослеживаемая не в предпосылках и влияниях, а именно в конкретных событиях, история Российской Греко-Католической Церкви начинается с конца XIX столетия.

У истоков этой истории лежит влияние целого ряда факторов. Особое сочетание их во многом определило лик русской греко-католической общины — едва ли она могла бы появиться на свет именно такой, будь это сочетание иным. Один из этих факторов мы уже упомянули — это специфическое самосознание древнего русского христианства, в традиции которого присутствует и движение к общению и единству с латинским Западом. Зерна этой традиции, разумеется, не могли вполне умереть, даже если предавались забвению. Это позволяло осознать движение к Риму как имеющее вполне внутренние, не привитые к русской традиции «извне», древние корни.

Второй фактор, недооценивать который не следует — это существование и влияние западнорусской Церкви, вступившей в унию с Римом в конце XVI в. Хотя ее существование и опыт оценивались по-разному, чаще, под влиянием государственной пропаганды, негативно, она все же давала пример возможности реального, вполне осязаемого существования русской церковной традиции в рамках Католической Церкви. Не случайно, покровительство ее главы, митрополита Андрея Шептицкого, оказало столь большое влияние на становление русской греко-католической общины.

Третий фактор — серьезные западные влияния на богословие, духовное образование и «высокую» духовность Московской Церкви, о которых мы довольно подробно писали. Непредвзятый, ищущий истину взгляд, обнаруживал в далеком прошлом устремление к полноте общения с Западом, в недавнем — вполне «латинские» и «римские» веяния.

Четвертый фактор — особые отношения Православной Церкви с российским государством и состояние этого государства в конце XIX — начале XX вв. Сращение Церкви с государством в России, конечно, едва ли позволило бы возникнуть серьезному движению в пользу «унии» в XVII или XVIII вв.

Кризис, переживаемый российской государственностью в конце XIX — начале XX в. парадоксальным образом сделал возможным внутреннее, независимое от государственного давления церковное развитие. Одним из его плодов вполне справедливо можно считать греко-католическое движение — несомненно, связанное с пониманием неспособности того «казенного» православия, о котором писал еще о. Иван Гагарин, всерьез ответить на стоящие перед верующим сердцем вопросы. Вместе с тем, ослабление государственного давления (особенно после 1905 г.) сделало возможным и практическое осуществление движения в сторону вселенского церковного единства со стороны некоторых русских православных.

Наконец, не последнюю роль сыграли и усилия русских католиков XIX в., о которых мы уже рассказывали. В самом деле, многие теоретические основания, легшие в основу устремлений русских греко-католиков, были вполне детально и серьезно разработаны такими авторами, как о. Иван Гагарин, князь Н.Б. Голицын, княгиня Е. Волконская, В.С. Соловьев. Их взгляды имели и некоторые различия, влияние которых тоже заметно в истории русских греко-католиков.

На этом сложном фоне и возникает Российская Греко-католическая Церковь. Инициативы, положившие ей начало, в своем роде уникальны. Если западнорусская Церковь в XVI в. вступила в унию по инициативе иерархов, искавших выход из церковного кризиса — и эта инициатива мало затрагивала желания и чаяния масс верующего народа, даже скрывалась от него во избежание враждебной пропаганды и ложного понимания, то русское греко-католическое движение началось именно «в низах», первые толчки его исходили от мирян и рядового духовенства — и лишь затем уже, в ходе своего развития, это движение получило некоторую иерархическую поддержку. Российская Греко-католическая Церковь не знает на протяжении всей своей истории никакого государственного давления, кроме давления со стороны своих гонителей.

## Общины в Петербурге. Митрополит Андрей Шептицкий.

о. Алексей Зерчанинов. В 1896 г. заявил о своем католичестве благочинный села Борисова Арзамасского уезда Нижегородской епархии, о. Алексей Зерчанинов. Родился он около 1850 г. в семье православного священника, закончил семинарию (тогда еще обучение велось в ней на латинском языке), принял рукоположение и занялся пастырской работой. В Нижегородской губернии, где он служил, было много старообрядцев и представителей различных русских сект. о. Алексей вынужден был не только окормлять свою паству, но и вести миссионерскую работу. Ради этого он добросовестно изучал по источникам историю и учение Православной Церкви. Некоторые факты заставили его задуматься об истинности «официального» православия. Он обратился к святоотеческим творениям, истории Соборов, литургическим текстам и вскоре, без всякого внешнего влияния, пришел к выводу об истинности вероучения католического. Молчать о своих выводах он не мог и открыто заявил о них другим священникам. Немедленно последовали доносы архиерею, он был арестован и заточен в суздальскую тюрьму при Спасо-Евфимиевском монастыре, куда отправляли нарушителей церковных устоев. Там он провел несколько лет, лишенный возможности служить, под постоянным надзором духовного начальства и полиции.

Несмотря на этот надзор, он, пользуясь самодельными чернилами, гусиным пером, обрывками бумаги, написал в заточении большую апологию като-

лической веры, основанную исключительно на официально опубликованных русских церковных материалах. Эта работа под названием «Царство Божие в мире. Компильция материалов, прочитанных деревенским дилетантом» была потом издана в Кракове.

В начале 1900-х годов его выпустили из заключения по ходатайству Н.С. Ушаковой, русской католички, родственницы княгини Е. Волконской, много сделавшей для начала Российской Греко-Католической Церкви<sup>1871</sup>. Заняв положение в высшем обществе, она обратилась к обер-прокурору Синода К. Победоносцеву, прося об освобождении о. Алексея, и имела успех. Освобожденного священника обязали безвыездно проживать на своем хуторе в Нижегородской губернии<sup>1872</sup>. Митрополит Андрей Шептицкий, возглавлявший тогда украинских греко-католиков, вписал его, по его просьбе в клир своей Львовской епархии<sup>1873</sup>. Замечательный пастырь, человек подлинно вселенского духа, которого иногда сегодня называют «Моисеем украинского народа», глава Греко-Католической Церкви на Украине, архиепископ Львовский, митрополит Андрей Шептицкий, с самых первых дней существования русских греко-католиков интересуется их судьбой и поддерживает их, первым проявляя о них пастырскую заботу. В истории Российской Греко-Католической Церкви он сыграет немалую роль. «Пламенный апостол, образцовый епископ своей церковной провинции и горячий поборник соединения Церквей, человек высокообразованный и широкой души, настоящий отец своего галицко-русского народа, единственный законный наследник «киевских и всея Руси» митрополитов, воссоединившихся некогда с Римом на соборе в Брест-Литовске, архиепископ Львовский и епископ Каменец-Подольский, он всеми помыслами и силами стремился к тому, чтобы вернуть Русскую Церковь к древнему католическому единству и быть естественным посредником между ею и святым Апостольским Престолом» (П.М. Волконский)<sup>1874</sup>.

В 1905 г., в связи с революционными беспорядками, появляется возможность для о. Алексея перебраться на жительство в Петербург. Сначала он скрывается, но после манифеста о свободе вероисповедания получает возможность жить в столице открыто и поселяется на ул. Полозова, д. 12. Там, в своей комнате, он служил русскую литургию с поминовением Папы. Тем не менее, несмотря на манифест о свободе вероисповедания, эта первая русская греко-католическая община считается незаконной в глазах российских властей, признавших латинскую Церковь, но не «унию»<sup>1875</sup>. Община балансирует «на грани» законности, благодаря заступничеству все той же Н. С. Ушаковой. Пользуясь своими родственными связями с министром внутренних дел и председателем Совета министров П. А. Столыпиным, она защищает общину. Столыпин был настроен по отношению к русским католикам византийского обряда отрицательно, но терпел общину и даже как бы защищал, с уважением и любовью относясь к Н.С. Ушаковой. Она просила легализовать общину, но неизменно получала от Столыпина ответ: «Существуйте, как существуете, делайте, что делаете, я буду смотреть сквозь пальцы»<sup>1876</sup>.

Вскоре помогать о. Алексею начинает о. Иоанн Дейбнер, тайно присоединившийся к Католической Церкви и рукоположенный затем митрополитом Андреем Шептицким в 1902 г. во священники<sup>1877</sup>.

<sup>1871</sup> Волконский П.М. Краткий очерк ... С. 153–154.

<sup>1872</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 62–63.

<sup>1873</sup> Там же. С. 83.

<sup>1874</sup> Волконский П.М. Краткий очерк... С. 158

<sup>1875</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 91, 103 и сл.

<sup>1876</sup> Волконский П.М. Краткий очерк... С. 157.

<sup>1877</sup> Там же. С. 155–157.

Митрополит Андрей Шептицкий, с которым связываются все скольконибудь серьезные деятели из среды русских католиков византийского обряда, начал всерьез думать о том, как бы помочь нарождающемуся движению получить каноническую форму. Об этом он хлопотал в Риме перед св. Папой Пием X. Сначала он с его разрешения воспользовался тем, что был номинально епископом упраздненной фактически, но канонически существующей на территории Российской Империи Каменец-Подольской епархии, и назначил своим викарием с епископскими правами для этой епархии о. Алексея Зерчанинова<sup>1878</sup>. Затем, в 1907 г., во время встречи с Папой, он испрашивает и получает от него фактически патриаршие права на территории Российской Империи<sup>1879</sup>. Через год о. Алексей Зерчанинов назначается Римом главой миссии для русских католиков восточного обряда, подчиненной непосредственно Святому Престолу. Русская греко-католическая община получает, таким образом, каноническое основание и устройство<sup>1880</sup>.

о. Алексей Зерчанинов пытается получить разрешение на официальное открытие русской греко-католической церкви в квартире на ул. Полозовой. Хотя государство разрешает строительство иноверческих храмов и даже открытие масонских лож, в этом случае власти отказывают или устраивают проволочки, препятствуя официальному открытию церкви<sup>1881</sup>.

Тем не менее, эта первая русская церковь открывается публично в 1909 г., благодаря участию перешедшего в католичество двумя годами ранее старообрядческого священника о. Евстафия Сусалева<sup>1882</sup>. В церкви, устроенной общиной, в день Пасхи 1909 г. три священника служат Литургию (по старому, дониконовскому обряду), после чего о. Евстафий направляет на имя государя императора телеграмму следующего содержания: «Светлый праздник Христова Воскресения русские старообрядцы, приемлющие общение со святейшим Римским апостольским престолом, возносят ко Всевышнему молитвы о здравии Вашего Императорского Величества и Государя Наследника Цесаревича». На эту телеграмму немедленно последовал ответ через министра Двора: его Величество благодарит «русских старообрядцев, находящихся в общении со святейшим престолом»<sup>1883</sup> за молитвы. Благодаря этой телеграмме полиция, приходившая в открытую церковь, не решалась принять к ней меры и оставляла общину в покое (старообрядчество существовало в России полностью легально).

Вот как выглядела эта первая русская греко-католическая церковь в Петербурге, названная в честь Сошествия Святого Духа на Апостолов, по описанию П.М. Волконского: в квартире на улице Полозовой между двумя комнатами «ломается перегородка и в получившейся большой комнате устраивается храм. Сооружаются самодельный дешевый иконостас, оклеенный золотой бумагой, простой престол с дарохранительницей, так называемые «местные» образа Спасителя и Пресвятой Богородицы... В церкви Святого Духа на Полозовой улице собиралось много народу. Маленькое помещение было столь полно, что люди стояли на лестнице. Литургию служили по очереди о. Дейбнер, о. Сусалев и о. Зерчанинов. О. Сусалев служил по своему старообрядческому обряду. Пел хор любителей, говорилась проповедь... По окончании обедни часть прихожан оставалась пить чай у о. Алексея. Чаи эти были очень интересными, так как сопровождались разговорами о католичестве и горячими спорами. И кого

<sup>1878</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 82–85.

<sup>1879</sup> Там же. С. 85–88.

<sup>1880</sup> Там же. С. 90–91.

<sup>1881</sup> Там же. С. 129–130.

<sup>1882</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 125–129; Со временем окажется, что он стал агентом царской охранки. Впоследствии он покинет Католическую Церковь.

<sup>1883</sup> Волконский П. М. Краткий очерк... С. 160.

только не бывало на Полозовой улице! Люди всевозможных званий и общественного положения, и штатские и военные, и богатые и бедные, духовные и миряне, простой народ и титулованные, и русские католики, открыто присоединившиеся, и тайные, по документами числящиеся еще православными, просто из любопытства и интереса приходявшие на эту неслыханную новизну. Не только в праздники, но и в седмичные дни там толпился народ, и о. Алексею не хватало времени отвечать на все вопросы, которыми закидывали его с утра до вечера. Постоянно бывали присоединения. Полозовская церковь действительно стала миссионерским центром не только для Петербурга, но и для всей России. Там кипела религиозная жизнь, начиналось великое дело»<sup>1884</sup>. Напомним, что вся эта миссионерская деятельность имела собственно российские корни, не будучи следствием католических миссионерских влияний с Запада.

К 1912 г. прихожан было уже настолько много, что появилась необходимость в новом помещении. Для устройства церкви была снята большая квартира в деревянном доме на углу Бармалеевой улицы (дом ныне не существует). Туда и перенесли церковь<sup>1885</sup>. До 1913 г. она существовала вполне открыто, а в 1913 г. была официально закрыта властями в результате давления Святейшего Синода на Министерство Внутренних Дел и после скандала, устроенного пришедшим на богослужение викарным епископом православного Петербургского митрополита, вл. Никандром. Официальным предлогом для закрытия стали «технические неполадки» с помещением, но власти открыто признавались, что дело тут совсем в другом. Неофициально, тем не менее, богослужения продолжались для небольшого круга прихожан — в церковь сохранился открытым другой вход, из соседней квартиры<sup>1886</sup>.

С 1913 г. начинает издаваться при поддержке и с помощью латинских монахов ассумпционистов православно-католический (это название было заимствовано у В. Соловьева и использовалось некоторыми русскими греко-католиками) журнал русских греко-католиков «Слово Истины».

Несмотря на малочисленность русских греко-католиков, между ними происходили серьезные разногласия. Связано это было с разницей во взглядах на те или иные вопросы у разных представителей общины, а также и с иерархическими проблемами: с возможно имевшим место непониманием со стороны латинского митрополита Викентия Ключинского<sup>1887</sup>, и с неспособностью со стороны о. Алексея Зерчанинова справиться с задачами управления миссией. О. Алексей нередко допускал самовольные и канонически неправильные шаги, например, обрядовые изменения, вопреки прямому распоряжению Папы Пия X, который лично повелел ему сохранять обряд неизменным («*nec plus, nec minus, nec aliter*» — «без прибавлений, опущений и изменений»). Подобное «руководство» могло, по мнению многих просвещенных русских греко-католиков (той же Н. С. Ушаковой), нанести делу развития общины существенный вред. Становилось ясно, что русским греко-католикам нужен более подходящий администратор — с явно признаваемыми латинским духовенством правами<sup>1888</sup>.

**о. Леонид Федоров.** Большую роль в дальнейшей судьбе российских греко-католиков сыграет бл. Леонид Федоров. Родился в 1879 г. в России. Предки его были крестьянами, а затем занимались предпринимательством. Отец

<sup>1884</sup> Там же. С. 161.

<sup>1885</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 204–205.

<sup>1886</sup> Там же... С. 207–213.

<sup>1887</sup> Это мнение основано — как кажется — исключительно на работах фон Бурмана. Блаж. Леонид Федоров в частной переписке (например, со свящ. Сторожевым) не раз приводил примеры пастырской заботы — пусть тайной — митрополита о русских греко-католиках — ср.: РГИА, ф. 821, оп. 138, д. 14, л. 134–135

<sup>1888</sup> Об этом подробно см.: Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 175–177 и др.



Леонида Федорова Иван Федоров разорился и умер — вдова и сын жили бедно, едва сводили концы с концами. Мать, Любовь Дмитриевна (у нее были греческие корни) позаботилась о хорошем воспитании и образовании для своего единственного сына. Окончив гимназию, Леонид Федоров поступил в православную Санкт-Петербургскую Духовную академию. Однако поиски истины и изучение церковной древности привело его к выводу об истинности Католической Церкви. С помощью служившего в Петербурге незаурядного католического пастыря о. Яна Сциславского молодой Леонид Федоров едет во Львов, а потом в Рим<sup>1889</sup>.

Во Львове он встречается с митрополитом Андреем Шептицким (следует иметь в виду, что в то время российские власти считают митрополита агентом Австрии и врагом России), в гостях у которого проводит восемь дней. Биограф бл. Леонида Федорова, российский католический историк А. Юдин пишет: «Эти дни оказали решающее влияние как на судьбу самого Леонида Федорова, так и на будущность Русской Католической Церкви (именно так последователи Федорова называли Католическую Церковь восточного обряда в России). Уже при этом первом знакомстве с Галицким митрополитом Федорова поразили величие и обаяние этой незаурядной личности. Андрей Шептицкий предстал перед вчерашним студентом православной духовной академии вовсе не коварным врагом русского православия, а глубоким молитвенником и подлинным человеком Церкви — той Вселенской Церкви, о которой сам Федоров имел еще только интуитивные представления. В митрополите А. Шептицком ему открылся великий поборник полноты вселенской христианской традиции, выраженной в многообразии религиозных обычаев и литургических обрядов, человек, ревностно защищавший наследие христианского Востока в предании и практике Католической Церкви»<sup>1890</sup>.

В 1902 году в Риме Леонид Федоров официально присоединяется к Католической Церкви. о. Ян представил своего спутника Папе Льву XIII и рассказал о его желании продолжать духовное образование в Италии, чтобы стать русским католическим священником. Папа благословил юношу и направил его на обучение в семинарию в Ананьи<sup>1891</sup>. О годах, проведенных в этой семинарии, о. Леонид Федоров потом писал: «Здесь я горячо полюбил не только вообще народ, но и в частности наш русский народ. Национальный патриотизм был мне всегда чужд, да и теперь я, говоря по совести, совершенно не понимаю, как можно согласовать с ним христианство. Но сделать что-нибудь для бедного, смиренного русского народа-аскета или поднять хоть немного дорогих моему сердцу эллинов стало необходимой потребностью»<sup>1892</sup>. Будучи семинаристом, Леонид Федоров добился, чтобы его официально признали принадлежащим к византийскому обряду. Окончив трехлетний курс в Ананьи, Федоров становится доктором философии и бакалавром богословия. Продолжает образование в Риме, а затем в Швейцарии, во Фрибурге<sup>1893</sup>.

В 1909–1911 годах он несколько раз приезжает в Россию из Галиции. По поручению митр. Андрея Шептицкого он сообщает ему о состоянии дел на родине — из его отчетов историки и получили большую часть сведений о развитии русской греко-католической общины и отношении к ней со сто-

<sup>1889</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 30–52. Подробнее см.: Юдин А. Леонид Федоров / Предисл.: Кондрусевич Т. — М.: Христианская Россия, 2002; *Mailleux Paul. Entre Rome et Moscou: l'exagique Leonide Feodoroff. Tournai, 1966*; «С терпением мы должны нести крест свой...»: Док. и материалы о жизни и деятельности блж. священномученика экзарха Леонида (Федорова) / Сост. П. Парфентьев. СПб.: Изд. группа «Кериграма», 2004.

<sup>1890</sup> Юдин. А. Экзарх русских католиков Леонид Федоров // Новая Европа. 2002. № 15. С. 69.

<sup>1891</sup> Бурман Василий фон Леонид Федоров... С. 52.

<sup>1892</sup> Там же. С. 54.

<sup>1893</sup> Там же. С. 76.

роны разных частей русского светского и религиозного общества<sup>1894</sup>. В марте 1911 г. его рукополагает в священники болгарский католический епископ Михаил (Миров), а не Шептицкий, чтобы не возбуждать в отношении нового священника подозрений русского правительства<sup>1895</sup>. А в 1912 г. о. Леонид принимает монашество в студитском монастыре в Каменце. Он недолго пробыл там, хотя и запомнился братии как хороший монах и серьезный подвижник<sup>1896</sup>. В 1914 г. митрополит Шептицкий просит его о новой поездке в Россию, куда он и отправляется. Но не прошло и двух недель со дня приезда его в родной город — Петербург, как его арестовывают и как лицо, «опасное для государственной безопасности», отправляют в ссылку в Тобольск. В глазах русского правительства, несмотря на все предосторожности, он — агент митрополита Шептицкого, «политического и религиозного врага России». В тобольской ссылке о. Леонид Федоров духовно возрастает и размышляет о миссии<sup>1897</sup>.

В ходе начавшейся в 1914 г. войны русские войска заняли Львов. Митрополит Шептицкий был арестован русскими властями и направлен в ссылку, где и пробыл до весны 1917 г.<sup>1898</sup>.

**Экзархат Русской Греко-Католической Церкви.** За падением монархии в феврале 1917 г. последовала амнистия и освобождение всех политических заключенных и ссыльных. Весной 1917 г. освобожденные из ссылки митр. Андрей Шептицкий и о. Леонид Федоров приезжают в Санкт-Петербург (к тому времени — Петроград). Здесь, при новых властях, уже открыта опечатанная в 1913 г. церковь Сошествия Святого Духа, в которой теперь снова можно совершать публичные богослужения. В новых условиях необходимо привести в порядок дела русской греко-католической общины, пользуясь появившейся свободой — дать ей новое устройство. С этой целью решено провести в Петрограде Собор русских греко-католиков во главе с митрополитом Андреем.

11 июня 1917 г. Собор открылся торжественной Литургией, совершенной митрополитом Андреем Шептицким в церкви Св. Иоанна Крестителя (т.н. «Мальтийская капелла») в Петрограде. После литургии начались заседания, проходившие в актовом зале католической гимназии при приходе Святой Екатерины. Результатом работы Собора стали 68 пунктов постановлений, отвечавших на наиболее актуальные вопросы церковной жизни русских греко-католиков того времени. Эти решения давали также церкви необходимые дисциплинарные нормы — особое внимание было уделено неприкосновенной целостности богослужебных форм русского славяно-византийского обряда.

На Соборе митрополит Андрей учредил Экзархат для русских католиков во главе со своим представителем — экзархом, наделенным почти епископскими полномочиями. Экзархом был назначен о. Леонид Федоров, получивший титул митрофорного протоиерея<sup>1899</sup>. Учреждение в 1917 г. Экзархата и назначение

<sup>1894</sup> Там же. С. 143–174, 181–201.

<sup>1895</sup> Там же. С. 175.

<sup>1896</sup> Там же. С. 236–263.

<sup>1897</sup> Там же. С. 264, 284.

<sup>1898</sup> Там же. С. 285–308. Очевидно, что при всем желании избежать крайних эксцессов — что выразилось, в частности, в делегировании в Галицию не владыки Антония (Храповицкого), а Евлогия (Георгиевского), противника «жандармских присоединений», а также в сворачивании по инициативе МИДа восторженной «воссоединительной» риторики прессы, царское правительство все-таки не могло не изолировать галицкого митрополита от паствы, поскольку политика вытеснения верного унии духовенства несмотря на публичные декларации получила одобрение императора и поддержку местной временно-оккупационной власти, и владыка Шептицкий превратился в фигуру опасную возможным протестом (не говоря уже о том, что его личность была заранее демонизирована российским общественным мнением) — см.: *Бахтурина А.Ю.* Воссоединение униатов с православием: политика российских властей в Восточной Галиции осенью 1914 г. // *Новый исторический вестник.* 2011. № 1 (27). М.: РГГУ. С. 26–35.

<sup>1899</sup> *Бурман Василий фон* Леонид Федоров... С. 311, 328.

Экзарха было подтверждено Святым Престолом в 1921 г., когда возникла такая возможность<sup>1900</sup>. Начинается новый период истории русской католической Церкви византийского обряда. Новый экзарх занимается столь необходимым административным обустройством церковной жизни. Учреждаются приходы (например, приход в Москве)<sup>1901</sup>, рукополагаются по решению экзарха новые священники (после московского о. Владимира Абрикосова — о нем ниже, москвич о. Николай Александров, о. Алексей Анисимов из Саратова)<sup>1902</sup>.

Под руководством экзарха развивается просветительская и благотворительная деятельность. В Санкт-Петербурге организуется братство во имя св. Иоанна Златоуста (имеющее целью содействие благолепию церковной службы), а также Общество поборников воссоединения Церквей (в него входят и католики, и православные, интересующиеся вопросами возможности воссоединения христиан)<sup>1903</sup>. В 1920–22 г. с участием бл. Леонида Федорова прошло несколько «объединительных встреч» с православными духовенством и мирянами — в Петрограде и Москве. На этих встречах обсуждали, порой очень горячо и откровенно, возможности сближения Русской Православной Церкви и Рима<sup>1904</sup>. Продолжал издаваться журнал «Слово Истины»<sup>1905</sup>. В Петербурге была устроена небольшая женская монашеская община<sup>1906</sup>. Медленно, но верно растет число российских католиков византийского обряда.

**Супруги Абрикосовы и община в Москве. Доминиканки восточного обряда.** Между тем, еще до создания Экзархата, в Москве развивается свое русское греко-католическое начинание, причем в целом независимо от Петербургского. Служение о. Николая Толстого, первого русского греко-католического священника в Москве, не имело сколько-нибудь существенных последствий в виде появления общины (хотя с его усилиями и было, кажется, связано несколько обращений). Поэтому, оставляя за ним право «первородства», действительными основателями русской католической миссии византийского обряда в Москве следует признать супругов Анну и Владимира Абрикосовых<sup>1907</sup>.

Анна Ивановна Абрикосова родилась в богатой московской купеческой семье<sup>1908</sup>. Окончив гимназию в Москве и получив в Гайртонском женском колледже

<sup>1900</sup> «С терпением мы должны нести крест свой...». Документы и материалы о жизни и деятельности блаженного священномученика экзарха Леонида (Федорова) — СПб., 2004. № III–29. С. 227–228.

<sup>1901</sup> *Парфентьев П.А.* Мать Екатерина (А.И. Абрикосова): Жизнь и служение. СПб., 2004. С. 106.

<sup>1902</sup> См. о них: Книга Памяти... С. 304, 310, 313.

<sup>1903</sup> *Бурман, Василий фон* Леонид Федоров... С. 333–336, 350–352.

<sup>1904</sup> О них подробно см.: *Парфентьев П.А.* Мать Екатерина... С. 271–284.

<sup>1905</sup> В нем, кроме греко-католического священника Иоанна Дейбнера и француза о. Борэна, в 1913–1918 гг. постоянно публиковались также статьи православного протоиерея Александра Устьинского — Русская католическая периодическая печать XX в. / Сост. А.В.Юдин. Брюссель: Жизнь с Богом; М.: Рудомино, 1992. С.11.

<sup>1906</sup> *Бурман, Василий фон* Леонид Федоров... С. 424–430.

<sup>1907</sup> Подробная биография матери Екатерины (Анны Ивановны) Абрикосовой и описание ее деятельности в Москве см. в монографии: *Парфентьев П.А.* Мать Екатерина (А.И. Абрикосова): Жизнь и служение. СПб.: Изд. группа «Керigma», 2004. Этой работе мы и следуем в своем изложении.

<sup>1908</sup> Существуют некоторые сложности с определением точной даты рождения матери Екатерины, которые смог в значительной степени разрешить П.С. Безруков, которому мы благодарны за предоставленную информацию. Дата 2.01.1883, монографии П. А. Парфентьева (*Парфентьев П. А.*, Мать Екатерина... С. 20, 332) является результатом досадной опечатки. О. Амброзиус Эшер (*Ambrosius K. Eszer O.P.*, Jekaterina Sienskaja (Anna I.) Abrikosowa i Zgromadzenie Siostri III Zakonu sw. Dominika w Moskwie, машинопись, архив общины сестер-доминиканок в Зеленке, Польша), отсылая нас к свидетельству де Режиса, в свою очередь ссылающегося на о. Владимира Абрикосова, дает дату 23 января 1882 г. Воспоминания с. Иосафаты Новицкой (А. Новицкая, Мать Екатерина (Абрикосова) и доминиканская община в Москве. Логос. № 48, Брюссель-Москва) дают нам 22 января 1881 года. О. Бронислав Чаплицкий и Ирина Осипова в «Книге памяти» дают 23 декабря 1882 года. При таком разбросе единственными данными для более или менее точного установления искомой даты являются два следующих факта: В недавно опубликованной «Семейной хронике» Хрисанфа Абрикосова (URL: [http://abrikosov-sons.ru/h\\_abrikosov\\_semejnapu](http://abrikosov-sons.ru/h_abrikosov_semejnapu)) указывается, что мать Анны Ивановны умерла (по мнению родственников — покончила с собой), когда ей было шесть месяцев. Эти сведения, судя по всему, более точны, чем сведения, даваемые нам воспоминаниями Дмитрия Абрикосова, брата Анны Ивановны (Абрикосов Д.И. Судьба русского дипломата / Пер. с англ. Н.Ю. Абрикосовой, Е.Ю. Дорман; Предисл., науч. ред. и коммент. М.Ю. Сорокиной; Вступ. ст. Д. Макдоналда. М.: Русский путь, 2008. С. 34) о том, что она умерла родами дочери. Второй факт — данные Московского Некрополя: «Абрикосов

при Кембриджском университете образование в области истории, она вступила в брак со своим ровесником и родственником Владимиром Владимировичем Абрикосовым. Супруги Абрикосовы не были религиозными — им скорее было свойственно увлечение свободомыслием, характерное для молодежи их поколения. Заключив брак, супруги отправляются в заграничную поездку. Путешествуя по Европе, познакомившись с католической мыслью и культурой, Анна Ивановна Абрикосова становится убежденной католичкой. В 1908 г. она присоединяется к Католической Церкви, а через год — и ее муж. Анна Абрикосова особенно была захвачена доминиканской духовностью, любовь к которой сохранит на всю жизнь. Супруги сначала хотели перейти в латинский обряд, но получили отказ на свою просьбу от Папы — тот сказал им, что они могут практиковать латинский обряд лишь временно, пока нет другой возможности, а потом должны снова вернуться к практике славяно-византийского русского обряда.

В 1910 г. они возвратились в Москву и начали свидетельствовать о своей вере среди интеллигенции. Их ждали немалые трудности — прежние знакомые отвернулись от них из-за того, что они стали католиками. Однако благодаря их самоотверженным усилиям, вокруг них стали собираться другие русские католики. Современники вспоминали: «Дом Абрикосовых напоминал в то время старинные римские патрицианские дома, где хозяева-христиане во имя Христа принимали всех, начиная от рабов и кончая патрициями. И в доме Абрикосовых всех встречали во имя Христа»<sup>1909</sup>. Посещавший их в то время о. Леонид Федоров писал: «Про эту семью можно сказать словами ап. Павла: “Приветствую домашнюю их церковь” редко где можно встретить молодёжь в цвете сил, столь преданных делу Церкви и столь религиозных»<sup>1910</sup>. В 1911 г. Анна Ивановна вступает в Москве в новициат Третьего ордена св. Доминика с именем Марии Екатерины Сиенской, а в 1913 г. во время поездки в Рим они с мужем окончательно становятся доминиканцами-терциариями, принеся обеты. Во время этой поездки супруги также были приняты Папой Пием X на частной аудиенции. Он очень интересовался их служением в России и благословил продолжать его. После возвращения в Москву супруги продолжили свои миссионерские труды.

Вскоре вокруг Анны Ивановны начинают собираться девушки, желающие посвятить себя служению Богом. В будущем они станут ядром монашеской общины, созданной Анной Ивановной Абрикосовой. В 1917 г. Анна Ивановна вместе с мужем посещает Петербург, где проходит Собор под водительством митрополита Андрея Шептицкого. Тогда же Шептицкий рукополагает Владимира Владимировича в священники (еще до этого они с женой решили жить в браке как брат и сестра, в полном целомудрии). В августе того же года жившие в квартире Абрикосовых доминиканки-терциарки вместе с Анной Ивановной начинают уставную жизнь, избрав ее старшей. С этого времени она известна под своим доминиканским именем как «мать Екатерина». В конце 1917 г. учреждается для московской общины приход во имя Рождества Пресвятой Богородицы. Его настоятелем назначается о. Владимир (он же служит сестрам в качестве духовника). В одной из комнат квартиры Абрикосовых устраивается домовый храм — сестры-доминиканки ухаживают за ним, организуют церковное пение. Они же заботятся об образовании и катехизации прихожан, а в наступившее сложное время начала 20-х годов активно занимаются благотвори-

Иванъ Алексѣевичъ, р. 2 февраля 1853 † 25 июля 1882. Жена: Анна Дмитриевна, р. 30 июня 1855 † 14 июля 1882 (Алексѣевскій женскій монастырь)». // [Саитов В.И., Модзалевский Б.А.] Московский некрополь. Т. I. (А-И). СПб. 1907 с. 2). Сопоставив эти данные мы видим, что годом рождения Анны Ивановны, очевидно, является именно 1882, а наиболее вероятная дата рождения — 22-23 января этого года.

<sup>1909</sup> Новицкая А. Мать Екатерина (Абрикосова) и доминиканская община в Москве // Логос. 1993. № 48. С. 70.

<sup>1910</sup> Цит. по: Бурман, Василий фон. Леонид Федоров... С. 171.

тельной деятельностью: кормят голодных, ухаживают за больными, устраивают при общине сиротский приют. В 1921 г. в помощь о. Владимиру Абрикосову рукополагается второй священник, москвич о. Николай Александров<sup>1911</sup>.

**Судьбы русских католиков византийского обряда во время гонений.** Гонения на Церковь, о которых мы уже рассказывали, не обошли стороной и Экзархат русских католиков византийского обряда. Преследования с полной силой обрушились на небольшую, слабую еще Российскую Греко-Католическую Церковь.

Какой была Российская Греко-Католическая Церковь перед началом гонений? На 1921 год на территории России находилось около десяти священнослужителей и около 380 верующих Российского Греко-Католического Экзархата, во главе с Экзархом, бл. Леонидом Федоровым (и это не считая около 2000 умерших от голода и выехавших за границу)<sup>1912</sup>. Выходил журнал «Слово Истины», действовали приходы в Москве и Петрограде, небольшие общины верующих в других городах (например, в Саратове), существовало две женские монашеские общины, просветительские кружки и церковные объединения. Русские католики византийского обряда участвовали в благотворительности<sup>1913</sup>. В ходе государственных репрессий все это было уничтожено практически полностью. Погибли все священники и практически все активные миряне. Лишь тонкая ниточка наследия доминиканской общины матери Екатерины, некоторые сестры из которой дожили до времен перестройки, да письменная традиция — вот что связывает между собой Экзархат начала XX столетия и возродившиеся в конце XX — начале XXI вв. русские греко-католические общины. Однако физическое уничтожение Российской Греко-Католической Церкви во время гонений не смогло помешать ее возрождению в наши дни, ведь по словам древнего христианского автора Тертуллиана — «Кровь мучеников — семя новых христиан».

**Исповедничество о. Леонида Федорова.** Экзарх русских католиков византийского обряда о. Леонид Федоров, наряду с другими католическими иерархами, сопротивлялся антицерковным действиям новых властей. Еще в 1918 г., отказываясь подписывать договор на пользование церковным зданием прихода Сошествия Святого Духа с властями, он писал: «Для нас совершенно неприемлемы требования Комиссариата юстиции о вступлении в договор с местной властью... Они идут вразрез с нашими убеждениями и насилуют нашу совесть»<sup>1914</sup>. Среди прочих католических храмов, закрытых за отказ подчиняться требованиям советской власти и подписывать договор, была и церковь на Бармалеевой улице<sup>1915</sup>. После этого о. Леонид Федоров служил лишь на квартире у себя и у Юлии Николаевны Данзас — русской католички и своей прихожанки, у которой дома была устроена «часовня».

Биограф бл. Леонида Федорова, диакон Василий фон Бурман рассказывает: «В правом углу, рядом с окном... устроили престол... Там, перед Святыми Дарами, горела неугасимая лампада. Когда не было службы, престол загоразживался ширмой, так что постороннему, входившему в комнату, ничего “подозрительного” не бросалось в глаза. Здесь находилась теперь “катакомбная” кафедра Российского Экзарха. Сюда он приходил каждый вечер склониться коленопреклоненно перед престолом и оставался так иногда часами в молитве. Однажды он сказал Юлии Николаевне:

<sup>1911</sup> Книга Памяти... С. 10.

<sup>1912</sup> Шкаровский М.В., Черепенина Н. Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь... С. 48–49.

<sup>1913</sup> Там же. С. 55–56.

<sup>1914</sup> «С терпением мы должны нести крест свой...»... С. 209.

<sup>1915</sup> Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь... С. 50.

— Когда чувствуешь себя удрученным, величайшая радость, какую Господь может нам даровать, это позволить остаться так у престола, прижать к нему лоб, почувствовать здесь присутствие единственно Подлинного. Тогда не только мир овладевает душой, но исчезает ощущение тела, встает та единственная действительность, которую не воспринимаешь чувственно»<sup>1916</sup>. В 1922 г. о. Леонид Федоров написал знаменательные слова: «Мы жертвы за схизму Востока — я не устану повторять это всегда — и должны с терпением нести этот крест»<sup>1917</sup>.

Предчувствуя арест, о. Леонид Федоров «разделил» Экзархат на две части с центрами в Петрограде и в Москве, поручая управление ими в случае своего ареста двум священникам. О. Алексей Зерчанинов назначается управляющим Петроградской части Экзархата, а о. Николай Александров — Московской. Уже находясь в тюрьме, о. Леонид, по некоторым сведениям, лишил о. Зерчанинова данных ему полномочий, передав их о. Николаю Александрову<sup>1918</sup>.

Под Рождество 1922 года здесь тайно была отслужена всенощная, на которую тайно собралось около 20 прихожан<sup>1919</sup>. Подобные «тайные» службы продолжались вплоть до ареста экзарха в феврале 1923 г. Как мы уже упоминали, он был привлечен вместе с другими католическими священниками к показательному процессу советской власти над архиеп. Цепляком. Накануне процесса экзарх писал митрополиту Шептицкому: «Если дело дойдет до расстрелов, то жертвой будет сам преосвященный Цепляк, Будкевич и еще кто-нибудь, а может быть и я, чего бы мне, каюсь Вам, очень хотелось. Я убежден, что если прольется наша кровь, и притом в возможно большем количестве, то это будет самый лучший *fundamentum Ecclesiae russicae catholicae* («основание Российской Католической Церкви»), иначе мы будем не жить, а прозябать среди нашего темного, беспросветного «советского быта»! Впрочем, не «якоже аз хочу»»<sup>1920</sup>. По свидетельствам очевидцев, ответы о. Леонида Федорова на вопросы, которые задавались ему во время подобного фарсу публичного суда, были всегда спокойны и выдержаны: экзарх говорил о необходимости следовать своей вере и повиноваться Церкви. В результате процесса он был приговорен к 10 годам тюремного заключения<sup>1921</sup>.

Сначала о. Леонид Федоров содержится в Бутырской тюрьме в Москве, затем в Сокольнической (где его навещала мать Екатерина Абрикосова). Позже его переводят в Лефортовскую тюрьму. В апреле 1926 г., благодаря ходатайству Екатерины Павловны Пешковой, супруги писателя Максима Горького (от имени Красного Креста она в те годы много заботилась о заключенных католиках), он досрочно освобожден из заключения, однако с запретом на поселение в шести крупнейших городах России (включая Москву и Ленинград) и занятия «пропагандой»<sup>1922</sup>.

Обретя временную, хотя и ограниченную свободу, о. Леонид поселился в Калуге. В июне того же года его старый петербургский знакомый, служащий в Могилеве латинский священник о. Иосиф Белоголовый, попросил его приехать в Могилев, где жило много белорусских униатов<sup>1923</sup>. В результате этой пастырской поездки о. Леонид Федоров был арестован и приговорен к трем годам концлагерей. Российского экзарха отправили в Соловецкий ла-

<sup>1916</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 500–501.

<sup>1917</sup> Цит. по: Юдин. А. Экзарх русских католиков... С. 69.

<sup>1918</sup> Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь...; Документы из архива копий НИЦ «Мемориал» СПб (допросы о. Николая Александрова).

<sup>1919</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 501 и сл.

<sup>1920</sup> Волконский П.М., кн. Экзарх Леонид Федоров. // Логос. Брюссель: Жизнь с Богом, 1993. № 48. С. 36.

<sup>1921</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 517–530.

<sup>1922</sup> Там же. С. 559–587, 609–610.

<sup>1923</sup> Там же. С. 610–619

герь особого назначения<sup>1924</sup>, где содержались среди прочих заключенных и некоторые российские католики (о судьбе католиков в Соловецком Лагере мы расскажем отдельно). Здесь, между прочим, о. Леонид Федоров общался не только с единоверцами, но и с заключенными представителями православного духовенства и иерархии<sup>1925</sup>.

О его духовной жизни в Соловецком лагере оставила нам свидетельство его прихожанка, бывшая узницей Соловков одновременно с экзархом, Ю.Н. Данзас. По состоянию здоровья ее назначили счетоводом и библиотекарем при т.н. «Музее Соловецкого общества краеведения» — имевшего пропагандистские антирелигиозные цели. Музей этот был устроен в Благовещенской церкви Соловецкого монастыря, разграбленной перед устроением лагеря. Экспонаты в основном, не представляли материальной ценности. Но среди них хранились ризы и каменное изголовье православного святого, митрополита московского Филиппа Кольчева (1507–1559), бывшего игумена Соловецкой обители, замученного по приказу Ивана Грозного, перед которым он посмел отстаивать права Церкви. Посетив здесь Ю.Н. Данзас, о. Леонид Федоров начал с горечью говорить о неудаче своей миссии: «Я не сумел выполнить возложенной на меня миссии. На моих трудах не было благословения, и, следовательно, я не сумел его заслужить... Да ведь виноват все-таки я. Ответственность лежала на мне, а не на ком-либо другом. Мои молитвы были неугодны Богу...». Желая успокоить его душевные муки, Ю.Н. Данзас достала хранившиеся в музее ризы митр. Филиппа и, положив их на колени экзарха, сказала: «Ведь и он, надо думать, считал себя в чем-то виновным. В Отрочем монастыре, перед смертью, он, наверное, все припоминал, что упустил что-то, не доделал что-то, и, может быть, плакал о том, что усилия его и молитвы не доходили до Бога. А ведь именно он был одним из тех камней, на которых держится доньше русское христианство. Отец Леонид, мне ли вам указывать, что ваши страдания — венец нашего подвига и залог нашего будущего?». Успокоившись после молитвы, о. Леонид Федоров отвечал: «Мало еще кто понял, что мессианизм в России — именно в ее страдании. Поэтому вся история Русской Церкви сложилась так странно, так нелепо, что тут имеется какая-то тайна искупления. Может быть, вклад Русской Церкви в сокровища Церкви Вселенской и заключается именно в том, что она только через страдание, а не через победы, показывает нам свою принадлежность к Мистическому Телу Христову. Для нас «победа, победившая мир», — это крест, вознесенный над миром не для поклонения ему, а для распятия на нем...»<sup>1926</sup>. Через некоторое время о. Леонид Федоров был переведен сначала с другими священниками на о. Анзер (где они не имели уже возможности общаться с другими заключенными), а затем на другое место работы в том же лагере.

Он заболел и был освобожден из лагеря в 1929 г., отправлен в ссылку. В 1931 г. последовал новый арест и шестимесячное заключение в Архангельской тюрьме, в крайне тяжелых условиях<sup>1927</sup>. Затем он был освобожден и снова отправлен в ссылку, в деревню вблизи г. Котлас. «Как и ранее в пинежской ссылке, так и на новом месте он старался регулярно совершать литургию. Заручившись поддержкой одной католички, бывшей сестрой милосердия в больнице и в пересыльных бараках, о. Леонид использовал всякую возможность, чтобы проникать в эти труднодоступные места и приносить Святые Дары ссыльным и заключенным католикам» (А. Юдин)<sup>1928</sup>. В 1933 г. он был снова освобожден по ходатайству Е. Пешковой (с запретом жить в 12 крупнейших

<sup>1924</sup> Там же. С. 642; Книга Памяти... С. 170–171.

<sup>1925</sup> По свидетельству бл. Болеслава Слоскана: «С терпением мы должны нести крест свой...» С. 432–433.

<sup>1926</sup> Цит. по: Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 659–660.

<sup>1927</sup> Книга Памяти... С. 170–171.

<sup>1928</sup> Юдин. А. Экзарх русских католиков... С. 81.

городах России). В 1934 г. он поселился в г. Вятка, где и скончался от перенесенных страданий и болезней 7 марта 1935 г.<sup>1929</sup>. В 2001 г. он был причислен Папой Иоанном Павлом II к лику блаженных.

**Мученичество матери Екатерины Абрикосовой**<sup>1930</sup>. Еще в 1922 г. был арестован и выслан из России о. Владимир Абрикосов. В ноябре 1923 г. мать Екатерина Абрикосова и почти все сестры, а также некоторые прихожане, тоже были арестованы. Часовня была опечатана властями. Одна из сестер общины, с. Филомена Эйсмонт, вспоминала: «Первоначально в Бутырках (Бутырская тюрьма) матушку Екатерину поместили в одиночную камеру, а затем перевели в камеру с уголовницами, сидящими за кражи, проституцию, грабежи и другие более тяжелые преступления. Это было сделано, чтобы утяжелить матушке тюремное заключение ... Со всеми женщинами в камере матушка была проста, приветлива и ласкова с сострадательной любовью. И эти совершенно опустившиеся, аморальные, погрязшие в преступлениях женщины, с презрением и даже ненавистью относящиеся ко всем неуголовницам, а, в особенности к арестованным по 58-й, политической статье, полюбили матушку Екатерину и привязались к ней. Постепенно их камера преобразилась, прекратились крики, драки и сквернословие. А после перевода матушки Екатерины от них в другую камеру, когда они стали работать и их камера перестала запирается, женщины, зная, что матушку должны были провести мимо их камеры на прогулку, выскакивали под страхом наказания в коридор, чтобы поцеловать ее в плечико или хотя бы только взглянуть на нее». Та же сестра описывает еще один случай, который напоминает нам эпизоды из житий святых: «Однажды уже в холодную пору ввели в камеру еще одну женщину. Она была полуодета в какую-то грязную рвань, никаких вещей с ней больше не было. Никто не пускал ее лечь возле себя. Она легла рядом с матушкой Екатериной, которая накрыла ее своим одеялом. Женщины предупредили ее: "Не делайте этого — она заразная, больна сифилисом". Матушка Екатерина на это ответила: "Ну и что же? Если я заражусь — буду лечиться"»<sup>1931</sup>.

Вскоре мать Екатерину и других сестер перевели в общую камеру. Они вместе молились, проводили духовные занятия, даже совершили в тюрьме духовные упражнения и обновление обетов. Несколько сестер уже в тюрьме принесли обеты, закончив новициат. В скором времени сестры получили очень суровые приговоры. Сестер разделили, распределив по разным местам отбывтия наказания. По этапу матушку Екатерину отправили в тюрьму в Тобольск. Условия в тюрьме были очень тяжелые — не было даже матрасов. От истощения организма матушка серьезно заболела. Но даже в таких условиях, на протяжении двух лет, пока ей не запретили вести личную переписку, матушка Екатерина утешала и ободряла сестер своей общины многочисленными письмами.

Спустя пять лет ее перевели в ярославский политический изолятор — тюрьму, известную своей строгостью, особой изоляцией заключенных. Видеться с другими заключенными можно было только во время прогулок. И здесь не раз она морально поддерживала окружавших ее людей. «Был случай, — вспоминает с. Филомена, — когда матушка Екатерина, разговаривая раза два с молодым человеком, который был в очень тяжелом душевном состоянии и задумал покончить жизнь самоубийством, так благотворно повлияла на него, вдохновила его надеждою и мужеством, что душевное его состояние совершенно изменилось. Он, в дальнейшем выйдя на свободу, с глубокой благодар-

<sup>1929</sup> Книга Памяти... С. 171.

<sup>1930</sup> Подробные сведения и об этом периоде жизни матери Екатерины (Абрикосовой), с приложением ряда сохранившихся документов, см. в уже упоминавшейся монографии: *Парфентьев П. А.* Мать Екатерина ...

<sup>1931</sup> «Возлюбив Бога и следуя за Ним...» С. 25.



ностью вспоминал об этом, как и о незабываемом светлом облике матушки Екатерины»<sup>1932</sup>. Во время пребывания в Ярославле Господь даровал ей возможность исповедоваться — встречаясь во время прогулок с заключенными в той же тюрьме священниками. Духовником ее стал о. Теофил Скальский, с которым они часто бывали одновременно на таких прогулках. Позже, уже находясь за границей, он написал о ней в письмах о. Владимиру Абриковскому: «Анна Ивановна переносила свой тяжелый жребий советской узницы с невообразимым спокойствием и смирением глубоко религиозной ее души. Лишениям она подвергалась громадным... однако никто от нее никаких пререканий и ропота не услышал... Она просила... сообщить Вам, что она считает себя счастливой, что могла для Христа, во благо Церкви, столько претерпеть. И если бы Господу Богу угодно было заново возложить на нее сей крест, она готова всегда его возложить на плечи»<sup>1933</sup>.

В тюрьме у матери Екатерины начался рак. Ей сделали операцию в Московской тюремной больнице, удалив левую часть груди и часть мышц спины и бока, после чего она стала инвалидом (не могла полностью владеть левой рукой). Вскоре ее освободили (с запретом проживать в 12 крупнейших городах России). Видевший ее после освобождения епископ Пий Эжен Неве писал о ней: «Эта женщина, настоящая исповедница веры, обладает огромной силой духа. Рядом с душами такого склада ощущаешь себя самым настоящим карликом»<sup>1934</sup>. Она сразу же установила контакт с сестрами своей общины, живущими в разных местах в ссылках, и вернулась к руководству ими.

Это примерно годовое пребывание на воле было лишь короткой передышкой, — отдыхом, который Господь даровал матушке Екатерине перед последним этапом ее долгого и трудного крестного пути, — пути следования за Богом, Которого она так любила. В августе 1933 г. ее арестовали в Костроме (за то, что она несколько раз встретила со студентами, интересующимися религией) и осудили на 8 лет тюремного заключения. Сестры больше уже никогда не видели ее. Много позже стало известно, что она умерла в Бутырской тюремной больнице от рака, 23 июля 1936 года, в возрасте 54 лет. Ее тело было кремировано.

По «делу русских католиков», по которому была осуждена в первый раз мать Екатерина, было арестовано множество людей не только в Москве, но и в Ленинграде: о. Иоанн Дейбнер, о. Николай Александров, о. Алексей Зерчанинов (позднее отпущенный под подписку о невыезде), о. Епифаний Акулов (русский греко-католический священник из Петербурга). Все эти священники, кроме о. Зерчанинова, были осуждены на 10 лет тюрьмы, многих других приговорили к 5–8 годам заключения или к ссылке в Сибирь<sup>1935</sup>.

О. Алексей Зерчанинов, во время процесса выпущенный под подписку о невыезде, 19 мая 1924 года был также приговорен к 10 годам тюрьмы, с заменой тюремного заключения трехлетней ссылкой на Урал (а затем в Сибирь) ввиду его преклонного возраста и плохого состояния здоровья<sup>1936</sup>.

О. Иоанн Дейбнер провел в тюрьмах годы с 1924 по 1932, был освобожден с запретом на проживание в 12 крупных городах. Поселился в Тверской области, где был убит бандитом<sup>1937</sup>.

Многие русские католики, проходившие по коллективному делу 1923–24 года, впоследствии снова репрессировались. Большинство из осужденных по делу погибли в лагерях и ссылках, только нескольким удалось выжить или уехать за границу.

<sup>1932</sup> Там же. С. 49.

<sup>1933</sup> Там же. С. 131.

<sup>1934</sup> Цит. по: Венгер А. Рим и Москва... С. 318.

<sup>1935</sup> И. Осипова «В языках Своих сокрой меня». М.: Серебряные нити, 1996. С. 13–17.

<sup>1936</sup> Книга Памяти... С. 1979.

<sup>1937</sup> Там же. С. 61.

В Москве на свободе оставалось три сестры монашеской общины Абрикосовой: тяжело больная Т.Я. Галкина, в монашестве сестра Екатерина Риччи, сестра Екатерина (А.В. Балашева), оставленная на свободе для ухода за ней, и самая молодая сестра общины А.И. Золкина (в монашестве сестра Гиацинта). Они сохраняли верность своей вере и монашескому призванию, по мере возможности заботились о нуждах заключенных священников и сестер, посылая им посылки. Сестра Екатерина Риччи скончалась в феврале 1926 года. Сестры поддерживали связь с епископом Пием Эженом Неве, Апостольским Администратором Москвы. Сестра Екатерина (А.В. Балашова) была арестована в 1927 г. и отправлена на три года в Соловецкий лагерь.

**Дело о. Потапия Емельянова.** В 1918 году к Католической Церкви присоединился единоверческий священник (единоверцы — старообрядцы в унии с Русской Православной Церковью), иеромонах о. Потапий Емельянов (в миру — Петр Андреевич Емельянов). О. Потапий был коренным русским, иеромонахом, по убеждению (в результате изучения Святых Отцов) ставший католиком. Он до конца пройдет путь верности Церкви во время гонений и примет смерть в результате перенесенных им тягот. Приход его, присоединившийся к Католической Церкви вместе со своим пастырем, находился на территории нынешней Украины в с. Нижняя Богдановка под Луганском. Еще до установления на этой территории советской власти о. Потапий и его прихожане многократно страдали от преследований за веру, преследуемые православными властями<sup>1938</sup>.

При советской власти жизнь о. Потапия временно стала поспокойнее. В конце 1924 г. он знакомится с ассумпционистом о. Пием Неве, будущим московским епископом. Они сдружились. Дружба эта потом будет поставлена в вину о. Потапию. В следственном деле будет записано: «... По заданиям Неве, которые исходили из Ватикана, Емельянов вел не только религиозную пропаганду, но и [занимался] раздачей денег крестьянам в виде пособий, преследовал цель улучшить быт и благосостояние крестьянства, уплачивать за них налоги и другие платежи государству»<sup>1939</sup>. Вот какие великие преступления вменяла советская власть в вину сельскому приходскому священнику. Эту помощь, которую он оказывал крестьянам (особенно своим прихожанам) следствие представило как переманивание верующих в католичество.

27 января 1927 года о. Потапий был арестован, а 12 сентября приговорен к 10 года исправительно-трудовых лагерей и отправлен на Соловки. 24 марта 1928 года получил дополнение к приговору: «Амнистии не применять»<sup>1940</sup>. На Соловках о. Потапий участвовал в лагерной церковной жизни вместе с другими священниками.

О. Донат Новицкий, отбывавший срок в том же лагере, свидетельствует о его необыкновенном милосердии и любви. Среди заключенных в Соловках был католический священник о. Феликс Любчинский. Он много перенес, и это тяжело отразилось на его здоровье, он попал в тюремную больницу. О. Новицкий писал потом: «В лазарете состояние его здоровья ухудшалось с каждым днем. На его счастье был в это время в лазарете о. Потапий Емельянов, перенесший операцию геморроя. Он с большим вниманием и нежностью принялся ухаживать за больным. Благодаря его стараниям доктор, ранее почему-то медливший поставить больному серьезный диагноз, поспешил и определил у ксендза Феликса воспаление передней части мозга... К несчастью ксендза

<sup>1938</sup> См. *Парфентьев П.А.* О. Потапий Емельянов // *Зерно из этой земли...: мученики Католической Церкви в России XX века.* СПб., 2002. С. 116–121.

<sup>1939</sup> Цит. по: «Зерно из этой земли...» С. 122.

<sup>1940</sup> Книга Памяти... С. 68–69.

Феликса его санитар вел себя с больным очень грубо и отказывал ему в элементарных услугах, считая его симулянтом. Если бы не вмешательство о. Потаяпия, положение бедного больного стало бы поистине ужасным. Ради наибольшего облегчения положения больного собрата о. Потаяпий добился перевода в палату ксендза Феликса и как мать ухаживал за беспомощным больным. Видя, что близится конец его земной жизни, о. Потаяпий напомнил ему об исповеди. Больной был глубоко счастлив этой трогательной заботой о. Потаяпия и после исповеди целовал его руки, не выпуская из своих. О. Потаяпий — прекрасный рассказчик — много утешал больного своими милыми и полезными разговорами. 17 ноября... ксендз Феликс тихо скончался в состоянии забытия. Зная, что усопшего сразу заберут и унесут в покойницу, как только узнают о его смерти, о. Потаяпий немедленно после смерти ксендза Феликса совершил над ним обряд отпевания, который прекрасно знал наизусть. Предстояло позаботиться о похоронах... О. Потаяпий, недурной портной, сшил из полотенца столу и химическим карандашом поставил на ней крестики. Благодаря знакомствам мы оба... прошли в мертвецкую, помолились у гроба, благословили и собственноручно заколотили крышку гроба. Не забуду выражения лица ксендза Феликса в гробу. На лице его была легкая улыбка, как бы благодарившая нас за заботы, и прежде всего, за исповедь, отпевание и столу»<sup>1941</sup>.

В 1929 г. он был с другими священниками отправлен на о. Анзер. Арестованный в лагере в 1932 г. на допросе показывал: «Время, проведенное мною в лагере, не поколебало мои религиозные убеждения, и здесь я стал еще более стойким католиком и в дальнейшем меня ничто не сможет поколебать»<sup>1942</sup>. Не все детали дальнейшей судьбы о. Потаяпия нам известны. Несколько последующих лет он провел в советских лагерях, а 4 августа 1936 года был освобожден досрочно, всего за десять дней до смерти. Надо полагать, что его освободили в связи с плохим состоянием здоровья, подорванного годами тюрем и лагерей. 14 августа 1936 г. о. Потаяпий скончался на ст. Надвоицы Мурманской железной дороги. Место его захоронения неизвестно<sup>1943</sup>. До самой смерти он, благодаря Красный Крест за полученные посылки с продуктами и теплой одеждой, подписывал благодарственные открытки: «Потаяпий Емельянов, римско-католический священник»<sup>1944</sup>. В те годы немногие заключенные священники на это решались.

**О. Сергей Соловьев** После ареста о. Николая Александрова католиков восточного обряда в Москве окормлял о. Сергей Соловьев, племянник известного философа В. Соловьева. Он присоединился к Католической Церкви в 1920 г., снова переходил в православие в 1922, но в 1923 г. вернулся в лоно Католической Церкви после бесед с о. Леонидом Федоровым. С 1926 года епископ Пий Эжен Неве, Апостольский Администратор Москвы, назначил его вице-экзархом католиков восточного обряда. Служил о. Сергей сначала в боковом алтаре латинского собора Непорочного Зачатия в Москве, потом по квартирам, без требуемой по закону официальной регистрации. Арестован в Москве в ночь с 15 на 16 февраля 1931 года вместе с московским латинским деканом и 120 прихожанами (обоих обрядов). К делу были привлечены также монахини вос-

<sup>1941</sup> Кровь мучеников есть семя Церкви: сборник материалов по случаю освящения Собора Непорочного Зачатия в Москве 12 декабря 1999 года. М., 1999. С. 130–132.

<sup>1942</sup> Цитата из протокола допроса по делу «Коммуны ксендзов» на Соловках. Фонд копий НИЦ «Мемориал» (Санкт-Петербург).

<sup>1943</sup> Книга Памяти... С. 68–69.

<sup>1944</sup> Копии открыток сохранились в архивах Польского Красного Креста, хранящихся в фондах Государственного Архива Российской Федерации. Авторы знакомы с ними благодаря фонду архивных копий общества «Мемориал» (Москва).

точного обряда, входившие или вошедшие к тому времени в абрикосовскую общину, и греко-католический священник о. Александр Васильев (православный священник, присоединившийся к Католической Церкви в 1928 г.).

На «нелегальную группу католиков из русских» было открыто дело. В ходе процесса на о. Сергия оказывалось психологическое давление, его принудили отказаться от священства. Нравственные пытки привели к тому, что у него началось тяжелое нервное расстройство. 18 августа 1931 года по делу был вынесен приговор в отношении 9 обвиняемых. Отцов Соловьева и Васильева приговорили к 10 годам лагерей каждого (в отношении о. Соловьева — с заменой на высылку в Казахстан), две монахини осуждены на 5 лет лагерей, остальные на более краткие сроки заключения и в ссылку. О. Сергей Соловьев, как нервнобольной, был направлен на лечение в психиатрическую больницу, 23 октября 1931 г. выдан родственникам. Скончался в Казани, 2 марта 1942 г. До самой смерти он тяжело переживал подписанное под давлением отречение от сана<sup>1945</sup>.

**Архиепископ Варфоломей Ремов**<sup>1946</sup>. В 1932 году присоединился к Католической Церкви православный Архиепископ Варфоломей Ремов, долго поддерживавший общение с епископом Неве. Присоединение его было тайным, официально с согласия Рима он оставался в Православной Церкви. По рекомендации епископа Пия Неве был назначен викарным епископом для католиков византийского обряда. Владыка Варфоломей возглавлял нелегальный Высоко-Петровский монастырь в Москве при церкви Рождества Богородицы в Путинках. Монашествующие образовывали маленькие группы, жили в миру или в маленьких общинах, чтобы не привлекать к себе внимания. После присоединения арх. Варфоломея к Католической Церкви, при этом монастыре тайно стала существовать и община монашествующих тайных греко-католиков.

До своего присоединения, во время одного из предыдущих арестов, архиепископ Варфоломей давал подписку о сотрудничестве с НКВД, однако, судя по материалам дела, не сообщал властям никаких сведений. Был арестован 21 февраля 1935 г. в Москве. К делу также привлечено большое количество православных и католиков, замеченных в связях с Высоко-Петровским монастырем или архиепископом Варфоломеем. 17 июня 1935 года владыка Варфоломей был приговорен к расстрелу и расстрелян. Родная сестра архиепископа, попросившая выдать для погребения его тело, получила отказ.

Епископ Неве писал о нем: «Вне всяких сомнений, причиной ареста преосвященного Варфоломея была ненависть к христианской вере и то, что он до конца остался верен в исповедании католической религии и послушании Святому Отцу, которого он искренне любил и выполнять указания которого был готов любой ценой»<sup>1947</sup>.

**Другие «московские» дела.** А.В. Балашева (сестра Екатерина) была досрочно освобождена из Соловецкого лагеря в 1928 г., вернулась в Москву. В начале 1929 года ее снова арестовали и обвинили в «организации помощи высланному экзарху русских католиков о. Леониду Федорову»<sup>1948</sup>. 1 июля 1929 г. приговорена к трехлетней ссылке в Сибирь. 7 февраля 1933 года была освобождена с запретом на проживание в двенадцати крупных городах. Последние сведения о ней относятся к 1939 году, ее дальнейшая судьба неизвестна.

<sup>1945</sup> Книга Памяти... С. 157; Осипова И. «В Язвах... С. 21–26; Осипова И.И. Вступление... С. 32–35.

<sup>1946</sup> О нем см: Венгер А. Рим и Москва. С. 303–313; Осипова И. «В Язвах Своих... С. 36–40; Юдин А. «Я готов на любые жертвы...». Расстрельное дело архиепископа Варфоломея (Ремова). Истина и жизнь. 1996. № 2. С. 32–39.

<sup>1947</sup> Цит. по: Венгер А. Рим и Москва... С. 313.

<sup>1948</sup> Цит. по: Книга Памяти... С. 497.

Преследовались и другие сестры-доминиканцы из общины матери Екатерины Абрикосовой. По делу, по которому во второй раз была осуждена мать Екатерина Абрикосова, с 1931 г. были арестованы в общей сложности 24 человека, многие осуждены на разные сроки заключения<sup>1949</sup>.

Освобожденный из Белбалтлага в 1934 г. с запретом на проживание в шести крупных городах о. Николай Александров поселился в Дмитрове Московской обл. Там же находился и освобожденные из лагерей и ссылки в 1935 г. В.В. Балашев, бывший редактор журнала «Слово Истины» (закрытого властями еще в 1918 г.) и секретарь московского греко-католического прихода. О. Николай продолжал заниматься религиозной деятельностью, окурмлял приезжавших к нему католиков, пытался вести миссионерскую работу. В 1935 году оба были арестованы в Дмитрове. К делу было привлечено еще трое обвиняемых. В конце 1935 года все обвиняемые приговорены к пяти годам лагерей. О. Николай скончался на Соловках в 1936 г. от болезней, В.В. Балашев был расстрелян в лагере Севвостоклаг в 1937 г. как «троцкист».

**Другие «ленинградские» дела.** В Петрограде (с 1924 г. — Ленинграде) также продолжались гонения. В период с 13 января по 5 февраля 1927 года было арестовано 20 католиков, среди которых 14 — восточного обряда. Среди арестованных — монахини, представители интеллигенции, обвинявшиеся в ведении активной религиозной работы. Правда, этот процесс был относительно «щадящим»: только шесть осужденных, самый тяжелый приговор — три года ссылки в Сибири. Целая группа русских католиков была арестована в Ленинграде 8 мая 1931 г. по делу о. Стефана Войно, настоятеля латинского прихода Св. Станислава. По этому делу на десять лет лагерей был осужден М.К. Линкишкин, латинский католик, близко знавший о. Леонида Федорова и занимавшийся «теоретическим обеспечением» русского католичества<sup>1950</sup>.

О. Епифаний Акулов, осужденный по делу 1923–1924 гг. на 10 лет тюрьмы, отбывал наказание в Александровском изоляторе под Иркутском. В 1927 году досрочно освобожден оттуда и выслан в Назимовский район Сибири. В 1933 году, досрочно освободившись из ссылки, явился в Москву к епископу Неве, тот снова направил его в Ленинград. Служил в различных приходах по латинскому обряду (не было возможности служить по восточному), окурмляя, в том числе, и оставшихся русских греко-католиков. В апреле 1935 г. арестовывался на короткий срок. 26 июля 1937 года был арестован, обвинен в «антисоветской деятельности по указанию польского консульства и Ватикана»<sup>1951</sup>. 25 августа 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян 27 августа 1937 года, похоронен на Левашовской пустоши<sup>1952</sup>. Другим священником восточного обряда, также вынужденно служащим в латинском обряде, был о. Николай Михалев, рукоположенный в 1927 году. В мае 1935 года он вынужден был покинуть город из-за отказа в выдаче паспорта<sup>1953</sup>.

В августе 1937 года в Ленинграде прошли аресты еще нескольких остававшихся на свободе русских греко-католиков, бывших прихожан церкви Сошествия Святого Духа. Практически все они были расстреляны и похоронены на Левашовской пустоши. Община русских греко-католиков в Санкт-Петербурге была фактически уничтожена, как и московская<sup>1954</sup>.

<sup>1949</sup> Парфентьев П.А. Мать Екатерина... С. 243.

<sup>1950</sup> Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь... С. 59–60.

<sup>1951</sup> Книга Памяти... С. 9.

<sup>1952</sup> Там же. С. 9.

<sup>1953</sup> Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь... С. 59, 63.

<sup>1954</sup> Там же. С. 63.

**Преследования в других городах.** Репрессии настигали русских католиков византийского обряда, живущих или оказавшихся в итоге гонений и в других городах России. О. Алексей Зерчанинов, высланный из Петрограда в 1924 году, с 1924 по 1926 находился в ссылке в Екатеринбурге, потом в Тобольске, где 28 мая 1926 года был арестован по обвинению в «религиозной активности». Переведен в Обдорск, севернее Тобольска. 9 мая 1927 года был освобожден из ссылки с запретом проживания в шести крупнейших городах. С 1927 года проживал в Смоленске, в 1929 году переехал в Нижний Новгород, где скончался 29 сентября 1933 г.<sup>1955</sup>.

В 1922 году был рукоположен во священники о. Алексей Анисимов из Саратова, вокруг него собралась небольшая община (около 20 человек). Арестовывался в 1931 году, но был освобожден за недоказанностью обвинений. Вновь арестован в Саратове 1 декабря 1937 г., обвинялся в «шпионской, анти-советской» и тайной религиозной деятельности. Был приговорен к смерти и 10 декабря 1937 г. расстрелян в Саратовской тюрьме<sup>1956</sup>.

Освобождавшиеся из заключения и ссылки сестры абрикосовской общины в различных городах неоднократно арестовывались и привлекались в качестве обвиняемых по различным следственным делам. По некоторым из них были осуждены. В числе этих дел можно привести, помимо уже упомянутого московского дела 1933 года, процесс католического духовенства в Тамбове в 1935 г., (привлечено несколько сестер абрикосовской общины, позднее их освободили, приговорив обвиняемых священников к лагерям и ссылкам), процесс в Малоярославце в 1942 г. (две сестры обвинены в сотрудничестве с отступившими немцами и приговорены к ссылке), дело в 1948–1949 году (арестован ряд сестер абрикосовской общины, две из них получили по пятнадцать, а остальные — по десять лет лагерей). Многие сестры абрикосовской общины погибли в лагерях и ссылках, здоровье остальных было серьезно подорвано. Тем не менее, три сестры из общины пережили гонения, и двое из них дожили до начала перестройки — с. Екатерина Сиенская (Нора Николаевна Рубашова, ум. в 1987 г. в Москве) и с. Филомена (Софья Владиславовна Эйсмонт, ум. в 1993 г. в Вильнюсе). Благодаря этому ниточка живой памяти протянулась в наше время от общины матери Екатерины Абрикосовой<sup>1957</sup>.

**Каноническая история Экзархата во время гонений и бл. Климентий Шептицкий.** Как мы уже указывали, своим заместителем арестованный о. Леонид Федоров назначил о. Николая Александрова. Но о. Николай, арестованный в 1923 г., не мог исполнять эти обязанности. В 1926 г. русские католики византийского обряда временно подчиняются власти апостольского администратора Москвы епископа Пия Неве. В том же году о. Сергей Соловьев назначается вице-экзархом, действующим в его подчинении<sup>1958</sup>. После его ареста в 1931 г., функции викарного епископа для русских греко-католиков выполнял с 1932 до 1935 г. архиеп. Варфоломей Ремов<sup>1959</sup>. После смерти в 1935 г. экзарха Леонида Федорова экзархат, фактически, не мог продолжать нормально существовать (тем не менее, существуя канонически).

В 1939 г. митрополит Андрей Шептицкий, используя свои полномочия, полученные от Папы Пия X, разделил всю Советскую Россию на Экзархаты

<sup>1955</sup> Книга Памяти... С. 79

<sup>1956</sup> Там же. С. 13.

<sup>1957</sup> Сведения о судьбе сестер почерпнуты из воспоминаний сестры Филомены (Эйсмонт), опубликованных вместе с документами ряда процессов над монахинями в: Возлюбив Бога и следуя за Ним...». Гонения на русских католиков в СССР (По воспоминаниям и письмам монахинь-доминиканок Абрикосовской общины и материалам следственных дел 1923–1949 гг.) — М., 1999.

<sup>1958</sup> Книга Памяти... С. 157.

<sup>1959</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 311

Апостольской столицы. В 1940 г. Святой Престол подтвердил эти назначения. Экзархом Великой России и Сибири, т. е. собственно Российского Экзархата, стал о. Климентий (Шептицкий), монах-студит, брат митрополита Андрея. Фактически обязанности экзарха он исполнять не мог<sup>1960</sup>. После установления советской власти во Львове (1947 г.), он был арестован и приговорен к 10-летнему заключению. 1 мая 1951 г. умер во Владимирской тюрьме на Клязьме<sup>1961</sup>. В 2001 году он был причислен к лику блаженных Папой Иоанном Павлом II.

По некоторым сведениям, заместителем о. Климента Шептицкого в Сибири был назначен нелегально несший миссионерское служение в России о. Виктор Новиков (Маковский)<sup>1962</sup>. В 1941 г. он был арестован и до 1954 г. находился в заключении. После освобождения проживал в Башкирии в г. Белебее, преподавая латынь в медицинском училище, и одновременно проводя тайную евангелизацию в узком кругу друзей и близких знакомых. Умер в 1979 г.<sup>1963</sup>.

Нашего краткого изложения достаточно для того, чтобы сделать основной вывод: Российская Греко-Католическая Церковь была практически полностью физически уничтожена на территории России во время советских гонений на веру. Трудно было надеяться на ее возрождение после подобной ликвидации.

<sup>1960</sup> Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Церква і Церковна єдність — документи і матеріали (1899-1944) Т. I., Львів, 1995. Документи № 135 (С. 331-332), 143 (С. 357-364), 147 (С. 369-371).

<sup>1961</sup> Пікулик Н., Сенник А. Климентій Шептицький — слуга Божий. Львів, 1997. С. 62.

<sup>1962</sup> Парфентьев П.А. Российская Католическая Церковь византийского обряда: каноническая оценка событий VIII.2004 — II.2005 и актуальных проблем церковной жизни. СПб.: 2005 (на правах рукописи). С. 92; Приложение V. Биографические справки / Сост. И.И.Осипова // Леони П. «Шпионы Ватикана» ... С. 436.

<sup>1963</sup> Книга Памяти... С. 289-90; Siemaszko Z. Zycie religijne... S. 150.

# ГЛАВА XX

## Гонимые греко-католики ближнего зарубежья в России

Во время советских гонений на Церковь на территории России оказалось в заключении и в ссылках немало священников и мирян Украинской Греко-Католической Церкви, в том числе греко-католики из Закарпатья и из Белоруссии. Особенно много пострадало греко-католиков украинцев.

После занятия советскими войсками Западной Украины советские власти вскоре начали работать над проектами ликвидации Греко-Католической Церкви. Наследником умершего в конце 1944 г. митрополита Андрея Шептицкого стал епископ Иосиф Слипый<sup>1964</sup>. В это время советские власти еще не обвиняли греко-католическую иерархию в сотрудничестве с нацизмом — это обвинение появится в антирелигиозной пропаганде чуть позже. Однако в скором времени в очередной раз ухудшились отношения новых властей с Ватиканом, что привело к репрессиям в отношении Греко-Католической Церкви<sup>1965</sup>. При участии Русской Православной Церкви была организована серьезная кампания, нацеленная на пропаганду присоединения униатов к православию. 12 апреля 1945 г. были арестованы НКВД одновременно все украинские греко-католические епископы. Вскоре были арестованы и другие высокопоставленные греко-католические священнослужители на Украине<sup>1966</sup>. На допросах от епископов требовали отречься от Ватикана — взамен обещали кафедры в Московской Патриархии. Так, вл. Иосифу Слипому предлагали Киевскую митрополию и — в перспективе — сан Патриарха Московского. Епископы отказались от предложений советской власти<sup>1967</sup>. В марте 1946 г. епископы были осуждены, именно тогда и появились на свет впервые обвинения в сотрудничестве с гитлеровским режимом<sup>1968</sup>.

Властями было принято решение уничтожить Греко-Католическую Церковь, к осуществлению этих планов была привлечена Московская Патриархия<sup>1969</sup>. Под контролем властей в обезглавленной Греко-Католической Церкви были созданы инициативные группы, имеющие целью «воссоединение» униатов с Московской Патриархией<sup>1970</sup>. Главой инициаторов стал львовский священник о. Гавриил Костельник. Путем объединения с Москвой он рас-

<sup>1964</sup> О нем см. например книгу, написанную монс. И.Хомой (до 1984 г. — секретарь кир Иосифа): *Ivan Choma. Josyf Slipyi. La Casa di Matrimonio. Milano, 2001.*

<sup>1965</sup> *Данилушкин Б.М. и др. История Русской Православной Церкви: От Восстановления Патриаршества до наших дней. Т. I (1917–1970) СПб., 1997. С. 395.*

<sup>1966</sup> Там же. С. 395–396.

<sup>1967</sup> *И. Хома. Шляхами каторги Блаженнішого Йосифа Слипого. Рим: Богословія, 1987. С. 2; Голованов С.В. Мост между Востоком и Западом. Очерк истории единения Киевской церкви с Римским апостольским престолом от начала Брестской унии до наших дней. Омск, 2001. С. 102.*

<sup>1968</sup> Голованов С. В. Мост между Востоком и Западом... С. 103. публикации появились в 1946 году в связи с арестом, см. *Данилушкин Б.М. и др. История Русской Православной Церкви... С. 395–396, 403.*

<sup>1969</sup> *Данилушкин Б.М. и др. История Русской Православной Церкви... С. 397.*

<sup>1970</sup> Там же. С. 396.



считывал сохранить украинскую национальную христианскую традицию<sup>1971</sup>. С целью воссоединения под контролем властей и при давлении НКВД был проведен в 1946 г. во Львове незаконный «собор» духовенства (в нем не участвовал ни один греко-католический епископ)<sup>1972</sup>. Проводившийся под явным и открытым давлением (делегатов на Собор свозили под охраной НКВД)<sup>1973</sup> властей «собор» принял решение о «воссоединении» с Московской Патриархией. Несмотря на властное «сопровождение» многие священники не согласились участвовать в «соборе»<sup>1974</sup>. Некоторые делегаты «собора» сразу отказались от принятых решений и ушли в подполье<sup>1975</sup>. Не подписавшие решения «собора» священники были арестованы и высланы с Украины в Сибирь и Казахстан<sup>1976</sup>. В 1947 г. в массовом порядке арестовывали и высылали всех активных верующих, монашествующих и священников, выступавших против решений Львовского «собора». Они направлялись в Сибирь и Казахстан в товарных вагонах<sup>1977</sup>. Отныне и до возрождения в 1980-е гг. Украинская Греко-Католическая Церковь существовала на своей родине в условиях подполья. Выявленные «подпольщики» подвергались репрессиям.

Репрессированные священники и монахи, оказавшиеся на территории России, продолжали и здесь, по мере возможности, вести духовную жизнь. Некоторые священники, оказавшиеся в лагерях, имели возможность тайно совершать богослужения, окормлять верующих. Так, митрополит Иосиф Слипый был после ареста в 1945 г. отправлен в сибирский лагерь, откуда в 1953 г. его освободили и пожизненно определили на ссыльное поселение в Сибири же. В 1959 г. ему удалось передать из лагеря пастырское послание к своим верующим. В наказание за это он был поставлен перед выбором: еще семь лет лагерей или высылка из Советского Союза и лишение гражданства. Как истинный пастырь он не мог покинуть вверенную ему паству и выбрал лагерь. В 1957 г. он был снова арестован и отправлен в лагерь в Сибири, откуда в 1962 г., получив дополнительный срок, переведен в лагерь в Мордовии<sup>1978</sup>. Лишь в 1963 г. он был выпущен из лагерей и получил возможность уехать в Рим по ходатайству Папы Павла VI (вследствие личного ходатайства Иоанна XXIII к Н.С. Хрущеву)<sup>1979</sup>. По свидетельству очевидцев, в одном из лагерей в Мордовии, одновременно с ним находилось 27 католических священников

<sup>1971</sup> О. Костельник был известен как украинский националист: Голованов С.В. Мост между Востоком и Западом... С. 100, 105.

<sup>1972</sup> Данилушкин Б.М. и др. История Русской Православной Церкви... С. 399–400.

<sup>1973</sup> «Подготовка к нему происходила в обстановке страха, вызванного арестом в течение 1945 г. ряда деятелей Греко-католической церкви. Всем было ясно, какая участь ожидает неподчинившихся заведомо известному решению Собора» — Данилушкин Б.М. и др. История Русской Православной Церкви... С. 399; см. также: Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950) / Львів, 2005; Спогади про псевдособор його учасників та очевидців URL: <http://www.ugcc.org.ua/ukr/library/pseudosobor/audio/> (дата обращения: 10.09.2012).

<sup>1974</sup> Данилушкин Б.М. и др., История Русской Православной Церкви... С. 399.

<sup>1975</sup> Краткий обзор подпольной жизни и деятельности Украинской Греко-Католической Церкви см. в: Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) / Ковчег. Збірник статей з церковної історії. Число I. Львів, 1993. С. 113–152.

<sup>1976</sup> Голованов С. В. Мост между Востоком и Западом... С. 105.

<sup>1977</sup> Там же. С. 105; Голованов С.В. Искатели Вселенства. История русских католиков византийского обряда // Чаплицкий Б. История Церкви в России, СПб., 2000. С. 147; устная информация от выживших жертв репрессий и их потомков — прихожан украинского греко-католического прихода в Омске.

<sup>1978</sup> См. воспоминания о его пребывании в лагере Явас: Цимбал Г. Третя московська спокуса: (Або мої зустрічі з Патріархом Іосифом) / О. Григорій Цимбал. Львів, 1997.

<sup>1979</sup> Решение об освобождении было принято Президиумом Верховного Совета на заседании 12 января 1963 г. (председательствовал А.И.Брежнев) — Роод В. Рим и Москва... С. 185; Книга Памяти... С. 398–399. Следует упомянуть, что, по свидетельству протопресвитера Виталия Бороваго, уже находясь в Риме, митр. Иосиф Слипый «признавал и высоко ценил роль Русской Церкви в процессе его освобождения, хотя любил при этом подчеркивать и роль американского «тайного миссионера» Казенса, встретившегося с Хрущевым и тоже повлиявшего на освобождение Слипого». Ювеналий, митр. Крутицкий и Коломенский. Человек Церкви. К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения Высокопреосвященнейшего митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима, Патриаршего Экзарха Западной Европы (1929–1978). 2-е изд., М., 1999. С. 137–138.

разных национальностей<sup>1980</sup> — они находили возможность совершать богослужения в тяжелых условиях заключения (а кому служить — вопроса не возникало: например, когда в лагере находился о.Альфонс Сваринскас, там же в заключении находилось свыше 200 одних только литовцев). Мордовские лагеря (Потьма, иногда называемый «столицей антисоветской республики», Явас Зубово-Полянского района) служили для заключения «религиозников» до середины — конца 1980-х гг. Так, в 1975–1977 гг. там отбывала заключение подпольная монахиня с. Нийоля Садунайте, одна из издательниц «Хроник Католической Церкви в Литве» — «самиздатовского» органа, печатавшего и пересылавшего на Запад данные о преследовании католиков СССР (но не только их). После Мордовии она была выслана в сибирское с.Богучаны, а 8.07.1980 г. — освобождена (работала в Литве, несколько лет была на нелегальном положении)<sup>1981</sup>.

Еще один пример — сестры-монахини из греко-католической Общины сестер Святого Иосифа: Олимпия (Бида) и Лаврентия (Герасимов). После «сбора» 1946 г. община сестер в с. Хыров на Украине, во главе с сестрой Олимпией — настоятельницей, перешла на нелегальное положение, продолжая жить в монастырском доме и обучать детей религии. Вскоре сестры оказались под постоянным надзором НКВД. В начале 1950 г. их арестовали. Предлагали освобождение в обмен на переход в Московскую Патриархию, но сестры отказались. Их осудили на бессрочную ссылку в Томскую область. В товарных вагонах их отправили в Сибирь. Сестер должны были разлучить, но по просьбам сестры Олимпии троим из них разрешили ехать вместе.

С. Олимпия вместе с с. Лаврентией и еще одной монахиней — с. Гликерией — оказались на поселении в удаленном и глухом поселке Харск в Томской области. Прибыв туда, они должны были сами найти себе жилье и встать на спецучет. Местный надзиратель Киселев каждый день отправлял их на тяжелые работы — зимой они рубили лес, а летом косили сено. Получить освобождение от работы по болезни можно было лишь пешком отправившись к фельдшеру, находившемуся в соседнем поселке (в 12 км от Харска). Местные жители относились к сестрам враждебно, считая их «врагами народа». Несмотря на тяжелые условия сестры вели монашескую духовную жизнь, совместно молились утром и вечером, как этого требовал устав их общины. Сестра Олимпия писала письма оставшимся на Украине сестрам, стараясь укрепить их веру. От болезней и непосильного труда две сестры скончались в 1952 г., сначала с. Олимпия, а через полгода — и с. Лаврентия. Сестра Гликерия носила землю с их могил пешком за 80 км к жившему там в ссылке греко-католическому священнику, чтобы освятить. После смерти Сталина сестра Гликерия смогла вернуться на Украину. Сестры на Украине почитали умерших в Сибири сс. Олимпию и Лаврентию как мучениц, а в 2001 г. они были причислены Папой Иоанном Павлом II к лику блаженных. Мощи блаженных вывезены на Украину, на месте первоначального захоронения оставлены небольшие частицы. В настоящее время к месту их заключения католическими приходами устраиваются паломничества<sup>1982</sup>.

<sup>1980</sup> В том числе, в 1958–1960 гг. Юлиан Вайводс, будущий кардинал — Латвия под властью Советского Союза и Национал-социалистической Германии. 1940–1991 гг. Рига: Общество Музея оккупации Латвии, 2010. С. 113.

<sup>1981</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР..., сс. 114–115; Chronicle of the Catholic Church in Lithuania. 1978. No. 17. P. 2–3, 15; N 24. P. 14–15; N 34. P. 10–11; May 22, 1983. N 58. P. 18; January 1, 1980. N 41. P. 95; July 30, 1980. N 44. P. 251; Хроника Католической Церкви в Литве. 1974. № 10. С. 63; Spengla V. Bažnyčia, Kronika ir KGB voratinklis. Antrasis, pataisytas ir papildytas leidimas. Vilnius, 2001. P. 156, 246, 306.

<sup>1982</sup> В гости к сибирским мученицам (репортаж) URL: <http://www.baznica.info/index.php?name=Pages&op=pag&pid=4420>; Голованов С.В. Блаженная сестра Ольга // Свет Евангелия. 25.08.2002. № 35. С. 4; Протоиерей Иван Лега: Богатство Церкви — ее святые и мученики // Сибирская католическая газета URL: <http://sibcatholic.ru/2009/09/20/bogatstvo-cerkvi/> (дата обращения: 9.09.2012).

Судьбы митрополита Иосифа Слипого, сестер Олимпии и Лаврентии мы привели здесь лишь в качестве примера. В действительности в России находилось намного больше гонимых греко-католиков из ближнего зарубежья. В Сибири и в лагерях крайнего Севера (например, в Коми АССР) ссыльные украинцы греко-католики часто оказывались живущими компактно. Это позволяло им сохранять и передавать свою веру и национальное самосознание. «Пионером» пастырской работы среди этих групп верующих стал иеромонах-редемпторист о. Василий Рудка. В конце 50-х гг. он поселился в г. Прокопьев (Кузбасс), где начал окормлять греко-католиков, работавших в шахтах. Власти не чинили ему больших препятствий, поскольку он был инвалидом<sup>1983</sup>. Постепенное возрождение религиозной жизни среди ссыльных украинцев греко-католиков и их потомков начнется лишь вместе с общим возрождением церковной жизни в период перестройки.

<sup>1983</sup> Голованов С.В. Искатели Вселенства... С. 147.

# ГЛАВА XXI

## Католичество в узах: католики на Соловках

Наш отдельный рассказ посвящен жизни католиков в Соловецком Лагере Особого Назначения. Есть две причины, по которым мы так выделили Соловки. Во-первых, история католичества в этом лагере достаточно хорошо документирована и уже вполне глубоко изучена. До нас дошли и некоторые лагерные документы, связанные с заключенными-католиками, и воспоминания бывших узников Соловков, благодаря которым перед нами встает яркая и живая картина их жизни в заключении. Во-вторых, хотя, как мы уже рассказывали, духовная жизнь заключенных католиков, мирян и священников, не была особенностью только Соловецкого лагеря, все же именно в условиях Соловков сложилось уникальное явление — так называемая «коммуна ксендзов», совместная жизнь католических священников, причем разных обрядов, в замкнутом лагерном пункте на соловецком острове Анзер.

**История Соловецкого Лагеря Особого Назначения.** Соловецкий монастырь был создан на островах Белого моря в XV в. Во второй половине XVI в. он достигает своего расцвета, а в XVII в. происходит знаменитое «соловецкое сидение» — старцы монастыря упорно не желали принимать никоновские церковные реформы. После четырех лет сопротивления монастырь был взят и razорен царскими войсками. Впрочем, вскоре обитель возрождается, уже с новой братией. Соловецкий монастырь не раз использовался и для строгого содержания церковных преступников. Как мы помним, в XVII веке здесь под стражей в строгом заточении держали московского «униата» диакона Петра Артемьева, в надежде на то, что он «покается» и отречется от своих взглядов. Вывозили туда в заключение и некоторых людей, неудобных царской власти. С XVIII в. здесь находится соловецкий острог. В 1903 г. она была упразднена.

Но при советской власти монастырь снова стал местом заключения. В числе прочих здесь окажутся под стражей и прежние «противники»: православные и католики, репрессированные по «церковно-политическим» делам. Разорив и разграбив монастырь, уничтожив большую часть монахов, власти новой России начали превращать Соловки в большую тюрьму. Некоторым пожилым монахам разрешили доживать свой век на островах в качестве «вольных монахов», предоставив в их распоряжение кладбищенскую церковь<sup>1984</sup>.

Уже в 1920 г. здесь был расположен лагерь принудительных работ на 350 человек заключенных. В 1923 г. на островах организуется новое исправительное учреждение — Соловецкие Лагеря Особого Назначения<sup>1985</sup>. Издевкой над заключенными выглядела аббревиатура названия (СЛОН) и эмблема лагеря, изображающая слона. В 1937 г. лагерь будет преобразован в Соловецкую

<sup>1984</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 620 сл.

<sup>1985</sup> Система исправительно-трудовых лагерей в СССР. Справочник. М., 1998. С. 315–318.

Тюрьму Особого Назначения, аббревиатура которой куда лучше отразит суть происходящего в этом советском учреждении — СТОН<sup>1986</sup>.

Условия содержания заключенных в советских лагерях были крайне тяжелыми — узники испытывали на себе лишения, пытки, жестокие приемы принуждения к работе. Вблизи населенных пунктов нельзя было все сохранить в тайне, поэтому, чтобы скрывать от людей ужасы советской «исправительной» системы, были созданы закрытые тюрьмы и лагеря. Одним из таких закрытых лагерей были и Соловки.

Католический историк диакон Василий фон Бурман пишет: «Всякую попытку заключенных, даже после освобождения, распространить сведения об условиях, в которых производились каторжные работы, власти беспощадно карали. Чтобы скрывать правду о Соловках, ГПУ принимало особые меры:

1) По прибытии на Соловки, заключенные предупреждались администрацией лагеря, что им не советуется сообщать в своих письмах что-либо о жизни в ссылке; за нарушение этого виновные наказывались продлением срока заключения на 1, 2 и 3 года.

2) Если отбывшие срок наказания, вернувшись на свободу, рассказывали родным и знакомым правду о жизни на Соловках, их, без всякого суда, возвращали обратно в лагерь.

3) Если в заграничной печати и попадались иной раз свидетельства бывших соловецких каторжан, которым удавалось бежать из России, то они опровергались самими же каторжанами в Соловецкой газете. Мало кто в свободном мире задумывался о том, какую ценность могло иметь вынужденное свидетельство в печати замученного соловецкого узника, при условии, что в советской России, вообще, не существует свободного слова»<sup>1987</sup>.

Заключенные жили на Соловках в ужасной тесноте. Административно они подразделялись на роты, находившиеся под командой осужденных чекистов или парторботников. Чтобы выслужиться, они управляли своими подопечными с большой жестокостью. Заключенным было запрещено иметь деньги, они занимались тяжелым физическим трудом. За разные провинности могли следовать наказания — от расстрела до заключения в особую тюрьму внутри лагеря, где условия содержания были еще тяжелее<sup>1988</sup>.

Еще в 1922 г. экзарх русских греко-католиков о. Леонид Федоров писал: «Вся наша несчастная родина обращена в громадную тюрьму, из которой выскользнуть очень трудно». А у соловецких узников сложилась другая поговорка «Соловки — это Советский Союз в миниатюре, а Советский Союз — это большой Соловецкий лагерь»<sup>1989</sup>.

Первыми католиками на Соловках были русские — греко-католики (1924 г.), к которым уже затем присоединились присланные туда заключенные-латиняне. Среди первых здесь оказались настоятель московского греко-католического прихода о. Николай Александров, бывший редактор журнала «Слово Истины» Владимир Балашов, три монахини из доминиканской общины матери Екатерины Абрикосовой. Скоро их число пополнили другие заключенные — священники и миряне, католики латинского и восточных обрядов<sup>1990</sup>.

«Первой заботой русских католиков было организовать богослужение. В бараке это было невозможно, прежде всего потому, что они жили тогда вместе с другими заключенными. Православное духовенство имело разрешение лагерной администрации пользоваться для этой цели кладбищенской

<sup>1986</sup> Флиге И.А. Католическая коммуна... С.144.

<sup>1987</sup> Бурман, Василий фон. Леонид Федоров... С. 625.

<sup>1988</sup> Там же. С. 628 и далее.

<sup>1989</sup> Цит. по: Бурман, Василий фон. Леонид Федоров... С. 637.

<sup>1990</sup> Флиге И.А. Католическая коммуна... С. 140–141.

церковью, оставшейся в распоряжении вольных соловецких монахов. Русские католики решили обратиться к властям за таким же разрешением. Осенью 1925 г. о. Николай посетил начальника административной части Васькова и попросил его об этом. Тот дал принципиальное согласие и посоветовал переговорить сначала с вольными монахами, которые были хозяевами церкви, не согласятся ли они дать возможность католикам совершать богослужение в притворе своего храма. Хотя такое решение мало устраивало католиков, которым хотелось получить для себя вблизи Кремля одну из часовен, занятых под учреждения, мастерские и квартиры, о. Николай все же вступил в переговоры с настоятелем кладбищенской церкви иеромонахом Агапитом. Тот показал себя в высшей степени милым и приветливым человеком и даже передал этот вопрос на обсуждение братии, но, тем не менее, после состоявшегося совещания принес о. Николаю отрицательный ответ» (В. фон Бурман)<sup>1991</sup>.

Вскоре после этого, на Рождество 1925 г., о. Николай смог выпросить разрешение совершать богослужение в Германовской часовне монастыря. Первое разрешение было разовым, но потом богослужения стали постоянными:

«Накануне, мужчины католики пошли к часовне, занесенной со всех сторон глубоким снегом, и протоптали ногами дорожку шагов на сто. Часовня, расположенная здесь так живописно, оказалась для богослужений вполне подходящей. Длина ее была около пяти метров. Направо от входа, почти у самой стены, был небольшой колодезь, которым пользовались жившие здесь монахи-отшельники. Крышку колодца использовали для устройства престола. Для проскомидии, в качестве жертвенника мог служить подоконник с левой стороны. Налево от него был образ Богоматери. Еще левее его оставалось пустое место от висевшей здесь прежде иконы. Чтобы заполнить его, принесли из соседней часовни образ Божией Матери Одигитрии. Над устроенным престолом оказалось деревянное распятие, а справа от него — образа св. Иоанна Богослова и св. Германа Соловецкого. В часовне было четыре окна; дверь была легкая, деревянная. Ее решили закрывать не на замок, а только засовом, чтобы дать возможность зайти сюда в свободную минуту проходившим заключенным которые пожелали бы отдохнуть немного душой; замок, все равно, сорвали бы, просто из любопытства.

У всех было сознание, что эта часовня — великая милость Божия. Однако, не имея антиминса, о. Николай не решился служить литургию. На Рождество он отслужил только обедницу. С этого дня, каждое воскресенье и в большие праздники, русские католики посещали часовню. Перед уходом из Кремля, все вместе собирались у дежурного и оттуда, с его пометкой на документе, подписанном Васьковым, направлялись в часовню. По правилам не разрешалось ходить совместно мужчинам и женщинам, но для католиков сделали в данном случае редкое исключение. Благодаря этому сестры имели возможность исповедоваться, если не в самой часовне, то, за недостатком времени, по дороге.

Благодаря переписке с остававшимися на свободе, русским католикам удалось узнать, что Святой Отец разрешил заключенным совершать литургию без антиминса, пользуясь обычным латинским «корпоралом» (белый плат, который простирается на престоле); нужно было только, во время литургии, соединиться молитвенно с тем угодником Божиим, мощи которого почивают в ближайшем католическом храме. Удалось достать немного вина, и в конце мая 1926 г. о. Николай начал совершать литургию. Приблизительно в то же время было получено разрешение посещать Германовскую часовню ежедневно. Несмотря на изнурительный трудовой день, о. Николай вставал неизменно около пяти часов утра и, запасшись просфорой и небольшой порцией вина, которое он заранее соединял с одной-

<sup>1991</sup> Бурман, Василий фон. Леонид Федоров... С. 638.

двумя каплями воды, спешил в часовню с таким расчетом, чтобы после литургии успеть вернуться домой к завтраку и не опоздать на работу. То же делали и другие католики. Псаломщиком была сестра Серебренникова хорошо знавшая службу. По субботам совершалось всенощное бдение. Все приступали ежедневно к Причастию. Хлеб для литургии выпекали сестры, целым хлебцем, из которого потом вырезывали просфорки. В июне 1926 г. появился тайно доставленный сюда антиминс. Священные сосуды сделал из простого металла один мастер-католик. В начале приход был очень беден утварью и облачениями. Было только одно красное; позже прислали из Москвы еще другое лиловое. Е. М. Нефедьевой прислали на Соловки ее светло-желтое подвенечное платье. Сестры сшили из него еще одно облачение; освятил его уже о. Леонид» (В. фон Бурман)<sup>1992</sup>.

Летом 1926 г. на Соловки приехал первый латинский священник, о. Леонард Барановский. Его удалось перевести в роту, где были многие русские католики: «Здесь они положили начало нормальным и хорошим отношениям между латинниками и восточниками. Все мешавшее этому раньше, все болезненно разделявшее их и стоявшее между поляками и русскими на Соловках само собой исчезло. Они были теперь только братьями во Христе, носителями света Христова в окружавшей духовной тьме, так удивительно гармонизировавшей здесь с холодом и мраком полярных ночей. О. Леонард был человек с твердыми принципами, ревностный священник и бесстрашный исповедник. Вскоре о. Николай выхлопотал и ему разрешение ходить в Германовскую часовню. О. Леонард был этим доволен, но долгое время не решался служить литургию в лагерных условиях, хотя католики-латиняне и просили его. В конце концов он все же решился. Польки быстро принялись за работу и сшили ему из розового ситца все, что было нужно для латинской мессы. Но он делал это неохотно, боясь смешения обрядов. Не решился о. Леонард употреблять и простой хлеб, а хотел непременно, чтобы выпекались облатки. Нашелся мастер, немец-католик, который взялся сделать прибор для изготовления облаток. Однако прибор у него вышел неудачным: стенки были чересчур тонкие, и при печении облаток на сильном огне тесто горело, а на слабом работа затягивалась; для печения пользовались примусом. Впоследствии тот же немец смастерил более усовершенствованный прибор, а кроме того наладилась связь с остававшимися еще на свободе; вино и облатки стали получать от родственников, друзей и бывших прихожан» (В. фон Бурман)<sup>1993</sup>. Некоторые заключенные католики латинского обряда также получили разрешение посещать богослужения в Германовской часовне — такое разрешение давалось только тем, кто считался заключенным по «церковным» делам.

После прибытия на Соловки российского греко-католического экзарха о. Леонид Федорова (осень 1926 г.), а потом и латинского епископа Болеслава Слоскана (весна 1927 г.)<sup>1994</sup>, богослужения продолжались. Более того, в часовне епископ Болеслав даже совершил тайное рукоположение: в священники византийского обряда был рукоположен Донат Новицкий, бывший семинарист, оказавшийся на Соловках. О богослужении в Германовской часовне он вспоминал потом: «В воскресенье служилась торжественная сумма с пением и проповедью, причем в одно воскресенье — в латинском обряде, в другое — в греко-славянском»<sup>1995</sup>.

<sup>1992</sup> Бурман, Василий фон Леонид Федоров... С. 639–640.

<sup>1993</sup> Там же. С. 640–641.

Латинские католические арестанты также сердечно встретили патера: «...я бросился в Кремль предупредить поляков о прибытии католического священника. На следующий день в Кремль стянулось множество поляков, литовцев, белорусов и даже армян...». Из-за оказанной священнику и другим старикам помощи при тяжелых работах, собравшиеся были избиты конвоем и посажены в карцер на Секирной горе. *Ленардович М.* На островах пыток и смерти (воспоминания с Соловков) // Каторга и ссылка на Севере России. Сб. ст. Т. 3. Воспоминания поляков / Сост. и науч.ред. М.Н.Супрун. Архангельск: Поморский ГУ им. М.В. Ломоносова, 2008. С. 76.

<sup>1994</sup> Флиге И.А. Католическая коммуна... С. 141. О своих ссылке и заключении монс. Слосканс оставил воспоминания: *Sloskans B. Zeuge Gottes bei den Gottlosen: Gefängnistagebuch. Zeugen des Glaubens*, 2. München: Kirche in Not/Ostpriesterhilfe, 1988.

<sup>1995</sup> «С терпением мы должны нести крест свой...»... С. 368.

В конце 1928 — начале 1929 г. положение католиков на Соловках серьезно изменилось. 5 декабря 1928 г. была закрыта часовня. О. Донат Новицкий вспоминал: «Преосвященный Болеслав Слоскан и я отправились в качестве делегатов от католического духовенства к начальнику Соловецкого лагеря и просили открыть часовню. Этого он не разрешил, но сказал, что мы можем совершать богослужения в кремле, в наших комнатах, где не было никого постороннего. До 19 января 1929 г. мы так и поступали. В этот день власти сделали тщательный обыск в наших комнатах и забрали от нас все религиозные книги и церковную утварь. Все-таки нам удалось сохранить много книг и предметов, нужных для совершения обеден, и только благодаря чрезвычайной милости Божьей и его особой помощи, мы совершали святую литургию до последней возможности, до наших арестов 5–6 июля 1932 г. Пропуски в совершении св. обедни были крайне редки. Это бывало в случае недостатка вина или в виду усиленной слежки за нами и опасения потерять богослужебные предметы и вообще открыть секрет. На Центральном Соловецком острове мы совершали нелегально наши обедни в наших отдельных комнатах, где жили один-два человека, в комнатах учреждений, например о. Николай Александров служил во время ночного дежурства в комнате, где работали инженеры...»<sup>1996</sup>. Во время упомянутого здесь обыска в 1929 г. все священники были переведены в число уголовных заключенных<sup>1997</sup>.

Вскоре большая часть католических священников были изолированы в отдельном лагерном пункте (командировка «Троицкая») на о. Анзер, на самой северной оконечности этого острова. В 1929 г. оставшиеся на центральном острове католики получили разрешение в последний раз совершить службу — на Пасху. А в июне 1929 г. все оставшиеся священники также были переведены на о. Анзер. Лагерная администрация в 20-е — начале 30-х гг. практиковала совместное содержание групп заключенных, проходящих по одному типу дел — для того, чтобы изолировать от их влияния основную массу заключенных. Всего на о. Анзер вместе оказалось 23 священника, туда направляли и вновь прибывших католических пастырей. К 1932 г. их было уже 32. Среди них были католики латинского, славяно-византийского, армянского и грузинского обрядов. Заключенные на о. Анзер священники образовали своеобразную «коммуну», вели общую духовную жизнь, совместно работали. По воскресным и праздничным дням они отказывались работать — об этом ставилась в известность лагерная администрация и положенные нормы отработывались в другой день. Старшим первое время (до его перевода с Соловков в 1930 г.) был епископ Болеслав Слоскан. По его решению все продукты, получаемые с материка, поступали в «общий котел» и делились поровну. После него старшими в коммуне стали оо. Ян Тройго и Павел Хомич, большим авторитетом пользовался прибывший в 1930 г. епископ Теофил Матулянис. Все вопросы, касавшиеся отношений с администрацией и общих дел, решались голосованием на общих собраниях<sup>1998</sup>.

На о. Анзер священники продолжали совершать богослужения. О. Донат Новицкий рассказывает: «Поселившись на Троицкой, мы сразу же поставили пред собой главную нашу проблему — где сможем мы совершать Святую Жертву? Проблема казалась в наших условиях неразрешимой: не было подходящего места. Поместили нас на чердаке в маленькой комнатке. ...К нашему вполне понятному для каждого прискорбию, с нами были два благородных, но все же посторонних человека — православный епископ и священник-самосвят... Хотя они впоследствии и узнали, что мы служили святую литургию, но в их присутствии мы никогда не делали этого. Если бы их не было с нами, мы, несомненно, совершали бы богослужения в нашей комнатке; но при них... это было невозможно.

<sup>1996</sup> Там же. С. 368–369.

<sup>1997</sup> Флиге И. А Католическая коммуна... С. 141.

<sup>1998</sup> Там же. С. 142–143.



И вот наши головы работали над поиском удобного места. Больше всех, как мне казалось, думали об этом преосвященный Болеслав, отец Экзарх, отец П. Хомич, о. Николай Александров, о. Потатий Емельяном. Думали и просили Бога надоумить. И вот однажды кому-то из нас пришла в голову мысль, не попробовать ли молиться в лесу, или вернее в довольно густых березовых зарослях, начинавшихся у самых наших построек»<sup>1999</sup>. Священники нашли и установили нужным образом большой камень, который потом и служил им алтарем. Через некоторое время службы стали совершать также в маленьком чердачном помещении — «...под самой крышей чердака. Но было одно большое неудобство: нельзя было выпрямиться во весь рост, а только устроиться на коленях... Мы так и сделали. Ставили перед собой на полу несколько чехмоданов, покрывали салфеткой, зажигали одну стеариновую свечу, и стоя на коленях в одной и той же позиции в течении целой литургии, молились... Ежедневно служило немало отцов. Я старался служить ежедневно. Главное затруднение, которое сдерживало рвение наших отцов, это был недостаток вина. С центрального острова привезли мы на Анзер ничтожное количество вина. Для обеспечения нашей коммуны вином приходилось прилагать особые усилия»<sup>2000</sup>.

В июле 1932 г. внутри Соловецкого лагеря началось следствие по делу «коммуны ксендзов» на о. Анзер. Были изъяты предметы религиозного культа, а сами священники арестованы<sup>2001</sup>. Во время следствия многие из них открыто выражали свои убеждения — мы уже упоминали о словах на допросе русского греко-католического священника о. Потатия Емельянова о том, что в лагере он стал «еще более стойким католиком» и что его вряд ли что-то может поколебать<sup>2002</sup>. Священник латинского обряда о. Иосиф Юзвик отвечал во время бесед со следователем: «...заклучение не сломало меня. Считаю, что наказание здесь является Божьей благодатью для меня». О. Барановский говорил: «...Считаю себя как ранее, так и сейчас твердым защитником католицизма и никогда не могу быть и не буду сторонником власти, которая что-либо предпринимает против католицизма». Ему вторил о. Ян Тройго: «...Считаю себя глубоко убежденным твердым католиком и священником. Я готов за свои католические убеждения даже пожертвовать своей жизнью»<sup>2003</sup>.

Восемь священников с Анзера были отправлены в тюрьму в Ленинград, двое в Ярославль, остальные отправлены по разным местам заключения на Соловках. Но уже в 1933–1934 г. католическое духовенство вновь оказалось сосредоточенным в двух пунктах Соловецкого лагеря — Савватьево и Кремль. Возобновились тайные богослужения и общие трапезы. К 1937 г. на Соловках находилось около 50 католических священнослужителей. Летом 1937 г., во время реорганизации Соловецкого лагеря в тюрьму, все они были переведены на тюремный режим содержания, а 33 человека из них вскоре были расстреляны<sup>2004</sup>.

Духовная жизнь на Соловках — лишь один из примеров «католичества в узах», но яркий и знаменательный. В жизни «коммуны» священников на о. Анзер особым образом предстает перед нами как бы «икона» гонимой Вселенской Церкви — объединяющей в единой вере и одном духовном устремлении разные народы и традиции. Может быть, именно во время гонений, в заключении, когда все земное и преходящее казалось навсегда потерянным, духовное единство верных чад Католической Церкви сияло особенно незамутненно.

<sup>1999</sup> «С терпением мы должны нести крест свой...»... С. 390.

<sup>2000</sup> Там же. С. 391–392.

<sup>2001</sup> Флиге И. А. Католическая коммуна... С. 143.

<sup>2002</sup> Цит. по: Допрос о. Потатия по делу коммуны ксендзов // Архивный Фонд НИЦ «Мемориал» (СПб).

<sup>2003</sup> Цит. по: Флиге И. А. Католическая коммуна... С. 150–151.

<sup>2004</sup> Там же. С. 143–144.

## ГЛАВА XXII

### Русская католическая миссия и диаспора за рубежом<sup>2005</sup>

После установления в России советской власти, многие россияне оказались за границей в качестве эмигрантов (иногда вынужденных). Среди них были некоторые русские католики<sup>2006</sup>, другие принимали католичество уже в эмиграции. Кроме того, массовый выезд россиян за границу создавал особые условия для знакомства их с Католической Церковью и для католической миссии среди эмигрантов. История католичества в России была бы неполной без краткого очерка судьбы зарубежных русских католиков, среди которых были и яркие, выдающиеся церковные деятели.

Некоторые миссионерские усилия в отношении русских эмигрантов предпринимали латинские монашеские конгрегации. В других случаях служение осуществляли русские священники, присоединившиеся к Католической Церкви. Многие активные деятели русского католического движения за границей — как иностранцы, так и сами русские — имели собственные представления о том, каким должно быть русское католичество византийского обряда. Различия в этих представлениях нередко приводило к серьезным разногласиям и даже конфликтам. Однако исследование концепций зарубежного русского католического движения византийского обряда выходит далеко за рамки задач этой книги, поэтому мы ограничимся лишь кратким рассказом об основных центрах и отдельных крупных деятелях этого движения.

**Миссия Общества Иисуса в Константинополе.** В 1920 г. в Константинополе оказались три отца-иезуита, направленные в Грузию и не имеющие возможности попасть туда из-за военных неурядиц: оо. Жан-Батист Янссенс, Луи Бэлль и Станислав Тышкевич. Вместе с о. Александром Сипягиным (русский католический священник латинского обряда, служивший прежде в России в Ти-

<sup>2005</sup> В связи с недостаточностью печатных источников, материалы этого раздела подготовлены на основании работ исследователей, опубликованных в Интернете: Голованов С. История распространения католичества среди русской эмиграции в 1917–1991 гг. (монография). URL: <http://vselenstvo.narod.ru/archiv/sergius06.zip> (дата обращения: 9.09.2012); Он же, Очерк истории католического апостолата в русском зарубежье в 1917–1991 гг. URL: [http://vselenstvo.narod.ru/library/rus\\_apostolate\\_17\\_91.htm](http://vselenstvo.narod.ru/library/rus_apostolate_17_91.htm) (дата обращения: 9.09.2012); Он же, Биографический справочник деятелей русского католического апостольства. URL: [http://vselenstvo.narod.ru/library/rus\\_apostolate\\_17\\_91.htm](http://vselenstvo.narod.ru/library/rus_apostolate_17_91.htm) (дата обращения: 9.09.12); Колупаев Р. Католические общины византийского обряда и русская диаспора. URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/frrostislav3.htm> (дата обращения: 9.09.2012); Он же, Католическая миссия в Китае: Епархия католиков византийского обряда в 1928–1949 гг. URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/frrostislav2.htm> (дата обращения: 9.09.2012); Он же, Епископ Павел /Мелетьев/ (1880–1962). URL: <http://vselenskiy.narod.ru/mel00.htm> (дата обращения: 9.09.2012). Заинтересованному читателю мы также можем рекомендовать два сравнительно недавних исследования: Tretjakewitsch L. Bishop Michel d'Herbigny SJ and Russia: A Pre-Ecumenical Approach to Christian Unity. Würzburg, 1990 и Simon C. Pro Russia. The Russicum and Catholic Work for Russia. Rome, 2009.

<sup>2006</sup> Так, согласно сведениям экзарха бл. Леонида Фёдорова, на 05.05.1922 г. в двух крупнейших греко-католических общинах России (Петроград и Москва) было 130–150 прихожан, в Саратове — 15, и еще около 200 человек проживали в Вологде, Вятке, Томске, Орле и Пензе. При этом в 1918–1919 гг., когда многие уже покинули Россию или умерли от голода и болезней, указанное число доходило до 2 000 — Шкаровский М.В. Русские католики... С. 48–49.

распольской епархии) они организовали здесь миссию для русских беженцев, при которой существовал приют для русских мальчиков во имя св. Георгия и общежитие для русских католиков и эмигрантов, желавших присоединиться к Католической Церкви. Организована была также и издательская работа. В миссии временно служил о. Глеб Верховский, русский греко-католический священник — но в целом в миссии содействовали принятию обращенными латинского обряда. Весной 1923 г. константинопольская русская миссия иезуитов была эвакуирована во Францию и Бельгию.

**Доминиканские инициативы и общины во Франции.** Несколько русских католиков, обратившихся в Константинополе, отправились во французский город Лилль. В 1923 г. французские доминиканцы открыли там семинарию во имя св. Василия Великого для русских кандидатов в священство. Семинария рассматривалась как учебное заведение византийского обряда, хотя персонал семинарии не знал в достаточной мере русских богослужебных традиций. Через некоторое время ректором семинарии был назначен доминиканец о. Христофор Дюмон, лучше подготовленный для этого служения. Семинария просуществовала шесть лет, из 26 учившихся в ней кандидатов трое стали священниками византийского обряда: оо. Александр Спасский, Виктор Рихтер и Владимир Длусский.

После основания в Риме коллегии «Руссикум» доминиканская семинария в Лилле была закрыта. В помещении семинарии был открыт доминиканский научный центр «*Istina*», занимавшийся исследовательской и издательской работой. С этим центром сотрудничала выехавшая из России Юлия Николаевна Данзас (издавшая за рубежом ряд книг и статей). В 1936 г. этот центр из Лилля переехал в Париж, оставаясь под руководством доминиканцев.

С 1927 г. в Париже для окормления русских католиков был создан приход Святой Троицы. Настоятелем прихода стал о. Александр Евреинов<sup>2007</sup>, русский латинский священник, перешедший в византийский обряд. В 1936 г. он переехал в Рим, и его сменил в качестве настоятеля о. Христофор Дюмон. Первоначально приход Святой Троицы находился в подвале латинского храма, но потом для него было приобретено собственное помещение. В 1939 г. в этом приходе было совершено отпевание писателя Владислава Ходасевича, латинского католика. На отпевании присутствовали многие видные представители русской эмиграции, включая и православное духовенство.

В 1923 г. вместе с эвакуированной русской миссией из Константинополя в Париж приехал о. Станислав Тышкевич. Бывая в Париже и Лионе, он вел не особенно успешную миссионерскую деятельность среди русских, публиковал на русском языке статьи и издавал книги.

С 1928 г. по 1930 существовал небольшой русский приход в Ницце — его окормляли сын о. Иоанна Дейбнера о. Александр Дейбнер и бенедиктинец о. Лев Жилле. В 1930 г. оба перешли в православие. С 1930 г. небольшой русский католический приход византийского обряда существовал также в Лионе.

В 1931 г. к Католической Церкви присоединился православный русский священник Константинопольского Патриархата о. Павел Гречишкин. Сначала он служил в Вене (он также издавал газета «Наш приход»), откуда вынужден был уехать в 1946 г. С 1947 г. он был назначен главой русской католической миссии византийского обряда в Париже, где и служил до ухода на пенсию в 1964 г.

<sup>2007</sup> Сразу после своего перехода в католичество в 1905 г. и окончания в 1909 г. семинарии, он проявлял большую активность по отношению к русским выходцам в Италии, а затем во Франции. Несмотря на противоречие с существовавшей практикой недопущения в Россию перешедших в католичество, чиновники Департамента иностранных исповеданий МВД сами признавали, что было бы лучше сделать для него исключение, т.к. «пребывание Евреинова в Риме вреднее для русских интересов, чем где бы то ни было». РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 50. Л. 83.

Высланный из России в 1922 г. о. Владимир Абрикосов сначала находился в Риме в качестве представителя экзарха Леониды Федорова при Святом Престоле. Не сумев адекватно действовать в условиях сложных политических взаимоотношений ватиканских чиновников, в 1926 г. он отошел от официального участия в русском католическом апостольстве и уехал в Париж, где проживал до своей смерти в 1966 г. С ним общались и поддерживали отношения многие русские католики византийского обряда, жившие во Франции.

## Ординариат в Харбине и его «наследники»

По окончании гражданской войны в Китае оказалось множество русских эмигрантов. Только в Харбине проживало около 75 000 бывших россиян. В 1923 г. в Харбине присоединился к Католической Церкви русский православный священник о. Константин Коронин (вскоре скончавшийся). Вслед за ним вместе с группой прихожан присоединился его отец, также православный священник — о. Иоанн Коронин.

В 1928 г. к католицизму присоединился православный архимандрит о. Николай Алексеев, основавший русский католический приход византийского обряда в Шанхае, где католиками стали еще несколько священников и до 200 мирян.

20 марта 1928 г. Святой Престол создал для окормления находящихся в Китае католиков византийского обряда ординариат с центром в Харбине. Возглавлять его был направлен священник-белорус из конгрегации Мариан Непорочного Зачатия о. Фабиан Абрантович. Для работы в Харбине он и его сотрудники-мариане приняли византийский обряд. В Харбине отцы-мариане построили храм во имя св. Владимира и дом своей конгрегации, был основан детский интернат во имя св. Николая и школа для девочек, в которой трудились польские латинские монахини. В середине 30-х г. в Харбине было пять священников и около 150 мирян. Место лишнего свободы администратора ординариата, о. Фабиана Абрантовича (он был арестован в 1939 г. во время проезда через территорию СССР и в 1946 г. скончался в советской тюрьме), занял о. Андрей Цикото из той же конгрегации Мариан. В 1948 г. все священники и активные миряне харбинского ординариата были арестованы китайскими коммунистическими властями и высланы в СССР. Процесс над ними проходил в Чите, все они получили значительные сроки заключения (о. Андрей Цикото скончался в лагере в 1952 г.).

Некоторые выпускники Харбинского лицея Святого Николая стали русскими католическими священниками и в каком-то отношении продолжателями традиции харбинской миссии. Один из них, о. Георгий Брянчанинов, иеромонах конгрегации мариан, священник с 1944 г., с 1957 г. и до своего ухода на пенсию окормлял русский католический приход византийского обряда в г. Мельбурн, в Австралии. Другой, Андрей Катков, тоже марианин, стал священником, а потом епископом. С 1960 г. — член Конгрегации по делам восточных Церквей и Полномочный визитатор Конгрегации для зарубежных русских католических церквей византийского обряда (ушел в отставку в 1977 г., ум. 1995 г.)<sup>2008</sup>.

<sup>2008</sup> В свое время П. Парфентьев, один из авторов настоящей книги, опираясь на сведения, предоставленные одним из коллег, указывал, что епископ Андрей Катков был последним экзархом российского греко-католического Экзархата (*Парфентьев П.* В России мы не гости... СПб., 2004. С. 55). К сожалению, информация, на основании которой делалось это утверждение, при проверке оказалась недостоверной, поэтому само это утверждение ошибочно. Последним Экзархом российского Экзархата был бл. Климентий Шептицкий (ум. 1952).

## Дальнейшие инициативы Общества Иисуса. Успенский женский монастырь в Риме

Детский интернат во имя св. Георгия из Константинополя был вывезен в Намюр, где продолжал существовать под опекой Католической Церкви. В 1940 г. он был перевезен в Париж, а затем (1946 г.) в г. Медон во Франции. Руководили интернатом отцы-иезуиты. При интернате с 1934 г. служил о. Дмитрий Кузьмин-Караваев — русский греко-католик, высланный из России в 1922 г. вместе с о. Владимиром Абрикосовым и ставший священником в 1927 г. Он окормлял также русских католиков в Лувене. Отцы-иезуиты предоставили также помещение для детского приюта, который опекала его бывшая супруга — мать Мария (Скобцова), православная монахиня, прославленная Константинопольским Патриархатом в лике святых. О. Дмитрий выехал в Париж вслед за интернатом св. Георгия в 1941 г. В 1970 г. интернат был реорганизован в центр русских исследований.

В 1929 г. под патронатом отцов-иезуитов была открыта знаменитая коллегия «Руссикум» в Риме. Обучение в ней было организовано по образцу латинских католических римских коллегий, а сама коллегия подчинялась ведению ватиканской комиссии Pro Russia. Целью коллегии была подготовка католических священников византийского обряда для работы среди русских — эмигрантов, а по возможности и россиян. Большинство преподавателей были иностранцами, и мало для кого из них русская духовная традиция была родной — что порождало у многих русских ощущение некоторой искусственности подготовки почти всех выпускников коллегии. С 1931 г. в коллегии преподавал о. Станислав Тышкевич (в 1937 г. он принимает византийский обряд с монашеским именем Евлампий), выполнявший функции духовника коллегии.

При «Руссикуме» была открыта церковь византийского обряда во имя св. Антония. С 1932 г. по решению Папы она открывается для всех в качестве приходской церкви русских католиков византийского обряда в Риме<sup>2009</sup>. При церкви существовало братство и благотворительное общество дам. Выпускники «Руссикума» и иезуиты, служащие по византийскому обряду, окормляли русские католические приходы и общины византийского обряда в Нью-Йорке (США), в Финляндии, Германии и Португалии, Канаде, Аргентине и Бразилии. С 1939 г. они руководили русской католической миссией в Шанхае, действовавшей наряду с ординариатом в Харбине. Некоторые выпускники «Руссикума» и других иезуитских учебных заведений — такие как иезуиты о. В. Новиков и о. В. Чишек — пытались тайно проникать на советские территории для пастырского служения, где подвергались арестам и репрессиям.

В 1944 г. в Париже отцы-иезуиты открыли также приют для русских девочек, воспитательницами в котором были латинские монахини.

В 1955 г. несколько русских монахинь из разных конгрегаций приехали в Рим, желая вместе жить по образу византийского монашества. Устав русского женского Успенского монастыря в Риме был одобрен в 1958 г., а в 1959 он был возвышен до статуса монастыря Папского права. В 1964 г. монахини преподнесли Пале Павлу VI икону, написанную одной из них. Благословляя инокинь, Понтифик сказал: «Вы — корень будущего»<sup>2010</sup>. Монастырь существует до сих пор, в нем живет несколько пожилых сестер. Насельницы обители ведут простую традиционную монашескую жизнь — в труде и молитве.

<sup>2009</sup> О создании «Руссикума» и первых годах его существования, а также о храме св. Антония см.: Simon C. SJ. Russicum. Pioneers and Witnesses of the Struggle for Christian Unity 2. The First Years 1929-1939. Rome, 2002.

<sup>2010</sup> Колупаев Р. Успенский русский монастырь в Риме // Вселенское Православие. URL: <http://www.orthodoxia.katolik.ru/uspen.htm> (дата обращения: 9.09.2012)

**Бенедиктинцы византийского обряда.** В начале 1920-х гг. бенедиктинский иеромонах дом Ламберт Бодуэн просил в Риме разрешения создать в рамках бенедиктинского ордена монашескую общину, которая молилась бы за единство Церкви и совершала богослужения по уставу Русской Церкви. В 1925 г. в Бельгии была основана первая такая община, затем была создана еще одна. Бенедиктинцы издавали журнал *Irenikon*, посвященный проблемам церковного единства.

В 1946 г. в бенедиктинское аббатство Нидералтайх поступил послушником византийского обряда, а затем принял монашество Василий Блашкевич — в монашестве Хризостом — русский, принявший католичество в 1945 г. В 1952 г. он принял священный сан. О. Хризостом Блашкевич стал автором целого ряда научных работ о русском христианстве и популярных работ о необходимости воссоединения с Католической Церковью (некоторые из них издавались под псевдонимом «Андрей Беломорский»)<sup>2011</sup>. В 1949 г. поступил в то же аббатство Владимир фон Бурман, в иночестве Василий, с 1955 г. — диакон. Его перу принадлежит первая подробная и объемная биография экзарха Леонида Федорова.

**Русское паломничество в Рим и съезд русских католиков в 1950 г. Послание Пия XII к народам России.** В 1950 г. видный деятель русского католичества за рубежом, автор многочисленных популярных изданий, профессор, выпускник Сорбонны Михаил Николаевич Гаврилов обратился к священникам и мирянам с предложением совершить совместное паломничество в Рим во время празднования Юбилея этого года. В паломничестве приняли участие более 100 человек, среди них не только русские католики, но и православные. Возглавили паломничество рукоположенный к тому времени во епископы Александр Евреинов и русский православный епископ Павел Мелетьев (присоединился к Католической Церкви в 1944 г.). Паломники посетили христианские святыни Рима и были приняты папой Пием XII на общей аудиенции. Папа обратился к русским католикам византийского обряда со словами отеческой поддержки, называя их истинно православными. Он также обещал обратиться с посланием к народам России. В ноябре того же года в Риме, в коллегии «Руссикум» прошел Съезд священников и мирян русского апостолата. На съезде обсуждались разные концепции миссионерской работы среди русских, причем противоположные взгляды вызывали бурные дискуссии.

В 1952 Папа Пий XII, как и обещал ранее, обратился с Апостольским посланием к народам России. В нем он говорил о вреде коммунистических идей и советовал русским хранить веру в Бога и благоговейно почитать Пресвятую Богородицу. Прямого призыва к обращению в католичество в послании не было, что вызвало симпатии некоторых русских эмигрантов<sup>2012</sup>.

**Восточный очаг в Брюсселе.** В Бельгии после войны оказалась большая русская диаспора — порядка 10 000 человек. Русская католичка Ирина Михайловна Поснова (дочь известного православного историка Церкви М.Э. Поснова) решила оказать им духовную помощь. В 1945 г. совместно с православным священником Константинопольского Патриархата о. Валентом Роменским она начала издавать журнал «Жизнь с Богом», носивший общехристианский характер. Они договорились с о. Валентом не затрагивать в журнале православно-католические расхождения. О. Валент говорил: «Мы должны давать хлеб этим людям, то есть помочь этим голодающим душам познать и полюбить Христа. А наши догматические расхождения — это своего рода пи-

<sup>2011</sup> Дополнительно о нем см.: *Архимандрит Ириней (Тоцке)*. Сообща править корабль Христов // Новая Европа. № 3. 1993. С. 1–32.

<sup>2012</sup> *Папа Пий XII*. Апостольское послание к народам России. Рим, 1945.

рожные, без которых они могут обойтись, как и христиане первых веков»<sup>2013</sup>. С 1951 г. она начинает издавать второй журнал, уже греко-католической направленности — «Русский Католический Вестник» (с 1954 г. — «Россия и Вселенская Церковь»). Ирина Михайловна писала: «...мы можем и должны искать не вне, а внутри нашего родного православия. Наше православное богослужение, наши традиции и святыни — вся вообще богатая сокровищница православной самобытности — с нами и за нас в наших объединительных начинаниях и стремлениях. Верность православию, в его здоровых христианских началах и принципах, — самый правильный путь к единению православных вокруг Апостольского Престола Римских Первосвященителей»<sup>2014</sup>.

В 1955 г. по предложению префекта Конгрегации по делам восточных Церквей кардинала Евгения Тиссерана в Брюсселе создается И.М. Посновой издательство «Жизнь с Богом», а при нем домовая церковь, настоятелем которой назначается о. Антоний Ильц, выпускник «Руссикума». При издательстве регулярно проходили съезды и встречи русских католиков, участником которых нередко становился еп. Павел Мелетьев. Принимал участие во встречах и М.Н. Гаврилов, книги которого выходили в этом издательстве. В 1958 г. в Брюсселе состоялась Всемирная выставка, где соседями оказались павильоны СССР и Ватикана. По предложению И.М. Посновой в Ватиканском павильоне был устроен русский отдел, где всем желающим бесплатно давали русское Евангелие и православный молитвослов. В часовне при павильоне о. Антоний Ильц служил каждый день Литургию по византийскому обряду.

С 1965 г. в Брюсселе работал также о. Кирилл Козина, уроженец Словении. В середине 60-х гг. А.Б. Дурова, русская католичка, работавшая в посольстве Франции в Москве, передала издательству для публикации рукописи православного священника из России о. Александра Меня. Труды о. Александра издавались потом в Брюсселе большими тиражами. Всего издательство выпустило около 2 млн. экземпляров книг на русском языке, разными путями передававшихся и пересылавшихся в Россию. Ирина Михайловна Поснова скончалась в 1997 г., о. Антоний Ильц в 1998 г., а о. Кирилл Козина в 2004 г. После смерти о. Кирилла восточный очаг в Брюсселе практически прекратил свою деятельность.

**Экуменическое делание и упадок русской католической миссии.** С 1962 по 1965 г. в Риме проходил Второй Ватиканский Вселенский Собор. В работе этого собора с одобрения и согласия коммунистических властей в качестве наблюдателей участвовала и делегация представителей Русской Православной Церкви<sup>2015</sup>. В числе документов, принятых Собором, были декрет «О восточных Католических Церквях» (*Orientalium Ecclesiarum*), впервые на столь торжественном уровне признававший равенство достоинства разных традиций и обрядов внутри Католической Церкви, и декрет «Об экуменизме» (*Unitatis Redintegratio*), излагавший богословские основания и практические принципы приемлемого для Католической Церкви направления экуменического движения. С этого времени начинают активно развиваться экуменические контакты представителей Католической Церкви с Московской Патриархией.

<sup>2013</sup> Голованов С. Очерк истории католического...; Он же. Очерк культурного взаимодействия Римско-католической церкви и русских эмигрантов в XX в. // Финляндские тетради. 2006. Выпуск 10. (издание Института России и Восточной Европы в Хельсинки).

<sup>2014</sup> Россия и Вселенская Церковь. 1953. № 6. С. 6.

<sup>2015</sup> Об этом, в частности, см. достаточно тенденциозное и не всегда отражающее понимание межконфессиональных отношений, но, тем не менее, небесполезное исследование: Васильева О. Ю. Русская Православная Церковь и II Ватиканский собор. Факты. События. Документы. М., 2004.

Присутствовали и представители РПЦ Заграницей, правда, после напряженной внутренней дискуссии — см.: Колунаев В.Е. Российско-ватиканские отношения в XX веке: новые документы Русского зарубежья // Современная Европа. Июль 2011. № 3. С. 110.

Особую роль в развитии этих контактов сыграл митрополит РПЦ Никодим (Ротов, 1929–1978). С 1963 г. он заведовал внешними связями Московской Патриархии. В этом же году он впервые посетил Рим, где собирал материалы для диссертации о Папе Иоанне XXIII, посетил римские святыни и общался со многими католическими иерархами. Как указывает о. С. Голованов, было широко известно, что митрополит Никодим высоко ценил игнатианскую духовность, часто обращаясь к «Духовным упражнениям» св. Игнатия Лойолы<sup>2016</sup>. Бывая в Риме, он регулярно останавливался в коллегии «Руссикум». После переговоров с ним в «Руссикум» стали принимать православных студентов. Среди католического духовенства ходили слухи, что он является тайным католиком<sup>2017</sup>. Он принимал участие в переводе на русский язык нового, реформированного Римского Миссала. Своей открытостью и радушием он производил глубокое впечатление на многих иерархов Католической Церкви, приходивших к убеждению, что возможно сближение и последующее соединение с Русской Православной Церковью.

Между тем, деятельность митрополита Никодима не была столь уж однозначно доброжелательной. Известно, что он положительно оценивал Львовский «собор» 1946 г., во время которого была уничтожена Украинская Греко-Католическая Церковь<sup>2018</sup>.

Многие представители эмиграции, особенно принадлежащие к Русской Православной Церкви Заграницей, негативно оценивали деятельность митрополита Никодима и сближение с ним Католической Церкви, полагая, что оно только укрепляет советскую власть и связь с ней Московской Патриархией<sup>2019</sup>.

С 1967 года при непосредственном участии митрополита Никодима действовала рабочая группа по диалогу между Русской Православной и Католической Церквями. При жизни митрополита состоялось четыре «богословских собеседования» этой группы<sup>2020</sup>.

В августе 1969 г. Апостольский визитатор для католиков византийско-славянского обряда вне пределов России, епископ Андрей Катков по приглашению митрополита Никодима посетил Россию. Во время посещения православных церквей Москвы его встречали по архиерейскому чину, священники подходили к нему под благословение. Во время посещения Псково-Печерского монастыря при обильном стечении молящихся наместником обители было возглаголено многолетие Папе Павлу VI<sup>2021</sup>. Патриарх Алексей I (Симанский) во время встречи подарил ему четки и панагию. Все это произвело на епископа глубокое впечатление, и он вернулся на Запад в уверенности, что перспективы сближения с Московской Патриархией весьма благоприятны.

Экуменическая деятельность митрополита Никодима и других иерархов РПЦ в этот период развивалась на фоне так называемой «Восточной политики» Папы

<sup>2016</sup> «Своим приближенным священникам Никодим выдавал антиминсы римского производства с мощами католических святых. На его письменном столе демонстративно лежали «Духовные упражнения» Св. Игнатия Лойолы. В окружении митрополита Никодима были филокатолики: уже упоминавшийся Гаврылиш, Марк Смирнов, Амвросий Блинков, которые молились Розарий и почитали Фатимское явление». — Голованов С. История распространения католичества... Как указывает о. Константин Саймон, митрополит Никодим прошел духовные упражнения св. Игнатия под руководством священника-иезуита и составлял литургические тексты в честь свв. Игнатия и Терезы Младенца Иисуса. — *Simon C. SJ, Russicum. Pioneers and Witnesses of the Struggle for Christian Unity 2. The First Years 1929–1939. Rome, 2002. P. 36.*

<sup>2017</sup> См. *Simon C. SJ, Russicum...* P. 36.

<sup>2018</sup> Голованов С. История распространения...

<sup>2019</sup> Голованов С. Очерк истории...

<sup>2020</sup> Первая встреча была посвящена социальному учению Католической церкви (в Ленинградской духовной академии, 1967 г.); вторая — теме «роль христианина в развивающемся обществе» (в Италии, в Бари, в 1970 г.); на третьей было рассмотрено место Церкви в меняющемся мире (в Загорске, в Троице-Сергиевой лавре, в 1973 г.); четвертая прошла в 1975 г. См.: Канфио С. Диалог Католической и Русской православной церквей во второй половине XX века // Тамбоффа А. Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. М., 2007. С. 522.

<sup>2021</sup> В «Руссикуме» многолетия патриарху пели уже с 1968 г. — по просьбе посланного туда учиться москвича священника РПЦ Петра Раины — Земских С.В. Представители Русской Православной Церкви в колледже Руссикум в 1968–1970 годы // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. СПб., 2010. № 123. С. 31.



Павла VI и Ватикана (подробнее о ней ниже). Она встречает в литературе самые разные оценки. Так, если о. С. Голованов («История распространения...») полагает, что экуменическая деятельность РПЦ проводилась в рамках работы спецслужб по дезинформации Ватикана, и итоги «Восточной политики» оценивает как отрицательные, особенно в отношении католической миссии в России, то некоторые видные деятели РПЦ МП, напротив, дают «Восточной политике» Павла VI сугубо позитивную оценку: «...с точки зрения наших интересов было очень полезно установление и развитие контактов и сотрудничества с Католической Церковью. Католическая Церковь (а вернее, государство Ватикан) была членом ООН<sup>2022</sup> и всех международных правительственных и неправительственных организаций, и везде, во всем мире и по всем вопросам голос Ватикана был слышен и мог оказывать влияние и авторитетное воздействие на позиции многих государств и правительств, в том числе (что нам было особенно важно) и на политику советского правительства, что так или иначе могло отражаться (и отражалось) на нашем положении внутри Советского Союза. Доказательством этого была так называемая “восточная политика” (Ostpolitik) Папы Павла VI. “Восточная политика” кардинала Агостино Казароли и самого Папы Павла VI несомненно отвечала не столько интересам нормализации отношений Ватикана с Советским Союзом (и с социалистическими странами Восточной Европы), сколько была полезной для нас, для нашей Церкви в СССР в целом, особенно же в Западной Украине и Галиции, а также и в Западной Белоруссии... национал-шовинизм и конфронтация с Русской Православной Церковью в этих районах так называемых бывших польских “восточных кресув” дальновидной политикой Павла VI не поощрялись и не раздувались... Такая “восточная политика” Павла VI вызывала у одних одобрение и признание, у других — критику и осуждение. Многие на Западе считали ее “капитуляцией перед Востоком”, перед “коммунистической угрозой”. А между тем внимательный анализ политики Иоанна XXIII и Павла VI дает все основания придти к совершенно иному, противоположному выводу. Это была не “капитуляция” перед коммунизмом и СССР, не сдача позиций, не идеологическое разоружение перед советской системой так называемого “социалистического лагеря” в Восточной и Центральной Европе, а наоборот — это была разумная, сознательная смена не оправдавших себя воинственных и примитивных форм политического антикоммунизма и антисоветизма времен 1940–1950 годов на более эластичные и эффективные идеологическо-дипломатические усилия по ослаблению внешнего и внутреннего динамизма советской системы изнутри социалистического лагеря. Ставилась задача приручения: путем диалога в области общих интересов — смягчить остроту противостояния, путем цивилизованной личностно-дружественной дипломатии — христианизировать атеистическую советскую систему. Эта политика оправдала себя не сразу, а в процессе развития исторических изменений: Архитектором такой политики и был у нас владыка Никодим. Он действовал в духе политики Иоанна XXIII и Павла VI. И восточная политика Павла VI формировалась под воздействием политики владыки Никодима на сближение и на сотрудничество с полезными для нас усилиями Ватикана нормализовать и улучшить взаимоотношения между Римом и Москвой. И мы сейчас являемся свидетелями плодов линии Иоанна XXIII, Павла VI и митрополита Никодима, свидетелями и участниками распада тоталитарной атеистической системы в нашей стране и во всей Восточной и Центральной Европе и возникновения новых условий и возможностей для христианского свидетельства и для свободного возрождения и развития внутренней жизни и внешней деятельности нашей Церкви»<sup>2023</sup>.

<sup>2022</sup> В действительности, Святой Престол не являлся и не является членом ООН, а имеет статус наблюдателя при этой межгосударственной организации. — прим. авторов.

<sup>2023</sup> Ювеналий, Митф. Крутицкий и Коломенский. Человек Церкви. К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения Высокопреосвященнейшего митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима, Патриаршего Экзарха Западной Европы (1929–1978). 2-е изд. М., 1999. С. 138–140.

Через месяц состоялось первое в истории официальное паломничество представителей Русской Православной Церкви в Рим. Митрополит Никодим вручил от имени Патриарха Алексия I православные церковные ордена кардиналам Тиссерану (глава Конгрегации по делам Восточных Церквей) и Виллебрандсу (глава Папского совета по содействию христианскому единству). В русском католическом храме Святосв. Антония в Риме митрополит совершил Литургию, в сослужении иеромонаха Кирилла (Гундяева) и других православных священников. Присутствовавшие католики приступали к Причастию<sup>2024</sup>.

В 1969 г. решением Священного Синода РПЦ МП было разрешено допускать к таинствам католиков и старообрядцев «в тех случаях, когда последователи старообрядческого и католического исповеданий не имеют возможности обратиться к священнослужителям своих Церквей» (в отношении католиков это разрешение было отменено 29 июля 1986 г.)<sup>2025</sup>. В октябре 1970 г. в Риме состоялся второй и последний съезд священников, монашествующих и мирян, занятых в апостольской работе среди русских. Съезд открыл еп. Андрей Катков, рассказавший о своей поездке в Россию и выразивший надежду на дальнейшее укрепление отношения с Московской Патриархией<sup>2026</sup>. Ректор коллегии «Руссикум» иезуит о. Поль Майе также выступил с пространством докладом, в котором он выражал свои симпатии к митрополиту Никодиму и указывал, что, по его мнению, апостольство Католической Церкви должно быть переориентировано на помощь Московской Патриархии в деле проповеди христианства в России.

5 сентября 1978 г. митрополит Никодим внезапно скончался в Риме, во время аудиенции у новоизбранного Папы Иоанна Павла I. Папа прочитал над умирающим разрешительную молитву<sup>2027</sup>. Трудно однозначно оценивать его личность и плоды его диалога с Католической Церковью. С одной стороны, несомненно, что благодаря его деятельности был частично «растоплен лед» между Римом и Москвой, а многие русские православные, среди которых и ученики митрополита, получили более широкий доступ к католической литературе и духовности. С другой стороны, нельзя не заметить, что яркое впечатление от фигуры и личности митрополита Никодима создало у многих сторонников экуменизма с католической стороны явно завышенную оценку готовности Русской Православной

<sup>2024</sup> Simon C. SJ. Russicum... P. 36.

<sup>2025</sup> Журнал Московской патриархии. 1970. № 1. С. 5; 1970. № 5, с. 25; № 7. 1971, с. 31; 1986. № 9. С. 7–8. Решение Синода 1969 года официально разъяснялось митрополитом Никодимом: «Священный Синод, принимая это постановление, руководствовался практикой в жизни Русской Православной Церкви в СССР, когда члены Старообрядческой Церкви, имеющей трехстепенную иерархию, а также члены Римско-католической Церкви в случае болезни или по иной причине обращаются к священнослужителям Русской Православной Церкви с просьбой о духовном утешении и за совершением Святых Таинств (это может быть в тех случаях, когда последователи старообрядческого и католического исповеданий не имеют возможности обратиться к священнослужителям своих Церквей). В таких случаях духовенству Русской Православной Церкви надлежит проявлять пастырскую заботу и преподавать нуждающимся духовное утешение и Святые Таинства. При этом следует иметь в виду, что Православная и Римско-католическая Церкви имеют одинаковое учение о Святых Таинствах и взаимно признают действительность этих Таинств, совершаемых в них» (Журнал Московской патриархии. 1970. № 5. С. 25). Эта норма была отменена из-за недовольства других православных Церквей и, возможно, в связи с охлаждением отношений между РПЦ и Святым Престолом — Ливцов В. А. Экуменический диалог Русской Православной и Римской католической церквей в 1964–1978 гг. // Власть. 2008. № 8. С. 67. Формально, «...Ввиду поступающих запросов [...] Священный Синод сообщает, что практика эта не получила развития, и определяет отложить применение синодального Разъяснения от 16 декабря 1969 года до решения этого вопроса Православной Полнотой» — Журнал Московской патриархии. 1986. № 9. Стр. 7–8.

<sup>2026</sup> Владыка Андрей Катков, епископ Навилийский. В гостях у Московской Патриархии (август — сентябрь 1969 г.). Доклад на II съезде духовенства, монахинь и мирян, подвизавшихся в Русском Апостольстве, 1970 г. // Вселенство: страница католического православия. URL: <http://vselenstvo.narod.ru/library/kat1970.htm> (дата обращения: 9.09.2012)

<sup>2027</sup> См., например, интервью блаж.памяти о. Мигеля Арранца со Стефанией Фаласка: Falasca S. «... «Mai avevo sentito cose così belle» // 30 giorni, giugno 2006. P. 3. «Папа Иоанн-Павел с митр. Никодимом и кардиналом Виллебрандсом, 5 сентября 1978 г.: Я никогда не слышал столь добрых слов... // Голубинский. Настоящая история Церкви. URL: <http://www.golubinski.ru/ecclesia/arranz.htm> (дата обращения: 9.09.2012); Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / Сост. проф. протоиерей Владимир Сорокин. СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008. С. 11.

Церкви к диалогу и несколько наивное восприятие перспектив такого общения, причем это восприятие сохранялось и многие годы спустя, когда влияние митрополита Никодима уже было практически забыто в России. В действительности трудно оценивать столь сложную личность, как митрополит Никодим — едва ли мы сможем сегодня правильно провести в его деятельности грань между искренней доброжелательностью и политическим расчетом, его верностью интересам Русской Православной Церкви и лояльностью интересам советского государства. Серьезная оценка такого рода — дело будущих исследователей.

Вероятно, можно согласиться с оценкой лично знавшего владыку Никодима Ю.Е. Карлова — первого советского (а затем и российского) чрезвычайного и полномочного посла при Святом Престоле. Ныне покойный дипломат считал возможным полагать, что владыка «блестяще и в максимальной степени воспользовался заигрываниями Н.С. Хрущева с Ватиканом, его стремлением укреплять свой личный и международный престиж. Н.С. Хрущев следовал иллюзорной линии на разделение Католической Церкви на «реакционеров» и «сторонников мира». А митрополит Никодим методично расширял внешнеполитические связи Московской патриархии, повышал международный вес Русской православной церкви [...] В конечном счете это привело к тому, что и внутри страны власти оказались вынужденными хоть в чем-то снизить накал антихристианских кампаний»<sup>2028</sup>.

Одно можно считать несомненным фактом — произведенное экуменической политикой Московской Патриархии впечатление отрицательно сказалось на заботе о делах русских католиков византийского обряда за рубежом и на развитии миссии среди русских. Хотя не все были согласны с высказанными на съезде 1970 г. позициями еп. Андрея Каткова и о. Поля Майе, их точка зрения фактически возобладала. Дела русского католического апостолата среди эмигрантов оказались оставлены без необходимого внимания.

После ухода на покой в 1977 г. епископа Андрея Каткова (ум. в 1995 г.), в 1979 г. Конгрегацией по делам Восточных Церквей был назначен последний визитатор для русских католиков византийского обряда протопресвитер о. Георгий Рошко. Посетив русские общины, он докладывал в Рим: «С тех пор, как Вы благоволили доверить мне в январе 1979 г. пост Полномочного Визитатора Конгрегации Восточных Церквей, я постарался проанализировать положение, в котором находится около сорока епархиальных и монашеских священников, подвизавшихся в русском католическом служении по всему свету. Ситуация весьма тревожна. С самого времени создания Руссикума в 1929 г. священники эти, исключая лишь монахов, — как стадо без пастыря. Подобное положение не ускользнуло из поля зрения бывшего ректора Руссикума отца-иезуита Филиппа де Режи́са, незадолго до смерти писавшего мне: “Сделайте все от вас зависящее, дабы подлинный предстоятель был дарован этим подвижающимся на русском служении священникам. Настаивайте кстати и нехстати, чтобы так стало”. Что же я обнаружил? Определенное число священников, став на слишком сложное для них поприще и не имея опоры в епископе, оставили вообще священническое служение. Других, несмотря на их стремление служить русским христианам, постигло, ввиду отсутствия достаточной моральной и материальной поддержки, разочарование, и они перешли на пастырское служение в рамках латинского обряда или же присоединились к карпаторусским и украинским католическим епархиям. Третьи, наконец, наперекор всем материальным и духовным невзгодам, остались верны изначальному призванию, стараясь помогать по мере возможности христианам, как в СССР, так и среди русских беженцев, православным и католикам, либо занимаясь связанным с восточной

<sup>2028</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 27–28.

духовностью богословием и церковной историей преподаванием, открывая тем самым западному миру нетленные сокровища Востока»<sup>2029</sup>.

Призывы о. Георгия Рошко остались безответными, и многие русские католические общины по всему миру исчезали или приходили в упадок из-за отсутствия пастырей. В 1992 г. о. Георгий Рошко вышел на покой (ум. в 2003 г.). С этого времени русские католические общины византийского обряда за рубежом фактически остались даже без формального возглавления.

**Екатерина Колышкина и «Дом Мадонны».** Особого упоминания заслуживает в нашем рассказе жизнь и деятельность Екатерины Колышкиной-де-Гук-Дохерти. Хотя ее служение не было прямо связано с русской католической миссией византийского обряда, эта русская католичка многое сделала для знакомства западных христиан, особенно жителей Северной Америки, с духовными ценностями русской христианской традиции, которые были особым образом переосмыслены и пережиты ею. Екатерина родилась в Нижнем Новгороде в 1896 г. Во время Первой мировой войны ушла на фронт сестрой милосердия. Многие члены ее семьи пострадали после прихода советской власти. Вместе с ее первым мужем — Борисом — они оказались беженцами сперва в Англии (здесь в 1919 г. Екатерина стала католичкой), а потом в Канаде. На жизнь Екатерина зарабатывала публичными лекциями. Ее брак с мужем распался и был аннулирован Церковью. В эти годы она почувствовала призвание жить в бедности всецело евангельской жизнью. В начале 30-х гг. она открыла в Торонто миссию для служения бедным, названную «Дом Дружбы». Отделения этого апостолата открылись и в других городах.

В 1943 г. Екатерина вышла во второй раз замуж, за американца-католика. В 1947 г. они переехали в Комбермер, Онтарио, где Екатерина основала новый апостолат, назвав его «Дом Мадонны»<sup>2030</sup>. Члены апостолата (мужчины, женщины, священники) живут скромной и аскетической общей жизнью, стараясь создать общину любви, общения с Пресвятой Троицей в молитве, бескомпромиссной евангельской жизни в бедности и служении. Люди приходят в Дом Мадонны, чтобы получить поддержку и утешение. Сегодня отделения «Дома Мадонны» действуют не только в Канаде, но и в США, Бельгии, Гане и Англии. С 1993 г. отделение «Дома Мадонны» существует и на родине Екатерины — в России. Российская община находится в Магадане.

За свою жизнь Екатерина написала более тридцати книг. Многие из них были посвящены русской духовности — ценности, которой она пыталась донести до своих читателей языком, понятным для них, людей другой культуры. Благодаря этому, духовность «Дома Мадонны» стала особым местом встречи традиций России и христианского Запада. Книга Екатерины «Пустыня» считается ныне классикой англоязычной католической духовной литературы, а само русское слово, которым она была названа — «poustinia» — уже стало привычным для многих англоязычных читателей, как и другие русские слова, ставшие названиями ее книг, таких как «соборность», «юродивый», «странник» и «богородица». Написанные на английском языке, книги Екатерины Колышкиной-де-Гук-Дохерти сегодня переведены и на русский язык. Сама Екатерина умерла в 1985, за восемь лет до прихода «Дома Мадонны» в Россию. В 2006 г. в Канаде была открыта епархиальная стадия процесса беатификации его основательницы<sup>2031</sup>.

<sup>2029</sup> Цит. по: Голованов С. Очерк истории...

<sup>2030</sup> О ней см.: Колышкина де Гук Дохерти Е. Истории русской странницы. М., 2001; Duquin L. H. They Called Her Baroness: The Life of Catherine de Hueck Doherty. NY, 1995; Бородин М. «Воплотившая любовь в делах своих...» // Истина и Жизнь = Veritas et Vita. № 9. 1991. С. 7–8; № 10, 1991. С. 19–20.

<sup>2031</sup> Открыт сайт, посвященный процессу ее прославления: <http://www.catherinedoherty.org/>

## ГЛАВА XXIII

### Возрождение Католической Церкви латинского обряда<sup>2032</sup>

Перелом конца 1970-х — середины 1980-х гг. Мы уже говорили о существовании в сталинский период и последующее время легальных, а также катакомбных общин католиков, рассеянных по всей России. Но вспоминая, как и при каких условиях происходил процесс, который привел к настоящей нормализации положения общин и приходов латинской традиции, мы должны вернуться в начало 1980-х гг., в г. Прохладный Кабардино-Балкарской АССР.

Мы уже упоминали, что в конце 1970-х гг. латвийские монахини конгрегации Бедного Младенца Иисуса, поселившись в этом городе, стали собирать вокруг себя местных католиков, приобрели дом, в котором была устроена церковь. Со временем удалось официально зарегистрировать римско-католический приход<sup>2033</sup>. Разумеется, бессмысленно утверждать, что именно это событие подтолкнуло выход из подполья других общин (которые, как правило, ничего и не знали о единоверцах в Прохладном).

Но, как закрытие приходских храмов в 1920-е гг. свидетельствовало об изменении политики государства в отношении Католической Церкви (то есть, именно в это время большевики перешли от деклараций о намерениях к их исполнению — после чего некоторые церкви, закрытые в эти годы, уже не открылись вновь), так и регистрация прохладненской общины явилась некоторой вехой на пути католиков к повсеместной легализации. При этом отметим, что до революции 1917 г. прихода или организованной общины в Прохладном никогда не было.

В 1977 г. по некоторым сведениям также была официально зарегистрирована состоявшая из поволжских немцев община в пос.Петров Вал Волгоградской области (к началу 1990-х гг. в регионе легально существовало уже 6 таких общин)<sup>2034</sup>.

### Послевоенный период и Второй Ватиканский Собор

В военное и послевоенное время, сначала из-за четко антикоммунистической позиции Святого Престола, а затем в связи с попыткой сталинского правительства СССР в 1945–1947 гг. построить «православный Ватикан» и, окончательно подмяв под себя Русскую Православную Церковь (так, чтобы уже речи не могло идти ни о какой, даже декоративной, автономии) сделать ее оружием в том числе и против Святого Престола. Существовали планы отделения от Католиче-

<sup>2032</sup> Очень интересно история этого периода и проблемы, связанные с ним, рассмотрены в статье о. Стефано Каприо (*Каприо С.* Диалог Католической и Русской... С. 550 и сл.), которую мы очень рекомендуем читателю.

<sup>2033</sup> *Чаплицкий Б.* История Католической Церкви в СССР... С. 126.

<sup>2034</sup> *Садченков Ю.Т.* Волгоградская область. Католичество. // Православная энциклопедия. Т. IX. (Владимирская икона Божией Матери – Второе пришествие). М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. XX (Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь – Иверия). С. 229-230.

ской Церкви значительной ее части, для чего надлежало «очистить католичество от папизма». Первым аккордом была ликвидация в 1946 г. Украинской греко-католической Церкви, предполагалось, что будет исполнена вся «сюита» по «партитуре», однако оказалось, что исполнить ее невозможно: верующие на Западе и даже в СССР — католики, православные, протестанты — не согласились с планами И.В.Сталина (вопреки ожиданиям если не повсеместной, то все-таки массовой поддержки), как и Святой Престол, Константинопольский патриархат, РПЦЗ, правительства европейских стран<sup>2035</sup>. Разумеется, в таких условиях ни о каких серьезных неконфронтационных отношениях Ватикана ни с руководством СССР, ни с русской православной иерархией не могло быть и речи.

Современный российский исследователь экуменической проблематики В.А. Ливцов показывает, как советские власти использовали Русскую Православную Церковь и для собственных политических нужд, в том числе в сфере экуменических отношений, которым власти СССР в тот момент придавали большое значение. Он же приводит цитату из одного из документов, хранящихся в Российском государственном архиве новейшей истории, свидетельствующую, что антиватиканское направление деятельности считалось важным, и что Всемирный Совет Церквей должен был стать трибуной для нее: предстояло, «опираясь на прогрессивные силы экуменического движения... добиваться осуждения со стороны ВСЦ реакционной политики Ватикана». Это положение сохранялось более 10 лет: грозные антиватиканские речи звучали и в 1948 и в 1949 годах, да и позже<sup>2036</sup>. Со своей стороны, Святой Престол с 1937 г. воздерживался от прямых антикоммунистических высказываний (да после энциклики Пия XI и не было нужды в критике этой идеологии), хотя 1 июля 1949 г. Конгрегация священной канцелярии и издала «Декрет о коммунизме», фактически не содержащий ничего нового, но разъяснявший некоторые моменты прежних декретов и опубликовавший предупреждение об отлучении от Святого Причастия всем, кто будет сознательно поддерживать коммунистический атеизм<sup>2037</sup>.

Еще 8 августа 1942 г. кардинал Доменико Тардини (Государственный секретарь с 1958 г.) в проекте послания о возможности контактов с СССР ставил дипломатические отношения в зависимости от урегулирования положения католиков в Советской Союзе: «прежде всего было бы необходимо установить на практике, как русское правительство соблюдает и охраняет религиозную свободу. Только после того, как пройдет определенный испытательный срок, Святой Престол мог бы со знанием дела определить свою позицию»<sup>2038</sup>, а к концу 1940-х гг. никаких положительных сдвигов в этом смысле не наблюдалось и никакие экстравагантные происшествия (например, контакты американского поляка свящ. Станислава Орлеманского со Сталиным (якобы, последний обещал урегулировать положение католиков и вообще во время этой сенсационной, но совершенно бессмысленной встречи вел себя и говорил как «поборник свободы совести»)) никого не ввели в заблуждение, да и не могли<sup>2039</sup>.

Только к 1957–1958 гг. стал очевиден интерес СССР к установлению непосредственных контактов со Святым Престолом, означавший также некоторые перемены в восприятии последнего советским руководством: стало понятно, что Ватикан недооценили, в том числе, как международный политический

<sup>2035</sup> Подробнее см.: *Шкаровский М.В.* Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943–1953 годах // *Acta Slavica Iaponica*. Sapporo. Volume XXVII. 2009. P. 9–26.

<sup>2036</sup> *Ливцов В.А.* Участие РПЦ в экуменическом движении и его влияние на духовную жизнь СССР (60–80-е гг. XX в.) // *В.А. Ливцов // Власть*. 2008. № 9. С.119 (цитируется: РГАНИ. Ф. 5. Оп. 33 Д. 215. Л. 5)

См. также: *Роод В.* Рим и Москва... С. 95–96.

<sup>2037</sup> *Роод В.* Рим и Москва... С. 111.

<sup>2038</sup> Там же. С. 141.

<sup>2039</sup> Подробнее см.: *Роод В.* Рим и Москва... С. 134–135; *Венгер А.* Рим и Москва... С. 552–559.

центр. Через посла СССР в Италии С.Козырева была сделана попытка установления контакта со Святым Престолом (инициатива исходила от МИД и КГБ СССР, предполагалось задействовать не только дипломатических работников, но также общественные организации и оказать нажим на РПЦ, чтобы понудить ее к началу контакта со своей стороны), но в 1958 г. поиск диалога с советской стороны прекратился. Одновременно в Италии (Милан) в 1957 г. был основан центр «Христианская Россия», призванный изучать не только прошлое, но и настоящее русского православия: название центра само по себе служило вызовом атеистической пропаганде и одновременно — представлению о России, как бастиионе тотально победившего атеизма<sup>2040</sup>.

Исследовавшая документы РГАНИ (Российский государственный архив новейшей истории) О.Ю. Васильева нашла свидетельства несколько экстравагантного шага, предпринятого по решению Н.С. Хрущева: Ватикан, в качестве «туристов» должны были наведываться специально отобранные «советские католики», им надлежало «посетить костелы и другие “святые места”, присутствовать на богослужениях и показать себя истинно верующими католиками» и при первой же возможности намекать, что «при определенных условиях» возможно установление дипломатических отношений между СССР и Святым Престолом. Посол в Италии С.П. Козырев получил задание продолжать неофициальные контакты с целью изучения планов Святого Престола и «его союзников»<sup>2041</sup>. Интересно, что в Ватикане советских туристов уже ждали, была даже подготовлена литература на русском языке<sup>2042</sup>.

На самом высоком уровне повторялся тот же намек: 11 января 1958 г., отвечая на вопрос итальянского участника движения в защиту мира, министр иностранных дел СССР А.Громыко дал следующий ответ о возможности сотрудничества со Святым Престолом: «Несмотря на различие идеологий, мы могли бы заключить соглашение и установить официальные отношения. Советский Союз к этому готов»<sup>2043</sup>.

Тем не менее, тогда смены курса не произошло, и еще в июне 1961 г. на «Всехристианской мирной ассамблее» в Праге руководитель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митрополит Подольский Николай говорил (явно отвечая на заявление Папы, транслированное 14.02.1959 г. «Радио Ватикана»<sup>2044</sup>) о «пропасти между Ватиканом и прогрессивным человечеством», которая «с каждым днем становится все более глубокой... неизбежен конфликт между верующими католиками с одной стороны и руководством Ватикана — с другой. Конфликт уже начался — с ликвидации униатства... созыв Второго Ватиканского Собора... ясно, что Собор не объединит христиан, а разделит их». Тогда же в «Журнале Московской Патриархии» (№ 6 за июнь 1961 г.) появилась никем не подписанная статья под характерным заголовком «Non possumus», т.е., «не можем» (одновременно отсылавшем и к отказам Папы принять незаконные требования в отношении Церкви, и — возможно — к «Не

<sup>2040</sup> Юдин А.В. Русские католические центры в Италии в XX веке // Русские в Италии: Культурное наследие эмиграции: Международная научная конференция / Сост., науч. ред. М.Г. Талалая, М.: Русский путь, 2006. С. 244–245; Красиков А.А. Второй Ватиканский собор в контексте отношений между СССР и Святым Престолом // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН. 1997. С. 30–31.

<sup>2041</sup> Васильева О. Кто Вы, господин Галлен? ... (цитата: РГАНИ Ф. 5. Оп. 33. Д. 162 — дается по указанной статье).

<sup>2042</sup> Горсач Э. Выступление на международной сцене: советские туристы хрущевской эпохи на капиталистическом Западе // Антропологический форум: форум о форуме (или о состоянии дискус. поля науки) / гл. ред. А. Байбурун. СПб.: ЛЕМА, 2009. С. 363.

<sup>2043</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 131.

<sup>2044</sup> Понтифик провозгласил одной из главных целей Собора «установление наиболее полного христианского единения» — Ливцов В.А. Декреты Второго Ватиканского собора, как документы канонического права, и начало экуменического диалога Римской Католической и Русской Православной Церквей [Текст] / В.А. Ливцов // Представительная власть. XXI век. 2007. № 1. С. 19.

можем!» кардинала примаса Польши Стефана Вышинского, отказавшегося подчинить Церковь в своей стране коммунистическим властям). Эту статью следует воспринимать как послание сложное, возможно, содержащее скрытое послание и — тем не менее — в ней также излагались причины, по которым РПЦ не желала участвовать в соборе<sup>2045</sup>. Председатель КГБ СССР А.Шелепин просил руководство партии и страны разрешить ему провести комплекс мероприятий, «направленных на срыв собора» — через «мобилизацию всех прогрессивных церковных сил против Ватикана»<sup>2046</sup>. Однако после фактического отказа других церковных общин поддержать «антиватиканский фронт» и после того как Папа Иоанн XXIII опубликовал 10 сентября 1961 г. призыв к главам государств о сохранении мира, и Н.С. Хрущев положительно на него отреагировал, наступил перелом в отношениях: 25 ноября советское посольство в Италии передало Папе поздравления Первого секретаря ЦК КПСС с 80-летием. «Что-то изменилось в мире... Сегодня мы получили знак Божественного промысла!», — сказал Папа своим сотрудникам<sup>2047</sup>. А дальше последовали: Карибский кризис (Папа выступал посредником между Дж. Кеннеди и Н. Хрущевым)<sup>2048</sup> и участие наблюдателей от Русской Православной Церкви на Втором Ватиканском Соборе.

В 1962 г. Святой Престол через нунция в Турции монс.Франческо Лардоне неофициально посетил советского посла в Анкаре Н.Рыжова и передал ему просьбу Папы о разрешении католическим епископам из СССР принять участие в работе Ватиканского собора (советское руководство выдвинуло такие условия, что, в конце концов, из СССР так и не прибыл ни один иерарх)<sup>2049</sup>.

Еще в 1959–1960 гг. РПЦ (в лице патриарха Алексий I и митрополита Николая (Ярушевича)) приняла решение никак не участвовать в работе Собора и игнорировала все декларации Святого Престола о единстве «всех, называющих себя христианами», не исключая и направленных непосредственно православным. Участие в Соборе, который, как утверждал в 1961 г. митрополит Никодим, еще больше «разъединит христиан» неожиданно началось по инициативе того же митрополита. Уже 21.03.1962 г. он писал в «Мыслях о взаимоотношении с Католической церковью» о том, что неучастие РПЦ в качестве наблюдателя в работе Ватиканского собора может привести к ее международной изоляции<sup>2050</sup>. 10 августа 1962 г. на приеме в честь Иоанна Виллебрандса он просил протоиерея Виталия Борового представить его, а затем сделал Виллебрандсу предложение установить прямой диалог между русским православием и Святым Престолом: «Русская Православная Церковь должна иметь прямые и личные отношения с Римом. Тяжело осознавать, что РПЦ имеет постоянные контакты с представителями духовно далеких ей Протестантских Церквей, и что не состоялось еще ни одной встречи с самой близкой братской Римской Церковью»<sup>2051</sup>. Затем митрополит пригласил Виллебрандса в Москву и получил

<sup>2045</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 145; Ланн Э. Восприятие на Западе участия Московской патриархии во Втором Ватиканском соборе // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 183–185.

<sup>2046</sup> Красиков А.А. Второй Ватиканский собор ... С. 32

<sup>2047</sup> Известно, что П.Тольятти и Компартия Италии со своей стороны подталкивали СССР к установлению контактов со Св.Престолом, надеясь — при ослаблении антикоммунистической критики со стороны Католической Церкви — усилить свое влияние на итальянское общество. К осени 1962 г. было дано согласие на первые контакты. Его привез в Рим секретарь ЦК КПСС Ф.Р.Козлов — ср.: Карлов Ю. Дипломатия Москвы и Второй Ватиканский собор // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С.128–129.

<sup>2048</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 146, 156, 160, 196; Меллони А. Церкви-сестры, дипломатии — враги. Второй Ватиканский собор в Москве: Пропаганда, «Остполитика» и Экуменизм // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 32–33, 38.. Американскому журналисту Норману Казинсу Хрущев позже скажет, что послание Папы: «было единственным проблемным надежды» — Роод В. Рим и Москва... С. 160.

<sup>2049</sup> Красиков А.А. Второй Ватиканский собор ... С.37

<sup>2050</sup> Роккуччи А. Русские наблюдатели на Втором Ватиканском соборе (Совет по делам Русской Православной Церкви и Московская Патриархия между антрелигиозной политикой и международными стратегиями) // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 97

<sup>2051</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 194–197, 199.



осторожный ответ. После консультаций, соответственно, с кард. Беа и патриархом Алексием (Симанским), а также советскими структурами, вопрос уладился. 8 октября Синод Русской Православной Церкви принял решение направить в Рим двух наблюдателей: протопресвитера Виталия Борового, профессора Ленинградской Духовной академии и представителя РПЦ при Всемирном Совете Церквей в Женеве, и архимандрита Владимира (Котлярова), который тогда подвизался в Русской миссии в Иерусалиме. Во время аудиенции, данной наблюдателям перед началом соборной сессии Понтификом, представители Русской Православной Церкви заняли почетное первое место<sup>2052</sup>.

Решение о начале диалога («Восточная Православная Церковь предложит чтимой Римско-католической Церкви начать диалог между двумя Церквями на равных условиях») каждой поместной Церковью отдельно, но не от имени всего православия, было принято также на Всеправославных совещаниях на о. Родос: в 1961 г. и уточнено в 1963 г. На последнем Русскую Православную Церковь представляли митрополит Никодим и архиепископ Брюссельский и Бельгийский Василий; предложение исходило от Вселенского патриарха Афинского<sup>2053</sup>. Впрочем, на первой же сессии произошло неожиданное и неприятное как для делегатов РПЦ, так и для секретариата Собора происшествие: 24 ноября 1962 г. 15 епископов украинской католической диаспоры распространили среди участников собора заявление, в котором выражалось недовольство присутствием представителей Русской Православной Церкви, потребовали немедленного освобождения главы греко-католиков СССР Иосифа Слипого, и напомнили о тяжелом положении Украинской греко-католической Церкви в СССР и социалистических странах, вынужденной уйти в катакомбы. Секретариат собора, от имени которого выступил Виллебрандс, отмежевался от украинских владык. Произошло неприятное собеседование между наблюдателями от РПЦ и кард. Тесто и Беа. Вопрос был улажен. Однако этот инцидент, возможно, все-таки повлиял на освобождение митрополита Слипого (с просьбой об этом к советским властям обратились сами же прот. Боровой и архимандрит Владимир (Котляров)).

Наблюдатели от РПЦ и митрополит Никодим (Ротов) также испытывали серьезное неудобство, о котором говорили с Виллебрандсом еще во время предварительных переговоров в Москве, в связи с тем, что католическая иерархия СССР не получила разрешения на участие в работе Собора. Католиков из-за железного занавеса представляли епископы-эмигранты, в частности, Болеслав Слосканс (выпускник петроградской католической духовной семинарии, в 1926 г. назначенный Апостольским администратором Могилева<sup>2054</sup>), представитель эмигрантского литовского правительства при Святом Престоле Стасис Гирдвайнис и др. Само по себе отсутствие епископов из Страны Советов красноречиво свидетельствовало о границах диалога, приемлемого для советского руководства. Здесь уместно напомнить, что в СССР в 1958–1964 гг. продолжалось хрущевское «наступление на Церковь»<sup>2055</sup>.

<sup>2052</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 199; Ливцов В.А. Декреты Второго Ватиканского собора... С. 19; Виллебрандс Й. Встреча Рима и Москвы // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 154–155.

<sup>2053</sup> Митрополит Никодим и Всеправославное единство... С. 42; Ливцов В.А. Декреты Второго Ватиканского собора... С. 19.

<sup>2054</sup> Арестованный в Латвии в военное время и вывезенный в Германию, епископ Слосканс с 1946 г. жил в Бельгии, с 1952 г. был визитатором для русских и белорусских католиков Западной Европы, с 1953 и 1955 гг. соответственно — белорусских, латышских и эстонских католиков в эмиграции, умер в 1981 г. в Бельгии — *Jerumanis Jānis*, Upuris par brāļiem: bīskaps Boļeslavs Sloškāns: atmiņu sakopojums / Jānis Jerumanis. [B.v.] Internacionālais katoļu palīdzības fonds «Baznīca spaidos» [1993]. Lp.148 nn.

<sup>2055</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 186, 187, 201, 202; Велати М. Русская Православная Церковь между женовой и Римом в годы Второго Ватиканского собора // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 173; Ланн Э. Восприятие на Западе участия Московской патриархии во Втором Ватиканском соборе // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С.195.

О ходе самого Собора и его решениях написано достаточно (хотя прав А.Меллони — для точных оценок пока в научный оборот введено слишком мало оригинальных документов)<sup>2056</sup>, и мы не будем касаться этой тематики. Следует отметить только, что соборное и послесоборное время стало эпохой интенсивного, но все-таки поверхностного диалога между Католической и Православной Церквями: как только отношения перешли из плоскости теоретической в реальность, сразу выявилась разница подходов и, главное, серьезные различия в целях и многих методах взаимодействия, что и привело к заметному замиранию (иногда почти полному прекращению) диалога.

Для нас важно следующее: после Собора многие (не только на Востоке, но и на Западе Европы) полагали, что теперь «Интерес Святого Престола к России повернулся на сто восемьдесят градусов: главная задача сегодня — это хорошие отношения с Православием, которые определяют курс католикам латинского и византийско-славянского обрядов»<sup>2057</sup>. Эту точку зрения нередко с энтузиазмом поддерживала часть иерархии и некоторые официальные сотрудники различных римских конгрегаций и дикастерий. При столкновении с реальными задачами и пастырскими нуждами Католической Церкви в России послеперестроечных времен такая модель неизбежно должна была привести к ряду неразрешимых противоречий, что и случилось в действительности.

## Восточная политика Святого Престола.

В начале 1960-х гг. радикально изменились отношения Святого Престола с СССР. Если с момента объявления «молитвенного крестового похода» против коммунизма Папой Пием IX и до понтификата Иоанна XXIII Святой Престол предпочитал занимать жесткую антикоммунистическую позицию, то впоследствии он избирал политику «гибкого диалога» со странами социалистического лагеря, которая получила в литературе название «восточной политики» Ватикана (Остполитик). Лицо восточной политики было во многом сформировано кардиналом Агостино Казароли (1914–1998), активно занимавшимся попытками установления диалога с режимами восточной Европы<sup>2058</sup>. В 1963 году от имени Ватикана он участвовал в конференции ООН в Вене, после чего по распоряжению Папы совершил поездки в Венгрию и Чехословакию, чтобы восстановить отношения с их коммунистическими правительствами. С 1967 года — епископ и секретарь Конгрегации по чрезвычайным церковным делам (с 1968 переименованной в Совет по государственным делам Церкви). В 1971 году он впервые совершил поездку в Москву для подписания протокола о присоединении к Договору о нераспространении ядерного оружия. С 1979 г. — кардинал (возведен в это достоинство Иоанном Павлом II) и госсекретарь Ватикана. Умер Агостино Казароли в 1998 году, уже будучи на покое<sup>2059</sup>.

Святой Престол стремился, используя возможности, открывшиеся в рамках «Остполитик» (особенно во время Второго Ватиканского Собора) наладить отношения не только с правительствами социалистических стран, но и с Православными Церквями Восточной Европы.

<sup>2056</sup> На русском яз. см. сборник статей Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН. 1997 Особое внимание предлагаем обратить на статьи А.А.Красикова (с. 25-46), Ю.Е. Карлова (с. 126-132), прот. В.Борового (с. 135-151), М. Велати (с. 161-182) и Э.Ланна (с. 183-203) и А.Меллони (с. 6-22).

<sup>2057</sup> Родд В. Рим и Москва... С. 246.

<sup>2058</sup> Ditt J. The Kremlin and the Vatican Ostpolitik // Religion in Communist Lands (winter 1976), p.16; Лубцов В. А. Экуменический диалог Русской Православной и Римской католической церквей в 1964–1978 гг. // Власть. 2008. № 8. С. 66.

<sup>2059</sup> Подробнее о нем см.: Melloni A. Il Filo Sottile: L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli. [Santa Sede e Politica nel Novecento, 4.] Bologna: SocietaEditrice il Mulino. 2006

Хотя СССР не поддерживал дипотношений со Святым Престолом<sup>2060</sup>, уровень и интенсивность контактов на высоком уровне возрастали со дня первого визита министра иностранных дел СССР А.Громыко в Ватикан в 1963 г., и встречи с Папой Иоанном XXIII. Хотя Громыко в своих воспоминаниях утверждал, что тогдашний и все последующие визиты осуществлялись по просьбе Ватикана, ясно, что заинтересованность проявляли обе стороны. Шесть встреч Павла VI с Громыко и Н.В. Подгорным продолжили эту линию. Как указывает Громыко, большая часть бесед были посвящены миру и разоружению. В те же годы начался официальный диалог Святого Престола и Русской Православной Церкви. Собеседования происходили в Ленинграде (1967 г.), Бари (1970 г.), Загорске (1973 г.), Тренто (1975 г.) и Одессе (1980 г.). С началом понтификата Папы Иоанна Павла II наступил длительный перерыв, который объясняется, как показано в работе о. Вима Роода<sup>2061</sup> и многих другие публикациях, публичной защитой Понтификом Украинской Греко-Католической Церкви, его позицией в «польском деле» и вообще более жестким отношением к марксизму нашедшим отражение в инструкции о «теологии освобождения», изданной Конгрегацией Вероучения 6 августа 1984 г. и Апостольское послание «О примирении и покаянии» (1985 г.)<sup>2062</sup>. На первое жесткой критикой ответил митрополит Минский и Белорусский Филарет, председатель Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата. Почти единственным каналом для поддержания отношений в годы охлаждения была католическая миротворческая организация «Pax Christi Internationalis» отношения между ней и Патриархией были установлены еще в 1974 г.<sup>2063</sup>.

Кроме того, тогдашний председатель КГБ СССР Ю.В. Андропов считал, что межцерковные контакты инициированы Святым Престолом для склонения РПЦ на «римскую сторону» и поисков сил внутри РПЦ, оппозиционного режиму, для будущего сотрудничества. Именно в таком контексте Андропов и воспринимал любую — официальную и неофициальную — активность Святого Престола. В его докладе 1974 г. особо упоминаются «туристы» — профессор Лувенского и сотрудник Грегорианского университетов (Центр изучения марксизма) иезуит Антуан Элан, итальянский священник Фр. Галассо, сопровождавший итальянских рабочих, приехавших для запуска автопромышленного комбината в Тольятти: он установил контакты с местными православными священниками. Всего же Андропов насчитал за 1972–1973 гг. 380 межцерковных контактов разного уровня<sup>2064</sup>.

<sup>2060</sup> 7 февраля 1963 г. Ватикан неожиданно посетил советский посол в Италии С.П. Козырев с предложением установить дипломатические отношения; этот вопрос был поднят также зятем Н.С. Хрущева А.И. Аджубеем, который вместе с женой неофициально посетил Папу Иоанна XXIII. В ответ Папа сказал: «Богу при всем Его всемогуществе понадобилось семь дней, чтобы создать мир. У нас значительно меньше силы, мы не должны слишком спешить, опережая события. Мы должны действовать продуманно, постепенно подготавливать к этому чувства (католиков). В данный момент подобный шаг был бы пока неправильно понят» — Роод В. Рим и Москва... С. 161, 163. Похожий по смыслу, но текстуально иной вариант приводит В.Гайдук в статье «Кремль и Ватикан» (сб.ст. Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 61).

<sup>2061</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 236.

<sup>2062</sup> Особенно раздражали советские власти следующие слова: «Миллионы наших современников законным образом стремятся вновь получить свои основные права, отнятые у них тоталитарными и атеистическими формами правления, получившими власть революционным и насильственным путем, якобы во имя освобождения народа». Политический обозреватель Александр Бовин назвал инструкцию «совместной американско-ватиканской продукцией». В советской прессе и «научно-атеистической» периодике появился целый ряд публикаций с критикой позиции Святого Престола относительно «теологии освобождения» — Роод В. Рим и Москва... С. 215, 236; Corley F. Soviet Reaction to the Election of Pope John Paul II // Religion, State and Society. Vol. 22. № 1. 1994. P. 54–55.

<sup>2063</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 241, 242; Красиков А.А. Второй Ватиканский собор ... С.45.

<sup>2064</sup> Corley F. Soviet Reaction... P. 395–56. Критика Папы Иоанна Павла II, Римской Курии и Католической Церкви вообще стала в советской пропаганде с января 1981 до 1985 г. «общим местом»: об «изменении курса» и отходе от миролюбивой политики предшественников Папу обвиняли в политической серии «Аргументы», газета «Известия», также западная коммунистическая пресса и РПЦ (в частности, 21.02.1985 г. на страницах центрального печатного органа итальянской Компартии «Унита» митрополит Киевский и Галицкий Филарет

Один из ближайших сотрудников кардинала Казаролли (впоследствии кардинал и префект Конгрегации Восточных Церквей) Акилле Сильвестрини так писал о «восточной политике» Казароли: «На протяжении всех лет Остполитик в церкви шла острая, непрерывная дискуссия, вызываемая периодически возникающими драматическими вопросами. Теперь дискуссия проходила не на окопных позициях, к которым церковь принуждалась, а на уровне решений церковной «политики»... Вызов заключался в следующем: что лучше для церкви, решительно выступать против коммунизма, не идя с ним на соглашения, или же проводить гибкую политику, не поступаясь принципами. Обсуждалось, можно ли путем переговоров отвоевать для религиозной жизни пространство и возможность вздохнуть, или же они окажутся «мыльным пузырем», что лишь будет на руку правящим режимам и не принесет никаких плодов церкви»<sup>2065</sup>. Вокруг Казароли сформировалась команда экспертов и специалистов, постоянно занимавшихся вопросами налаживания контактов с правительствами социалистических стран (к этой команде принадлежали и будущие первые нунции в СССР и Российской Федерации Ф. Коласуоно и Дж. Буковский)<sup>2066</sup>.

Казалось, к 1968 г. отношения уже улучшились настолько, что Святой Престол осторожно зондировал почву, пытаясь выяснить отношение советской стороны к возможному визиту Папы в Москву<sup>2067</sup>. После смерти Папы Иоанна XXIII газета «Правда» поместила некролог с необычайно высокими оценками личности покойного, Совет министров СССР и лично Н.С. Хрущев послали телеграммы с соболезнованиями, на похороны прибыла специальная делегация РПЦ; после избрания Папы Павла VI и затем при его кончине 6 августа 1978 г. были сделаны такие же жесты со стороны правительства СССР, а Патриарх Пимен служил заупокойный молебен<sup>2068</sup>. Однако, несмотря на эти демонстративные шаги навстречу с обеих сторон, это улучшение во многом было иллюзорным, что и показали последующие события.

Необходимо отметить, что эти изменения во внешней политике Ватикана рождали непонимание и полемику, как со стороны части католических иерархов и интеллектуалов, так и со стороны русских эмигрантских кругов. Эта критика исходила от тех, кто считал морально недопустимым развитие отношений с режимами, продолжающими жестоко преследовать верующих. Критики и противники «восточной политики» порой подвергались преследованиям внутри Церкви. «Примечателен случай иезуита отца Алесслио Флориди (1920–1986), одного из лучших католических специалистов в области отношений с Россией, с 1950 года главного эксперта по проблемам русского и советского мира в журнале *Civiltà Cattolica*. За его публикации ему было отказано в советской визе. С середины 1960-х годов он прекратил сотрудничество в журнале из-за полемики с ватиканской Остполитик и вскоре опубликовал обличительную книгу «Москва и Ватикан». Позже он переехал в Бразилию, где он провел долгое время в интернате для детей русских эмигрантов, в Институте св. Владимира в Сантуше, где помимо преподавания на него были еще возложены дополни-

(Денисенко) подверг Святой Престол жесткой критике за то, что Рим не отвернулся от униатов (уже в те годы это было больной для митрополии владыки Филарета тема) — *Роод В.* Рим и Москва... С. 215. КГБ наблюдал за межцерковными контактами с самого их начала, и получал необходимые сведения о католической стороне от многих непосредственных участников этих контактов. Особенно советские органы госбезопасности беспокоила идея единения христиан (и — шире — религий вообще), поскольку участие представителей СССР в экуменическом движении приносило не только политические выгоды, но одновременно укрепляло несоветские элементы внутри общин-участников диалога — *Ливцов В.А.* Экуменический диалог Русской Православной и Римской католической церквей в 1964–1978 гг. // *Власть.* 2008. № 8. С. 66–67; *Земских С.В.* Представители Русской Православной Церкви... С. 32.

<sup>2065</sup> Цит. по: *Капфио С.* Диалог Католической и Русской... С. 526–527.

<sup>2066</sup> *Капфио С.* Диалог Католической и Русской православной церквей... С. 526–528.

<sup>2067</sup> *Земских С.В.* Представители Русской Православной Церкви... С. 32.

<sup>2068</sup> *Роод В.* Рим и Москва... С. 168, 169, 173–175.

тельные обязанности. Это не помешало о. Алессии продолжать исследования и добиться значительного признания в последующие годы в Бразилии и в США. В предисловии к его книге русский историк-диссидент Михаил Агурский написал: «Проблема, которую поднял автор, действительно трудна: по неясным причинам Ватикан, пользующийся столь нравственным авторитетом в мире, неожиданно оказался в странном и неестественном союзе с силами, диаметрально противоположными тем ценностям, на которых основывается любая религия, и не только отрицающими их, но и активно с ними борющимися»<sup>2069</sup>.

Положение было действительно странным: многим стало казаться, что Святой Престол не просто стремится к диалогу с «Восточным блоком», а также с протестантизмом и православием, но и что ради диалога он готов на очень далеко идущие компромиссы, даже на прямые односторонние уступки. К 1970-м гг. недовольство внутри самой Католической Церкви стало уже явным, раздавались требования пересмотра «Остполитик» хотя бы в деталях. Многих католиков волновала моральная составляющая «Остполитик» и вопрос о соотношении между нею и конкретными дипломатическими шагами Святого Престола, а также проблема доверия или недоверия поместным общинам Церкви, в т.ч. отделенным границами Варшавского договора<sup>2070</sup>. Одну из главных проблем представлял вопрос о возможности легального существования украинских греко-католиков: им самим казалось, что их не слышат в Риме, и их отчаянные просьбы игнорируют. Блаженнопочивший кардинал Любомир Гузар в 2007 г., вспоминая период середины 1970-х гг., сказал о нем: «Новая восточная политика, большой экуменизм между Католической и Русской Православной Церквями не всегда оставляли место для крошечной греко-католической общины. Советская власть и ... православная иерархия были убеждены, что УГКЦ была исчезающим пережитком прошлого. Информация из глубины катакомб появлялась редко... Для многих церковных лидеров ... даже в Ватикане, не было ясно, что УГКЦ, пережив десятилетия жестоких репрессий все еще может существовать в СССР»<sup>2071</sup>. Героический отец Леони, о лагерной жизни и служении которого уже говорилось, в конце мая 1955 г. был назначен духовником «Русскикума», но «Остполитик» Святого Престола он не принял, призывая не верить обещаниям и демагогии представителей СССР, и в 1959 г. выехал в Бразилию, а оттуда в канадский Монреаль, где и скончался в 1971 г. в должности капеллана украинских греко-католиков, госпиталя и заключенных местной тюрьмы<sup>2072</sup>.

Современный российский исследователь В.А. Ливцов считает возможным утверждать даже прямое влияние на Ватикан КГБ СССР в этом вопросе (на этот момент необходимо обратить пристальное внимание, тщательно его изучив). Он приводит документы (в основном составленные Ю. Андроповым, тогдашним Председателем КГБ), из которых видно, что агентуре госбезопасности СССР «удалось заиметь личные подходы к папе Павлу VI и его ближайшему окружению» и что «Ю. В. Андропов отмечал, что таким образом... “оказывалось выгодное нам воздействие” и “продвигались специально подготовленные материалы”, в которых подчеркивалась мысль, что враждебные

<sup>2069</sup> Цит. по: *Каффио С.* Диалог Католической и Русской православной церквей... С. 529.

<sup>2070</sup> *Huat' I.* The Ukrainian Catholic Church, the Vatican and the Soviet Union during the Pontificate of Pope John Paul II // Religion in Communist Lands. Vol.11. № 3 (winter 1983). P. 264; *Stebie Hansjakob.* «The Ostpolitik of the Vatican and the Polish Pope // Religion in Communist Lands 8. № 1 (Spring 1980). P. 13–14; *Alexiev A.* The Kremlin and the Pope. Santa Monica, April 1983 (машинопись). P. 2, 8.

<sup>2071</sup> Conversations with Lubomyr Cardinal *Husar* Author: Antoine Arjakovsky Publisher: Ukrainian Catholic University Press (Lviv, Ukraine: 2007). P.12.

<sup>2072</sup> *Леони П.* «Шпионы Ватикана» ... С. 401. См. также Приложение II – Воспоминания свящ. Романо Скальфи (фонд «Христианская Россия», Серiate-Бергамо, Италия): «Все говорили о мире с коммунистами, и только отец Пьетро говорил всем: «Не верьте им!»... В своих статьях ... очень резко выступал против коммунистов, и это вызывало негативную реакцию в Ватикане». «При этом он часто говорил нам: «Они не понимают, что там происходит на самом деле». Он знал, что при Хрущеве ... также преследуют верующих» – там же, с. 409–410



327. Карл Карлович Булла, фотограф Августейшей фамилии, фотохудожник. Фото нач. XX в. Воспроизводится по: *Чеснокова А.Н.* Иностранцы и их потомки в Петербурге. Немцы. Французы. СПб.: Сатисъ, 2003



328. Могила Ф.П. де Волана на Волковском кладбище Санкт-Петербурга, фото начала XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



329. Могила композитора Ц. Кавоса на Волковском кладбище Санкт-Петербурга, фото начала XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



330. Могила генерал-инженера Августина де Бетанкура и Молина на Смоленском кладбище Санкт-Петербурга, фото начала XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



331. Могила президента Академии художеств Ф.Бруни на Выборгском римско-католическом кладбище Санкт-Петербурга, фото начала XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



332. Президент Академии художеств Ф.А. Бруни. Фото А.И. Денъера. 1864-1865 гг. ЦГА КФФД СПб



333. Историк культуры, проф. Санкт-Петербургского Университета Ф.Ф. Зелинский. Tygodnik Ilustrowany. 1934. №26



334. Инженер Станислав Кербедзь, строитель первого постоянного моста через Неву. Фотография не позднее 1889 г. Предоставлено: Mathiasrex (Википедия)



335. Инженер Стефан Држевецкий, проектировщик подводных лодок. Предоставлено: Vindicator (Википедия)



336. Соколов Петр Федорович. Акварельный портрет О.И. Сенковского. 1830-е гг. ГРМ



337. Леонтий Николаевич Бенау. Фотография нач. XX в. Лисовский В.Г. Леонтий Бенау и петербургская школа художников-архитекторов. СПб., 2006



338. Похороны Л.Н. Бенуа, фото 1927 г., у французской католической церкви в Ковенском пер., Ленинград. Там же



339. Католическая часовня в имении герцога Лейхтенбергского «Сергиевка» (совр. Петродворцовый р-н Санкт-Петербурга). Рис. по фотографии начала XX в. Брат Андрей Буко OFMconv



340. Путешествие с Камчатки в Охотск, рис. генерала Ю.Копец. Tygodnik Pustrowany. 1906. №43



341. Мариинский дворец в СПб., открытка начала XX в., из собрания Ст. К.-Струтинского

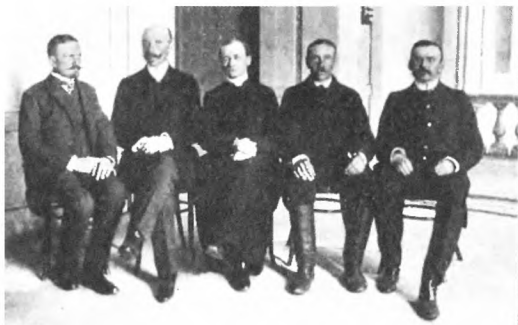




342. Этнограф и писатель В. Серошевский в мундире уланов полка Белинского. Tygodnik Ilustrowany. 1937. №23



343. Приезд депутатов 1-й Государственной Думы в Петербург, фото К. Булла. Tygodnik Ilustrowany. 1906. №20



344. Свящ. Я.Гралеvский с др. депутатами Государственной Думы из Варшавской губернии. Tygodnik Ilustrowany. 1906. №5



345. Католики-депутаты Государственной думы на св. мессе в церкви Св. Екатерины в Санкт-Петербурге, фото 9.05.1906 г. ЦГА КФФД СПб.



346. Депутаты (поляки и латгальцы) Государственной Думы от Витебской губернии.  
В центре (сидит): свящ. Франциск Трасун, справа (3-й ряд, стоит) свящ. Иоанн Секлюцкий.  
Tygodnik Ilustrowany. 1906. №18.



347. Промышленник  
Альфонс Фомич Поклевский-Козелл.  
Tygodnik Ilustrowany.  
Т. II. 1890. №46



348. Владислав Игнатьевич  
Стржельчик, архив редакции



349. Борислав Николаевич  
Брондуков, архив редакции



350. Ружена Сикора,  
архив редакции

## Глава 27. Католики на защите России



370. Солдат полка иноземного строя («Немецких полков мушкетер») в эпоху Алексея Михайловича. Историческое описание одежды и вооружения российских войск, под ред. *Висковатова А.В.*, Часть 1. СПб.: Воен. тип., 1841-1862



371. Генерал Патрик Гордон, гравюра кон. XVII в. *Брикнер А.Г.* Патрик Гордон и его дневник. СПб. Типография В. С. Балашова. 1878 г.



372. Луи-Жозеф де Бурбон, принц де Конде, нач. XIX в. источник: <http://royalcourts.ning.com>



373. Ефим Игнатьевич Чаплиц, галерея героев 1812 г. Мастерская Дж. Доу. Государственный Эрмитаж



374. Генерал К.О.де Ламберт, герой войны 1812 г. Мастерская Дж. Доу. Государственный Эрмитаж



375. Вице-адмирал Эдуард Щенснович. Фото не позднее 1905 г. Предоставил: Pibwl (Википедия)



376. Генерал Иосиф Романович Довбор-Муницкий, командующий Первым польским корпусом Российской армии, 1917 г. Tygodnik Ilustrowany. 1919. Т. 4



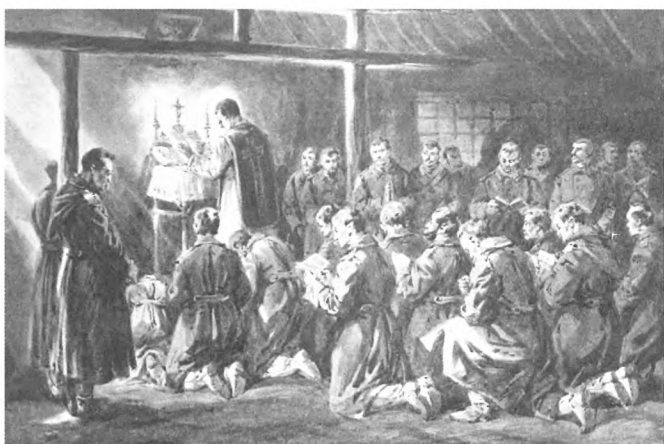
377. Приходская и военноморская р.-к. церковь в Кронштадте, открытка нач. XX в., из собрания Ст. К.-Струтинского



378. Архиеп. Иоанн Цепляк среди солдат-католиков хабаровского гарнизона, фото 1909 г.  
Воспроизводится по: *Rutkowski Fr.*, ks. Arcybiskup Cieplak. Warszawa, 1934



379. Надгробие князя Леонтия Батыр-Мирзы  
Уцмиева (ум.1957 г.) у стены церкви  
Посещения ПДМ на Выборгском католическом  
кладбище Санкт-Петербурга, фото начала  
XX в. Фотоархив ПФ ИИМК РАН



380. Военный капеллан Доминик Демикис  
совершает св. мессу перед Мукденским  
сражением, рис. д-ра Я. Глинского, 1905 г.  
*Tygodnik Ilustrowany*. 1909. №50.



381. Серия «Поляки в Манчжурии». После боя, худ. Антоний Пиотровский, нач. XX в. Tygodnik Ilustrowany. 1905. №41.



382. Генерал Болеслав Кукель, начштаба войск Вост. Сибири. Оригинал: Fundacja Pałkiewicza (Польша)

383. Авиатор Ян Нагурский – первый российский полярный летчик. Источник: *Konieczny, J.R. Tytuł, Kronika lotnictwa polskiego 1241-1945. Warszawa, 1984*



384. Император Николай II беседует с католическим священником у разрушенного католического храма в районе боевых действий, 1914 г. ЦГА КФФД СПб.



385. Польский улан Пулавского легиона Русской армии. Фото 1915 г. Воспроизводится по: Lipiński W. Walka zbrojna o niepodległość Polski. Warszawa, 1935



386. Офицеры польского  
Пулавского легиона Русской армии.  
Там же



387. Полковник Болеслав Мосцицкий, командующий  
уланской частью, сдерживавшей австро-венгерские  
войска у Тернополя в 1918 г. Tygodnik Ilustrowany.  
1932. №30.



388. Валериан Чума и польские офицеры  
Сибирской стрелковой дивизии, 1919 г.  
Tygodnik Ilustrowany. 1919. №33.



389. Свящ. Вильгельм Кубиш причащает  
санитарок дивизии им. Т. Костюшко. 1943.  
Фото С.Н. Струнникова. РГА КФД

390. Лагерь дивизии  
Т. Костюшко, с. Тоцкое  
Оренбургской обл.,  
фото Стефана Балюка,  
1941-1942 гг. НАС (Польша)







391. Маршал авиации  
А.А. Новиков вручает  
медаль Золотая Звезда  
герою СССР Роллану  
де ля Пуап. 1944 г.  
РГА КФД.



392. Полевая месса  
в Войске Польском,  
1944 г. РГА КФД



393. Св. месса  
в г. Маркс, 2000 г.  
Архив свящ.  
Маркуса Новотны  
(Екатеринбург)

## Глава 28. Католичество и русская литература



23. Пятигорск. — Памятник Лермонтова.

394. Памятник М.Ю. Лермонтову в Пятигорске, на фоне католической церкви.  
Открытка нач. XX в. Из собрания Ст. К.-Струтинского



395. Симеон Полоцкий — по гравюре  
Г. Глушкова, нач. XIX в.



396. Людвик Кондратович (Владислав Сырокомля).

По литографии Фаянса. Tygodnik Ilustrowany.  
1937. №40



397. В.Ф. Ходасевич,  
архив редакции



398. Вячеслав Иванов,  
архив редакции



399. Ю. Балтрушайтис,  
архив редакции



## Глава 29. Католическая благотворительность в России



400. Французское благотворительное общество в Петербурге, фото начала XX в. Archive du diocèse et de l'archidiocèse de Chambéry (архив епархии Шамбери (Франция))



401. Приют для женщин на 14 линии Васильевского острова в Санкт-Петербурге, фото начала XX в. ЦГА КФФФД СПб.



402. Регистрация польских беженцев Обществом помощи жертвам войны К. Булла, 1916 г. ЦГА КФФФД СПб.

403. Петроградское общество попечения женщин. К. Булла, нач. XX в.  
ЦГА КФФД СПб.



404. Члены Римско-католического благотворительного общества при церкви Св. Екатерины в Петрограде, фото 1916 г.  
ЦГА КФФД СПб.



405. Епископ Иоанн Цепляк на рождественском представлении в одном из католических приютов Петрограда, фото 1915 г.  
ЦГА КФФД СПб.





406. Дети беженцев на молитве в приюте Об-ва помощи семьям бедных и больных поляков, участвующих в войне и бедствующему польскому населению, пострадавшему от военных действий. Фото К. Булла, 1916 г. ЦГА КФФД СПб.



407. Воспитанницы приюта Польского ЦК граждан в Петрограде, К.Булла, 1916, ЦГА КФФД СПб.



408. Приют для детей польских беженцев в Лесном, Петроград, 1916 г. ЦГА КФФД СПб.

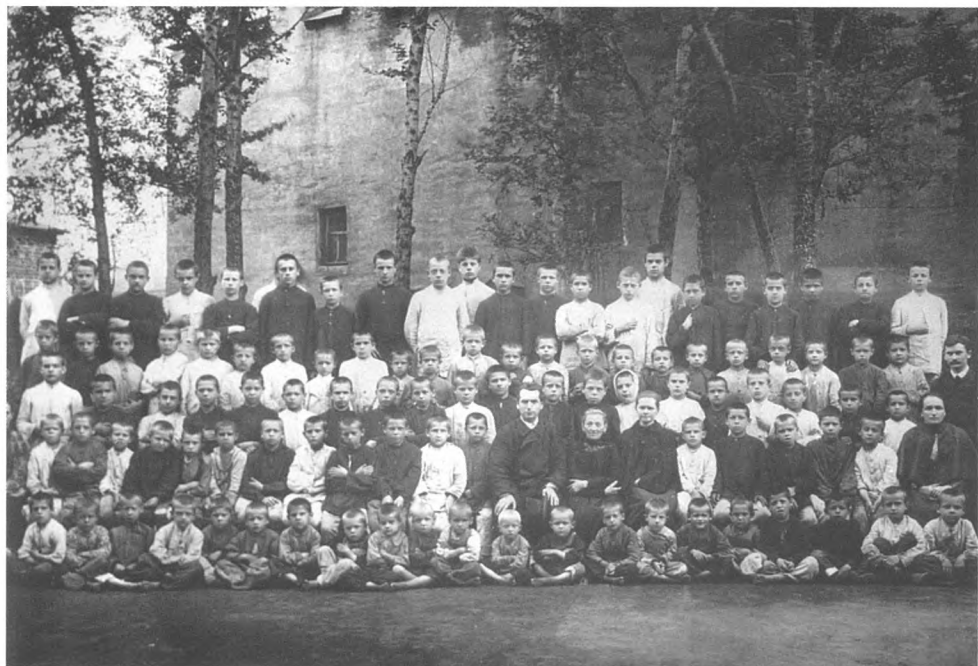
409. Здания приютского  
комплекса свящ.  
Антония Малецкого  
С.-Петербург, Кирилловская  
и Новгородская ул.  
(второе здание – часовня).  
Фото К. Булла, 1910-е гг.  
ЦГА КФФД СПб

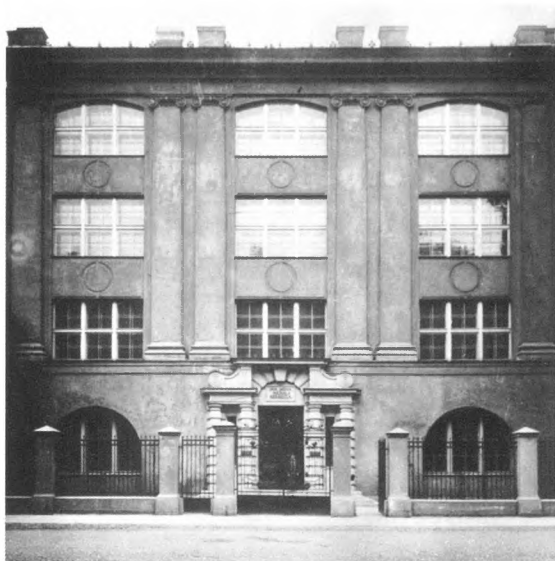


410. Часовня приюта  
А. Малецкого. Фото начала  
XX в. Воспроизводится по:  
*Rutkowski F. Biskup*  
Antoni Malecki, 1861-1935.  
Warszawa, 1936



411. Воспитанники  
приюта А. Малецкого,  
фото К. Булла, 1909 г.  
ЦГА КФФД СПб.





412. Школа приюта  
А. Малецкого, фото  
начала XX в.  
ЦГА КФФД СПб.



413. Столярная мастерская  
приюта А.Малецкого,  
фото К. Булла, 1909 г.  
ЦГА КФФД СПб.

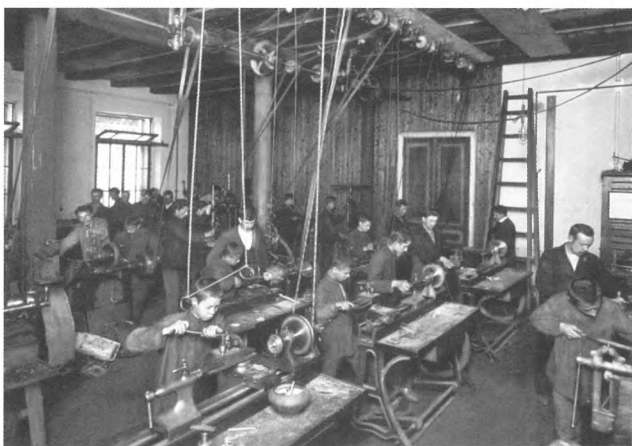


414. Переплетная мастерская  
приюта А. Малецкого,  
фото К. Булла, 1909 г.  
ЦГА КФФД СПб.

415. Воспитанники приюта  
Малецкого на даче  
Владиславовка в Луге,  
нач. XX в. Предоставлено  
свящ. Кшиштофом  
Пожарским (СПб.)



416. Мальчики приюта Антония  
Малецкого за работой  
в мастерской, фото К. Булла,  
1909 г. ЦГА КФФД СПб.

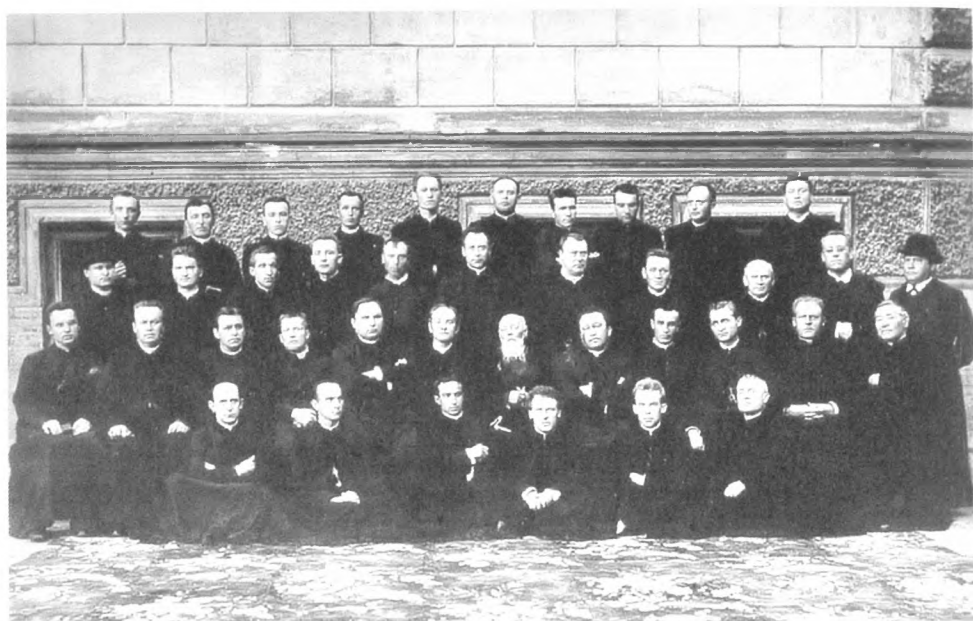


417. Приют в Иркутске, 1917 г.  
Архив конгрегации Дочерей  
Пречистого Сердца  
Пресв. Девы Марии,  
г. Нове Място-на-Пилице  
(Польша)





## Глава 30. Российские католические духовно-учебные заведения



426. Выпускники семинарии, 1902 г. архив. О. Птолея Кучмика OFM (Смоленск)



427. Табло преподавателей и выпускников Могилевской римско-католической духовной семинарии в Санкт-Петербурге, фото 1913 г. ЦГА КФФД



428. Здание Могилевской римско-католической духовной семинарии в Санкт-Петербурге, в день похорон архиеп. Фото К. Булла, 1909 г. ЦГА КФФФД



429. Тираспольская римско-католическая духовная семинария, Саратов, открытка нач. XX в. Из коллекции Ст. К.-Струтинского



430. Блаженный Георгий Матулевич, 1917 г. Архив редакции



431. Профессор Императорской Римско-католической духовной академии в Санкт-Петербурге свящ. Михаил Годлевский, Нач. XX в. «Tych, których los rzucił nad Nowę...» Praca zbiorowa. Piotrogród [1915]

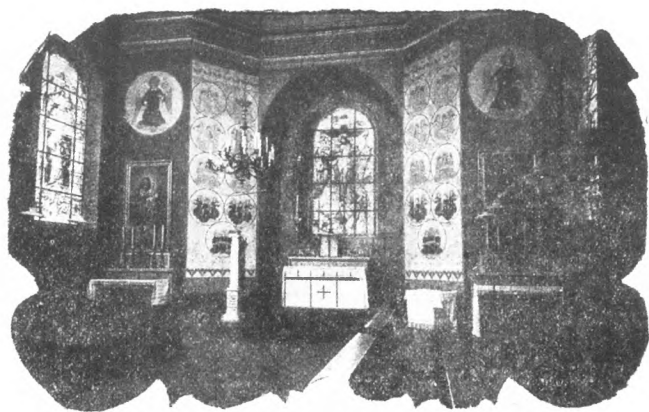




432. Профессор  
Императорской Римско-  
католической духовной  
академии в Санкт-Петербурге  
свящ. Александр Войцкий.  
Нач. XX в. Там же.



433. Ректор Императорской  
Римско-католической духовной  
академии в Санкт-Петербурге  
свящ. Эгидий Радзишевский.  
Архив редакции.



434. Часовня Св.Иоанна Канта в Императорской  
Римско-католической духовной академии  
в Санкт-Петербурге нач. XX в. Воспроизводится по:  
Godlewski M. Biblioteka R.K. Akademii Duchownej  
w Piotrogradzie «Tych, których los rzucił nad Nowę...»  
Praca zbiorowa. Piotrogród [1915]



435. Проект нагрудного  
знака для выпускников  
Императорской  
Римско-католической  
духовной академии,  
1892 г. РГИА



436. Здание Императорский Римско-  
католической духовной академии  
в Санкт-Петербурге, открытка нач. XX в.  
из собрания В.В. Клавинга (С.-Петербург)



437. Группа выпускников  
академии с канон. Л. Мацевским  
и проф. С.А. Пташицким  
в Териоках 1910 г. РГИА

## Глава 31. Католические монашеские общины в России



438. Хоровое об-во немцев-католиков прихода Св. Екатерины (С.-Петербург), в центре – иером. Себастьян Шумпп ОР. Фото К. Булла, нач. XX в. ЦГА КФФД СПб.

р. 38  
Фасада Католической Церкви.



439. Выборг. Католическая церковь Св. Гиацинта, акварель.

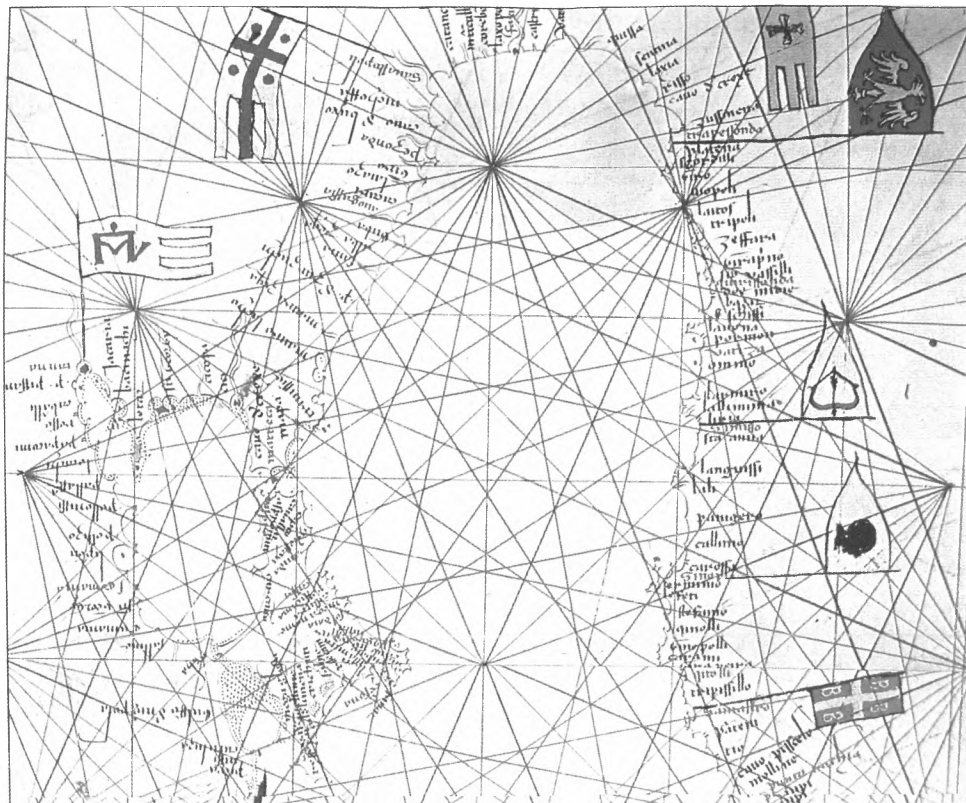
Из Атласа Финляндской губернии с уездами и городами и планами всем публичным строениям 1803 г. Архив г. Миккели (Финляндия)



440. Доминиканец Иоанн-Себастьян Шумп (церковь Св. Екатерины в СПб.) с группой воспитанниц Международного общества. Фотография ок. 1909 г. РГИА

441. Доминиканец Иоанн-Морис Амудрю ОР, 1926 г., фрагмент групповой фотографии, из собрания иером. Евгения (Гейнрихса) ОР (СПб.)



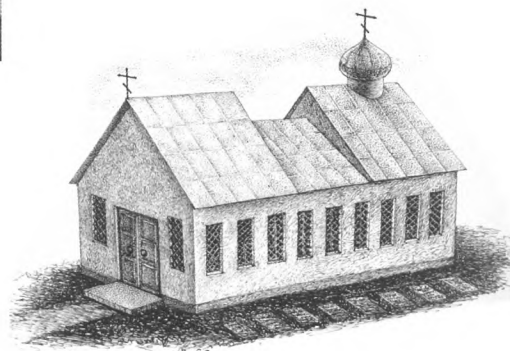


442. Марино Санудо Старший. Фрагмент портолана Черного моря Петро Веконте (1320-1321). Из книги *Фадеева Т.М., Шапошников А.К.* Княжество Феодоро и его князья. Крымско-готский сборник. Симферополь: Бизнес-Информ, 2005



443. Надгробная плита  
бывш. Сокольнического  
(совр. Псковская обл.)  
францисканского кладбища.  
Фото 2009 г.,  
Ст. К.-Струтинского

444. Рисунок по словесной  
реконструкции Л. Яковлева  
(Сокольники). Бывш. церковь  
францисканского монастыря,  
переделанная в православную церковь  
(по состоянию на 1930-е гг.).  
Рис. Бр. Андрей Буко OFMconv (Москва)

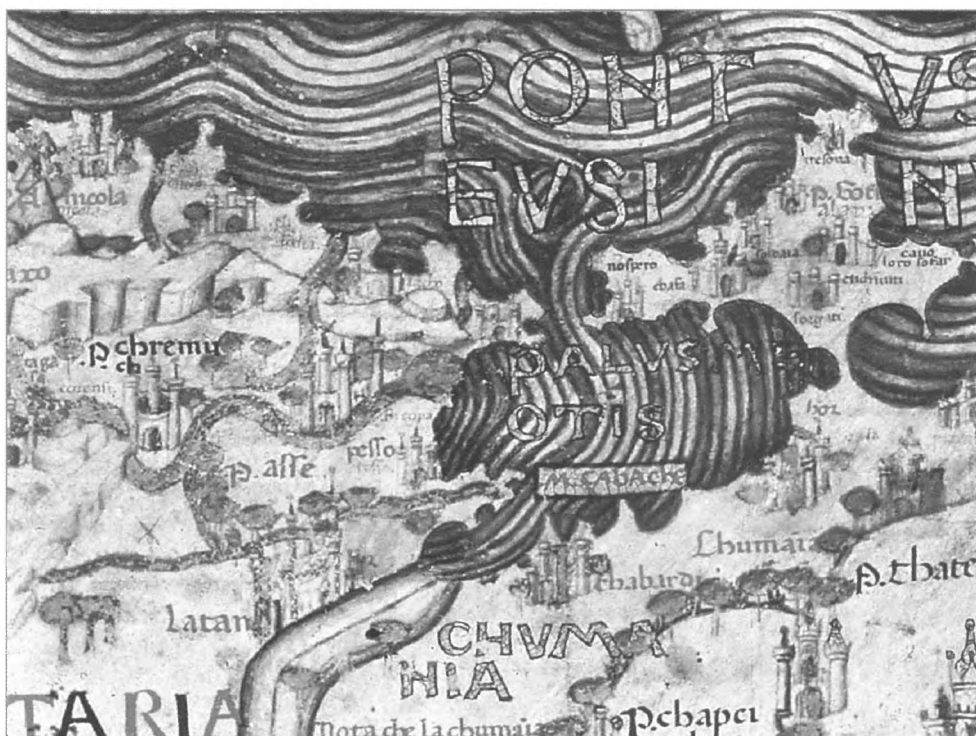




445. Ссылный францисканец Э. Новаковский, Сибирь, сер. 1860-х гг. Воспроизводится по: Janik M. Dzieje Polaków na Syberji. Z 23 ilustracjami. Krakow, 1928



446. Монастырь Св. Антония Падуанского (конвентуальных францисканцев), СПб. 2009 г., архив монастыря. Предоставлено о. Станиславом Вуйчицким OFMconv



447. Карта мира Фра Мауро, 1459 г. Фрагмент с изображением Азовского моря



448. ОО. Леопольд Браун, Георгий Лаберж АА (Москва). *Венгер А.* Рим и Москва: 1900–1950 / Пер. с фр.; Предисл. Н.А. Струве. М.: Русский путь, 2000



449. Печать Об-ва Иисуса в Российской империи. Воспроизводится по: *Гжебень Л.* Иезуиты и Екатерина II: материалы и источники // Россия и иезуиты. 1772-1820 гг. / Отв. ред. М. Инглот, Е.С. Токарева. М., 2006



450. Блаж. мать Болеслава Мария Лямент. *Gronkiewicz A.T.* *Życie i działalność Bolesławy Marii Lament 1862-1946* Założycielki Zgromadzenia Sióstr Misjonarek Św. Rodziny. Warszawa, 1990

акции Ватикана против СССР усугубляют положение верующих и духовенства в стране и «якобы мешают» установлению тесных взаимоотношений РПЦ и РКЦ». Якобы, именно таким образом от Папы удалось добиться отказа поддержать провозглашенный в 1969 г. Синодом греко-католических украинских епископов в эмиграции Киевско-Галицкий патриархат УГКЦ. 15 февраля 1970 г. был также введен контроль за содержанием радиопередач на языках стран Восточной Европы: чтобы не раздражать социалистические правительства, были запрещены любые комментарии, которые могли бы быть восприняты как политические. Некоторые из иерархов и видных деятелей Церкви после поездок в СССР, которые были тщательно подготовлены приглашающей стороной, превозносили советскую якобы большую терпимость к религии, и вступали в дискуссии в критиками политики СССР в данном вопросе, что отмечалось в отчетах Совета по делам религий в отдела пропаганды ЦК КПСС за 1970 г.<sup>2073</sup>. Мы, со своей стороны, не слишком склонны настолько пессимистически оценивать положение в Ватикане того времени, однако принять во внимание очередную попытку шантажа Святого Престола судьбой верующих в СССР необходимо. Возможно, ватиканские дипломаты, не имея иного выхода, были вынуждены вновь (как в 1920-х гг.) пойти на уступки и отмежеваться от наиболее радикальных деклараций, что, в общем-то понятно.

Следует учесть также «циклопическое невежество»<sup>2074</sup> как дипломатов Святого Престола, так и советского руководства во многих вопросах, касающихся того, что происходило у партнера по переговорам внутри, так сказать, в «домашних делах». Так, на Ватиканском холме не видели четкой связи между внешней дипломатической гибкостью СССР и компенсирующим ее ужесточением антирелигиозной политики внутри Страны советов<sup>2075</sup>.

С другой стороны, Святой Престол действительно делал очень многое, чтобы морально поддержать Церковь в соцстранах. Не было недостатка и в совершенно явных сигналах, как, например, те, что посылались верующим чехам и словакам в связи с событиями 1968 г. и празднованием в Ватикане памяти свв. Кирилла и Мефодия в тот год. Однако, такая тактическая уступчивость дипломатии Святого Престола порождала повышение уровня ожидаемых уступок со стороны его собеседников. Например, обучавшийся с 1968 г. в Римской Русской Коллегии (Russicum) священник Владимир Рожков беседовал с преподавателем Коллегии о. Мигуэлем Арранцем обсуждал «возможность обращения папы Павла VI к бывшим униатам, с призывом сохранять верность новой православной иерархии: “это вопрос переговоров, но тем не менее подобный документ исправлял бы многие ошибки послевоенного времени и давал бы нашей иерархии юридический и церковный авторитет”». Совершенно очевидно, что это был зондаж, и не по инициативе отца Владимира (цитируется отчет о.Рожкова в Отдел внешних церковных сношений Московского Патриархата, найденный С.В. Земских в Государственном архиве Российской Федерации)<sup>2076</sup>.

Особенно трагическим было непонимание такой политики частью верующих в СССР — ведь они жили в реальности постоянных и часто очень суровых (пусть и не во всех регионах полностью соблюдавшихся) запретов и ограничений религиозной жизни и деятельности. Им было не всегда ясно — ради каких целей Святой Престол идет на компромисс с их гонителями. Так, в некоторых номерах «Хроники Католической Церкви в Литве» — явно с расчетом на то, что в Ва-

<sup>2073</sup> Ливцов В.А. Экуменический диалог... С. 67.

<sup>2074</sup> По выражению А.Меллони.

<sup>2075</sup> Меллони А. Церкви-сестры, дипломатии — враги. Второй Ватиканский собор в Москве: Пропаганда, «Ост-политика» и Экуменизм // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 12–13

<sup>2076</sup> Земских С.В. Представители Русской Православной Церкви... С. 32 (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 268. Л.28. — цит по: Земских С.В. Представители Русской Православной Церкви... С. 32).

тиканы это прочтут — задавали резкие вопросы, прямо поставить которые при личных встречах иерархов мешала не только политическая ситуация, но и церковный этикет. Довольно резкой была реакция на встречу министра иностранных дел СССР А.Громыко с Папой Павлом VI<sup>2077</sup>. В номере 36 от 6.01.1979 г. ставились следующие вопросы (приводим фрагмент обращения): «Мы не могли понять так называемую «восточную политику» Апостольского Престола, особенно в отношении Советского Союза. Во многих случаях мы считали ее приносящей вред Церкви — даже разрушительной для нее. Из-за нее была расстроена пастырская работа в Советском Союзе. Мы сами не проявляли необходимой активности и изобретательности. Если разные секты — Свидетели Иеговы, фундаменталисты, адвентисты и пятидесятники — получили множество новых членов за последние 30 лет, католики и русские православные ждали каких-то лучших времен. Это выглядит, как если бы руководители Русской Православной Церкви, по приказу Кремля, убедили руководителей Католической Церкви, что для того, чтобы сохраниться в Советском Союзе, католикам лучше всего не проявлять никакой активности и ждать лучших дней. Между тем, в это время атеистическое правительство Советского Союза действовало со всей своей мощью и хитростью, неустанно разрушая религию. По нашему мнению, уступчивое поведение Католической Церкви по отношению к правительству Советского Союза оказалось вредным для евангелизации СССР после второй Мировой войны» (далее следуют описания гонений на веру, простых верующих и клир в СССР). Впрочем, еще пятью годами раньше опасения верующих были куда серьезнее<sup>2078</sup>: «Дезинформаторы Ватикана желали психологически разоружить ревнивых священников и скомпрометировать Римскую Курию... Через молчаливое покрывало куриий распространяются проникающие злобные слухи, что атеисты преисполнены воли окончательно ликвидировать епископов Литвы — гордость верующих... Этот удар по Церкви Литвы атеисты думают произвести руками Ватикана — назначая на место выселенных епископов новых кандидатов, самими же атеистами указанных... Католики и священники Литвы чувствуют большую потребность в молитве, дабы возможно больше объективной информации о положении католической Церкви в Литве достигло до Апостольского Престола, тогда Святейший Отец сумеет наилучшим образом удовлетворить ее потребности. Подражая практике царизма, для борьбы с Церковью атеисты стремятся использовать ее руководителей<sup>2079</sup>. На руководящие места они пробуют поставить властям послушных епископов или же священников, которые согласны исполнять вредные для Церкви предписания, которые ложно информировали верующих мира о мнимой свободе Церкви, которые объявляли бы священникам распоряжения атеистической власти, ущемляющие деятельность священника... атеисты достигли бы такой цели:

<sup>2077</sup> «До сих пор коммунистическая власть по отношению к верующим применяет только ложь и силу. Кажется, что диалог с Церковью ей нужен только лишь для того, чтобы Ватикан хранил молчание о преследовании католиков в Советском Союзе, надеясь на облегчение положения верующих» — см.: «Громыко у Папы Римского» // Хроника литовской Католической Церкви. 1974. № 9. С. 23.

В действительности, Папа неоднократно поднимал вопрос об ограничениях свободы религии в СССР, но А.Громыко неизменно уклонялся от принципиального разговора, ссылаясь на свою «некомпетентность» в этом вопросе — Corley F. Soviet Reaction... P. 56.

<sup>2078</sup> Изменения — в смысле снижения алармистских настроений у католических общин на местах были явно связаны с происходившей — уже продекларированной, но в практике все еще осторожной — ревизией «Ост-политик» Святого Престола, начавшейся при понтификате «польского Папы» Иоанна Павла II, который довольно четко дал понять партнерам по контактам, что у Ватикана есть нравственные границы, которые он не переступит даже ради «братского общения». Речь не о том, будто бы при «итальянских Папах» на Ватиканском холме не обозначали этих границ, но, видимо, делали это так дипломатично и осторожно, что собеседники считали возможным просто не слышать их.

<sup>2079</sup> Недавно были опубликованы некоторые документы, подтверждающие это. В отдельных случаях советским спецслужбам через агентуру в Ватикане и через некоторых сотрудников куриий удавалось влиять на кадровые вопросы — в смысле отстранения неудобных прелатов (см.: Spengla V., Bažnyčia, Kronika ir KGB voratinklis. Antrasis, pataisytas ir papildytas leidimas. Vilnius, 2001. P. 83, 88, 94). Впрочем, ничего принципиально невозможного в таком предположении — учитывая человеческую слабость вообще — не было и нет.



1. Был бы разрушен авторитет Святого Отца, каковой до сего времени среди священников и верующих был очень крепкий... Церкви «молчания» никогда не будет понятна дипломатия, создающая условия для триумфа атеистов, как будто и Ватикан не поддерживает борющихся и страдающих за веру священников и верующих. За дипломатические уступки атеистическая власть готова много обещать, подписать прекрасные договоры, но ведь они останутся неживыми, как и та же атеистическою властью подписанная Декларация прав человека...

2. ...был бы разрушен авторитет епископа и тем самым нанесен большой вред католической Церкви в Литве.

3. «Хроника Лит[овской] Кат[олической] Церкви» публикует лишь небольшую часть фактов — она не в силах собрать больше по причине преследования — свидетельствующих о терроре атеистов и бедствиях верующих... А между тем властями избранные священники говорят, что у нас нет никакого преследования Церкви. Было бы великое удручение для верующих Литвы, если бы Ватикан количество таковых еще увеличил! ...

Поэтому священники Литвы и верующие умоляют Святейшего Отца и Римскую Курию: ...

в) чтобы не делать атеистам дипломатических уступок, полагаясь на их добрую волю. Нет возможности от атеистов дожидаться уступок...» («Заботы Католической Церкви в Литве») <sup>2080</sup>. Из приведенных выше двух фрагментов видно, насколько активная часть сопротивляющейся литовской Церкви — а она выражала не только свое мнение — не доверяла дипломатам (разумеется, не Святому Престолу как таковому).

Далеко не все опасения были обоснованы: следует учесть, что в рамках «восточной политики» Святой Престол продолжал стараться облегчить положение католиков в СССР, используя желание советского руководства вовлечь католи-

<sup>2080</sup> Хроника Литовской Католической Церкви. 1974. № 9. С. 47–51; 1975. № 18. С. 116; *Chronicles of the Catholic Church in Lithuania* / New York, Lithuanian Roman Catholic Priests' League of America & Franciscan Fathers Press. 6 jan. 1979. № 36. P. 24–25. См. также: Положение Католической Церкви в Советском Союзе (приводим фрагмент): «В настоящее время они стараются разрушить Католическую Церковь изнутри... Слава Богу, что этот их план только частично удался. Представители Советского Союза с удовольствием ищут контактов с Апостольским Престолом, чтобы — получив от Католической Церкви некоторые уступки — еще острее преследовать Церковь, главным образом, руками им преданных церковных иерархов. Властям потворствующие епископы часто своим словом и письменно публикуемыми распоряжениями особенно тормозят деятельность Церкви в катакомбах... Один епископ Литвы, вернувшись из Рима, утверждал, что Святой Отец на аудиенции как будто советовал верующим Советского Союза: «Молиться и спокойно, терпеливо ожидать». Мы уже привыкли к обманам и не верим, что Святой Отец мог бы нам дать такой совет. У нас есть Евангелие, имеем решения II-го Ватиканского собора о миссиях и апостольстве, мы слышим по радио речи св. Отца Павла VI о долге евангелизировать сегодняшний мир, не жалея даже жертвовать жизнью. Как мы можем молчать и ожидать, когда не молчат и не ждут атеисты и другие враги Церкви? Можем ли мы спокойно смотреть и ждать, когда вокруг нас сотни тысяч молодежи, студентов и интеллигентов с тоскою ожидают Евангелия, разочаровавшись в атеизме и из него происходящем нравственном гниении? Так поступая, все мы стали бы преступниками. Апостол св. Павел говорил: «Беда мне, если бы я не проповедовал Евангелия!» ... долгие годы Католическая Церковь в Советском Союзе была как будто полумертвая, она не проявляла большей апостольской деятельности. Сейчас положение заметно изменилось. Нам нужно не усыпительное, а подбодряющее слово, нужна свобода для надеждающей деятельности, нужны надлежащие полномочия, без чего не вправе именем Церкви посылать или даже поощрять пойти на апостольскую работу, требующую геройства. Наша сила — это наше единство со св. Отцом и смелая, хорошо организованная защита преследуемой Церкви. В этом направлении — можем радоваться — Католическая Церковь сделала большой шаг вперед. Благодаря этим усилиям публикуемые факты преследования верующих в Советском Союзе заставили даже заграничные коммунистические партии осудить проводимое в Советском Союзе преследование верующих... Около 600 священников-литовцев прошли через тюрьмы, не переставая и там гласить учение Христа. За последнее время улучшились отношения между Апостольским Престолом и Советским Союзом... Уже и сейчас некоторые православные священники говорят: поскольку Католическая Церковь признает Московского православного патриарха законным иерархом Церкви, то назревает потребность, чтобы католики Советского Союза отказались от св. Отца в Риме. Руководить ими сумел бы патриарх Московский. Трудно нам понять так называемую «восточную политику» последних годов: по нашему мнению, она принесла много вреда Католической Церкви на Востоке... Представители этого государства постоянно посещают св. Отца. Кардиналы бывают в Москве и в Ленинграде. Никто не отрицает, что следует использовать все дипломатические каналы, ища путей даже и с атеистическим государством в поисках мира, справедливости и расового равенства. Атеисты с удовольствием ищут добрых отношений с Апостольским Престолом. Однако путем этой дипломатии они хотят выторговать такие уступки, посредством которых могли бы нанести больше вреда Церкви. Как правило, они не соблюдают своих обещаний и договоров... Нам не так страшно и опасно кровавое преследование, как медленное, тихое умирание, когда душат Церковь своими руками» — см.: Хроника Литовской Католической Церкви. 1977. № 28. Литва. С. 173, 175, 176, 177, 180.



ческую иерархию в орбиту собственной политики в качестве дополнительного рычага воздействия на страны Западной Европы. С 1970-х гг. и до начала перестройки ватиканская дипломатия выдвигала ряд требований к советским властям, в том числе: восстановить церковную иерархию, восстановить права отрешенных властями от церковного служения епископов и священников, гарантировать право на свободное распространение в СССР религиозной литературы и — отдельно — легализовать подпольно действовавшие общины византийского обряда. Однако тогда у Святого Престола не было способов реального воздействия на ситуацию в России, и его требования воспринимались партийно-государственным руководством страны если не с презрением, то с плохо скрываемой иронией (а памятные записки, передаваемые ватиканскими дипломатами, оставались без ответа). Несмотря на это, министр иностранных дел СССР А.А. Громыко постоянно бывал с визитами в Ватикане, действуя в рамках поставленной Секретариатом ЦК КПСС задачи добиться «усиления реалистического начала во внешнеполитической линии Святого престола». Это «усиление реалистического начала», с точки зрения советского руководства, выражалось в «борьбе за мир». На фоне постоянных контактов, признававшихся СССР плодотворными, все более очевидным становилось игнорирование руководством страны просьб Ватикана, касающихся свободы католического вероисповедания в СССР.

Однако, несмотря на такую «консервативную» линию своей политики в отношении Католической Церкви, власти СССР, после начала осуществления «Восточной политики» Ватикана привыкли к своего рода «молчаливому миролюбию» со стороны Святого Престола.

С началом понтификата Папы Иоанна Павла II (он происходил из Польши, и его избрание неизбежно заставило мир обратить внимание на эту страну, где в то время как раз набирало силу массовое движение сопротивления коммунистической системе, угрожавшее последней как минимум серьезным кризисом) отношение к Святому Престолу советских властей изменилось: сначала внешне было все, как в предыдущие понтификаты — Генеральный секретарь ЦК КПСС Л.И. Брежнев направил новоизбранному Папе поздравительную телеграмму (ее напечатала газета «Правда»), получил в ответ телеграмму благодарственную. Агентство «Новости» опубликовало статью И.Р. Григулевича, советского «научного атеиста»-ватиканиста, полную надежды, что новый Понтифик не свернет с верного пути своих предшественников. Однако дальнейшие события развивались иначе. ЦК КПСС и КГБ СССР по своим каналам сразу получили от «польских товарищей» характеристику нового Понтифика как «упрямого реакционера», активного в защите интересов Церкви; кроме того, они опасались, что новый Папа активно вовлечен в польское движение сопротивления коммунистическому режиму — даже подозревали, что Ватикан вот-вот наводнит социалистические страны — в первую очередь, Польшу, Венгрию и Чехословакию — своими «агентами» (на самом деле все было с точностью до наоборот, как мы теперь знаем, за Папой было установлено наблюдение<sup>2081</sup>) и активизирует «проникновение». Для противодействия «антисоветской» и «реакционной» активности Папы был разработан ряд мер по усилению соблюдения законодательства о культах — в частности, касавшийся обучения в католических семинариях СССР и контролирования католических структур внутри страны. На международном уровне также были предприняты некоторые

<sup>2081</sup> Римский резидент КГБ (1976–1982 гг.) Борис Соломатин позже писал, что КГБ имел в Ватикане своего агента — одного из самых важных в Италии — «имеющего вход в высшие эшелоны Церкви». «Мы бы не могли без этого справиться. Было нелегко привлечь его, поскольку у религиозных людей совершенно особый способ мышления... но мы преуспели». Кроме того, в штат посольства СССР в Италии входил в обязательном порядке «советник»-ватиканист. В 1980-х гг. им был резидент КГБ в стране, Юрий Богомазов — *Corley F. Soviet Reaction...* P. 54, 56.

шаги: в 1979 г. Комиссия ЦК КПСС 13.11.1979 (М.А. Суслов, К.У. Черненко, М.С. Горбачев и др.) приняла решение усилить «антиватиканскую работу» в социалистических странах, укрепить сотрудничество с компартиями в Западной Европе и Латинской Америке, перед КГБ была поставлена задача публикации за рубежом, по специальным каналам, литературы, порочащей Святой Престол и «указывающие на опасные тенденции в поведении Папы»<sup>2082</sup>. После избрания Иоанна Павла II, министр иностранных дел СССР А.Громыко перешел на позицию настороженного выжидания. 24.01.1979 у него была двухчасовая встреча с Папой и Государственным секретарем Агостино Казаролли. Традиционно обсуждались вопросы сохранения мира и разоружения. Понтифик затронул проблему ограничения религиозной свободы в СССР. Громыко цитирует слова Папы: «А не страдают ли католики в СССР от некоторых ограничений своих гражданских прав, нет? Возможно, не везде препятствия, ограничивающие свободу религиозных верований были устранены. Согласно некоторым источникам что-то подобное, возможно, имеет место в СССР». Разумеется, товарищ Громыко сообщил в ответ, что в СССР существует полная свобода для верующих («Во всем этом, разумеется, нет ни грамма правды»), только важно, чтобы религиозные общины действовали в рамках законодательства, не вмешиваясь в несвойственные для них дела. По его словам, больше к этой теме не возвращались (при этом Громыко отметил — разумеется, для себя, Папе он этого не говорил: «Возможно, Святой Престол не понимает полностью, какой силой он обладает»). После этой встречи наступило охлаждение, связанное в том числе и с развитием ситуации в Польше. Впервые за многие годы представители Святого Престола не были приглашены в римское посольство СССР на прием по случаю годовщины октябрьской революции 1917 г., не было недостатка и в иных демонстративных шагах, которые должны были показать Святому Престолу изменение отношения со стороны советского руководства. Правда, в 1980 г. член ЦК КПСС Вадим Загладин встречался с Папой в Ватикане, но содержание встречи неизвестно: по некоторым сведениям, речь опять шла о Польше. С 1979 г. стала усиливаться антиватиканская пропаганда<sup>2083</sup>.

<sup>2082</sup> Corley F. Soviet Reaction... P. 42–45.

Тем не менее, в закрытых докладах или во время специальных конференций «научных атеистов» личности Иоанна Павла II давалась более взвешенная характеристика (например, такая: философия Иоанна Павла II нацелена на упрочение присутствия церкви в мире, но поскольку она свидетельствует также о ее «присутствии в диалоге», то содействует реальному движению «за мир». — *Ястребов И.В.* Церковь и борьба за мир // Новые тенденции в идеологии и деятельности католицизма в СССР и проблемы атеистического воспитания. Материалы научно-практической конференции (12–13 сент. 1983 г.) Вильнюс, 1983. С. 15). Разумеется, это были слова не для широкой публики.

Изменился и характер восточной политики Святого Престола. Еще до своего избрания будущий Папа-славянин несколько иначе смотрел на положение Церкви в Восточной Европе, чем это делали Папа Павел VI и архитектор «восточной политики» Ватикана, кардинал Казаролли. Так, когда Ватикан, следуя линии «восточной политики», запретил епископам Чехословакии тайно от государственных властей рукополагать в сан новых священников, Кароль Войтыла (будущий Папа, а тогда — архиепископ Краковский) «вопреки» этому запрету Ватикана и не информирова о своих действиях Святой Престол, по представлению католических епископов Чехословакии рукополагал в сан священников присланных ими кандидатов (*Вейгель Дж.* Свидетель надежды: Иоанн Павел II. Кн. 1. М.: Издательство АСТ, 2001. С. 365). В одной из бесед с кардиналом Казаролли краковский архиепископ прямо сказал, что исповедуемая автором «восточной политики» идея «спасти то, что еще можно спасти» — не может стать победной стратегией (там же). Не случайно, по свидетельству биографа Папы Иоанна Павла II Дж. Вейгеля, «Восточная политика Ватикана [...] радикально изменилась 16 октября 1978 года, когда Кароль Войтыла стал Папой Иоанном Павлом II» (там же, С. 452). Новый Папа понимал кардинальную разницу между демократическими государствами и коммунистическими режимами, «отличие, которое не в полной мере приняли во внимание ватиканские дипломаты, формировавшие и осуществлявшие Восточную политику Павла VI». Понимая, что коммунистические режимы не могут существовать без систематических репрессий, что культурное противодействие «изнутри» может эффективно подорвать их основания, Папа Иоанн Павел II, в частности, вскоре после своего избрания стал открыто высказываться в защиту гонимой в странах Восточной Европы Церкви — общин в Польше, Чехословакии, греко-католического подполья Украины (там же, с. 454–456). См. также: Corley F. Soviet Reaction... P. 39–41.

<sup>2083</sup> *Карлов Ю.Е.* Миссия в Ватикан... С. 23–26, 29, 43; Corley F. Soviet Reaction... P. 56; *Поод В.* Рим и Москва... С. 260–261; *Hvat' I.* The Ukrainian Catholic Church... P. 274; *Alexiev A.* The Kremlin and the Pope. Santa Monica. April 1983 (машинопись). P. 12–13; *Stebtle Hansjakob* The Ostpolitik... P.16.

Папа, со своей стороны, обращал на СССР больше внимания, чем кто бы то ни было из его предшественников — здесь также сказывался его «восточный» опыт. Уже в день интронизации, 22 октября 1978 г., Иоанн Павел II сделал недвусмысленный жест, продемонстрировав озабоченность положением католиков в СССР: он обратился к верующим со словами приветствия в том числе на украинском и литовском, а также на русском языках. С самых первых дней Папа также высказывал осуждение тоталитаризма как такового, а также призывал к обеспечению свободы исповедания религии<sup>2084</sup>.

В его правление было сделано несколько ясных жестов солидарности с верующими нашей страны, и особенно ясное — на фоне осторожных дипломатических фраз предшествующей эпохи — сочувствие украинским греко-католикам. В марте 1979 г. — спустя год после избрания — Папа направил письмо к кардиналу Иосифу Слипому, предстоятелю Украинской греко-католической Церкви, призывая украинцев-католиков и их иерархию готовиться к празднованию в 1988 г. 1000-летия Крещения Руси. В письме Папа прямо выразил свою солидарность с украинскими верующими, положение Церкви которых было для него «источником скорби». В том же году — с согласия Понтифика — в Риме собрался синод УГКЦ, объявивший незаконной, со ссылками на каноническое право, ликвидацию греко-католической общины в СССР в 1946 г.<sup>2085</sup>

Стало ясно, что «Восточная политика» в старом понимании кончилась» — справедливо замечает А.Меллони. Недовольство «новым курсом» Святого Престола выразила Московская Патриархия: уже в сентябре 1979 г. председатель Отдела внешних церковных связей митрополит Ювеналий, а 22 декабря 1980 г. лично патриарх Пимен прислали письма, соответственно, И.Виллебрандсу и Папе с критикой поддержки Святым Престолом униатов на Украине. Многие исследователи считают это попыткой поставить диалог между Католической и Православной Церквями в зависимость от украинского греко-католического вопроса<sup>2086</sup>.

Вообще, в понтификат Иоанна Павла II не ослабевало внимание Папы к проблемам Церкви в Восточной Европе и СССР: в частности, была опубликована энциклика «*Slavorum apostoli*» (02.06.1985), а 25.03.1984 г. в Риме, перед статуей Божией Матери, специально для этого привезенной из португальской Фатимы, Папа посвятил весь мир и Россию Пренепорочному Сердцу Богородицы и вверил их Её защите. К этому посвящению присоединились и некоторые православные епископы. «Обними с любовью, присущей Матери и Слуге Господа, наш мир человеческий, который мы, обеспокоенные судьбой земной и вечной людей и народов, посвящаем и предаем Тебе» — просил Папа Богородицу<sup>2087</sup>. Разумеется, идеологические власти СССР ответили резким уси-

<sup>2084</sup> Hvat' I. The Ukrainian Catholic Church... P. 266; A Iexiev A. The Kremlin and the Pope... P. 2, 6. Впоследствии Понтифик не прекращал призывать католиков СССР к бодрости духа и апостольскому рвению — несмотря на всю тяжесть условий, в которых они находились — так, в 1983 г., во время обращения к епископам Литвы, Папа вновь призвал их к укреплению веры среди молодежи, и борьбе за христианскую семью (Сакалаускас И.Ю. Клерикальные фальсификации теории и практики атеистического воспитания // Новые тенденции в идеологии и деятельности католицизма в СССР и проблемы атеистического воспитания. Материалы научно-практической конференции (12–13 сент. 1983 г.). Вильнюс, 1983. С. 41).

<sup>2085</sup> Там же. P. 266; Stehle Hansjakob, «The Ostpolitik... P.18; Филонов В.И. Проблема экуменизма в контексте взаимоотношений Русской православной и Римско-католической церквей в конце 1950-х-2000-х гг. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Орел? 2006. С. 15–17; Боцюрків Б. Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах... С. 142–146.

<sup>2086</sup> Hvat' I. The Ukrainian Catholic Church... P. 270; Меллони А. Церкви-сестры, дипломатии – враги. Второй Ватиканский собор в Москве: Пропаганда, «Остполитика» и Экуменизм // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России... С. 10; Гайдук В. Кремль и Ватикан... С. 67.

<sup>2087</sup> Бурзос А. Новенна к Фатимской Божией Матери. СПб.: Белый Камень, 2007. С. 146, 169. В этой книге можно также подробнее прочитать о фатимских явлениях Пресв. Богородицы и о том, какое они имеют отношение к России. На русском языке — по крайней мере, до сих пор, это наиболее полный свод сведений.

лением пропаганды. «Папа-поляк» не мог удовлетвориться чисто дипломатическими, формальными контактами между советскими государственными чиновниками и Государственным секретарем кардиналом Агостино Казаролли. Он, будучи по призванию и стилю жизни пастырем, а не дипломатом, к тому же, живо интересующимся русской философией и культурой, искал более человеческого общения с русскими и выходцами из других республик СССР. Понтифик более, чем кто бы то ни было из его предшественников, ощущал непосредственную связь с Россией. Многие годы он был дружен с дочерью русского эмигранта И. Иловойской-Альберти, фактически ставшей его «советницей» по русским вопросам. 25.01.1988 г., готовясь к празднованию тысячелетия крещения Руси, Папа написал апостольское послание «*Euntes in Mundum Universum*», в котором благодарил Бога за дар крещения Руси. Послание было опубликовано в марте того же года. Одновременно, Папа подготовил послание «*Magnum Baptismi Donum*», обращенное к католикам (в т.ч. греко-католикам) Украины, которых Папа как пастырь призывал к терпению и надежде, и молитве о возрождении их поруганной Церкви.

Церковь в СССР ответила на изменение ватиканского курса активизацией своей деятельности и большей смелостью протестов против ограничения и ущемления ее свобод: уже спустя несколько недель после интронизации нового Папы, в ноябре 1978 г., в Литве был создан Католический комитет защиты прав верующих; в 1979 г. из Литвы была подана петиция с протестом (который подписали 149 000 человек (!)) против закрытия церквей в Клайпеде, и обращениями духовенства в 1981–1982 гг. к властям с требованиями пересмотра законодательства на предмет сглаживания его дискриминационного в отношении верующих характера; признаки оживления стали заметны и в других регионах, в частности — в Казахстане и Сибири<sup>2088</sup>.

Тем не менее, в той же речи на интронизацию, в серии последующих высказываний, и в кадровых решениях (назначение кардинала Казаролли Государственным секретарем, а монс. Акилле Сильвестрини) Папа демонстрировал преемственность политике открытости и диалога: просто произошла существенная корректировка акцентов и ревизия методов продолжения общения<sup>2089</sup>.

Несмотря на явное нежелание части ЦК КПСС, спустя несколько недель после своего избрания в 1985 г. Генеральным секретарем. М.С.Горбачев возобновил — поначалу очень осторожные — контакты со Святым Престолом, а 27 марта 1985 г. Громыко вновь посетил Понтифика в Ватикане<sup>2090</sup>.

В июне 1988 г. делегация из нескольких иерархов Католической Церкви во главе с кард. А. Казаролли посетила Москву и приняла участие в торжественных мероприятиях по поводу 1000-летия крещения Руси (по приглашению Русской Православной Церкви в Москву прибыли также: кардинал Юзеф Глемп, архиепископ Гнезненский и Варшавский, делегации Германской и Бразильской конференции епископов, кардинал Хайме Син, архиепископ Манильский, и — явно демонстративный выпад по отношению к Святому Престолу — группа левых (в политическом смысле) священников, членов движения «теология освобождения» из Латинской Америки)<sup>2091</sup>. Кардинал Казаролли передал Генеральному секретарю ЦК КПСС М.С. Горбачеву письмо Папы, содержащее слова приветствия Русской Православной Церкви, наро-

<sup>2088</sup> Alexiev A. The Kremlin and the Pope... P. 6, 8, 9. Хотя протестные выступления литовского католического духовенства имели место и раньше, в 1970–1977 гг. (например, летом 1977 г. католические епископы направили обращение в Президиум Верховного Совета СССР, требуя пересмотреть ст.ст. 36, 50 и 52 проекта новой Конституции), впоследствии они только набирали силу.

<sup>2089</sup> Steble Hansjakob, «The Ostpolitik...» P.14

<sup>2090</sup> Corley F. Soviet Reaction... P. 57; Поод В. Рим и Москва... С. 236.

<sup>2091</sup> Поод В. Рим и Москва... С. 261.

дам СССР, а также требование обеспечения основополагающих прав верующих в Стране Советов. 10 июня 1988 г. кардинал на торжественном приеме в честь иностранных делегаций привлек внимание присутствующих к проблемам украинских греко-католиков. Затем монс. Казаролли настоял на встрече в Москве с подпольными греко-католическими епископами Филимоном Курчабой и Павлом Василиком. Встреча кардиналов Казаролли и И. Виллебрандса с украинскими владыками Павлом (Васылыком) и Филимоном (Курчабой), продолжавшаяся полтора часа, состоялась 10 июня в гостинице и не входила в официальную программу визита)<sup>2092</sup>.

Однако хотя в 1980-х гг. власти СССР постепенно смягчали свое отношение к верующим (в период «застоя» правящая элита страны и общественные нравы вообще постепенно склонялись к заметной либерализации многих сторон жизни), о наступлении свободы вероисповедания говорить не приходилось, поскольку в этой сфере продолжали действовать прежние советские законы, а к активным священникам и мирянам по-прежнему применялись ограничительные и репрессивные меры воздействия (которые, тем не менее, нельзя сравнить с ужасами сталинского и даже ленинского периода).

Неугодных и «провинившихся» священнослужителей, по указанию уполномоченных по делам религии, КГБ и партийных организаций КПСС, продолжали подвергать судебным преследованиям и тюремному заключению. По-прежнему работали и печально известные «темниковские» лагеря в Мордовии, ставшие местом концентрации «религиозников», т. е., мирян и духовенства, осужденных за «религиозную пропаганду»<sup>2093</sup>.

**Служение о. Иосифа Свидницкого.** В качестве примера приведем арест и двухлетнее заключение о. Иосифа Свидницкого, о котором уже рассказывали раньше. По требованию уполномоченных его выдворили из прихода в Душанбе, и о. Иосиф в 1982 г. переместился в Новосибирск, где действовала католическая община (в основном из поволжских немцев, хотя нелегальные польские общины также продолжали существовать)<sup>2094</sup>, которая, по инициативе Р. Миллер, обращалась к властям с прошением о регистрации в 1967, 1971 и 1972 гг. В общине тогда состояло около 200 человек. 18.08.1982 г. (по другим данным, 25.09.) приход наконец получил долгожданное официальное признание, после чего тотчас же купил дом для собраний общины и приступил к постройке церкви (строительство было окончено в 1984 г.), поскольку здание дореволюционного храма, закрытого в 1938 г., не сохранилось<sup>2095</sup>.

Активность о. Свидницкого в Новосибирске, а также его нелегальные поездки в Душанбе (вопреки запрету) и другие города (только летом 1982 г. он объездил 93 населенных пункта, как пишут источники «от Волги до Байкала»,

<sup>2092</sup> Вейгел Дж. Свидетель надежды... Кн. 2. С. 262–272; Роод В. Рим и Москва... С. 261.

<sup>2093</sup> В одном из Темниковских лагерей (№ 385–23) до 1953 г. содержался греко-католический архиепископ Иосиф Слипый. В 1960 и 1962–1963 гг. он вновь содержался в Мордовии — в лагерях Потьма и Явас — см.: Патріарх Йосиф Сліпий. Ісповідник віри. Методичний посібник. Львів. 2002, С. 6–22, 25. Одними из последних заключенных за религиозные убеждения были католические священники Сигитас Тамкявичус (в настоящее время — архиепископ) и Альфонсас Сваринкас, а также православный диакон Владимир Русак. Их освободили из лагерей в конце 1987 г. (отбывавший третий срок о. Сваринкас к тому времени провел в заключении в общей сложности 20 лет) — Канчио С. Диалог Католической и Русской... С. Bukowicz J. Świadkowie wiary... S. 174, 218; Chronicle of the Catholic Church in Lithuania. April 3, 1983. № 57; May 22, 1983. № 58. P. 18; August 15, 1983. № 59. P. 47–48; November 1, 1983. № 60. P. 30–31; January 6, 1984. № 61. P. 17, 52; August 15, 1983. № 59. P. 48; March 19, 1987. № 73. P. 9, 14, 28, 42, 46; July 12, 1987. № 74. P. 11–13, 22, 23, 34, 36, 37, 45, 47, 49, 53. Spengla V. Bažnyčia, Kronika ir KGB voratinklis. Antrasis, pataisytas ir papildytas leidimas. Vilnius, 2001. P. 254, 255.

<sup>2094</sup> Свидницкий И. Воспоминания узника... С. 57–61, 71–72.

<sup>2095</sup> «Я строила мою церковь...». Интервью с М.И. Гохвейс // Свет Евангелия. 24-31.08.2003. № 31–32 (428–429). С. 5; Недзелюк Т. Новосибирск // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М–П. Стлб. 906–907; История прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии в Новосибирске. Записано со слов Лидии Николаевны Ярыгиной — URL: <http://nsk-maria.narod.ru/history.htm> (дата обращения: 27.10.2012).

часто — ради одного человека, нуждавшегося в священнике), привели в 1984 г. к его аресту и осуждению (по обвинению в «клевете на общественный строй» и «незаконной религиозной деятельности») <sup>2096</sup>, и, как следствие, — тюремному заключению. Очень примечателен способ, которым о. Иосиф во время своих миссионерских «вылазок» выбирал, куда ему ехать. Приходя в кассу и обнаруживая, что билетов на самолет в город Н., посетить который священник намеревался, нет, он задавал сакраментальный вопрос: «А куда есть?», покупал билет (напомним, что в то время билеты на самолет не были такими уж дорогими) и летел на новое место, где он уже искал католиков или просто тех, кто давно ждал случая поговорить о христианской вере <sup>2097</sup>. Именно за эти полеты о. Свидницкий и получил впоследствии прозвище «аэромонаха» <sup>2098</sup>. Во время таких апостольских поездок по Сибири, о. Свидницкий, между прочим, заметил, что местные католики, будучи лишены возможности евхаристической жизни, исповеди, часто переходили в православие, или протестантизм (в первую очередь, баптизм, поскольку эта деноминация вела и ведет в России активную миссию) <sup>2099</sup>. Некоторые католики посещали православные богослужения или собрания протестантских общин, оставаясь верными своей Церкви, и при первой же возможности вливались в состав вновь образовывавшихся католических общин <sup>2100</sup>.

Впрочем, этот процесс начался еще до революции и усилился в 1920-х гг. Позволим себе на некоторое время вернуться к дореволюционному периоду. Как показывают документальные и иные свидетельства, основная причина была в недостатке священников в поволжских и сибирских приходах: — пастыри были вынуждены посещать живущих на значительном расстоянии от приходской церкви католиков редко (хорошо, если 2–3 раза в год). При этом лютеранские пасторы, служившие неподалеку (как это было, например, в колонии Гоффенталь Самарского прихода), получали у своей консистории «право причащать и венчать католиков» и объявляли об этом католическим прихожанам. В результате молодежь прихода стала венчаться у лютеран, а церковные старосты Г. Эберман и Ф. Тиль склонялись к баптизму, при этом в соседней колонии Рейнсфельд лютеране даже заняли церковный дом, где перед этим помещалась католическая школа. При этом, пока Тираспольский римско-католический епископ не отказал из-за принадлежности гоффентальской общины к другой епархии в назначении священника, который посещал бы местную часовню регулярно (саратовские настоятели приезжали в колонию в 1877–1883 гг.), или когда в Гоффентале и Рейнсфельде был собственный священник (1913–1921 гг.), дела обстояли значительно лучше. В деревне Ивановка того же самарского прихода была община белорусов-католиков, имевшая свою часовню, также редко посещавшуюся священниками, которые, в свои краткие визиты в 1921 г. констатировали умирание в общине религиозных практик: местные жители «в праздники работают, празднуют вместе с православными, в продолжение года никто,

<sup>2096</sup> Свидницкий И. Воспоминания узника... С. 71, 72.

<sup>2097</sup> Там же, С. 68.

<sup>2098</sup> Подробнее о личности и служении о. Свидницкого можно прочитать в: Свидницкий И. Воспоминания узника... С. 57–61, 71–72.

<sup>2099</sup> Świdnicki J. Kościół Katolicki na terenie Syberii i Azji Środkowej... S. 299, 300.

До настоящего времени в бывшей Енисейской губ. Сохранились только две польские деревни: Знаменка и Александровка (2180 жителей). Однако большинство местных поляков теперь уже баптисты по вероисповеданию — Леончик С. Поляки юга Енисейской губернии. История ссылок и заселения / Сибирь в истории и культуре польского народа. С. 58

<sup>2100</sup> Сестра-монахиня Иоахима Палечна (г. Туапсе) приводит пример Генриха Аращенко из станицы Лазаревская, который долго посещал протестантскую общину, предупредив её пастора, что как только на Кавказе появится католический священник, он перестанет участвовать в собраниях. Первым узнал о приезде в 1992 г. о. Богдана Северыника именно пастор, который и сообщил об этом Г. Аращенко — Палечна И. Орден сестер Лоретанок: духовные оценки и современность // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007, С. 93. Примеры же посещения православных церквей очень многочисленны (Псков и др.).

кроме синдика, не зашел в церковь. Есть переходы в православие» — рапортовал в ноябре 1922 г. священник Станислав Шведжго. С другой стороны, несмотря на менее заметную активность католиков, рейнсфельдские и гоффентальские протестанты также переходили в Католическую Церковь. Аналогичные доклады из той же местности поступали и из других колоний (например, из Омского прихода, от священника Сенвайтиса, переписка о священнике Александре Беякевиче, настоятеле того же прихода, еще в 1910 и 1914 гг.)<sup>2101</sup>.

Опасность отпадения католиков от Церкви в некоторых местах остро ощущалась еще в начале XX в. Так, когда настоятель Спасского прихода (совр. пос. Венгерovo Новосибирской обл.) из-за болезни и дряхлости не смог в 1900-х гг. объезжать приход, в из некоторых поселков сразу стали поступать сообщения о тяжелом духовном состоянии католического населения. В пос. Двуречном Томского прихода в 1905 г. «6 семей католиков соблазнились учением штундистов», в селе Бароковском к тому же учению примкнул один человек, которого, по словам томского настоятеля «слава Богу, удалось из села выжить». Иркутский курат о. Иосафат Жискара в рапорте от 08.11.1908 г. также писал: «большинство прихожан Иркутского костела чрезвычайно одичали и позабыли свою веру и традиции, благодаря тому, что до сего времени окраины прихода были мало навещаемы своими духовниками». Во время объезда прихода на следующем месте своего служения, в костромском приходе, о. Жискара также свидетельствовал о переходе части католиков, живших в отдаленных местностях, в православие и об «ужасающем» духовном состоянии прихожан, вновь отметив, что «все могло бы быть иначе, если бы священники точнее исполняли свои обязанности»<sup>2102</sup>. За время объезда он посетил города Солигалич, Чухлома, Макарьев, Галич, Кинешма, Вертлуга, Кологрив, Варнавин, проделав 720 верст на лошадях, 340 по железной дороге и 1670 по рекам. Так что корни этой серьезной проблемы уходят еще в дореволюционное время.

Еще А.П. Чехов, описывая быт сахалинских каторжников и поселенцев, заметил, что из-за отсутствия собственного священника на месте, католики острова (третья по численности конфессиональная группа) вынуждены обращаться к православному духовенству: «Раз в год приезжает из Владивостока ксендз, и тогда ссыльных католиков из обоих северных округов «гоняют» в Александровск, и это бывает как раз в весеннюю распутицу. Католики жаловались мне, что ксендз приезжает очень редко; дети подолгу остаются некрещеными, и многие родители, чтобы ребенок не умер без крещения, обращаются к православному священнику. И мне в самом деле приходилось встречать православных детей, у которых отец и мать — католики. Когда умирает католик, то, за неимением своего, приглашают русского священника, чтобы он пропел «Святой Боже»<sup>2103</sup>.

Однако таким образом избежать религиозного охлаждения не удавалось. Когда силезские францисканцы, прибывшие сначала на юг Сахалина — в тогдашнюю его японскую часть — стали навещать и на север острова, о. Агнелий Коварц (Коваж) побывал в одной из отдаленных местностей, приписанных к часовне в Александровске. Тамошние католики знали только молитвы «Радуйся, Мария», «Отче наш» и «Верую», молодежь еще ни разу в жизни

<sup>2101</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1605. Л. 110-112; Д. 1730, Л. 101-102 об.

<sup>2102</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1000. Л. 52-61 об.; Д. 1320. Л. 42; Д. 1506. Л. 4; Д. 1799. Л. 3.

<sup>2103</sup> Чехов А.П. Из Сибири. Остров Сахалин. 1889-1895 / Текст подготовила и примеч. сост. М.А. Семанова; Ред. тома В.И. Кулешов. М.: Наука, 1978. С. 306 и примечание на с. 873. Переход в православие — характерное для сахалинских католиков дореволюционного времени явление, охватившее в начале XX в. около шестой части католической общины острова — неожиданным образом сопровождался появлением некоторого числа старообрядческо-католических смешанных браков — см.: *Потанова И.В.* Вероисповедная политика Российской империи и религиозная жизнь Дальнего Востока во второй половине XIX — начале XX вв. (на примере Сахалина). Южно-Сахалинск: Изд-во СахГУ, 2009. С. 173-174, 178, 180, 190, 250, 297-300.

не участвовала в святой мессе, не исповедовалась и не причащалась: «одна старушка утверждала, что еще может прочитать Розарий, но не смогла. [...] Католический образ мыслей и католическое чувство пришли к нулевому уровню. Не стоит удивляться, что на вопрос «когда священник был здесь у вас в последний раз», ответом был спор. Разумеется, это было уже очень давно — выяснилось, что 11 лет назад. А в других, еще более отдаленных местах — еще раньше. В одной из них вообще никогда еще священника не было и люди сначала не знали, что делать. Дети не имели ни малейшего представления о религии, не умели даже перекреститься. В одном случае мать пробовала объяснить это так: «я католичка, а дети православные, зачем же я буду их учить?». И вовсе не наставляла их в веру. В другой семье, где было 5 некрещеных детей в возрасте 3–12 лет, отец говорил о. Ангелу: «Раз они не были крещены, то я и думал — зачем учить их религии?»<sup>2104</sup>

Другую опасность представляла собой уже в 1910-х гг. (например, в том же иркутском приходе) антиклерикальная позиция интеллигенции и промышленных рабочих — о. Жискар писал об их конфликтах с причтом и о том, что эти люди в основном не причащаются, в рапорте от 08.11.1911 г.<sup>2105</sup>

**Открытие церкви в Новосибирске.** Несмотря на арест священника, новосибирский молитвенный дом, выстроенный на средства и руками самих прихожан, был открыт в 1984 г. Новосибирский приход стал четвертым официально зарегистрированным в РСФСР (после московского, ленинградского и прохладненского)<sup>2106</sup>. Церковь Непорочного Зачатия Пресв. Богородицы (в то время — формально — молитвенный дом) до сих пор стоит на пл. Сибиряков-гвардейцев и является второй католической церковью современного Новосибирска. Ее несколько наивные архитектурные формы, свидетельствующие именно о том, что храм был построен без участия профессионального зодчего, и почти не выделяющие здание из окружающей частной застройки (исключение составляют разве что завершения оконных проемов, да подобие пинакля над входом), служат своеобразным напоминанием о решимости местных католиков, совершенно простых людей, отстаивать свое право на веру и молитву.

В 1987 году о. Свидницкий был освобожден по амнистии из тюрьмы в г. Куйбышев Новосибирской области. О годах заключения этот пастырь оставил воспоминания, к настоящему времени уже изданные<sup>2107</sup>.

**Другие общины.** В Омске, несмотря на закрытие церкви еще в 1932 г., община до 1938 г. продолжала действовать официально, и около 120 прихожан добивались возвращения храма, собираясь на молитвы в частной квартире. В 1950-х–1980-х гг. тайную общину окормляли приезжавшие из Казахстана священники Станислав Рыжко и Антоний Александрович, а в 1980-х гг. — Иосиф Верг. В 1984–1985 гг. община добилась регистрации и приобрела (благодаря усилиям М. Басгала и др.) дом на Авиационной ул., 120, где с тех пор совершались богослужения<sup>2108</sup>.

<sup>2104</sup> *Rosiński Fr.* Misjonarze fancieszkańscy na Sachalinie // *Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność*, Wrocław: Uwr., 2004. S. 66, 72. Справедливости ради отметим, что о. Коварц также отметил «умирание» на межвоенном Сахалине православия и возвращение острова в язычество: в конце концов, единственный православный священник, о. Н.Кузьмин, с которым о.Агнелий делил кров и стол, выехал, так как у него остался всего один постоянный прихожанин — см.: *Потанова И.В.* Вероисповедная политика... С. 160–161, 210.

<sup>2105</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1799. Л. 8 об.

<sup>2106</sup> *Свидницкий И.* Воспоминания узника. Омск, 2003. С. 69–70.

<sup>2107</sup> Там же. С. 148; *Титова Т.Г.* Ново-Николаевск (Новосибирск). Рукопись. Подготовительные материалы Католической Энциклопедии. С. 28–29; *Chronicle of the Catholic Church in Lithuania*. april 23, 1986. N 70. P. 24.

<sup>2108</sup> *Моисеев О.* Наши приходы: Омск. // *Свет Евангелия*. 25.07.1999. № 30. С. 5; *Чаплицкий Б.* История Католической Церкви в СССР... С. 117.



Иначе сложилась судьба католиков в соседнем Томске. С 1956 г. не прекращались попытки добиться официальной регистрации общины (в 1956–1958 гг. по инициативе А. Матизака, в 1982 г. — А. Бехлера и И. Романчук), но, несмотря на то, что было собрано около 1200 подписей верующих, власти даже уже перед началом перестройки «не нашли оснований» для регистрации прихода, несмотря на обращения на правительственный уровень и в том числе и к Н.С. Хрущеву. Для сравнения — в то же самое время в городе была зарегистрирована община баптистов, собравшая всего 150 подписей под подобным ходатайством в адрес властей. Верующие потребовали вернуть им закрытый приходской храм, где в то время находился клуб ДОСААФ. В регистрации общины и возвращении церкви им было отказано 14.05.1956 г. (довольно цинично: «так как община не имеет молитвенного здания»). Вопрос о регистрации ставила также община пос. Батурино Асиновского района (по инициативе свящ. Пелешинаса). К тому времени в области существовало семь католических общин (ок. 1500 чел. в Томске, Асиновском, Кривошеинском<sup>2109</sup>, Туганском районах, к 1969 г. число активных верующих во всех вместе взятых общинах сократилось очень значительно, к 1973 г. какая-то жизнь теплилась только в томской общине<sup>2110</sup>). В 1956–1957 гг. в Томске служили священники Лигнугарис и Смильгвичус, потом их выдворили из области, свящ. Лигнугарис дважды приезжал в Томскую область в 1960 г. и был выдворен за проживание без прописки, в том же году по местам проживания католиков ездил свящ. Одорик Бень. По некоторым сведениям, около 1963 г. существовала также католическая группа в Старо-Югинском сельсовете Каргасокского района области. В 1980-х гг. общину окормлял также о. Иосиф Свидницкий. В 1982 г. во главе с А.Г.Бехлером собрался актив прихода, поставивший вопрос о его регистрации. Молитвенные собрания и богослужения (совершавшиеся изредка приезжавшими из других мест священниками) совершались нелегально или полуполюгально. Общину все-таки удалось зарегистрировать 28.04.1983 г. Верующие приобрели за свой счет дом по Новосибирскому пер., 8 и устроили в нем часовню<sup>2111</sup>.

Шестая община, добившаяся в советское время официальной регистрации, находилась в Челябинске. Католическая церковь в этом городе была закрыта в 1932 г., община фактически перестала существовать. Но спустя всего 10 лет в лагерях «Трудовой армии» вокруг областного центра появилось большое число католиков из поволжских немцев. С 1945 г. активно действовали тайные молитвенные общины и группы: в самом Челябинске (ими руководили К. Зиберт, Я. и М. Фишер, Майер (в их домах происходили собрания) и Л. Шмидт), а также в поселках Першино (у А. Мерца, который в 1949 г. был арестован и приговорен к 10 годам тюрьмы) и Коркино). Примерно в это же время среди трудармейцев Челябинска служил репрессированный свящ. Франц Фризен

<sup>2109</sup> Интересно, что в феврале 1938 г. на территории Кривошеинского и Парabelьского районов было арестовано 125 человек по делу т.н. «Партии святых». Среди них было около 10 латгалцев, обвиненных в создании «латышской националистической, повстанческо-террористической, шпионско-диверсионной организации под названием «Партия святых»». В данном случае — что случалось нечасто — КГБ по Томской области сам вышел с предложением от 11.05.1956 г. об отмене приговора (высшей меры наказания), поскольку «все привлеченные по делу лица были осуждены необоснованно по необъективно оформленным материалам следствия». Из документов следствия видно, насколько неаккуратно в процессуальном плане оно шло, и очевидна жижность обвинения, из-за которого все 125 человек погибли — см.: Архив УФСБ Томской области. Д. П-1273. А.365-366, 382-384, 391-392 — URL: [http://ukrsib.ru/?ad\\_listing=peresmotr-dela-latyshskoy-povstancheskoj-organizatsii-partiya-svyatyih](http://ukrsib.ru/?ad_listing=peresmotr-dela-latyshskoy-povstancheskoj-organizatsii-partiya-svyatyih) (дата обращения: 27.10.2012)

<sup>2110</sup> В начале — середине 1960-х гг. отмечалось также существование общин в Кожевниковском, Чаинском и Колпашевском районах области — *Сосковец Л.И.* Конфессиональный фактор ...С. 111

<sup>2111</sup> *Свидницкий И.* Воспоминания узника... С. 76; справка «Ансамбль римско-католического костела», подготовленная сотрудниками Историко-краеведческого отдела ТГОУНБ им. А.С. Пушкина Широко Т.И., Широко К.Н. URL: <http://memorialib.lib.tomsk.ru/page.php?p=183> (дата обращения: 27.10.2012); *Нам И. В.* Борьба за выживание: немецкие религиозные общины Томской области в годы «оттепели» и «застоя» // Немское население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии (1956–2000 гг.). — М.: АОО «Международный союз немецкой культуры», 2003. С. 302–306, 314, 315; ГАТО. Ф. Р-1786. Оп. 1. Д. 434. Л. 113-114 (предоставлено В.А.Ханевичем, Томск).

(в конце концов, его вынудили уехать в Фергану, где он и умер в 1955 г.). С 1950-х гг. эти общины посещались священниками: в частности, до начала 1980-х гг. приезжал свящ.Александр Бень (он ездил из Кургана). С 1950-х гг. эти общины посещались священниками. В 1981 г. семья Фишер пригласила в Челябинск о. Свидницкого, по совету которого в 1982 г. был приобретен дом № 26 по Доменной ул. для устройства домового храма. К 1983 г. приходу удалось получить официальную регистрацию. Во время ареста и заключения о. Свидницкого в Челябинск приезжал служить из Казахстана конвентуальный францисканец иером. Александр-Одрик Бень<sup>2112</sup>.

В 1983 г. была зарегистрирована также католическая община в районном центре — поселке Волчиха Алтайского края. В 1984 г. в Новокузнецк приехали монахини и купили дом на Гжельской ул., где стали совершаться богослужения, но вскоре их посетила специальная комиссия, и запретила собрания<sup>2113</sup>.

Кроме названных выше, были зарегистрированы «двадцатки» нескольких католических общин в Саратовской и Волгоградской областях (при этом, священников — за редким исключением — власти туда не допускали)<sup>2114</sup>.

Примерно в то же самое время — 01.11.1982 г. — 118 литовских католических епископов и священников обратились с петицией на имя Председателя Президиума Верховного Совета СССР Л.И. Брежнева с требованием (sic! — прим.авт.) отменить ограничительные нормы, нарушающие каноническую возможность посещения верующих на дому, прекратить уничтожение священной символики, а также с жалобами на грубое попрание прав верующих в республике (если бы власти пошли навстречу этим требованиям — совершенно очевидно, что такая «либерализация» не оставила бы в стороне и общины в других республиках). При этом духовенство не побоялось процитировать слова Священного Писания: «Надлежит вам повиноваться более Богу, нежели человекам». (Деян. 5:29). Интересно, что среди подписавших был и священник из Ленинграда, о. Иосиф Повилонис — во что многим, знавшим его лично, будет нелегко поверить<sup>2115</sup>.

Все это были будто бы намеки на то, что положение верующих все-таки может в ближайшее время измениться.

**Община сестры Рубашовой в Москве и Ленинграде.** В Москве, вокруг вернувшейся из ссылки в 1956 г. Норы Николаевны Рубашовой (терциарки-доминиканки «абрикосовской» общины) к 1970-м гг. складывается интеллигентский католический кружок (Ю. А. Шрейдер и др.). С этой группой были связаны также два подпольно рукоположенных — по византийскому обряду — доминиканских священника, уроженцы Ленинграда — отцы Георгий Фридман (ординарован в 1979 г.) и Евгений Гейнрихс (1981 г.), которые до настоящего времени продолжают служить на территории архиепархии Божией Матери (место пребывания архиепископа — г.Москва). Появляется и катакомбная (параллельно с легально действующей приходской церковью св. Людовика) община ученика о. Александра Меня, о. Вячеслава Никифорова (рукоположенного епископом из Чехословакии). В 1983 г. власти пресекли деятельность этой группы (имела место попытка организации «группового дела» верующих), а священник был отдан под суд<sup>2116</sup>.

<sup>2112</sup> Трубакова А.М. Католическая и лютеранская общины... С. 119; Витлиф Г.М. Возрождение духовности / Г.М.Витлиф; Под общ. ред. Р. Франица. Челябинск: Челяб. римско-католической церкви, 1999. С. 8–9, 12–13.

<sup>2113</sup> Пивоваров Б. Алтайский край. Католичество. // Православная энциклопедия. / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Том II (Алексий человек Божий — Анфим Анхильский). 2001. С. 50; Ханевич В.А. Католики в Кузбассе (XVII–XX вв.). Очерк истории, материалы и документы. Кемерово, 2009. С. 178.

<sup>2114</sup> Chronicle of the Catholic Church in Lithuania... January 6, 1984. № 61. P. 51–52.

<sup>2115</sup> Там же. Nov. 1, 1982. № 55. S. 4–8.

<sup>2116</sup> Юдин А. «Россия и Вселенская Церковь»... С. 509; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 126–127.

Добавим, что для многих представителей советской интеллигенции знакомство с католичеством могло начинаться, а затем и продолжаться (часто перерастая в сознательную веру) во время отпуска, когда жители России выезжали в Литву или Латвию, в Юрмалу, или на Игналинское озеро (что было популярно и широко распространено), в санаторий «Куалаутува» и проч. Многие из лично знакомых нам российских католиков специально ездили к известным в среде московской и ленинградской интеллигенции отцам Станисловасу Добровольскису, Альфонсасу Сваринскасу, Кишкису и др. священникам в Литву. Опасаясь неприятностей<sup>2117</sup>, некоторые католики Москвы и Ленинграда старались на исповеди и по другим важным нуждам обращаться не в свои приходы, а ездить также в Литву или Латвию, реже — на Украину или в Белоруссию. Каждая такая поездка с легкостью могла превратиться в «духовное упражнение»<sup>2118</sup>. Рижская архиепархия — учитывая большое число русскоязычных католиков в самой Латвии и помня об ответственности за паству в России и других республиках СССР — подготовила и издала в конце 1980-х — начале 1990-х гг. на русском языке краткие переводы некоторых богослужебных текстов (треб, чина святой мессы и др.).

**Перестройка**<sup>2119</sup>. Всего через два года в СССР началась перестройка. Поначалу мало кто верил в серьезность декларируемых правительством реформ, тем более, что на местах до 1988–1989 гг. мало что изменилось. Кроме того, в КПСС и обществе нарастали все более ожесточенные дискуссии, свидетельствовавшие о неоднозначном отношении к либеральному крылу коммунистов во главе с М. С. Горбачевым<sup>2120</sup>.

Руководство СССР, стремясь повысить свой международный престиж, вновь активизировало контакты со Святым Престолом. В середине июля 1988 г. советский посол в Италии Николай Луньков посетил Ватикан, формально с целью ознакомления Папы с решениями XIX партконференции КПСС, и передал сооб-

<sup>2117</sup> Кроме неусыпного надзора уполномоченных по делам религий столичные приходы испытывали и другие сложности: на фоне опасений и боязни преследований, некоторые верующие старались не слышать доверять другим прихожанам, кроме того, церковные «двадцатки» сотрясали постоянные внутренние скандалы и ссоры. См.: Хроника Католической Церкви в Литве. 1974. № 10. С. 173.

<sup>2118</sup> Chronicle of the Catholic Church in Lithuania... April 3, 1983. № 57. P. 18–19; Хроника Католической Церкви в Литве, № 10, 1974, С. 63. Один из авторов до сих пор изредка наблюдает несколько комичные дискуссии «призыва 1980-х гг.»: где кто обратился, и «чья вера лучше?» (литовское или латвийское католичество), а иногда и участвует в них, разумеется — все это не более чем дружеские шутки. В шутку же латвийский язык изредка называют «бывшим официальным католическим языком ленинградских католиков». Нужно сказать также, что уже, кажется, к концу 1980-х — началу 1990-х гг. в Риге святыне мессы (в приходе Скорбящей Божией Матери на Замковой пл., 5) совершались в том числе на русском языке, а печатный орган Церкви в Латвии, журнал «Katoļu dzīve» в 1990 г. выходил также и по-русски («Католю дзейве» («Католическая жизнь»)). Свящ. Янис Купчс — в наши дни служащий настоятелем в латгальском приходе г.Зилупе, покойная бл.пам. Е.С.Перегудова и, возможно, другие лица (например, служащий в Варшаве уроженец Грузии о.Анри Мартен (Гарри Торосов) — запись от 8.09.2009 // ЖЖ, 2009 — URL: <http://alex-iustasu.livejournal.com/1556.html> (дата обращения: 27.10.2012)) готовили свой вариант перевода миссала на русский язык. Е.С.Перегудова также перевела значительное число песнопений, часть из которых активно используется в современной богослужебной практике католических приходов России — Сахаров П.Д. Перевод литургических текстов...; edgar\_leitan Эдгар Лейтан. С.С.Аверинцев в Вене (2-я часть воспоминаний) // ЖЖ, запись от 1.11.2008 — URL: <http://edgar-leitan.livejournal.com/5411.html>

<sup>2119</sup> Поскольку к настоящему времени источников, удовлетворительно описывающих ситуацию, крайне мало, нам пришлось опереться на воспоминания (документально подкрепленные) кадрового советского (затем российского) дипломата, в 1990–1995 гг. — представителя СССР (с 1992 г. — РСФСР) при Святом Престоле (с 1992 г. — также при Суверенном Мальтийском Ордене) покойного Юрия Евгеньевича Карлова. К числу несомненных достоинств его книги (см. далее) относятся: 1. личное участие во многих описанных им событиях; 2. доступ к документам МИД; 3. изложение, лишенное видимых пристрастий; 4. невовлеченность в дискуссионные моменты отношений католиков и православных последнего времени. Учитывая все это, мы внутренне согласились взять книгу Ю.Е. Карлова за основу схемы данного раздела, и широко заимствовать из нее как фактологический материал, так и важные цитаты, при этом максимально избегая, по ряду очевидных причин, собственных оценок тогдашних событий.

<sup>2120</sup> Например, атака на М.С.Горбачева на пленуме ЦК КПСС в декабре 1989 г. со стороны Александра Мельникова, обвинившего его в пораженческой политике в пользу буржуазных стран и Папы — Corley F. Soviet Reaction... P. 59.

щение М.С. Горбачева о том, что в Москве пристально изучается послание Папы, врученное кард. Казароли месяцем раньше<sup>2121</sup>. В ответ на предложения «отца» ватиканской «восточной политики» кардинала Агостино Казароли, М.С. Горбачев заявил в 1988 г., что у СССР и Ватикана есть возможности для взаимодействия в решении общечеловеческих, мировых задач. Со своей стороны, Святой Престол передал через Казароли, во время его визита в Москву, личное послание Папы руководителю СССР и памятную записку с изложением предложений по нормализации положения католической общины в СССР. Интересно, что послание Папы и записка стали известны как «пропавшая грамота» (здесь явная отсылка к одноименной повести Н.В. Гоголя): после беседы документы остались на столе у М.С. Горбачева, а затем бесследно исчезли, и МИД пришлось давать ответ, исходя из прежних подобных записок, регулярно поступающих из Ватикана (тех самых, которые А.А.Громыко предпочитал игнорировать)<sup>2122</sup>.

Контакты СССР и Святого Престола на сей раз получили дальнейшее развитие, однако, если Папа Иоанн Павел II, по словам будущего посла СССР в Ватикане Ю.Е. Карлова, «пошел на снятие тотального противостояния», то советская сторона, по мнению того же дипломата, «все больше реагировала». Такой стиль в отношениях привел к тому, что, несмотря на предложение кардинала Казароли еще в 1989 г. обсудить проблемы восстановления католической иерархии в СССР и попытаться (с учетом позиции РПЦ) решить проблему греко-католиков, вопрос был советской стороной зятанут. И когда, наконец, в СССР поняли, что события, из-за стихийного выхода униатов из подполья (впервые регистрация греко-католических общин была разрешена украинскими властями 27 ноября 1989 г.), принимают необратимый характер, было уже слишком поздно вмешиваться, оставалось только молча наблюдать за развитием событий. Уже к началу апреля — по статистике, сообщенной советской прессе митрополитом Киевским Филаретом (Денисенко) — из числа приходов Русской Православной Церкви Московского патриархата в западных областях Украины около 1500 вошли в состав Украинской Греко-Католической Церкви, еще около 1000 — в состав непризнанной Украинской Автокефальной Православной Церкви, а 130 из оставшихся 630 продолжали колебаться<sup>2123</sup>. 19.10.1989 г. Секретарь по связям с государствами архиепископ Анджело Содано прибыл с визитом в Москву. На встрече А. Содано с М.С. Горбачевым и тогдашним главой МИД СССР Э.А. Шеварднадзе впервые всерьез обсуждались (в связи с планами установления дипломатических отношений между государствами) вопросы, касающиеся положения католиков в Стране Советов. 15 декабря 1989 г. председатель отдела внешних церковных сношений Русской Православной Церкви архиепископ Смоленский и Калининградский Кирилл впервые осудил принудительное присоединение Украинской Греко-Католической Церкви к Русской Православной Церкви<sup>2124</sup>.

Правительство СССР уже могло наблюдать рост религиозности в стране и понимало, что придется договариваться и с высшей иерархией Католической Церкви. Монс. Содано озвучил предложение о создании епархии для РСФСР и Казахстана «от Москвы и Ленинграда, до Владивостока, включая Казахстан». На встрече с главой МИД СССР ватиканский прелат предложил также обсудить униатскую проблему, однако, этого тогда не произошло — советской стороной все вопросы были отложены до принятия Верховным Советом СССР нового закона о свободе совести и религиозных организациях (его рассмотрение должно было произойти осенью 1989 г.). Советское руководство при этом криво ду-

<sup>2121</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 261.

<sup>2122</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 42–44, 46.

<sup>2123</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 230, 235.

<sup>2124</sup> Там же. С. 230.

шой, обещая гарантировать уровень свобод, сравнимый с тем, каким обладали религиозные общины, например, в Европе. В действительности, проект закона, представленный в Верховный Совет и опубликованный только 11.04.1990 г., сохранял многое из законодательства еще 1918 г., содержал ряд преувеличенных ограничений для верующих, оставлял огромное поле для государственного контроля, включая почти нетронутые полномочия Совета по делам религий (при этом указанный Совет продолжал «работу» по ликвидации общин верующих, в том числе православных приходов). Тот же проект по-прежнему ограничивал право на религиозное образование детей, контакты с единоверцами за рубежом, и не предусматривал признания за религиозными объединениями прав юридического лица<sup>2125</sup> (не помогло даже личное ходатайство главы советского правительства Н.И. Рыжкова в поддержку РПЦ)<sup>2126</sup>.

Первого декабря 1989 г. произошло историческое событие огромной важности, подготовленное совместными усилиями Святого Престола, советского правительства и РПЦ — встреча Иоанна Павела II и М.С. Горбачева. Во время беседы, состоявшейся на Ватикане, Папа затронул важные вопросы, касающиеся свободы совести и положения верующих (разумеется, в первую очередь католиков) в СССР. Понтифик, в частности, сказал: «такое фундаментальное право, как свобода совести, из которого вытекает право на религиозную свободу, интересует меня, церковь, Святой престол больше всего [...] Мы, конечно, надеемся, что и у наших православных братьев станет больше свободы. Тем более что мы сейчас встали на путь экуменического диалога [...] Ведь мы очень близки друг другу. Но кроме православных в СССР много других вероисповеданий. В том числе и католики, у которых есть два обряда — латинский и византийский, или восточный. Католики восточного обряда признают Папу как римского епископа своим пастырем. Как пастырь он несет ответственность за их религиозную жизнь в самом высоком и полном смысле этого слова». В ответ М.С. Горбачев сделал то, чего в Ватикане давно ждали. Сказав: «Когда я встречался в Москве с архиепископом А. Содано, он говорил о том, что Вам необходимо иметь двух архиепископов на территории СССР — для католиков европейской и азиатской частей страны. Что ж, давайте смотреть. Думаю, это естественно»<sup>2127</sup>. Руководитель СССР подтвердил, что правительство СССР ищет урегулирования проблемы свободы совести и предложил пригласить представителей Католической и Православной Церквей совместно рассмотреть униатскую проблему. Это впервые открывало путь для конкретных и предметных переговоров. Собственно говоря, такие переговоры могли начаться тогда же — во время встречи министра иностранных дел СССР Э.А. Шеварднадзе и кардинала Государственного секретаря А. Казароли (она проходила параллельно встрече глав государств, в соседнем кабинете). Но, к сожалению, как вспоминает Ю.Е. Карлов, «из-за нехватки времени обменяться мнениями по религиозным вопросам так и не удалось»<sup>2128</sup>. Спустя 12 дней, не дождавшись реакции с советской стороны, Святой Престол сделал следующий шаг — на имя Э.А. Шеварднадзе было направлено письмо монс. Содано, в котором пред-

<sup>2125</sup> Право юрища и другие свободы религиозные объединения получили после принятия Верховным Советом СССР 1.10.1990 г. и Верховным Советом РСФСР 25.10.1990 г. законов «О свободе совести и религиозных организаций» и «О свободе вероисповеданий». После принятия этих законов законодательные ограничения 1918–1929 гг. были сняты настолько, что общины и объединения верующих смогли уже действовать практически нестесненно: в практике постепенно были решены все основные проблемы, осложнявшие жизнь верующих, кроме предусмотренного ст. 26 российского закона права на возвращение части ранее отторгнутого у общин имущества (эта норма часто фактически саботировалась на местах) — ср.: *Полосин В.С.* Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» (1990) // *Религии народов современной России: Словарь* / Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 103–104; *Роод В.* Рим и Москва... С. 263

<sup>2126</sup> *Карлов Ю.Е.* Миссия в Ватикан... С. 50–53, 74–76;

<sup>2127</sup> Там же. С. 95–96.

<sup>2128</sup> Там же. С. 102.

лагалось официально установить между государствами дипломатические отношения (речь об этом шла на встрече Папы и М.С. Горбачева, да, собственно говоря, постоянно обсуждалась уже почти год). На встрече, отвечая на настоячивые вопросы Понтифика, советская сторона также обещала — без прежних отсылок к будущему закону о религиозных организациях — легализовать греко-католические общины в СССР, что и было потом сделано<sup>2129</sup>.

Обсуждение вопроса о дипломатических отношениях привело к назначению в Москву 29.01.1990 г. «Апостолического нунция по особым поручениям при правительстве Союза Советских Социалистических Республик монсеньера Франческо Коласуонно, архиепископа Тронтского» (прибыл в Москву 6.05.1990 г.), а 10.05.1990 г. — Представителя при Святом Престоле, Ю.Е. Карлова<sup>2130</sup>.

Параллельно обсуждалась возможность создания римско-католической епархии для России с местом пребывания епископа в Москве и, возможно, второй, с резиденцией епископа в Новосибирске. Не исключалось также назначение вспомогательных епископов для этих епархий. По настоянию Совета по делам религий, который — по словам хорошо знавшего внутренние механизмы работы советских министерств Ю.Е. Карлова — действовал с оглядкой на мнение РПЦ (зачастую сам Совет пытался активно формировать мнение иерархии, о чем также пишет Ю.Е. Карлов), советская сторона решила настаивать перед Святым Престолом на отказе от легализации униатских епархий, в крайнем случае — добиваться подчинения греко-католиков латинской иерархии.

Это были утопические проекты — во-первых, потому, что они не учитывали настроения самих униатов; во-вторых потому, что униатская иерархия на Украине существовала, только была принуждена уйти в подполье (нелегально служили священники, совершались таинства и даже епископские хиротонии)<sup>2131</sup>; в-третьих, для Папы это была бы потеря лица и неоправданная с моральной точки зрения

<sup>2129</sup> Там же. С. 95–97, 100, 102; *Род В.* Рим и Москва... С. 105–107, 262, 263; *Corley F.* Soviet Reaction... P. 59–60.

<sup>2130</sup> Апостольский нунций архиепископ (позже кардинал) Франческо Коласуонно (15.03.1990 — 11.12.1994) был нунцием в СССР, а с 1991 г. — в Российской Федерации, архиепископ Джон Буковски (20.12.1994 — 29.01.1999), архиепископ Георг Цур (29.01.2000 — 08.10.2002), архиепископ Антонио Меннини (06.11.2002 — 18.12.2010), архиепископ Иван Юркович (с 19.02.2011) — *Юдин А.В.* Международные связи католической церкви в России // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Васильев В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 224; *Род В.* Рим и Москва... С. 263; *Юдин А.* Коласуонно Франческо // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И-А. Стлб. 1152; Меннини Антонио // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М-П. Стлб. 320.

<sup>2131</sup> Советские власти так и не смогли окончательно уничтожить подпольную Украинскую греко-католическую Церковь. Об этом свидетельствуют не только конкретные факты ее деятельности, но и — не менее красноречиво — обзор все усилившейся с конца 1960-х гг. антиуниатской пропаганды. В то же самое время эта Церковь делала попытки легализации, особенно ее активность возросла спустя совсем недолгое время после начала понтификата Иоанна Павла II. Украинские католики в январе 1980 г. обратились — на страницах польского журнала «Spotkania» — с письмом, озаглавленным «Жизнь Украинской Католической Церкви» лично к Папе (подробнее см.: *Hval' I.* The Ukrainian Catholic Church... P. 265–268, 271, 272, 274, 276 сл.). В сентябре 1982 г. украинскими религиозными диссидентами-католиками была создана «Инициативная группа по защите прав Церкви», которая — несмотря на преследования со стороны КГБ смело обратилась к правительству СССР с требованием легализации Украинской греко-католической Церкви, открытия церквей и монастырей. С 1984 г. стали нерегулярно выходить «Хроники Католической Церкви на Украине» и образовался Центральный комитет украинцев-католиков, правда, не признанный епископалом. К тому времени число действовавших в подполье клириков этой Церкви достигало уже 3 епископов и примерно 500 священников — см.: *Alexiev A.* The Kremlin and the Pope... P. 8. Ставшая голосом подпольного католицизма в СССР самиздатовская «Хроника Литовской Католической Церкви» не раз сообщала об арестах подпольно рукоположенных или служивших греко-католических пастырей, о штурмах (якобы, по просьбе священников РПЦ) милицией церквей упорствующих униатов (например, в Хлопичках, Подгайках и Сусловах Самборского района Львовской области УССР 26.09.1981 г.), о конфискации милицией тайно оставленных на хранении верующим Святых Даров, об отказе защищавших свою церковь в Мужилевичах униатов перейти в РПЦ (1981 г.), о том, как приход с.Завадов Стрыйского района Львовской области в продолжении 23 лет пытался добиться регистрации, не входя в РПЦ и даже о том, что — по сведениям редколлегии «Хроники» — в каждом квартале г. Львова нелегально служит хотя бы по одному греко-католическому священнику и т.д. — см.: *Chronicle of the Catholic Church in Lithuania...* September 8, 1981. № 49. С. 610, 611, 613; 6 jan. 1979. № 37. P. 45–46; *Хроника Литовской Католической Церкви.* 1974. № 9. С. 33; 1977. № 28. С. 175. О существовании подпольной греко-католической общины на Украине и даже в Белоруссии как о «широком народном движении» писал также правозащитник, в 1956 г. — один из авторов статей для «Журнала Московской Патриархии», А.Э.Левитин-Краснов — *Hval' I.* The Ukrainian Catholic Church... P. 271. Краткие сведения по истории «Хроники», издававшейся в 1972–1989 гг. см.: *Власть и диссиденты. Из документов КГБ и ЦК КПСС.* М.: МХГ, 2006, прим. XXXIX; *Бошорків В.* Українська Греко-Католицька Церква в катакомбах... С. 140–141.

уступка<sup>2132</sup>; в-четвертых, потому, что позиция Совета не учитывала застарелых взаимных обид и подозрений западноукраинского (униатского) и местного польского (латинского по обряду) населения. Чрезвычайно обостряли ситуацию и крайне резкие (как минимум) антиуниатские высказывания патриаршего экзарха Украины митрополита Филарета (Денисенко), в настоящее время — первоиерарха Украинской Православной Церкви (Киевского Патриархата)<sup>2133</sup>.

Ситуацию очень осложняла позиция Совета по делам религий СССР. Еще в 1986 г. в недрах этого учреждения возник план по ослаблению связей католиков Советского Союза со Святым Престолом, и одновременно «окончательного» решения проблемы униатов. Для этого, по воспоминаниям Ю.Е. Карлова, предлагалось укрепить позиции РПЦ в западных областях Украины, в том числе путем дополнительной регистрации приходов РПЦ. При этом до 1989 г. давление на православие и другие религии СССР не ослабевало, и Совет хвалился «достижениями» в этой области: число зарегистрированных религиозных объединений, не исключая приходов РПЦ, продолжало уменьшаться, падало также и число крещений. Ю.Е. Карлов ясно указывает на то, что чиновники также планировали и впредь удерживать РПЦ от прямых контактов с Римской курией, наращивая при этом контакты на официальном государственном уровне (для «проведения» советской позиции)<sup>2134</sup>. При этом, те же самые структуры желали видеть в РПЦ не более чем орудие влияния СССР за рубежом, и «для противодействия политике Ватикана вести линию на расширение присутствия Русской православной и других церквей СССР за рубежом» (из Программы ЦК КПСС, начало 1986 г.)<sup>2135</sup>. В дальнейшем, когда отношение к православию стало меняться и в СССР, структуры государственного атеизма пытались использовать РПЦ в качестве рычага давления — одновременно на Святой Престол и на М.С. Горбачова и МИД, которые, как казалось коммунистам «старой школы» (Ю.Е. Карлов приводит в пример И.Ю. Бончковского (Скарбека)<sup>2136</sup>, даже вышедшего из КПСС в знак протеста против установления дипломатических отношений со Святым Престолом) сделали в отношении Католической Церкви в СССР и в контактах с Римской курией слишком много уступок. Опасались также «роста усилий Ватикана в поддержку «влиятельного проватиканского течения» внутри Русской православной церкви»<sup>2137</sup>. Те же самые структуры пытались буквально запугать правительство Советского Союза фантомом католического прозелитизма (например, наверх подавалась статистика стремительного роста числа католических приходов, и при этом умалчивалось, что речь в действительности идет о регионах со значительным, или преобладающим като-

<sup>2132</sup> И без того уже украинские греко-католические священники на страницах той же «Хроники» жаловались: «Ватикан посетили представители Москвы, но сделано ли что-либо, чтобы представить требованию украинских католиков властям в Москве? Пять миллионов украинских католиков до сих пор ничего не знают об этом» — *Chronicle of the Catholic Church in Lithuania*... 6 jan.1979. № 37. Р. 46.

Учитывая эти факты, мы с необходимостью констатируем, что отказываться от поддержки — хотя бы только моральной — украинских католиков Папа, как пастырь и христианин, просто не мог. И это более чем очевидно.

<sup>2133</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 68–70; Род В. Рим и Москва... С. 231–233, 235–236.

<sup>2134</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 33, 34, 35, 76.

<sup>2135</sup> Там же. С. 35.

<sup>2136</sup> Автор книги: *Бончковский Игорь*. Отцы-исезуиты. Атеистические очерки. / Послесловие В.И. Гараджи. М.: Детская литература, 1975. Более известен под псевдонимом Скарбек (как автор популярной книги о русской колонизации Америки). Интересна судьба его книги «Царство от мира сего» (1976 г., особенно примечательны сс. 132–225), посвященной игре советской дипломатии и КГБ со Святым Престолом и последовавшего ее изъятия из продажи. По некоторым сведениям, в книге перепечатана — под видом переписки между неким «священником Римской Церкви Чезаре» и разными адресатами, чаще всего — ректором парижского православного богословского института Кассианом, епископом Катанским — переписка свящ. Михаила Арранца с русскими православными иерархами и священниками, в первую очередь — сотрудниками Отдела внешних церковных сношений РПЦ. Эта корреспонденция была предоставлена автору КГБ, из-за чего впоследствии случился скандал: о.Арранц узнал свои письма. Началось внутреннее расследование, книга была изъята из продажи — советуем прочитать чрезвычайно интересное открытое письмо: Христианский Комитет защиты прав верующих в СССР Папе Римскому Иоанну-Павлу II, от 02.04.1979 г. — URL: <http://www.regels.org/Religioznye-prava.htm> (дата обращения: 27.10.2012).

<sup>2137</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 164.

лическим населением — например, о Литве, Латвии, Западной Белоруссии). Председатель Совета по делам религий К.М.Харчев — в личном плане человек, вероятно, симпатичный — пускался даже на некоторое лукавство: на закрытых партсобраниях после 1987 г. он сетовал, что не может разрешить никаким религиозным общинам работу в больницах — ведь их сразу заполнят католики<sup>2138</sup>. Каждый, кто помнит, в каком состоянии находилась в то время Католическая Церковь — кроме, может быть, Литвы и еще нескольких регионов в других союзных республиках — может лишь изумленно пожать плечами...

В дальнейшем, уже к началу 1990-х гг., когда прежняя единая тактическая линия властей начала распадаться, разные силы, ориентировавшиеся на идеологические группировки внутри советской власти стали поддерживать разные течения: от вполне симпатизировавших католичеству, до не приемлющих сам факт присутствия католиков в Советском Союзе и высказывавших порой агрессивные и экстремистские идеи и требования<sup>2139</sup>.

Пытаясь использовать в своих целях РПЦ, чиновники ЦК КПСС, Совета по делам религий и другие влиятельные ведомства, с которыми они оставались в традиционной взаимосвязи, не считали при этом бестактным не держать иерархию Московского Патриархата в курсе собственных замыслов. Ю.Е. Карлов, по его словам настаивал тогда, что «нужно было, чтобы с самого начала власти следовали линии на честный и откровенный обмен мнениями с церковным руководством, на максимальный учет мнения Русской православной церкви» (автор этих слов в 1989 г. изложил эти взгляды в докладной записке по линии МИД СССР). Действительно, непосредственное участие Московской патриархии дало бы возможность избежать некоторых неуместных искажений при передаче ее точки зрения, что было бы во многом полезно, но... этого не случилось<sup>2140</sup>. Тогда же, в 1989 г., впервые явственно проявилась тенденция на закрепление (вопреки подписанным СССР международным документам) фактического неравноправия религиозных конфессий: если положение православия и ислама постепенно нормализовалось, то в отношении католиков и некоторых других религиозных объединений был взят курс на искусственное сдерживание (благо, закон о свободе совести и вероисповеданий в новой редакции еще не был принят). Сказанное в первую очередь относилось к униатам, которых вообще отказывались легализовать (лишь в конце ноября 1989 г. советские власти впервые выразили «понимание» в отношении вполне законных требований греко-католиков)<sup>2141</sup>.

Святой Престол также не соглашался с требованием предварительного согласования кандидатур епископов с властями СССР (ссылка последних на подобный опыт взаимоотношений с РПЦ не учитывала специфику положения и устройства Католической Церкви). Следует заметить, что переговоры велись в условиях ожидания в СССР и в мире принятия нового закона о свободе совести, который, как обещал в Ватикане М.С. Горбачов, обеспечил бы широкие права всем верующим, независимо от вероисповедания. Это обещание, разумеется, сообщало ожиданиям и предложениям Святого Престола совершенно иное направление, не сходное с проектами Совета по делам религий. К тому же, на местах (особенно в национальных республиках) власть московского аппарата существенно ослабевала, о чем в Ватикане тоже знали и прямо предупреждали в 1990 г., что не смогут бесконечно откладывать решение важных вопросов перед лицом стремительного изменения ситуации. Но «и в самом Ватикане не до конца осознавали сложности религиозной обстановки в СССР и не в полном мере

<sup>2138</sup> Зуляф Р.Ю. Русская Православная Церковь в годы последнего советского десятилетия // Вторые университетские социально-гуманитарные чтения 2008 г.: материалы. Иркутск: Изд-во ИрГУ, 2008. С. 405.

<sup>2139</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 112, 143, 164.

<sup>2140</sup> Там же. С. 60, 61.

<sup>2141</sup> Там же. С. 62, 64



учитывали негативную реакцию со стороны старых структур государственного атеизма и Русской православной церкви»<sup>2142</sup>. Тем не менее, Святой Престол был готов идти на уступки: не назначать епископом в Россию русского, не отражать названия городов, в которые готовилось назначение епископов, в названии самих епархий и в официальном титуловании (т.е., епископ, в ведение которого должна была отойти Европейская часть России, должен был получить соответствующий титул, и не именовался бы «Московским»). В конце концов, Святой Престол даже принял решение назначить для России не полноправных епископов, а создать Апостольские администрации, т.е., структуры временного характера, хотя и возглавляемые епископами<sup>2143</sup>. 05.04.1991 г. Папа Иоанн Павел II проинформировал через службы Святого Престола власти СССР и руководство РПЦ о предстоящем образовании администратур, а затем назначил в Москву и Новосибирск (13.04 и 16.06 соответственно) двух Апостольских администраторов: архиепископа Тадеуша Кондрусевича (белоруса, получившего диплом Политехнического института в Ленинграде, к тому моменту — епископа в Минске<sup>2144</sup>) и епископа Иосифа Верта (поволжского немца, родившегося в Караганде и работавшего в приходе г. Маркс Саратовской обл.<sup>2145</sup>). Об этом решении за неделю до его опубликования, в соответствии с имевшимися договоренностями, было официально проинформировано советское правительство. Таким образом, были созданы две Апостольские администрации: для католиков латинского обряда Европейской части России (с центром в Москве) и для католиков латинского обряда Азиатской части России (с центром в Новосибирске). Несмотря на то что переговоры о назначениях епископов велись уже более года (а вопрос ставился еще раньше), и на все уступки католической стороны, названные «поспешными» «действия Ватикана по созданию католической иерархии в СССР»<sup>2146</sup> были довольно негативно восприняты руководством РПЦ и государственными властями. Москва явно желала как можно дольше тянуть с нормализацией положения российских католиков<sup>2147</sup>. В середине августа 1991 г. М.С. Горбачев направил Папе послание, в котором, помимо прочего, содержался намек на то, что впредь государственные власти будут поддерживать в первую очередь «традиционные религии», в число которых католичество включено не было. Ю.Е. Карлов напрямую связывает это с пожеланиями покойного патриарха Алексия II<sup>2148</sup>.

**«Униатский вопрос».** Отдельно нужно сказать о громко заявившей о себе именно в перестроечное время (а до того тлевшей подспудно) проблеме украинской Греко-католической Церкви. Хотя бы потому, что она во многом рань-

<sup>2142</sup> Там же. С. 166.

<sup>2143</sup> В соответствии с кан. 368 Кодекса канонического права «отдельными церквями, в которых и из которых состоит единая и единственная Католическая Церковь, являются в первую очередь диоцезы [т.е., епархии — прим. авт.]. При этом «Апостольская администрация есть определенная часть Народа Божия, которая ввиду особых и крайне веских причин не учреждается Верховным Понтификом в качестве диоцеза» (канн. 371 пар. 2). Таким образом Апостольская администрация — это экстраординарная структура, на практике существующая обычно как временная, до возможности учреждения епархии (см.: *Codex iuris canonici*, Кодекс канонического права: с.173, 174 по русскому изданию 2007 г. (М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы)).

<sup>2144</sup> Кондрусевич Тадеуш // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И-А. Стлб. 1216.

<sup>2145</sup> Венцель К. Верт Иосиф // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 944.

<sup>2146</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 171.

<sup>2147</sup> Тот же источник свидетельствует, что при образовании Апостольских администратур в 1991 г., несмотря на то, что вопрос неоднократно поднимался во время предварительных переговоров по линии Святого Престола — Москва, несмотря на ряд демонстративных уступок ватиканской дипломатии (обещание избирать на иерархические должности «лояльных советских граждан», предварительное сообщение «в порядке вежливости» о предстоящих назначениях не позднее, чем за неделю до официального назначения, отсутствие в официальной титулатуре епископов упоминания о конкретных местах их служения (замена титула «Апостольский администратор Московский» или «Новосибирский» на соответствующие «Апостольский администратор Европейской части России» и «Азиатской части России»), согласование границ администратур, состоявшееся событие вызвало негативную реакцию РПЦ и государственных властей — Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 173–180, 200–201.

<sup>2148</sup> Там же. С. 107, 110, 143, 144, 156, 164–166, 169–180, 197, 199, 212.

ше служила корнем споров, продолжающихся в России до сих пор, и едва ли не главным обвинением против католиков. В современной России дискуссия в такой плоскости больше не стоит, данный спор по-прежнему сохраняет актуальность для Украины. Мы вновь воспользуемся воспоминаниями Ю. Е. Карлова — хотя бы потому, что он очень и очень осторожен в оценках.

Во время обсуждения ситуации католической иерархии в СССР между Святым Престолом и властями Советского Союза было вполне понятно, что решение униатской проблемы во многом зависит и от позиции РПЦ. Отец Вим Роод, проанализировавший материалы прессы и доступные на тот момент на Западе документы, цитирует «наблюдателя» Игоря Заверуху (правда, не очень понятно, что это за должность и кто этот человек и выяснить этого нам не удалось): «Из переговоров в Москве стало ясно, что советские органы власти настаивают на предварительном межцерковном соглашении, прежде чем они объявят об официальной легализации Украинской Греко-Католической Церкви. Углубление отношений между Советским Союзом и Ватиканом было также поставлено в зависимость от взаимопонимания между Ватиканом и Русской Православной Церковью»<sup>2149</sup>.

Но было хорошо понятно и другое: хотя эта позиция и озвучивается государственными чиновниками СССР, невозможно было и представить (по крайней мере, на тот момент), чтобы партийно-государственное руководство могло предоставить Московской патриархии самостоятельную роль во время переговоров. Ю.Е. Карлов вспоминал: «наши трудности в последующих контактах с Ватиканом... проистекали из того, что представители Русской православной церкви не подключались... к переговорам с Ватиканом по религиозным вопросам. Об этом... никто и не думал... все еще отсутствовало понимание того, что речь идет об уникальной духовной силе общества...»<sup>2150</sup>.

Итак, в Ватикане не без оснований полагали, что основное внимание придется (как минимум, технически) сконцентрировать на содержании бесед с советскими руководителями и дипломатами.

А позиция советских властей была такой — предоставляя большую свободу православным, мусульманам, другим религиозным объединениям (не исключая и римских католиков), не допускать подобной либерализации в отношении греко-католических общин. При этом советские руководители ясно отдавали себе отчет в том, что из-за такой стратегии на Западной Украине все больше разгорается очаг социальной и национальной напряженности, — впрочем, никогда до конца не угасавший. Позиция властей противоречила не только провозглашенной «перестройке» в отношении религиозных общин, но и подписанным СССР международным договорам (в частности, Венскому и Хельсинскому). Затянув решение вопроса и будучи не в состоянии найти удовлетворительный выход из сложившейся ситуации, государственные власти решили самоустраниться от проблемы, переложив ее на участников якобы свободных переговоров между Святым Престолом и Московской патриархией. При этом внутри советской идеологической системы в этом не было единства — если МИД был за легализацию униатов, то Совет по делам религий занимал отрицательную позицию. Видимо, в этом контексте нужно рассматривать тот факт, что обращение главы Украинской Греко-католической Церкви кард. Мирослава Любачивского от 6.09.1987 г. с призывом к русскому народу и Московской патриархии о прощении взаимных обид, примирении и любви было просто проигнорировано<sup>2151</sup>.

<sup>2149</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 230–231.

<sup>2150</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 76.

<sup>2151</sup> Филонов В.И. Проблема экуменизма в контексте взаимоотношений Русской православной и Римско-католической Церквей в конце 1950-х–2000-х гг. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Орел, 2006. С.16

В октябре 1989 г. греко-католические подпольные иерархи митрополит М. Германюк, И. Лотоцкий и М. Грынчишин направили патриарху Московскому Пимену послание, в котором предлагали примирение после восстановления прав Греко-католической Церкви и возвращения ей всего прежде принадлежавшего (в том числе храмового) имущества. Со стороны патриархии был получен ответ, в принципе допускавший возможность «полюбовного» соглашения. Однако РПЦ настаивала на подчинении греко-католиков латинской иерархии, игнорируя фактическое существование униатской иерархии. Митрополит Киевский Филарет, нынешний предстоятель Украинской Православной Церкви Киевского патриархата предлагал, чтобы «униаты в Советском Союзе использовали католические храмы...Что касается самостоятельности униатов, их регистрации, то мы категорически против....»<sup>2152</sup>. То есть, униатам предлагалась свобода вероисповедания без восстановления канонических структур. Для греко-католической стороны это означало лишь частичный выход из подполья, и было совершенно неприемлемо. В конце ноября 1989 года Совет Министров УССР предложил свой вариант разрешения конфликтной ситуации. Но на практике предложенная схема была мало реалистичной и слишком громоздкой. Ситуация усугублялась и агрессивной риторикой митрополита Филарета (Денисенко), отказывавшего униатам в праве на полноценное существование (в частности, отвергавшего возможность возвращения греко-католикам храмов, принадлежавших им до 1946 г.).

По мнению Ю.Е.Карлова, жесткая позиция части иерархии Русской Православной Церкви была во многом обусловлена влиянием (переходившим в прямое давление) Совета по делам религий при Совете Министров СССР и Идеологического отдела ЦК КПСС<sup>2153</sup>.

В ноябре 1989 г. должны были начаться переговоры между обеими Церквями, посвященные «униатской проблеме». Настаивая на их проведении, советские руководители продолжали изолировать РПЦ от принятия важных решений. Мнение РПЦ в лучшем случае «бесспорно, учитывалось, но по преимуществу — как экспертной оценки»<sup>2154</sup>.

Первого декабря 1989 г., во время визита М.С. Горбачева в Ватикан, советский руководитель и Папа Иоанн Павел II обсуждали в том числе вопросы, связанные с урегулированием положения католической общины в СССР. М.С. Горбачев заявил, что проблема Греко-католической Церкви в СССР должна разрешиться на переговорах представителей Католической и Православной Церквей. Перед началом этого межгосударственного визита Совет по делам религий УССР сделал заявление о возможности регистрации униатских общин. К началу 1990 г. на Западной Украине их насчитывалось около 300, а еще 500 ожидали регистрации.

12–17 января 1990 г. в Москве прошли переговоры делегаций Церквей (католическую сторону представлял кард. Иоанн Виллебрандс). Камнем преткновения вновь стал вопрос о легализации униатской иерархии. Для Святого Престола по нравственным соображениям было невозможно закрыть глаза на фактическое существование хотя и подпольной, но канонически совершенно законной греко-католической иерархии. В результате была выработана компромиссная формула о «праве образовывать церковные структуры в рамках Римско-католической Церкви». К сожалению, она лишь маскировала отсутствие согласия сторон. И хотя в марте 1990 г. удалось достигнуть соглашения о мирном распределении храмов между православными и греко-католиками, из-за

<sup>2152</sup> Карлов Ю.Е. Миссия в Ватикан... С. 67.

<sup>2153</sup> Там же. С. 65.

<sup>2154</sup> Там же. С. 76

пренебрежения проблемами с регистрацией униатских приходов и восстановлением греко-католической иерархии, время было упущено окончательно. Переговоры были прерваны, процесс вошел в стихийное русло при полном отсутствии рычагов управления ситуацией у всех сторон, вовлеченных в переговоры. Фактически неуступчивость государственных органов и затягивание решения по вопросу об иерархии привели к такому развитию событий. В первую очередь вина за это, по мнению Ю.Е. Карлова, которое мы разделяем, должна быть возложена на советские партийно-государственные органы. На переговорах 26–27 июня 1990 г. вновь обсуждалась болезненная проблема возвращения РПЦ униатам имущества, изъятого в 1946 г. Папа был в очень сложном положении: было необходимо сохранить диалог с РПЦ, но, исходя хотя бы из пастырского долга, ясно высказаться в поддержку Украинской Греко-Католической Церкви<sup>2155</sup>.

С учетом этой сложной обстановки и следует оценивать дальнейшее развитие событий на Западной Украине (рассмотрение которых выходит за рамки настоящей работы), всегда тщательно оценивая факты и воздерживаясь от скороспелых политических оценок, бездоказательных обвинений и поспешных выводов.

**Активизация жизни католических общин.** На местах — в том числе за пределами Украины, Белоруссии и Прибалтики — события часто развивались стихийно, без оглядки на советско-ватиканские переговоры (о сути которых населению СССР было известно мало). Верующие использовали любую возможность для нормализации своего положения, а когда это удавалось — процесс начинал напоминать цепную реакцию. Страх постепенно уходил, и известие о государственной регистрации одной из общин так или иначе приводило к попыткам регистрации новых или к воссозданию их из небытия.

Например, в г. Маркс (бывш. Маркштадт, Екатеринштадт), бывшей столице Автономной республики немцев Поволжья, с конца 1970-х гг. действовала немецкоязычная католическая община. Собственно говоря, после закрытия приходской церкви св. Екатерины (04.04.1935 г.), маркштадтская община уже существовала нелегально (до депортации немцев в 1941 г.). После 1956 г. немцы стали понемногу возвращаться в родные места, преодолевая различные бюрократические препоны и подозрительность властей и местных жителей. С 1984 г. для католиков Маркса служил о. Иосиф Верт. После того как католики в 1986 г. начали регистрировать приход, они сразу же стали планировать возвращение им сохранившейся в городе католической церкви и подали соответствующее прошение. Местные власти отреагировали на ходатайство «оперативно»: храм был разрушен при помощи бульдозеров буквально за одну ночь<sup>2156</sup>. Прихожанам пришлось приобрести частный дом по ул. Куйбышева, 20 и устроить церковь в нем. К 1990-м гг. этого домика уже совершенно не хватало и в 1993 г. была построена новая церковь во имя Христа Царя<sup>2157</sup>.

К концу 1980-х гг. ситуация уже изменилась настолько, что верующие стали все меньше опасаться последствий своей активности. Нужно сказать, что страх, посеянный в 1930-е гг., жил в старшем поколении верующих до самой их смерти. Одному из авторов этой книги довелось заниматься реги-

<sup>2155</sup> Там же. С. 53, 62–71, 75–76, 95, 96–97, 113, 116–120, 125, 132, 144, 145, 147, 161, 171; Роод В. Рим и Москва... С. 233.

<sup>2156</sup> И эта дата подтверждается самими прихожанами (Информационное приложение // Истина и Жизнь = *Vetitas et Vita*. № 2. 1993. Без номеров страниц), хотя по другим сведениям, это произошло в 1984 г. — Алов А.А. Католицизм, протестантизм, армянская апостольская церковь... С. 31.

<sup>2157</sup> Чатлицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 126; Пиккель К. Христос-Царь вселенной // Свет Евангелия. 22.11.1998. № 43 (194). С. 1; «Я счастлив, что родился в семье российских немцев». Интервью с еп. Иосифом Вертом // Сибирская католическая газета. Июнь-июль 2009. С. 9–13; Венцель К. Верт Иосиф... Стлб. 944.

страцией общин в Ленинградской области в 1992–1993 гг. и воочию убедиться, как сложно было многим пожилым людям (даже сохранившим веру и поддерживающим контакты с Церковью всю жизнь, несмотря на гонения), решить — поставить подпись в списке «десятки» (инициативная группа верующих, формально сменившая прежнюю «двадцатку»). Тем не менее, к 1989–1991 гг. значительно увеличилось число легально действующих общин.

В Ленинграде в 1989 г. был вновь зарегистрирован приход Святой Екатерины, которому предстояло в течение нескольких лет добиваться передачи в пользование церковного здания на Невском пр.<sup>2158</sup>. Канонически приход был учрежден кард. Юлианом Вайводом, Апостольским администратором Рижской архиепархии, некогда учившимся в Римско-католической духовной академии в Петрограде<sup>2159</sup>. Спустя всего шесть лет после разгрома властями общины о. Никифорова, в Москве восстанавливается община Свв. Петра и Павла (сохранившийся храм в Милютинском был приватизирован в 1994 г., и приход остался без храмового зданий), зарегистрированная в 1990 г. Начинает свою деятельность устроенный по образцу польских клубов католической интеллигенции клуб «Духовный диалог», в работе которого активно участвовал российский доминиканец иером. Александр Хмельницкий, а также уже упомянутый кибернетик и философ профессор Юлий Шрейдер, друг писателя В.Т. Шаламова, ныне покойный<sup>2160</sup>. В те годы восстанавливают свою деятельность приходы Св. Адальберта (несмотря на подписание документов, так и не перешел в пользование общины) и Св. Семейства в Калининграде<sup>2161</sup>. О передаче последнего приходу власти отказались вести переговоры, община по-прежнему настаивала на предоставлении ей здания, однако в октябрь-ноябре 2010 г. оба сохранившихся калининградских католических храма были переданы в собственность РПЦ в соответствии с решением областной Думы от 28.10.2010 г. (о передаче третьего храма св. Иосифа, который практически не может больше использоваться в богослужебных целях — насколько известно вопрос никогда не ставился). В области в этот период только 1 храм был возвращен католической общине, да и то — не без известного скандала<sup>2162</sup>. В Красноярске в конце 1980-х гг. возобновляются регулярные молитвенные собрания католиков, но регистрацию община получает только в 1991 г.<sup>2163</sup>.

**Установление Апостольских администратур и активизация деятельности общин**<sup>2164</sup>. Как уже упоминалось, 13.04.1991 г. Святой Престол установил две

<sup>2158</sup> «Свет Евангелия». 11 октября 1998 г. № 37 (188). С. 4.

<sup>2159</sup> Гейнрихс Е. Юбилейные воспоминания — URL: <http://catherine.spb.ru/index.php/blog/comments/heinrihs> (дата обращения: 27.10.2012).

<sup>2160</sup> Некролог Ю.А. Шрейдера // Вопросы философии. 1999. № 3. С. 191.

<sup>2161</sup> «Во время мессы нас охраняла милиция...». Интервью с о. А. Гауронкасасом // Свет Евангелия. Российская католическая газета. 11.02. 2001. № 7. С. 5.

<sup>2162</sup> «Дому Твоему, Господи, принадлежит святость на долгие дни»: в г. Знаменске Калининградской области повторно освятен храм Скорбящей Божией Матери — URL: <http://www.cathmos.ru/content/ru/publication-2012-11-26-19-08-26.html#UvOd8Bd7JCw> (дата обращения: 27.10.2012). См. также: Хруль В.М. Католики в российской публичной сфере: лояльное молчание как способ выживания — URL: [http://www.svobodasovesti.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1392:2012-12-18-05-31-46&catid=117:secularism&Itemid=800](http://www.svobodasovesti.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1392:2012-12-18-05-31-46&catid=117:secularism&Itemid=800) (дата обращения: 27.10.2012)

<sup>2163</sup> Носителем духовных начал является женщина... Интервью с Т.З. Орловской // Енисей. Литературно-художественный альманах. Июль-август 1999 г. № 3. С. 72–76; Поляновский В. И. Католическая община в Красноярске... С. 148; Истина и Жизнь = Veritas et Vita. № 10. 1991. С. 28; Приложение к Закону Калининградской области «О безвозмездной передаче в собственность централизованной религиозной организации «Калининградская епархия Русской Православной Церкви (Московский патриархат)» объектов религиозного назначения, находящихся в государственной собственности Калининградской области» от 28 октября 2010 г. № 502; Перечень передаваемых безвозмездно в собственность централизованной религиозной организации «Калининградская епархия Русской Православной Церкви (Московский патриархат)» объектов религиозного назначения, находящихся в государственной собственности Калининградской области.

<sup>2164</sup> Посвящается блаженной памяти лужанке С.А. Смирновой (ур. Поплавской) и другим скромным, но самоотверженным соработникам восстановления приходских общин начала 1990-х гг.

Апостольские администрации, т. е. временные структуры, статус которых может измениться в последующем, с нормализацией положения Католической Церкви в стране пребывания и назначил управлять ими двух Апостольских администраторов в сане епископов. Москва стала местопребыванием Апостольского администратора для католиков латинского обряда Европейской части России архиеп. Тадеуш Кондрусевич (белорус, происходящий из-под Гродно и учившийся в Ленинградском политехническом институте), а Новосибирск — Апостольского администратора Азиатской части России, еп. Иосиф Верт (немец, родившийся в Караганде). Оба епископа в свое время учились в семинарии в Каунасе (Литва)<sup>2165</sup>. С этого момента окормление католиков на территории России приобрело упорядоченные и регулярные формы.

В это же время, как до, так и после восстановления иерархической структуры Церкви в России, продолжается выход из подполья католических приходов на местах, а также возрождение их там, где общинная молитвенная жизнь была прервана в эпоху гонений. Это произошло (в основном в 1991 г.) в Ростове-на-Дону, Вологде, Иркутске, Усолье-Сибирском, Калуге, Невинномысске, Новгороде Великом, Екатеринбурге, Владивостоке, Южно-Сахалинске, Черняховске, Самаре, Пушкине, Камышине, Волгограде, Саратове, Смоленске, Твери, Пятигорске, Тобольске, Барнауле, Бийске, Томске, а также в нескольких деревнях и поселках, в которых до революции 1917 г. преобладало католическое (немецкое или польское) население (Семеновка на Кубани, Вершина и Белосток в Сибири, Алексеевка в Башкирии). Богослужения для сотрудников польских фирм и иностранных моряков также стали изредка совершаться в Архангельске и Мурманске.

К концу 1991 г. в России открыто действовало уже свыше 40 приходских общин, в которых служили 20 священников (на начало того же года действовало 11 приходов с 4 церквями и 2 часовнями, которые окормляли 8 священников, в основном преклонного возраста)<sup>2166</sup>. Церковные власти с осторожностью оценивали численность католической общины страны того времени приблизительно в 250 тыс. человек. В 1998 г. было зарегистрировано уже 138 общин (с неприходскими организациями — включая благотворительные, учебные, структурно-канонические — 223). С 1990 г. число зарегистрированных Минюстом католических религиозных объединений возросло с 0,5% от общего числа религиозных объединений страны (34 объединения) до 1,4%, т. е., почти в три раза<sup>2167</sup>.

К этому времени были также готовы 4 варианта перевода миссала: один был издан в Риме — несколько «партизанским» образом; второй — сделан баскским священником Михаилом Арранцем в сотрудничестве с профессорами Ленинградской православной духовной академии и митр. Никодимом (Ротовым); «Малый миссал» (так сказать, полевой), был самостоятельно переведен в Ленинграде, а подпольная московская католическая община пользовалась своим, переведенным не только с латыни, но частично и с польского языка.<sup>2168</sup> Когда в 1990-1991 гг. русский язык постепенно стал занимать все

<sup>2165</sup> Церковные провинции в России. СПб., 2002. С. 22, 26; Юдин А.В. Апостольские администрации европейской и азиатской частей России // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мчедлов П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 16–17.

<sup>2166</sup> Церковные провинции в России... С. 24; Юдин А.В. Апостольские администрации... С. 16–17.

<sup>2167</sup> Криндач А.Д. Приложение. Картограммы распространения религий на территории Российской Федерации // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 605 и Таблица 3 Приложения, с. 609. О восстановлении приходской структуры и регистрации новых общин в Сибири подробнее см.: Koller S. Proces odrodzenia Kościoła Katolickiego na Syberii w latach 1991–1998 (analiza socjologiczno-pastoralna). Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001. S. 86–87, 116, 118–119, 124–125, 127–128, 131 сл., 136, 142–143, 147–148, 151, 154, 160–162, 165–174.

<sup>2168</sup> Подробнее см.: Сахаров П.Д. Перевод литургических текстов на русский язык в Католической Церкви латинского обряда (доклад на конференции «Современная православная гимнография», 9-10.02.2011 г. — URL: [http://www.ruslang.ru/doc/church-slav/06\\_saharov.pdf](http://www.ruslang.ru/doc/church-slav/06_saharov.pdf) (дата обращения: 27.10.2012)

больше места в литургической жизни как существовавших, так и возрождавшихся общин, почти повсеместно использовался перевод о. Михаила Арранца, а требы служили по изданиям Рижской митрополии.

В 1991–95 годы были созданы или воссозданы и благотворительные учреждения Католической Церкви (сеть представительств и филиалов Международной благотворительной католической организации «Каритас», учрежденного в России 15.10.1991 г. и утвержденного в качестве федеральной организации — крупнейшей, но не единственной католической благотворительной структуры в нашей стране<sup>2169</sup>). В настоящее время «Каритас» реализует различные программы, например, по реабилитации инвалидов, опеке над беспризорными и социально отстающими детьми, сиротами, оказывает помощь детским домам, учебным заведениям и т. д. Эта организация, с 1992 г. работающая в тесном взаимодействии с местными администрациями, неправительственными организациями и церковными общинами РПЦ и лютеран — крупнейшее, но не единственное в России благотворительное учреждение. Определенные шаги в этом направлении делают также, в меру своих сил и возможностей, монашеские Ордена и общины. «Каритас» России работает в тесном взаимодействии со структурами Православной Церкви. При этом масштаб деятельности приходских отделений «Каритас» — в сравнении с ресурсами прихода — может быть очень серьезным. Так, в г. Магадан, где в 2000 г. было около 100 прихожан, местный «Каритас» оказал помощь 150 больным, и 70 человек получили продовольственную помощь. На ноябрь 1996 г. только «Каритас» Москвы осуществлял более 100 различных благотворительных проектов<sup>2170</sup>. К сожалению, из-за позиции местных властей (в т. ч. связи с изменениями таможенных правил, усложнивших ввоз в страну медикаментов и прочей гуманитарной помощи) в некоторых местах католические благотворительные организации были вынуждены прекратить или временно приостановить свою работу. Так было в случае с Католической службой милосердия США, работавшей до 1998 г. в Хабаровске<sup>2171</sup>. Тем не менее, в настоящее время «Каритас» продолжает активную благотворительную деятельность, в том числе совместную с органами власти (в частности, МВД)<sup>2172</sup>.

В определенном смысле, возобновлена также деятельность католических учебных заведений разного уровня. В 1993 г. в Гатчине под Петербургом при одном из ПТУ открылась профессиональная школа для молодежи (банковское дело, полиграфия, финансы и бухгалтерский учет), которую содержат члены католической конгрегации салезианцев (тем не менее, по характеру деятельности ее некорректно было бы назвать конфессиональным учебным заведением). Действуют начальная католическая школа в Новосибирске и гимназия в Томске. Возникший в Москве 12 ноября 1991 г. по инициативе о. Тадеуша Пикуса (в настоящее время — епископ) Колледж католической теологии, рассчитанный на богословское образование мирян, в 1999 г. был передан в ведение Общества

<sup>2169</sup> Только в 1993 г. «Каритас» организовал новогодние елки для более чем 80 тыс. детей из малообеспеченных семей и сирот. — Алов А. А. Католицизм, протестантизм, армянская апостольская церковь... С. 35.

<sup>2170</sup> Церковные провинции... С. 28, 58; Петших А. Комментарий к презентации отчета национального офиса «Каритас России» 2005–2008 гг. Сияние Христовой любви — Christi, splendor caritatis // Материалы V общего собрания «Каритас России», 21–23.01.2008 г. СПб., 2008. С. 13, 17–22; Ковалевский И. Отчет о деятельности епархиального офиса Каритас Архиепархии Божией Матери в Москве за 2005–2007 гг. // Там же. С. 24–28; Якубовиц Э. Комментарий к презентации отчета о деятельности БКО «Каритас» Преображенской Епархии в Новосибирске // Там же. С. 50–60; Петших А. Ответственность «Каритас» в России завтра // Материалы конгресса «Deus Caritas est», 19–21.10.2007 г. М., 2007. С. 68–72; Отчет о благотворительной деятельности РО КБЦ «Каритас Санкт-Петербург» за 2000 г. СПб., 2001; Милосердие. Юбилей столовой // Свет Евангелия. 12.09.1999. № 33. С. 5; Волгина О. Магаданская молитва. 03.09.2000. № 31. С. 4; Что и где делает «Каритас». // Свет Евангелия. 18.03.2001. № 12 (314). С. 6; Тимошенко В. «Мы не можем оставаться в стороне от жизни» // Свет Евангелия. 18.03.2001. № 12 (314). С. 6; Хруль В. М. «Каритас» // Религии народов современной России... С. 160.

<sup>2171</sup> Хабаровск. Служба милосердия уходит. // Свет Евангелия. 30.08.1998. № 31. С. 2.

<sup>2172</sup> Католики решили поддержать благотворительную акцию красноярской милиции (13.12.2007) — URL: <http://www.regnum.ru/news/926467.html> (дата обращения: 27.10.2012)

Иисуса (иезуиты) и в 2003 г. получил государственную аккредитацию как институт, дающий пятилетнее высшее образование по специальности «религиоведение» (Институт философии, теологии и истории св. Фомы)<sup>2173</sup>.

Существует также система центров катехизации (Москва, Санкт-Петербург, Калининград), готовящая катехизаторов, издающая пособия для приходских работников и разрабатывающая методики катехизации.

В декабре 1990 г. было образовано информационное агентство «Истина и Жизнь», приступившее к изданию одноименного журнала на русском языке (в настоящее время издание утратило строго католический характер и ориентировано на так называемую «экуменическую аудиторию»)<sup>2174</sup>. В разное время были учреждены 9 других периодических изданий (крупнейшее из них — газета «Свет Евангелия», выходившая с 1994 г.). В Москве, Калининграде, Красноярске и Санкт-Петербурге существуют католические издательства (Издательство францисканцев, «Паoline», «Адальбертинум», «Кларетанум», «Белый камень»), с 2007 г. существует Ассоциация католических издателей России (АКИР). С 2000 г. выходит Католическая энциклопедия, целью которой — донести до отечественного читателя краткие, объективные и взвешенные сведения о разных сторонах вероучения и истории Католической Церкви (к настоящему времени вышло из печати 4 первых тома, готовится еще 1). Для распространения книжной литературы в Москве открыт магазин издательства «Паoline», в этом направлении работает также Духовная библиотека, связанная с итальянским фондом «Христианская Россия».

В Новосибирске созданы телестудия «Кана» (1996 г.) и центр духовного развития «Иниго» (1995 г.). С 1997 г. в Москве и Санкт-Петербурге выходят католические радиопрограммы (радио «Дар» и «Мария») на волнах общехристианских каналов<sup>2175</sup>.

В 1998 г. в помощь Апостольским администраторам были назначены вспомогательные епископы, а в 1999 г. каждая из существовавших на тот момент Апостольских администратур была еще раз разделена на две части (с отделением от прежних южной части европейской России и восточной Сибири). Таким образом, число администратур увеличилось с 2 до 4. Соответственно, в Саратове и Иркутске (центры новых канонических единиц) были назначены апостольские администраторы в сане епископов (соответственно: Клеменс Пиккель — 23.11.1999 г. и Ежи (Георгий) Мазур — 18.05.1999 г., на место которого 17.04.2003 г. был назначен Кирилл Климович)<sup>2176</sup>.

В Россию вернулись или легализовали свой статус некоторые монашеские общины и Ордены (им посвящена отдельная глава настоящей книги). Начали свою работу также движения мирян. Прежде всего следует назвать «Фоколяров», Движение Неокатехумената и «Коммунионе э Либерационе» (последнее инициировало в Москве открытие Духовно-просветительского центра «Покровские ворота»). 26 июня 2007 г. в страну пришла Персональная Прелатура «Opus Dei». Теперь ее отделение есть в Москве.

Дальнейшее восстановление деятельности приходских общин на местах в основном было связано уже с инициативой деятельных мирян (часто из соседних приходов) и священников, которым приходилось объезжать значи-

<sup>2173</sup> Церковные провинции в России... С. 28, 40; Обсиенко Ф.Г. Католицизм в России // Религии народов современной России... С. 164; Юдин А.В. Католические учебные заведения в России Федерации // Религии народов современной России... С. 167–168; Истина и Жизнь. 1991. № 11. С. 1–2.

<sup>2174</sup> Обсиенко Ф.Г. Католицизм в России ... С. 163

<sup>2175</sup> Церковные провинции... С. 60.

<sup>2176</sup> Церковные провинции... С. 74, 76; Климович Кирилл // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И–А. Стлб. 1107; Пиккель Клеменс // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М–П. Стлб. 1527–1528; Мазур Ежи // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М–П. Стлб. 18–19.



тельные расстояния. Ввиду нехватки духовенства многие из них, за исключением тех, кто служил в Москве и Петербурге<sup>2177</sup>, получали назначение сразу на 2–3 и даже более общины в разных городах. Пик регистрации таких приходов пришелся на 1992–1997 гг. Только в Ярославле и Златоусте местные католики решили зарегистрировать свои общины позже (в 1999–2000 и 2001 гг., соответственно)<sup>2178</sup>. По разным причинам (отсутствие достаточного числа людей, или их выезд за границу, в первую очередь в Германию и др.) в некоторых местах деятельность существовавших до 1920–30-х гг. приходов не возобновилась, несмотря на предпринятые попытки (Рыбинск, Выборг и проч.)<sup>2179</sup>.

В то же время, что особенно характерно для Сибири, появились католические общины в тех населенных пунктах, где их раньше не было. Таким образом, депортации сталинского времени, а также освоение уже в хрущевский и брежневский период территорий Крайнего Севера и Сибири, несколько изменили карту католических общин в нашей стране. Практически, по крайней мере если говорить о числе католических общин всех четырех обрядов, т. е., римского, византийского, армянского и халдейского (приходских, филиальных и всех вообще регулярно окормляемых, вне зависимости от их статуса), к настоящему времени достигнут уровень 1917 г. Если перед октябрьской революцией в границах современной России действовало 369 таких общин, в настоящее время их 343<sup>2180</sup>.

**Проблемы роста.** Несмотря на солидную историю, Католическая Церковь в России вновь была вынуждена фактически «с нуля» начинать очень многое и, как каждый растущий организм, испытывает определенные трудности «переходного возраста».

Вопрос, который обычно задают в самом начале: сколько же католиков проживает в современной России? Расхожая шутка конца XIX в.: «история Мидии темна и непонятна. Точка и подчеркнуть. Конец истории мидян» как нельзя более уместна здесь: рассматриваемая сейчас проблема не более понятна, и лишь косвенно и совершенно недостаточно освещена в литературе. При попытках оценки числа католиков в современной России — волей-неволей, за отсутствием внятных статистических данных (как государственных, так и собственно церковных)<sup>2181</sup> — приходится отталкиваться от оценок этнического состава населения нашей страны (имея в виду «традиционно исповедующие» католическое вероучение народы, в первую очередь, поляков и литовцев). Однако есть несколько моментов, которые необходимо учитывать при таких оценках.

<sup>2177</sup> Где, напротив, ощущалась, и все еще заметна, избыточная концентрация духовенства. Так, на 1998 г. в Москве и Петербурге служили 46 священников (9 приходов, епархиальная курия, семинария и др.), в то же время на оставшиеся 77 приходов Апостольской администрации Европейской части России приходилось 43 священника, а на приходы Администрации Азиатской части России (132 на тот же год) — 55 священников — ср.: Юдин А.В. Католическое духовенство в России // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 168–169 (подсчеты по Петербургу произведены авторами).

<sup>2178</sup> Пономарёва А. Златоуст // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 1900; Ярославль. Сегодня — часовня, завтра — пикет // Свет Евангелия. 13.05.2001. № 20 (322). С. 2.

<sup>2179</sup> Наши храмы: Рыбинск. Возродится ли старый приход? // Свет Евангелия. 24.10.1999. № 34. С. 7.

<sup>2180</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изд-во Францисканцев (готовится к изданию).

<sup>2181</sup> Увы! Доверять сведениям «*Annuario Pontificio*» также не представляется возможным: помимо очевидной условности (цифры часто явно округлены), они нередко грешат еще и произвольностью — иначе, чем можно объяснить, что католики (если верить этому справочнику) чрезвычайно неравномерно распределены по стране: в «иркутской» и «саратовской» епархиях — в сумме чуть более 70 000 человек, в том время как в «московской» и «новосибирской» — в десять раз больше (статистика последней при этом показывает двукратное падение числа католиков всего за несколько лет, хотя известно, что никакие точные подсчеты никем не производились, а объяснять подобный феномен эмиграцией или естественной убылью невозможно). При этом, данные по греко-католическому экзархату в справочнике отсутствуют, хотя — и это известно — верующие греко-католики русского происхождения, а не только украинцы, в стране есть — см.: *Annuario Pontificio per l'anno 1998*. Città del Vaticano. Libreria Editrice Vaticana, 1998. P. 1085; Ibid. 2004, p. 388, 582, 587, 681; Ibid. 2008, pp. 438, 655, 661, 763.

Это, в первую очередь, распространение католицизма также среди белорусов, украинцев, немцев, латышей и некоторых др. диаспор, проживающих в настоящее время в России. Так, считается, что в сумме около 15–25% (по разным оценкам) белорусов, 13–20% немцев, 10% ассирийцев, около 18–20% латышей (латгальцы, суйты, но не только), а также 10–11% украинцев<sup>2182</sup>, и как минимум 100–150 тыс. армян (франги)<sup>2183</sup> России принадлежат к Католической Церкви (при этом значительная часть армян и украинцев, а также ассирийцев-католиков принадлежит к армянскому, византийско-славянскому и халдейскому обрядам, а остальные — к римскому). Публикаций с оценками числа католиков-цыган мы не встречали. Кроме того, здесь же следует учесть большинство или значительную часть проживающих в России чехов, венгров, испанцев, итальянцев, французов, кубинцев, словаков, хорватов, англичан, американцев, выходцев из стран Латинской Америки, а также некоторых африканских стран, филиппинцев, часть корейцев (как российских, так и сравнительно недавних выходцев из Южной Кореи — особенно на юге Сахалина), вьетнамцев, индусов, грузин, молдаван, румын и проч.<sup>2184</sup> Подсчеты, произведенные с учетом этих моментов, дают нам условную цифру около 700 тыс. человек<sup>2185</sup>. По данным различных опросов (в частности, ВЦИОМ), к католицизму может актуально принадлежать, или соотносить себя с ним по семейной традиции от 0,3 до 1% российского населения (т.е., примерно от 300 тыс.<sup>2186</sup> до 1,3–1,4 млн. чел.<sup>2187</sup>). В крупных мегаполисах может насчитываться до нескольких десятков тысяч католиков. Так, в Москве, по оценкам социологов — 65 000 католиков, из них 4–5 000 регулярно участвуют в богослужениях и приходской жизни; для Санкт-Петербурга соответствующие цифры — 40 000 и 2–2500 (в крупные праздники число посещающих богослужения увеличивается, по оценкам, минимум вдвое)<sup>2188</sup>. В Калининград-

<sup>2182</sup> Самый высокий процент католиков исторически наблюдался в колониях вблизи Одессы и в собственно поволжских немецких поселениях. Так, статистики по АССР Немцев Поволжья показывают соотношение лютеран и католиков близким 3,5:1 — см.: *Курило О.В.* Немцев в России верования // *Религии народов современной России: Словарь* / Ред.: Мчедлов М.П., Авверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 291–292. *Отдельский М.И., Одинцова М.М.* Армянская католическая церковь в России...

<sup>2183</sup> *Отдельский М.И., Одинцова М.М.* Армянская католическая церковь в России ...

<sup>2184</sup> *Пучков П.И.* Соотношение этнического и конфессионального в России // *Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах)* / Отв. ред. М.П. Мчедлов. — М.: Институт социологии РАН, 2008. С. 92–93, 99–105; *Алов А.А.* Католицизм, протестантизм, армянская апостольская церковь в России // [А. А. Алов, Н. Г. Владимирова, Ф. А. Овсянко]. М. Ин-т наследия 1995. С. 29.

<sup>2185</sup> Ср.: Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. 2004. Т. 4. Кн. 1. С. 7–19.

<sup>2186</sup> *Алов А.А.* Католицизм, протестантизм, армянская апостольская церковь... С. 29.

<sup>2187</sup> В статье «Россия» Католической энциклопедии (в разделе «статистика Католической Церкви») приведена еще одна цифра — 995 000 чел. — см. *Католическая Энциклопедия*. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Т. IV. Р-Ф. Стлб. 354.

Результаты опроса более 56 000 жителей Российской Федерации, опубликованные в 2012 г., также дают менее 0,5% тех, кто отнес себя к католикам — Атлас религий и национальностей. Российская Федерация (буклет, с. 11). В полном виде материал представлен на сайте [www.sreda.org/arena](http://www.sreda.org/arena). Несколько настаивает, что в приведенном в буклете суммарном отчете о национальном составе католической общины страны совершенно отсутствуют поляки и литовцы, при том, что среди респондентов, указавших в качестве вероисповедной принадлежности католичество, заметный процент составляют даже кабардинцы и башкиры (Атлас религий... с. 43). Русские, согласно тому же источнику, составляют 47,1% всех католиков России, что примерно соответствует бытовым наблюдениям и данным еще 1998 г. (*Щитков А.* Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб. РХГИ. 1998, с.6). К числу регионов, где число католиков превышает среднее по стране, авторами отнесены: Калининградская, Белгородская и Омская области (1% в общем числе населения — Атлас религий и национальностей... с. 45). В целом такова же доля католиков в Северо-Западном федеральном округе (с.142, 188), несколько менее — в Уральском (с.146), в Республиках Адыгея, Кабардино-Балкария, Марий Эл, Тыва, Хакасия а также в Оренбургской, Орловской, Пензенской, Псковской, Ростовской, Саратовской, Свердловской, Тюменской областях, Пермском и Приморском краях, Ханты-Мансийском округе (с.154, 173, 191, 200, 201, 203, 205, 206, 210, 222, 223, 227, 228). Удивительно, но ни для Москвы, ни для Санкт-Петербурга в этом списке не нашлось места. Кроме того, незначительные разночтения данных встречаются в материалах исследования несколько раз (одновременно для субъекта федерации в разных местах может быть указано как 1% католического населения, так и менее 1%, Белгородская область названа в числе трех регионов, где католиков более чем в среднем по стране, в другом их оказывается всего лишь «чаще 0»).

<sup>2188</sup> *Криндич А.Д.* Приложение... С. 601; *Курило О.В.* Немцев в России верования... С. 291–292; *Медведева В.А.* Белорусов в России религиозные и культурные традиции // *Религии народов современной России: Словарь* / Ред.:

ской области — самой небольшой по площади при населении в 5 раз меньше, чем в Санкт-Петербурге и в 12-13 раз меньше московского — проживает, по разным оценкам, до 25 до 50 000 католиков<sup>2189</sup>. Впрочем, следует учесть также и тот факт, что многие люди, связанные с Католической Церковью семейной традицией, в настоящее время актуально принадлежат к другим христианским (в первую очередь, православному) и даже нехристианским (очень незначительное число) исповеданиям (более-менее точные сведения есть только о немцах), или не исповедуют никакой религии.

Пожалуй, здесь уместно также краткое обозрение статистических данных — так сказать, ретроспективное.

Так как проблемы истории Мидии мы только что вспоминали, может быть, теперь будет уместно отослать читателя к другому емкому образу, принадлежащему отечественной церковной и гимназической традиции (и не только) — к «воде во облацех». К той самой, которая «темна». И действительно — получить точный статистический портрет католичества для прошедших двух столетий так же непросто, как и подсчитать число российских католиков в наши дни.

Строго говоря, основным источником статистических сведений служат отчеты настоятелей приходов, а также данные метрических книг и материалы инвентарных описей канонических визитаций церквей. Однако далеко не все они сохранились, а сохранившиеся далеко не все обработаны (одной человеческой жизни и голого энтузиазма, до недавнего времени хотя бы в какой-то мере поддерживавшего такого рода исследования, не достаточно). Но и это еще не все: имеющиеся данные за один и тот же год, по одному и тому же приходу могут различаться на порядок. Ощутимая разница, вероятно, могла возникать из-за различий в подходе к учету верующих государственными учреждениями Российской империи с одной стороны<sup>2190</sup>, и настоятелями приходов — с другой; второй важной причиной резких изменений числа прихожан может служить перемещение войсковых соединений из одной губернии в другую. В некоторых приходах католики-военнослужащие составляли, в разное время, от 10–20 до 80–90% от общего числа верующих. После 1915 г. действовал еще один фактор — прибытие в различные губернии беженцев (редко точно учтенных) из Царства Польского и западных губерний империи. Сведения епархиальных календарей и клировые ведомости не всегда надежны даже в период до 1917 г., а после 1919–1920 гг. и вовсе не могут быть использованы: после революции и высылки из страны митрополита фон Роппа, он и его курия не могли получать достоверных статистических сведений из приходов на местах, и механически перепечатывали данные по Могилевской епархии на 1917 г. без каких либо изменений вплоть до 1930-х гг.

Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 44–45; Михайлов С.С. Ассирийцев в России верования // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999, с.31; Обсиенко Ф.Г. Католицизм в... С. 164; Юдин А.В. Апостольские администратуры... С. 16–17; Юдин А.В. Католические учебные заведения... С. 163 Голов А.А. Есть ли Бог в Санкт-Петербурге?...; Чернов И. В., Козлов С. Г., Погодин А. Е. Католическая церковь... С. 254; Лиценбергер О.В. Религиозная идентичность и перепись населения // Этнологический мониторинг переписи населения. / Под ред. В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН. 2011. С. 70; Воронцов В.С., Ильинский С.И., Семенов Ю.В. Трансформация конфессионального пространства Удмуртии // Вестник Удмуртского университета. История и филология. Вып. 3. 2010. С. 121; Покида А.Н., Зыбуновская Н.В., Дашдамиров А.Ф., Семедов С.А., Соклаков А.Ю., Шишова Ж.А. Студенчество в многонациональных мегаполисах России: этническое самосознание и межэтнические отношения. Сборник материалов по результатам социологического исследования. М., 2008. С. 17.

<sup>2189</sup> Калининград форсированно избавляется от атеизма. URL: [http://www.ng.ru/ng\\_politics/2010-11-16/13\\_kenig.html](http://www.ng.ru/ng_politics/2010-11-16/13_kenig.html) (дата обращения: 11.07.2012); 30 тысяч католиков Калининградской области отпразднуют Рождество. URL: <http://www.newkaliningrad.ru/news/community/k1001064.html> (дата обращения: 11.07.2012); Бондаренко Е. У католиков — свой святой // Аргументы и факты Калининград. 22.09.2010. № 38 (698). URL: <http://kaliningrad.aif.ru/issues/698/0602> (дата обращения: 11.07.2012).

<sup>2190</sup> О статистике как средстве официальной вероисповедной политики империи см.: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 191, 405, прим. с. 803, 804.

Таким образом, приведенные ниже сведения — результат обобщения данных из разных источников — несмотря на кажущуюся точность в действительности более чем условны, и несколько занижены. Особенно ощутима нехватка информации по Тираспольской епархии, т. е., по югу России. Это и понятно: у нас не было возможности для достаточного изучения документов государственных архивов Саратовской и Волгоградской областей, а также исторического архива немцев Поволжья (г. Энгельс). При подсчетах нам также пришлось учитывать одновременно сведения за десятки лет, усредняя их, поскольку за какой-либо конкретный год полных данных по всем приходам страны — кроме епархиальных календарей, о ненадежности которых уже было сказано — попросту не существует.

Тем не менее, из приведенных здесь таблиц видно хотя бы порядок, дающий представление о реальном масштабе присутствия католиков в дореволюционной России.

### 1. Сведения о числе прихожан римско-католических церквей в России<sup>2191</sup>:

Годы					
середина XVIII в.	кон. XVIII в. — 1800-е гг.	1860-е-1870-е гг.	1880-е-1890-е гг.	1910-е	1920-е
свыше 15 000	около 24 000	свыше 100 000	свыше 220 000	свыше 500 000	около 250 000

Если к концу XVII в., о чем мы уже говорили, католиков в России было немногим более 2000, то к 1740-м-1750-м гг. — в 7 раз больше, к 1790-м-1800-м гг. — в 12 раз, а в следующее столетие число католиков выросло примерно настолько же. Данные середины — конца 1910-х гг. впечатляют, однако следует помнить о существенном «вкладе» в число прихожан большинства общин России беженцев из Царства Польского, литовских и белорусских губерний. После революции выехали не только недавние беженцы, но и значительная часть — особенно из городов европейской части Росс, в меньшем числе из Сибири — уже освоившихся на месте (часто даже родившихся в России) прихожан. Статисти-

<sup>2191</sup> Алфавитные списки церквей римско-католического, евангелическо-лютеранского и евангелическо-реформатского исповедания в Империи. СПб., 1885. С. 4-5, 18-19, 46-47, 56-57, 58-59, 68-69, 74-75, 76-79, 84-87, 94-95, 104, 106-107, 128-129, 130-133, 142-143, 154-155, 164-165; Свет Евангелия. 6-12.06.1997. № 27. С. 5, 8; 01.01.1999. № 1. С. 7; 28.03.1999. № 13. С. 5; 18.07.1999. № 29. С. 5; 17.10.1999. № 38. С. 4; 06.02.2000. № 6. С. 4; 25.06.2000. № 26. С. 4; 11-18.01.2004. № 2-3. С. 7; 25.01.2004. № 4. С. 4; Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище... С. 18-19; Ващук А.С., Чернолуцкая Е.Н., Королева В.А., Дудченко Г.Б., Герасимова А.А. Этномиграционные процессы в Приморье... С. 25; Гончаров Ю.М. Население города Бийска... С. 89; Егорова Л.А. Астрахань. Приход Успения Пресвятой Богородицы... С. 12; Жафаров В., Чудиновских Е. Одною связаны судьбой... С. 39; История и современность... С. 3-4; Каталог духовенства и церквей... С. 19-28, 32-34, 60-62; Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь... С. 273, 349-350, 353; Порядок богослужения в Могилевской архиепархии на 1869 год, составленный по приказанию Преосвященного Иосифа Макара Станевского СПб. 1869. С. 154, 159, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175; Порядок богослужения в Могилевской... на 1870 г. ... С. 141-146; Первая всероссийская перепись населения. 1903 г. (Приложение 14 — Псковская губ.); Первая всеобщая перепись... С. 60-63; Псковская губерния (Приложение XV — Псковская губ.) // Первая всеобщая перепись населения Российской империи / Пред. И.А.Тройницкого. Кн. XXXIV. Тетрадь II. 1904. С. 163-171; Римско-католическая иерархия. Святая Римско-католическая Церковь Иисуса Христа. 1874. С. 16, 17, 19, 20, 28, 29, 30, 31, 32; Сибирский Белосток... С. 98; Симонов В.В. Католическая Церковь в Башкирии... С. 8-9; Солодова Т., Германовский Я. Страницы истории... С. 4, 10; Цифанова И. В. Польские переселенцы... С. 57; Чаплицкий Б. История Католической Церкви в России... С. 54; Шкаровский М.В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 52-53; Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohiloviensi in a.D. 1923. P.28-30, 36-40; Directorium horarum canonicarum et sacraminarum ad usum Dioecesis Tiraspolensis pro a.D. MCCCCLXXXII. Saratoviae. 1881. P. 132, 133, 134, 135, 136, 137, 146, 147; Ibidem...pro a.D. 1893. P. 45-50, 52, 66, 67, 75; Directorium officii divini... pro archidioecesi Mohiloviensi in a.D.1865. P. 83-86, 92; Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohiloviensi nec non pro ecclesiis Minscensibus in annum Domini. СПб. 1894. P. 225, 226, 231, 232, 235, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 273, 274, 275, 276, 277, 278; Directorium officii divini...1871. P. 128, 131, 134, 135, 142-147; Directorium divini officii... Петерборга, 1914. С. 74-102; Długosz T. Dzieje diecezji Smoleńskiej... S. 73; Elenchus cleri... 1924. P. 11-17; Florouskă A.V. Căsu jesuită... S. 223, 225-226, 229; Łosiński A. Dwie wizyty... S. 527; Majdowski A. Kościół katolicki... С. 36, 292-93; Schmurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben... S. 239-275, 299-300; Козлов-Струтинский С.Г. Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изда-во Францисканцев (готовится к изданию).

ка после 1921–22 гг. практически отсутствует, а имеющиеся сведения крайне противоречивы и во многом не основывались на реальности — по этой причине учитывать их в исследованиях невозможно (кроме сведений по северной части Калининградской области, югу Сахалина, Печорскому и Пыталовскому районам Псковской области и Выборскому и Приозерскому — Ленинградской).

## 2: Сведения о числе прихожан греко-католических церквей России<sup>2192</sup>:

Годы		
кон. XVIII в. — 1800-е гг.	1820-е-1830-е гг.	1910-е
менее 105 000	свыше 70 000	около 1 500

Собственно говоря, здесь уместен лишь краткий комментарий: снижение числа греко-католиков примерно на четверть к 1830-м гг. объясняется двумя компаниями по присоединению их к Православной Церкви, и в меньшей степени переходом в латинский обряд. И все же, важно отметить, что более половины оставались верны своей вероисповедной принадлежности — пока это было возможно легально. Феномен «упорствующих униатов» статистически не может быть оценен ввиду абсолютного отсутствия данных. К началу XX в., когда Греко-католическая Церковь России постепенно стала легализовываться вновь, фактически все начиналось с нуля, к тому же, была прервана традиция и унионные общины появлялись уже в собственно русских городах, во внутренних губерниях, а не в регионе исторического распространения унии. Кроме того, значительная часть формально принадлежавших к византийскому обряду католиков (перешедших из православия) фактически принадлежала к латинским приходам — по целому ряду причин.

## 3. Сведения о числе прихожан армяно-католических церквей<sup>2193</sup>:

Годы		
1820-е	1860-е-1880-е	1910-е
свыше 300	около 600	свыше 2 000

В настоящее время число католиков, так или иначе участвующих в молитвенной и литургической жизни Церкви, не достигло дореволюционного уровня. Так, если в конце 1910-х гг. в приходах на местах числилось более 500 тыс. католиков (правда, включая военнослужащих и беженцев), то по состоянию на 2006 г. мы можем предполагать, что тех, кто регулярно участвует в богослужениях, вместе с теми, кто хотя бы изредка посещает церковь, вероятно, не может быть более 180–200 тыс.<sup>2194</sup>. Этого следовало ожидать:

<sup>2192</sup> См. прим. 136 (список источников внизу страницы)

<sup>2193</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 507. Л. 52 сл., 58 об., 62, 69, 81; д. 511. Л. 137, 142 об.; Оп. 125. Д. 14. Л. 256, об.–257; Оп. 128. Д. 1745; Оп. 144. Д. 314. Л. 8 об. — 16; Оп. 150. Д. 289. Л. 17; Д. 326. Л. 7 сл.; Ф. 822. Оп. 12. Д. 2590. Л. 110 об.; *Florouškā A.V. Česti jesuitē... S. 250, 382; Directorium Officii Divini... С. 86–87; Schnurr J. Die Kirchen... P. 282–283; Оршанин Г. Царствуй убоиждь 1916 թվականին Բրիտանիայի եւ թուրքի հայոց դիէ-նիզ. Թիֆլիս 1916 [Календарь Апостольской администрации Армяно-католической Церкви в Российской Империи за 1915 г. Тифлис, 1916]. P. 94; Календарь и список праздников на 1915 год для руководства Армяно-Католических церквей в Российской Империи. Тифлис. 1915. С. 173, 192–193; То же, на 1914 г. Тифлис, 1914. С. 173, 192–193; Каталог армяно-католического духовенства и церквей в Российской Империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской Империи на 1913 г. Тифлис, 1913. С. 125–126; Каталог армяно-католического духовенства и церквей в Российской Империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской Империи на 1912 г. Тифлис. 1912. С. 100–103; *Чаплицкий Б.* История Церкви в России, СПб., 2000. С. 59; *Пукиш В.* Католические храмы Черноморского побережья Северного Кавказа // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 249.*

<sup>2194</sup> Работавший в России до 2002 г. о. Стефано Каприо полагает, что католиков, активно участвующих в приходской жизни и богослужениях, в настоящее время около 60–70 тыс. чел. По нашим собственным подсчетам, это число может быть и немного меньшим, и составлять 55–60 тыс. чел. Монс. Иосиф Верт также полагает его близким к 50 тыс. чел. (Прозелитизм — это тема... С. 6). При этом, число тех, кто не будучи «постоянно практикующим» католиком осознает и хотя бы частично реализует связь с Католической Церковью может быть близким к 180 тыс. Данные наших подсчетов, что обнаружилось после написания текста, буквально перед сдачей рукописи в печать, в основном совпадают с уже опубликованными (*Лункин Р.Н., Филатов С.Б.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 43).

уровень практической, а не декларативной религиозности населения России не высок, доля его активной в религиозном смысле части не выше, чем в наиболее «агностических» странах Европы. Все эти проблемы характерны как для российских католиков<sup>2195</sup>, так и для православных, лютеран, буддистов, и даже мусульман страны<sup>2196</sup>.

Однако, поскольку перепись населения, в которой бы учитывалась конфессиональная принадлежность респондентов в новой России не проводилась, точное число российских католиков остается по-прежнему неизвестным<sup>2197</sup>.

Численность прихожан в Москве и Петербурге практически стабилизировалась и почти не изменяется, или медленно растет на протяжении уже достаточно продолжительного времени, в других местах (например, в Смоленске) — продолжает увеличиваться несколько быстрее, чем в целом по стране (что объясняется, кроме прочего, пограничным положением области и постоянным довольно заметным притоком белорусского населения).

Существенно изменился национальный и языковой состав общин. Практически исчезли приходы, в которых численно преобладали бы представители одного какого-нибудь народа. Наоборот, городские приходы (а таковых в современной России большинство) становятся все более многонациональными. Далеко зашли также процессы языковой ассимиляции, и для большинства нынешних прихожан первым, вторым (значительно реже) или единственным родным языком является русский (несколько иная ситуация сложилась в общинах, особенно новых, появившихся в связи с иммиграцией в Россию армян-католиков из Армении и грузинской области Самцхе-Джавахк). Второе и третье поколение нынешних католиков, проживающих в России, не имело никакой связи с родиной своих предков, или совершенно утратило ее в раннем детстве или юности, таким образом, бытовая культура, литературные предпочтения, политические установки (с незначительными различиями) ничем не выделяют их из общего числа граждан страны. Их обращение и присоединение к Католической Церкви продолжает традицию независимого и сознательного выбора, начала которой были заложены в XIX и XX вв.

За выездом в 1990-е гг. из России значительного числа католиков (в первую очередь немцев, в меньшей степени — поляков, литовцев, латышей-латгалцев и др.) в связи с их репатриацией в соответствующие страны, находятся на грани исчезновения некоторые сельские общины (на Алтае, в Сибири и Поволжье), а в других численность прихожан резко упала. Так, если в 1992 г. в немецких католических общинах г. Маркс и кубанской станицы Семеновка в приходах со-

<sup>2195</sup> Даже в еще недавно мононациональных поселениях, таких как — к примеру — польская деревня Вершина Иркутской области, где до сих пор большинство жителей декларирует приверженность Католической Церкви, лишь незначительная часть действительно участвует в жизни местной общины — *Gluszkowski M. Z wizytą do potomków polskich osadników* // *Zesłaniec*. 2009. 41. S. 20, 21, 24–25.

<sup>2196</sup> Самые подробные сведения имеются по православному населению страны: по разным регионам в богослужениях регулярно участвует от 2 до 12% населения (что касается других религиозных общин — даже минимально достоверные сведения, видимо, отсутствуют вовсе). Подробнее см. например: данные сайта [www.levada.ru](http://www.levada.ru); *Koller S. Proces odgodzenia...* S. 353; *Вовенко А.Е.* Современное православие... С. 56; *Потанова Н. В.* Религиозная жизнь населения Сахалина...; *Гудим-Левкович Г.Е.* Религиозная ситуация...; *Голов А.А.* Есть ли Бог в Санкт-Петербурге?...; *Клеман О.* Трудности и недомогания...; *Лункин Р.Н., Филатов С.Б.* Статистика российской религиозности... С. 41–45; *Воронцов В.С., Ильинский С.И., Семенов Ю.В.* Трансформация конфессионального пространства Удмуртии // *Вестник Удмуртского университета. История и филология*. Вып. 3. 2010. С. 128; *Гиндер И.А.* Православная традиция и современная молодежь в Сибири // *Макарьевские чтения*. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С.178; Матвиенко В.А. Этноконфессиональная ситуация в Липецкой области // *Макарьевские чтения*. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С.163.

<sup>2197</sup> Церковные провинции в России... С. 36. Встречающаяся в литературе цифра 1 500 000 — простое исчисление 1% от общего числа населения России (именно такие данные были получены в качестве предположительно достоверных по результатам нескольких опросов общественного мнения, *Annuario Pontificio* за 1998 г. приводил другую цифру — 1 000 000 чел. по Сибири и 330 000 чел. для европейской части страны — *Annuario Pontificio per l'anno 1998*. Citta di Vaticano: Libreria editrice Vaticana. P.1085).

стояло примерно по 1000 чел., то к настоящему времени они уменьшились в первом случае до 150 человек, а во втором — настолько, что приход ликвидирован и церковное здание продано<sup>2198</sup>. Одновременно перебралось в Латвию (в основном в окрестности г. Карсава) старожильческое латгальское католическое население («литвяки») западной части Пыталовского р-на Псковской обл. В последнем случае побудительным мотивом к оставлению ими родных мест, для которых «литвяки» являлись традиционным населением, явилось именно отсутствие по российской сторону вновь обустроенной в 1990-х гг. российско-латвийской границы католических храмов и кладбищ. Приходская церковь Христа Царя в Пыталово была закрыта в 1945 г. и не сохранилась до настоящего времени, кладбищенская часовня в Боково (Пурвмала) постепенно приходила в упадок ещё с 1930-х гг. и теперь стоит полуразрушенной. Ситуацию не помогли исправить время от времени совершавшиеся в Пыталово в 1994–2003 гг. св. мессы, поскольку они происходили на одной из частных квартир, без широкого оповещения населения района и хуторское латгальское население — обычно преклонного возраста — могло лишь случайно попадать на эти богослужения. Их постоянными участниками были католики из Литвы и Белоруссии, приехавшие в Пыталово уже в советское время и не имевшие связей с местным сельским старожильческим населением. В наши дни о «литвяках» и их католической вере напоминают лишь несколько поклонных придорожных крестов (высотой до 5 м). Два таких креста ещё стоят в деревнях Глемзино и Чернолесье, на землях бывших усадеб А. Будревича и Д. Уртана, а крест в усадьбе С. Кунигелиса утрачен<sup>2199</sup>.

Отметим, что общественные организации, ориентированные на работу среди представителей национальных меньшинств (немецких, польских, литовских и др.), зачастую не сотрудничают с Католической Церковью или сохраняют с ней только формальную связь ввиду, в том числе, различного понимания целей и задач христианства. Часть потомков российских католиков начала XX в. в настоящее время принадлежит к православному или другим (христианским и нехристианским) вероисповеданиям. Это в первую очередь относится — по нашим частным наблюдениям — к немцам и литовцам России (в т.ч. сравнительно недавно поселившимся в Калининградской области, где например литовцы составляют значительную этническую общину, однако молодое поколение либо в значительной степени безрелигиозно, либо переходит в православие и протестантские деноминации). Утрата национальных традиций и размытая самоидентификация, как и невладение немецким языком, привели к тому, что молодое поколение российских немцев фактически оторвано от религиозных общин и традиций старшего и среднего поколения, с другой стороны, среди них активно работают Новоапостольская церковь и Свидетели Иеговы<sup>2200</sup>. Например, среди женщин и молодежи — членов немецкого общества «Видергебурт» — предпочтение отдается православию, мужчины по-прежнему считают католичество главным вероисповеданием российских немцев. Многие немцы из некогда католических семей — полагая лютеранство единственной традиционной немецкой христианской общиной, присоединяются к нему<sup>2201</sup>. С другой стороны, для части немецкой диаспоры России — в том числе и неверующих — прежняя

<sup>2198</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М. Изд-во Францисканцев (готовится к изданию); Чаплицкий Б. Католики на Кавказе... С. 31; сообщение прел. Бронислава Чаплицкого, записанное 08.11.2008 г.

<sup>2199</sup> Галиона В.А. Этническая карта... С. 214–215.

<sup>2200</sup> Курило О.В. Немцев в России верования... С. 292. При переезде в ФРГ многие немцы-католики там также не находят себе места в официальной Католической Церкви (несмотря на учреждение особой капеллации для «русских немцев») и процесс перехода в иные вероисповедания (в частности, в пятидесятнические и «харизматические общины») продолжается.

<sup>2201</sup> И только у «голендеров» — потомков немецких и голландских переселенцев на Волын, проживающих в сибирском селе Пихтинка — наблюдается обратное явление: поскольку польский язык стал для них фактически языком семейных молитвенников и этническая самоидентификация оказалась размытой, в настоящее время они фактически окормляются причтом иркутского католического прихода, несмотря на декларируемое лютеранское вероисповедание (о голендерах

конфессиональная принадлежность их семей остается главной при определении своей этнической (так! — *прим. авт.*) принадлежности: «лютеранин», «католик» или «баптист»<sup>2202</sup>. Схожие явления (в первую очередь по причине невозможности участия в католическом богослужении на латышском языке) затрагивают, например, петербургских латышей. Цыгане России, даже происходящие из традиционно католических групп («польска рома» (проживающие в Смоленской области и в регионах русско-белорусского пограничья, а также в других местностях), «мадяры» (перешедшие к «вторичному кочевью» от оседлой жизни закарпатские выходцы с родным венгерским языком, в значительном числе живущие вокруг Санкт-Петербурга и Москвы, в настоящее время даже у себя на родине подвержены тенденции перехода в протестантские исповедания), «лотфитка рома», «лотва» (в России — дисперсная группа, представленная единицами, выходцами из Латвии) также все чаще становятся православными или протестантами<sup>2203</sup>. Точных статистических данных пока еще нет, но известно, что из 200 тыс. немцев-католиков, проживавших в России на 1989 г., к настоящему времени в стране осталось менее половины. Кроме того, уменьшился удельный вес традиционных для немецкой общины нашей страны исповеданий. Так, на 1897 г. соотношение лютеран, католиков и православных составляло 76, 13,5 и 0,76 %, то в 2009 г. опросы давали следующие сведения: лютеране — 32,5 %, католики — 12,4 %, православные — 29,3 %, неверующие и затрудняющиеся с определением конфессиональной принадлежности — 22,7%; у чехов (большая часть из которых проживает теперь на Кубани) этот процесс зашел еще дальше — уже к 1897 г. 35,8% исповедовали православие, в настоящее время число католиков, вероятно, еще меньше (за счет увеличения доли неверующих). Лишь половина членов польского общества «Полония» в Санкт-Петербурге в начале — середине 1990-х гг. соотносила себя с Католической Церковью (и четверть — с Православной), и то же самое нужно сказать обо всей польской диаспоре России. Например, в якутском Алдане — по словам настоятеля — в 1997 г. из 800 польских семей богослужения не посещал никто, в то время как наблюдался заметный приток в приход якутов (к тому времени составлявших ок. 12% всей общины)<sup>2204</sup>.

Однако в сознании как национальных меньшинств России, так и русских, до сих пор отчасти сохраняется представление о тесном соотношении национальной

см.: Галеткина Н.Г. Этническая идентичность локальных переселенческих групп: «вершининские поляки» и «пихтинские голендры». Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. СПб., 2012)

<sup>2202</sup> Сафранина Т. Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941-1955 гг. // Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие 1941-1955 гг. Материалы 7-й Международной научной конференции (Москва, 19-22.10.2000 г.). М.: Международный Союз немецкой культуры; изд-во «Готика», 2000. С. 319-320

<sup>2203</sup> Филимонов Э.Г. Цыган в России традиционные верования // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мchedлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 557. Процесс зашел уже настолько далеко, что, вероятно, большинство, например, гатчинских (Ленинградская область) «польских» цыган (живущих в Мариенбурге и других частях города и по району), носящих вполне польские имена (к примеру, Ян) и фамилии (Марцинкевич, Тумашевич, Цыбульский, Венгржновский) уже не в первом поколении принадлежит к Православной Церкви. Повторяется история венгерских цыган-ловаря, еще в 1920-х гг. перешедших в православие из-за установления границы с прибалтийскими странами, куда они привыкли ездить за травами — Цветков Г.Н. История и социальное развитие цыган-ловаря // Наукові записки. Т. 15: Тематичний випуск «Роми України: із минулого в майбутнє». Київ: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України, 2008. С. 483.

<sup>2204</sup> Смирнова Т.Б. Результаты этносоциологического опроса и мониторинга общественных организаций российских немцев // Немцы новой России: проблемы и перспективы развития: Материалы 2-й международной научно-практической конференции. Москва, 7-9 декабря 2009 г. М.: МСНК-пресс, 2010. С. 16; О. А. Лиценбергер Исторический опыт самоорганизации... С. 100; Курило О.В. Немцев в России верования... С. 291-292; Пукшиш В.С. Чехи Северного Кавказа... С. 40; Месич Т.И. Влияние Великой отечественной войны на гражданскую идентификацию российских немцев и историческую память потомков // Гражданская идентичность и внутренний мир российских немцев в годы Великой Отечественной войны и в исторической памяти потомков: Материалы XIII международной научной конференции. Москва, 21-23 октября 2010 г. М.: «МСНК-пресс», 2011. С. 252. Хесс-Леоньска А. Национальная самоидентификация поляков в современной России. Автореферат на соискание ученой степени кандидата социологических наук. М., 2001. С. 18; Щипков А. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб. РХГИ. 1998. С. 21; Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2009 // Wiadomości polskie. 2010. № 1 (26). Krasnodar. S.7.



и конфессиональной принадлежности. В результате многие потомки российских немцев-католиков к другим, «более немецким» исповеданиям, а русские, обращаясь в католичество (в большинстве случаев перед своим обращением они не исповедовали никакой религиозной веры или не жили в соответствии с ней) часто наталкиваются на непонимание со стороны родственников и знакомых. С другой стороны, происходит, впрочем, скорее все менее заметная, «ревитализация» этничности и связанного с ней интереса к католичеству у потомков российских поляков, литовцев и т. д. Часто — но не всегда — с собственно религиозными представлениями такое «припоминание» соотносится с трудом.

Уже в 1990-х гг. выявились две основные проблемы, мешающие возрождению Католической Церкви в России: недостаток помещений для богослужений и приходской деятельности и нехватка пастырей. Из сохранившихся до настоящего времени 104 храмовых зданий (церквей, часовен, молитвенных домов) передано в пользование приходов на местах только 27. Остальные здания используются по-разному: в федеральной и муниципальной собственности находится 53 здания, используемых не по прямому назначению (еще в 1997 г. Президентом Российской Федерации Б. Н. Ельциным был подписан указ о передаче культовых зданий в пользование общин). Незаконно приватизировано 3 здания, еще 5 переданы в пользование Православной Церкви. По меньшей мере в 21 случае ходатайства общин о передаче им богослужебных зданий не удовлетворены или проигнорированы<sup>2205</sup>. В нескольких случаях решения о передаче, уже принятые соответствующими органами власти, были или отозваны (Орел, Барнаул), или не исполнены (Калининград и др.)<sup>2206</sup>. Храм в Вологде также был приватизирован в 1993 г. (еще в конце советского времени в здании открылся ресторан<sup>2207</sup>), а во Владикавказе — не только приватизирован, но и снесен в 2007 г.<sup>2208</sup> Особенно неприятная в нравственном отношении ситуация сложилась вокруг церкви в Благовещенске: католический приход и епископ Георгий (Ежи) Мазур согласно договору между епархиями, смогли получить у зарубежных католических жертвователей ок. 100 000 долларов на строительство нового православного собора в городе (после завершения строительства католический храм — с 1947 г. православная церковь, до перестройки единственная в городе — должен был быть передан, согласно обещанию владыки Гавриила, католической общине), но не получил обещанного по официальному договору с православной епархией храма, ни даже переданных епархии РПЦ денег. Сравнительно недавно новый православный епископ Лукиан (Куценко) обещал со временем исполнить договор, нарушенный его предшественником, но против этого активно выступает часть православных горожан. Возможно, ситуация изменится уже в ближайшее время: инициатива вл. Лукиана получила поддержку Патриархии<sup>2209</sup>.

<sup>2205</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изд-во Францисканцев (готовится к изданию).

<sup>2206</sup> Заключительный аккорд // Свет Евангелия. 21.01.2001. № 4. С. 7; Храм у истоков Волги // Свет Евангелия, № 2-3 (448-449), 11-18.01. 2004. С. 7; Атлас современной религиозной жизни России. Т. 1. / Отв. Ред. М. Бурдо, С. Филатов. М., СПб.: Летний сад, 2005. С. 388.

<sup>2207</sup> Владельцы ресторана были признаны банкротами по суду, летом 2012 г. здание было перепродано с торгов новому владельцу, приход по внутренним причинам не смог принять участия в аукционе — электронное письмо С.Г.Козлову-Струтинскому от А.Е. Григуль, 11.07.2012, архив автора; Скляр М. «Помедленнее, я записываю...» // Наша Вологда, 20 сентября 2012. № 37 (334). URL: <http://nvologda.ru/?p=5252> (дата обращения: 14.07.2012); Он же. Пляски дикарей. История одного кощунства // Там же. 26.07.2012. № 29 (326). URL: <http://nvologda.ru/?p=3581> (дата обращения: 14.07.2012); Он же. Култ зла // Там же. 22 ноября 2012. № 46 (343). URL: <http://nvologda.ru/?p=6424> (дата обращения: 14.07.2012); Чернова М. У панов чубы трещат // Премьер. 2012. № 24. URL: <http://premier.region35.ru/gazeta/np767/s36.html> (дата обращения: 14.07.2012)

<sup>2208</sup> Резник О. Строим школу на костях // Пульс Осетии. Декабрь 2009. № 46. URL: [http://gazeta.pulsosetii.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=158:46--2009----&catid=25:46-&Itemid=31](http://gazeta.pulsosetii.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=158:46--2009----&catid=25:46-&Itemid=31) (дата обращения: 14.07.2012).

<sup>2209</sup> Соломонов К. Вернут ли католикам костел? // Комсомольская правда. Приамурье 30 апреля 2004 г. URL: [http://www.kpamur.ru/text/30\\_04\\_04/8.html](http://www.kpamur.ru/text/30_04_04/8.html) (дата обращения: 30.06.2012); Патриарха Кирилла попросили не отдавать костел католикам. URL: <http://portamur.ru/news/detail/patriarha-kirilla-poprosili-ne-otdavav-kostel->

**Внешние сложности.** С самого начала перестройки общины на местах постоянно испытывают серьезные трудности при возвращении культовых зданий. Часто эти проблемы удается решить совместными усилиями приходов и местных администраций. Однако так бывает не всегда. Кроме бюрократических, возникают также сложности иного рода: в некоторых населенных пунктах в процесс пытаются вмешаться общественные и другие организации, не симпатизирующие российскому католицизму. В особенно тяжелом положении находится община в Белгороде, которая, возобновив свою деятельность в 1992 г., с 1997 г. долгое время не могла (несмотря на неоднократные попытки) пройти государственную регистрацию и до 2009 г. фактически находилась на положении на положении религиозной группы, по настоящее время собираясь на квартирах прихожан<sup>2210</sup>. В связи с этим следует отметить, что именно в этой области введен в силу и действует закон о религиозных объединениях, который многие специалисты считают дискриминационным и противоречащим законодательству Российской Федерации<sup>2211</sup>.

В некоторых случаях местные общины, требовавшие передачи им сохранившихся церковных зданий, или пытавшиеся строить взамен новые, получали угрозы в свой адрес от различных общественных объединений и криминальных структур, были даже попытки уничтожения сакральных зданий и имущества (предположительно — криминальными структурами)<sup>2212</sup>. Впрочем, это общие для современной России проблемы, с ними так или иначе сталкиваются все религиозные объединения (не исключая и Православной Церкви).

Часть городских администраций в той или иной форме компенсировала католическим общинам потерю богослужебного здания (Нижний Новгород, Псков, Брянск и др.), безвозмездно выделив другие помещения или участок земли под постройку новой церкви. Однако некоторые приходы испытывали трудности с оформлением земельного участка. В ряде случаев (например, Великие Луки, Калуга) общины были вынуждены отказаться от исторических церковных зданий ввиду их аварийного состояния или почти полного разрушения (так, в Великих Луках сохранился только цоколь прежней церкви)<sup>2213</sup>. Совершенно уникальный случай в этом ряду — решение мэрии г. Казань: старая городская католическая церковь приходу не возвращена (в ней находится аэродинамическая труба местного Авиационного университета), взамен (с частичным финансированием из городского бюджета<sup>2214</sup>) построен новый

katolikam/ (дата обращения: 30.06.2012); Амурские католики уже получают поздравления от единоверцев со всего мира. URL: <http://portamur.ru/news/detail/amurskie-katoliki-uje-poluchayut-pozdravleniya-ot-edinovertsev-so-vsego-mira/> (дата обращения: 30.06.2012); Благовещенские православные: о передаче здания костела католикам договорились давно. URL: <http://www.amur.info/news/2011/11/30/6.html>; <http://www.amur.info/conf/107.html> (дата обращения: 14.07.2012); «Справедливым было бы вернуть католической общине ее историческое здание». URL: [http://ruskline.ru/news\\_rl/2013/03/15/spravedlivym\\_bylo\\_by\\_vernut\\_katolicheskoy\\_obwine\\_ee\\_istoricheskoe\\_zdanie/](http://ruskline.ru/news_rl/2013/03/15/spravedlivym_bylo_by_vernut_katolicheskoy_obwine_ee_istoricheskoe_zdanie/) (дата обращения: 14.07.2012); См. также дискуссию в живом журнале И.В.Гаслова: *gasloff* (Гаслов И.В.). Костел в Благовещенске. Отдавать или не отдавать? // ЖЖ. 15.11.2011 URL: <http://ustav.livejournal.com/1006868.html> Фёдоров С. Приход раздора // Аргументы и факты — Дальний Восток. 16 ноября 2011. № 46. URL: [http://gazeta.aif.ru/\\_online/dv/668/09\\_01](http://gazeta.aif.ru/_online/dv/668/09_01) (дата обращения: 14.07.2012)

<sup>2210</sup> Козлов С.Г. Белгород // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. 1. А-З. С. 512.

<sup>2211</sup> Тем не менее, Конституционный Суд Российской Федерации признал его конституционность в декабре 2001 г. — Атлас современной... Т. 2 С. 84–85, 91.

<sup>2212</sup> Примеры подобных случаев собраны в изданиях, подготовленных бывшим Кестоновским институтом (Атлас современной... Т. 1. С. 427–428, 606; Т. 2. С. 113–114, 225, 261, 280, 307, 400–401). Некоторые случаи описаны и в католической прессе (в качестве примера можно привести статью *Максимова В.* Наши приходы: Анапа. Храм в станице // Свет Евангелия. Российская католическая газета 33 (12.09.1999). С. 4–5); Вологодск. Быть ли католическому храму? // Свет Евангелия, № 31, 30.08.1998, С. 2; *Polkowska B.* To już historia // Misyjne drogi. Styczeń-luty. № 61 (1/1997); Камчатка. «Пасхальные приветствия» // Свет Евангелия. 21.05.2000. № 21. С. 6; «Не стесняйтесь говорить по-русски». Интервью с о. Эвардом Мацкевичем // Свет Евангелия. 08.10.2000. № 36. С. 7; Киров. Дары возвращены приходу // Свет Евангелия. 27.04.2003. № 18–19 (415–416). С. 8; На Кубани совершен поджог католической часовни, 24 декабря 2007 — URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=22067> (дата обращения: 14.07.2012)

<sup>2213</sup> Козлов С.Г. Великие Луки // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. 1. А-З. Стб. 888–889.

<sup>2214</sup> По другим сведениям — полностью за счёт прихода: Атлас современной... Т. 1. С. 297.

католический храм, внешний вид которого практически копирует облик исторической приходской церкви<sup>2215</sup>. В любом случае, при передаче в пользование общинам богослужебного здания редко случается, чтобы прежние пользователи оставили его если не в идеальном, то по крайней мере в удовлетворительном состоянии и общины вынуждены (не имея собственных ремонтных средств) просить братской помощи зарубежных католиков. Как правило, такая помощь — по вполне понятным и естественным причинам — не приходит сразу, или просимые средства выделяются не в полном объеме, что приводит к затягиванию работ на несколько лет.

Исполнение принятого в 2010 г. федерального закона, на который наделись многие общины на местах — это очевидно хотя бы потому, что кое-где последовали отказы с формальной ссылкой на текст самого же закона (в других местах следование букве данного законодательного акта и озвученные в прессе предложения чиновников об использовании церковных зданий могут сочетаться лишь с большим трудом, или вовсе никак). Помимо этого, перед нынешними пользователями зданий и претендующими на них общинами встают многочисленные проблемы технического характера. Очевидно, что процесс передачи храмов затянется не на один год. Видимо, с другим имуществом религиозного назначения, о котором говорится в законе ситуация будет еще сложнее<sup>2216</sup>.

Для подготовки священников российскими епископами было решено открыть в Москве в 1993 г. высшую духовную семинарию «Мария — Царица апостолов» (в 1996 г. она была переведена в историческое здание в Петербурге, в то время уже частично переданное в пользование Церкви). Первым ректором этого учебного заведения стал блаженной памяти монс. Бернардо Антонини из Веронской епархии. Тем не менее, спустя 14 лет после начала деятельности этого духовно-учебного заведения, несмотря на то, что с 1999 г. рукоположены уже 52 ее выпускника, в силу разных причин, местных пастырей — учитывая число приходов, отдаленных пастырских пунктов и проч. нужды Церкви — все еще не хватает и значительную часть клира современной католической общины в России составляют иностранные священники<sup>2217</sup>.

**Учреждение епархий.** 11.02.2002 г. Святой Престол учредил вместо прежних Апостольских администратур полноценные епархии<sup>2218</sup>. Таким образом, было восстановлено нормальное, т. е. епископское управление, действовавшее — в виде Могилевской (с резиденцией архиепископа в Санкт-Петербурге) и Тираспольской (резиденция в Саратове) епархий — до 1926 г. Напомним, что из-за различных сложностей, возникших после Октябрьской революции, прежние епархии были разделены на несколько Апостольских администратур (в том числе Московскую, Ленинградскую и другие). После Второй мировой войны в состав России вошли части небольшие части Хельсинской, Рижской, более значительная часть Вармийской епархий, а также Апостольская префектура Карафутто (в настоящее время: Южного Сахалина) и малая часть Апостоль-

<sup>2215</sup> Католический храм откроют гости из Ватикана...; Юхновская О. Католикам — храм, православным — икону // Волга-Урал. Российская газета. 12.04.2005. № 3742. URL: <http://www.rg.ru/2005/04/12/katoliki-kazan.html> (дата обращения: 23.03.2009); Атлас современной... Т. 1. С. 297.

<sup>2216</sup> Рязанские католики планируют забрать здание художественного училища на Салтыкова-Щедрина — <http://vidsboku.com/news/ryazanskie-katoliki-planiruyut-zabrat-zdanie-hudozhestvennogo-uchilishcha-na-saltykova/>; Лиханова Т. Кожин и паникадило — URL: <http://www.novayagazeta.spb.ru/2013/14/2> (дата обращения: 23.03.2013); Ярославские католики просят вернуть им храм — URL: <http://yarcenr.ru/content/view/40737/170/> (дата обращения: 23.03.2013); Мединский засомневался в необходимости переезда органа из костела — URL: <http://v-kirgove.ru/news/block-7561/> (дата обращения: 23.03.2013); Биббулатов Т. Костел станет частным детсадом, дом Пастухова сдадут под офисы, а Понизовкина обещают построить до зимы — URL: <http://www.kp.ru/daily/25762.4/2747406> (дата обращения: 23.03.2013).

<sup>2217</sup> Церковные провинции ... С. 42, 44, 46; Юдин А.В. Католические учебные заведения... С. 168.

<sup>2218</sup> См. примечание 2083.

ской администрации Эстонии. Кроме московской администрации все другие иерархические единицы с 1930-х — 1940-х гг. действовали на территории России лишь формально, фактически же их существование было прервано. Апостольская администрация Москвы просуществовала несколько дольше<sup>2219</sup>. Во всяком случае, к началу 1940-х гг. на собственно российской территории прежнее иерархическое управление было парализовано. И только в 1991 г. начался процесс упорядочения. Вместо прежних единиц были созданы Апостольские администрации Европейской и Азиатской частей России (см. выше).

К 2002 г. Папа Иоанн Павел II и Святой Престол сочли нормализацию положения Католической Церкви в стране необратимой и свершившейся. Поскольку епископское управление в Церкви — нормальное условие ее существования и деятельности, а в России прекратилось преследование христиан и положение все более стабилизируется, в границах учрежденных в 1991 г. администраций были установлены епархии Божией Матери в Москве, св. Климента в Саратове, Преображения Господня в Новосибирске, св. Иосифа в Иркутске. Ординариями епархий были назначены соответственно: архиепископ-митрополит Тадеуш Кондрусевич (ранее — Апостольский администратор Севера Европейской части России, титулярный архиепископ Иппона-Зарита), епископ Клеменс Пикель (ранее — Апостольский администратор Юга Европейской части России, титулярный епископ Кузиры), епископ Иосиф Верт (ранее — Апостольский администратор Западной Сибири, титулярный епископ Бульны) и епископ Ежи Мазур (ранее — Апостольский администратор Восточной Сибири, титулярный епископ Табунии). Необычные названия новых епархий возникли потому, что Св. Престол учитывал озабоченность РПЦ, негативно воспринимавшей возможность возникновения «Московской» или другой митрополии, в названии которой было бы имя российского города. Итак, в настоящее время в России нет «Московской», или «Новосибирской» католических епархий, но есть архиепархия Божией Матери, епархия Преображения Господня и т. д.<sup>2220</sup>

Этот шаг Святого Престола, к сожалению, из-за СМИ, некорректных экспертных оценок и др. обстоятельств и позиции части религиозных лидеров страны, был истолкован превратно. Населению страны этот обычный канонический акт был представлен чуть ли не как попытка «раздела России». Не нашлось ни одного влиятельного юриста, который смог и захотел бы объяснить, что канонические правила и законы с одной стороны, и принципы государственного и административного правоприменения с другой имеют автономную друг от друга сферу действия.

Простая мысль о том, что каждая Церковь имеет неотъемлемое право (как каноническое, так и юридическое) самостоятельно решать вопросы организационного управления своим структурами<sup>2221</sup>, к сожалению, оказалась выше понимания многих, даже образованных и ученых людей в России<sup>2222</sup>.

По стране прошли митинги протеста против учреждения канонических епархий. В кампании приняли участие даже некоторые депутаты Государственной думы, кое-кто из лидеров регионов, и даже отдельные представители православной иерархии<sup>2223</sup>.

<sup>2219</sup> Выше об этом уже говорилось довольно подробно.

<sup>2220</sup> Церковные провинции... С. 72, 82, 86.

<sup>2221</sup> Русская Православная Церковь также неоднократно пользовалась им, устанавливая собственные епархии в странах с преобладающим католическим населением и традициями. Достаточно упомянуть о существовании Вильнюсской и Литовской, Брюссельской и Бельгийской, Венской и Австрийской епархий.

<sup>2222</sup> И чего нас бояться? // Свет Евангелия. 10.03.2002. № 11 (360). Полный текст «Заявления деятелей российской науки, культуры и искусства» от 26.02.2002 г. находится на сайте службы коммуникации ОВЦС МП РПЦ — URL: <http://www.russian-orthodox-church.org.ru>.

<sup>2223</sup> Против кого молимся? // Свет Евангелия. 03.03.2002. № 10 (359). С. 2; Ярославль. Сегодня — часовня, завтра — пикет // Свет Евангелия. 13.05.2001. № 20 (322). С. 2; Граждане второго сорта? // Свет Евангелия.

Одновременно Министерство иностранных дел, аннулировало въездные визы нескольким священникам-иностранцам и епископу Ежи Мазуру (Иркутск), гражданину Польши<sup>2224</sup>. Нет возможности напрямую соотнести эти две событийные линии, однако очевидно, что в массовом сознании (как самих российских католиков, так и их оппонентов) действия МИД были тотчас же связаны с «казусом создания епархий» и чрезвычайно усилили общий эмоциональный фон описываемых событий.

В ответ митрополит Кондрусевич и пресс-секретарь Святого Престола Х. Наварро-Вальс напомнили, что в нормальной ситуации (каковой Святой Престол счел ситуацию в России) такие канонические единицы как Апостольская администратура являются временными и с необходимостью преобразуются впоследствии в обычные епархии. Было указано также на то, что никто не оспаривает права Православной Церкви иметь собственные епархии за границами России (с приведением некоторых примеров таких епархий) — права, которым она пользуется по своему усмотрению — а также на то, что в соответствии с международными нормами, принятыми и подписанными Российской Федерацией (Венский протокол ОБСЕ, № 16, пар. 4), «страны участники... уважают право религиозных общин учреждать собственное управление в соответствии со своим иерархическим устройством...»<sup>2225</sup>.

Объективная оценка событий того времени — по многим причинам — пока затруднена, и еще ожидает своего часа (в будущем, когда государственные архивы нескольких стран и учреждений откроют доступ к документам этого периода).

21.04.2002. № 17 (366). С. 1; Администрация президента встревожена нарушениями закона в отношении католиков // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 1; Стенограмма вечернего пленарного заседания Государственной Думы Российской Федерации от 15 мая 2002 г. // Информационный канал Государственной Думы Российской Федерации URL: [http://www.ardi.ru/PLEN\\_Z/2002/05/s15-05\\_v.htm](http://www.ardi.ru/PLEN_Z/2002/05/s15-05_v.htm) (дата обращения: 23.03.2009); Свет Евангелия. 14.04.2002. № 16 (365); Вестник Псковской епархии «Благодатные Лучи». 2002. № 2 (59); Не «зариться» на Россию // Свет Евангелия. 03.03.2002. № 10 (359). С. 2; Свобода совести в России под угрозой! Заявление митрополита Тадеуша Кондрусевича // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2; Атлас современной... Т. 1. С. 280; *Василенко К.* Меж двух крестов: католики и православные борются в Новосибирске даже за сиротский приют // Время новостей. 31.08.2005. № 159. С. 6.

<sup>2224</sup> Каприо С. До скорой встречи! Послание прихожанам. // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2; Разъяснения МИДа. История одного запрета // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2. Один из высланных из России в 2002 г. священников, о. Стефано Каприо, недавно поделился своими воспоминаниями и размышлениями о событиях того времени. Подробнее с его точкой зрения можно ознакомиться здесь: *Каприо С.* Диалог Католической и Русской... С. 579. При этом, авторы просят воспринимать мнение свящ. Каприо исключительно как частное, каковым оно по сути (да и по форме) и является.

<sup>2225</sup> Декларация пресс-секретаря Св. Престола, д-ра Х. Наварро-Вальса от 11.02.2002 — см.: Vatican Declaration on New Dioceses in the Russian Federation // Vatican Information Service, 2/11/2002 — с сайта: [http://www.aidrussia.org/News\\_Detail.asp?Title=Vatican%20Declaration%20on%20New%20Dioceses%20in%20the%20Russian%20Federation](http://www.aidrussia.org/News_Detail.asp?Title=Vatican%20Declaration%20on%20New%20Dioceses%20in%20the%20Russian%20Federation) (дата обращения: 10.09.2012); Свобода совести в России под угрозой! Заявление митрополита Тадеуша Кондрусевича // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2. Примечательно, что сами православные священники на Западе свидетельствуют о помощи, оказываемой Католической Церковью. Вот что говорит служащий в Генте (Бельгия) о. Иоанн (Пекстад): «То, что сегодня, возможно, трудно понять в России, так это то, что на Западе Католическая Церковь очень помогает Православной. Православная община в Генте получила от католического епископа Брюгге 150 тысяч франков на строительство нового храма, а один из католических монастырей предоставил общине 100 тысяч франков [...] В нашей общине 600 верующих. Наша община — региональная, объединяющая не только верующих Гента, но и других, живущих от города в 20–50 километрах. В нашей общине более 40 русских, более 30 сербов, около 50 греков. Есть и приехавшие с ближнего Востока, из Ливана. Есть киприоты, есть около 40 эмигрантов из Болгарии. Остальные — бельгийцы. Мы стараемся сохранить прекрасные славянские песнопения [...] но, на нашем родном фламандском языке. [...] Я сам — член смешанной екуменической комиссии в Бельгии, куда на равных правах — несмотря на то, что католиков в стране большинство — входят представители всех четырех конфессий [католики, реформаты, англикане и православные — прим. авт.]» — по: *Августин (Никитин)*, архимандрит. Русские паломники у святынь Бельгии // Христианство в регионах мира: Сб. стат. / отв. ред. Т.А. Бернштам. А.И. Терюков. СПб.: Наука, 2008. С. 41–42. Заметим, что, несмотря на очень небольшое число православных в Бельгии, Закон Божий православного вероисповедания преподается в школах официально, там, где в этом есть необходимость. Учитывая, что православных учеников в школах немного, для них созданы межшкольные классы. Свидетельства подобного отношения со стороны правительств и иерархов Католической Церкви весьма и весьма многочисленны. Если просмотреть печатные источники и сайты, можно найти достаточно примеров из Испании, Италии, Германии, Польши. При этом многие из них будут даны самими православными духовными (например, митроп. Саввой, главой Польской Православной Церкви).

**Проблема «прозелитизма».** Следующей и, как представляется, связанной с упомянутой выше проблемой стал «спор о прозелитизме». Он был начат в 1990-х гг., еще во время перестройки, и активизировался спустя пять месяцев после установления католических епархий.

К сожалению, много проблем связано с двояким употреблением самого слова «прозелитизм». Первое (и до недавнего времени основное) понимание прозелитизма восходило еще к библейским и апостольским временам. Тогда «прозелитами» называли тех, кто из язычества обратился и поверил в Единого истинного Бога. Источником такого прозелитизма становилась пророческая и апостольская проповедь и свидетельство, в том числе, мученичество и исповедничество — когда христиане не боялись прямо и недвусмысленно засвидетельствовать свою веру и даже отдать жизнь за нее и за обращенных ими. Фактически, такой прозелитизм (назовем его «честным») — просто синоним миссии, евангелизации<sup>2226</sup>.

Со временем появились и негативные оттенки. Прозелитизмом стали все чаще называть попытки «переманить» последователей одного вероисповедания (в узком значении слова — христианского) в другое<sup>2227</sup>. То есть, именно не прямое и открытое убеждение в истинности учения, но обманное (когда от обращаемого скрывали часть вероучения и практики, или, при крайнем развитии ситуации — подкупали, или добивались перехода из одной конфессии в другую угрозами). Такой прозелитизм можно без сомнений назвать «недолжным», или «ложным». Во всяком случае, такой «прозелитизм» — нечто совершенно иное, чем «прозелитизм» апостолов.

К сожалению, такое различие в понимании двух видов прозелитизма не употребляется на практике. Из-за этого любая апостольская деятельность рискует быть понятой именно как «недолжный» прозелитизм. Таким образом, когда православная сторона дискуссии обвиняет католическую в прозелитизме и католики отрицают это — не очень понятно, о чем в действительности идет речь. Поэтому, на практике, чтобы окончательно закрыть эту дискуссию, было признано необходимым рассмотреть каждый конкретный спорный случай для выяснения — имел ли место «недолжный» прозелитизм в действительности?

Проблема состоит также и в том, что часть российского общества приняла тезис о прямой взаимосвязи между принадлежностью к русской культуре и принадлежностью к Православной Церкви и забывает, что, несмотря на основополагающее влияние на всю историю и культуру страны оказало православное христианство, Россия, тем не менее, является (с самого начала своей истории) страной многонациональной и многоконфессиональной. В ней бок о бок издавна проживают представители многих народов, исповедующие разные религии.

<sup>2226</sup> Об этом подробно написано в статье монс. Ф. Окариса, где рассматривается проблема содержания термина «прозелитизм» в связи с христианской миссией. См.: *Osbiz F. Evangelization, proselytism & ecumenism // Scripta theologica. № 38 (2006/2). P. 617–636*. В конце статьи монс. Окарис пишет: «Таким образом, когда верующий католик находится в общении с христианином не-католиком, *прозелитизм*, заключающийся в попытке — как выражении искренней дружбы — помочь ему в возможном переходе в Католическую Церковь — при полном уважении к личности и свободе — не только приемлем, но и служит проявлением дружеской любви. В его глубинной богословской реальности тот, кто совершает подобный шаг, не меняет одну Церковь на другую, но в полноте соединяется с Церковью, к которой уже несовершенным образом принадлежал: с Церковью Христовой, единой, святой, католической и апостольской. Другими словами — как говорится в одной греческой максиме — все это значит: «помогать человеку становиться тем, кем он в действительности уже был»». Мы видим здесь, что термин «прозелитизм», понимаемый в таком смысле, служит синонимом «заботы о благе и спасении души».

Опубликованная в 2007 г. Конгрегацией вероучения «Вероучительная нота по некоторым аспектам евангелизации» (п. 14) также различает: «прозелитизм в отрицательном смысле, приписываемом этому слову» и «деяние Святого Духа и выражение свободы совести и вероисповедания», приводящее к присоединению к полноте Церкви. Совершенно очевидно, что оппоненты российских католиков зачастую сознательно скрывают оба эти понятия — совершенно различные и даже противоположенные по значению — под одним термином, тем самым внося неясность и сумбур в совершенно ясное дело.

<sup>2227</sup> Смешанная комиссия Католической Церкви и Всемирного Совета Церквей уже в 1995 г. с сожалением отмечала опасность появления такого негативного понимания термина «прозелитизм». См.: «*El reto del proselitismo y la llamada al testimonio común*», 25.IX.1995, parte IV, §1 // *Il Regno documenti*, 21 (1998) 713.

Между прочим, сами православные священники и епископы не соглашались с таким сужением понимания природы миссии (как служения одному какому-нибудь отдельному народу), однако, споры на эту тему регулярно возобновляются<sup>2228</sup>.

Наиболее спорным моментом этой дискуссии явилась подготовленная в июле 2002 г. Отделом внешних церковных связей Московского патриархата Справка «Католический прозелитизм среди православного населения России»<sup>2229</sup>, где были собраны упоминания о якобы имевших место прозелитических и «недружественных» действиях католиков.

На указанную Справку дали ответ митрополит Тадеуш Кондрусевич и глава Папского Совета по содействию христианскому единству кардинал Вальтер Каспер, писавший: «Ни одна Церковь не может исключать возможности личного обращения человека и не может препятствовать тем, кто по искреннему убеждению желает присоединиться к ее пастве, т. к. это противоречит вселенской миссии Церкви. С другой стороны, точно так же ведут себя православные епархии на Западе, принимая каждого обращенного. Если РПЦ, обвиняя католиков в прозелитизме, подразумевает и лично обращение... она не только живет по двойному стандарту, но также пытается лишить Католическую Церковь в России тех черт, которые составляют самую суть Церкви. Это неприемлемо с богословской точки зрения... Католическая Церковь не может допустить непризнания миссионерского измерения своей природы во имя излишне широкой трактовки термина «прозелитизм»»<sup>2230</sup>.

Чтобы преобразить спорную ситуацию в экуменический диалог, Святой Престол и Московская Патриархия в 2002 г. решили созвать комиссию по прозелитизму, целью работы которой является анализ каждого конкретного проблемного момента (в состав Комиссии с католической стороны вошли как представитель Понтификального совета по содействию церковному единству, так и представители Католической Церкви в России)<sup>2231</sup>.

**Современное положение.** Выше мы старались возможно подробнее рассмотреть историю российского католичества. Мы надеемся, что этот обзор поможет читателю составить верное представление о многовековой истории Католической Церкви в нашей стране и о ее месте в обществе. Надеемся также, что на основании изложенных выше материалов можно было убедиться в том, что католичество — одна из исторических конфессий, всегда находивших свое место в России. Это особенно важно в связи с тем, что после 1997 г. (когда Госу-

<sup>2228</sup> Некоторые православные авторы также прямо говорят о необходимости прозелитизма, в т.ч. в отношении католиков (см. например статью «Похвала прозелитизму» на сайте «Миссионерского информационного портала св. пророка Даниила», созданного недавно убиенным о. Даниилом Сысоевым и его единомышленниками. — URL: <http://mission-center.com/inside.html?pid=1137428896054237> (дата обращения: 3.07.2012). Эта статья публиковалась в № 4 журнала «Москва» за 1998 г.

<sup>2229</sup> Справка «Католический прозелитизм среди православного населения России» // Русская Община. URL: <http://www.russian.kiev.ua/print.php?id=9001057> (дата обращения: 3.07.2002).

<sup>2230</sup> Каспер В. Богословские корни конфликта между Москвой и Римом // Свет Евангелия. 25.12.2007. № 45–46. С. 13.

<sup>2231</sup> И в этом смысле, цель была достигнута: диалог продолжился. Однако работа комиссии по-разному оценивается в связи с — соответственно — официальным экуменическим диалогом с одной стороны и положением дел на местах — с другой. Так, ординарий епархии Преображения Господня (с местопребыванием в Новосибирске), монс. Иосиф Верт несколько лет назад так оценивал деятельность комиссии: «Мы не воспринимали наше служение в России как прозелитизм и хотели, чтобы РПЦ нам показала, где действительно были допущены вопиющие факты нарушения церковной этики. Но последнее время мы, честно говоря, относимся скептически к таким встречам. Они не дали того результата, которого мы ожидали. Со стороны Православной Церкви это больше походило на собрание разных обвинений в адрес католиков, а настрой был не столько переговорный, сколько ультимативный» — см.: Прозелитизм — это тема... С. 6.

Возможно: у описанных выше событий есть и другая сторона, лежащая вне объективных действий Католической Церкви — см.: *Боровкова К. А., Семенов А. В.* Конструируя европейского «Другого»: роль взаимодействия РПЦ и РКЦ в формировании российской идентичности // Европа : международный альманах. Тюмень, 2012. Вып. XI. С. 75–78, 80.

дарственной думой был принят новый закон о свободе совести и религиозных объединений) и 2002 г. Депутаты Верховного Совета Российской Федерации, СМИ и чиновники на местах (с 1993 г.) и на федеральном уровне (с 1994 г.) активно внедряли в массовое сознание идею о разделении религиозных общин России на «традиционные» (православие, затем речь пошла также о традиционном исламе, иудаизм и буддизм) и «нетрадиционные» (все остальные)<sup>2232</sup>. Нам непонятен критерий этого разделения. В качестве такового не может выступать продолжительность присутствия адептов того или иного вероучения в России, или вклад в культуру страны, поскольку тогда католическая или лютеранская общины России не менее традиционны, чем, например, буддистская; по той же причине в качестве определяющего фактора нельзя называть и численность последователей какого-либо вероучения<sup>2233</sup>. Употребление таких понятий как «традиционная» или «нетрадиционная» религия не основаны на законе: перечисление исторически присутствовавших в России конфессий — без введения прямого определения «традиционной» и «нетрадиционной» конфессий — содержится в преамбуле Закона о свободе совести от 1997 г, но там упоминаются «христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, внесшие большой вклад в историю и культуру страны»<sup>2234</sup>. Было бы странно, если бы Католическая Церковь не подразумевалась под словом «христианство» (как и старообрядчество, лютеранство и проч.). «Христианство» в преамбуле закона также не может быть сведено к православию, поскольку последнее в том же тексте упоминается отдельно. Другие законодательные акты, которыми вводилось бы юридическое определение «традиционная конфессия» отсутствуют, хотя этот термин и употребляется на самом высоком уровне.

Кроме того, известно, что в ряде регионов в связи с подготовкой к принятию закона 1997 г., властные структуры разрабатывали собственные списки «традиционных» конфессий. Например, так было в Хакасии. И в хакасский список вошли не только лютеране и католики, но даже пятидесятники и Свидетели Иеговы (а буддисты не вошли, поскольку на тот момент практически не были представлены на территории республики)<sup>2235</sup>. Этот прецедент также свидетельствует в пользу того, что, разрабатывая закон от 1997 г., государственные власти не имели в виду ограничения деятельности религиозных меньшинств, а только подчеркивали свои моральные обязательства по отношению к крупнейшим общинам, последователи которых находятся в том числе в списке «титულных» наций субъектов Российской Федерации<sup>2236</sup>.

<sup>2232</sup> Полосин В.С. Свобода совести и вероисповеданий в современной России // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мchedлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999, с.464

<sup>2233</sup> Например, число буддистов и иудеев в РФ по разным оценкам примерно составляет соответственно: от 380 000 до 1 400 000 и от 50 000 до 230 000, а католиков и лютеран — от 480 000 до 1 500 000 и 400 000, соответственно. Такие оценки приводит, например, исполнительный секретарь Межрелигиозного совета Российской Федерации: П. Силантьев (см.: Краткий обзор методик подсчета численности основных религиозных групп России. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=analysis&div=2> (дата обращения: 18.12.2004), а также С. Филатов и Р. Лунин (Лункин Р.Н., Филатов С.Б. Статистика российской религиозности...С. 35–39) или сотрудник ИЭ РАН Р.Ф. О.Е.Казьмина (Казьмина О.Е. Конфессиональный состав населения России // «Народы и религии мира». URL: <http://cbook.ru/peoples/obzor/konfess3.shtml> (дата обращения: 15.07.2012)). Первое упоминание о буддийских общинах на территории России относится к Приморью (VIII в.), а в составе государства — к началу XVII в., а о христианах римской традиции — соответственно, к сер. IX–X и кон. XI вв. Число иудейских и буддийских религиозных объединений, приходящихся в среднем на 1 субъект Федерации, составляло к 1998 г.: 5 и 6 соответственно (католических — 11). Число субъектов Федерации, в которых представлено более 5 католических общин, также см. выше — Криндач А.Д. Приложение... С. 613, 615, 616.

<sup>2234</sup> Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» от 26.09.1997 г. полностью опубликован отдельной книгой московским издательством «ОМЕГА-Л» в 2006 г.

<sup>2235</sup> Филатов С., Юззель А. Хакасия. Сгусток религиозных проблем Сибири — URL: <http://www.keston.org.uk/encyclo/11%20Khakassia.html>; Филатов С., Лункин Р. Конец 90-х: возрождение религиозной нетерпимости — URL: [http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/gko/table/intolerance/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/gko/table/intolerance/)

<sup>2236</sup> Кроме областей с преобладающим русским населением, можно вспомнить республики, коренное население которых исповедует ислам (Северный Кавказ, Поволжье), буддизм (Калмыкия, Тува, Бурятия) и иудаизм (Еврейская Автономная область). Возможно, впоследствии и произошло разделение религиозных общин на



В 2002 г. А.В.Чуевым и коллегами в Государственную думу был внесен законопроект федерального закона «О традиционных религиозных организациях в Российской Федерации (вариант от 14.02.2002 г.), имевший целью закрепление привилегированного статуса за частью конфессиональных структур, действовавших в РФ. Внесение законопроекта по времени совпало с конфликтом между Католической Церковью и РПЦ из-за учреждения четырех епархий для католиков латинского обряда в России. Это, а также некоторые другие факторы, сыграли решающую роль в том, что законопроект был отклонен. Если бы католики были юридически (а не просто на словах) отнесены к числу нетрадиционных конфессий страны это — позволим себе цитату: «противоречило бы исторической правде, обыденной логике и даже школьной программе по истории и обществознанию». Законодатели учили это, а также критику законопроекта со стороны многочисленных протестантских общин и других религиозных объединений<sup>2237</sup>.

При этом существует ряд документов, в которых статус российских католиков как одной из «традиционных конфессий» прямо оговорен и закреплён — в частности, в ряде распоряжений Правительства и указов Президента России (2001, 2010, 2011 гг.) и нормативно-правовых актов, в частности — Минздравсоцразвития и МВД<sup>2238</sup>.

Существовавшая с 2002 до 2008 г. практика (не юридическая) — когда представители католиков никак не приглашались к работе ряда влиятельных общественных и др. институтов, сказывалась на деятельности Католической Церкви в стране, поскольку существовал довольно неприятный психологический фон, способствующий ее маргинализации (вытеснению из общественной жизни).

Несмотря на наличие вышеназванных проблем, в продолжении последнего 25-летия, российское католичество вновь смогло показать, что оно неразрывно связано с жизнью страны и ее народов, хотя и занимает в ней довольно скромное место. Поразительным образом, «католическая идея» в России оказалась (в силу разных причин, не в последнюю очередь внутренних) гораздо влиятельнее и продуктивнее «католической реальности».

Вопреки этому, а также довольно активной кампании в прессе, представлявшей католическую общину в невыгодном свете (нередко это были прямые нападки и клевета) — число положительно относящихся к католичеству жителей России неуклонно росло. По крайней мере, в исследовании Д. Фурмана и К. Каарияйнена «Религиозность в России в 90-е годы XX — начале XXI века» указывается, что число тех, кто в 2005 г. относился к Католической Церкви «очень хорошо» или «хорошо» значительно превышало число тех, чье отношение к ней колебалось от «плохого» к «очень плохому» (соответственно, 8, 53, 15 и 6 % респондентов). При этом, число тех, чье отношение было «хорошим» или «очень хорошим» выросло за период 1996-2005 гг. с 40 до 61 %, при

«традиционные», представленные в т.ч. адептами из числа коренных или «титულных» (евреи) для некоторых народов субъектов Российской Федерации и все остальные, среди последователей которых — поскольку, например, Республика Немцев Поволжья восстановлена не была — «титулных» народов не оказалось.

<sup>2237</sup> Бирюков В.Ю. Системный анализ государственной политики России в отношении нетрадиционных религиозных организаций: история вопроса, современное состояние и тенденции развития [Текст] / В. Ю. Бирюков // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. Аспирантские тетради [Текст]. — СПб., 2008. № 29(65). С. 43–44 (цитата: с. 44). См. также: *Пылаев И.* Число избранных // Еженедельный журнал. 04.08.2003. URL: <http://supernew.ej.ru/064/tema/03/index.html> (дата обращения: 30.06.2012).

<sup>2238</sup> Указ Президента РФ от 09.06.2010 N 690 (ред. от 28.09.2011) «Об утверждении Стратегии государственной антинаркотической политики Российской Федерации до 2020 года»; Распоряжение Правительства РФ от 14.10.2010 N 1772-р (ред. от 31.05.2012) «О Концепции развития уголовно-исполнительной системы Российской Федерации до 2020 года»; <Письмо> Минздрава РФ от 13.07.2001 N 2510/7429-01-32 «О взаимодействии с религиозными организациями».

Во внутренних документах РПЦ католики прямо отнесены к «традиционным конфессиям» - ср. отчеты Оренбургской и Бузулукской епархий МП РПЦ за 2009-2011 гг. (буклет [http://www.oepress.ru/images/mitropolii/buzuluk/Buzuluk2011\\_1.pdf](http://www.oepress.ru/images/mitropolii/buzuluk/Buzuluk2011_1.pdf), с. 12).

том, что противоположное отношение разделяли в 1996 г. 25, а в 2005 г. 21% участников опроса<sup>2239</sup>. Таким образом, по соотношению положительных и отрицательных оценок Католическая Церковь (наверное, неожиданно для большинства самих католиков) оказалась одной из трех вероисповедных общин, положительно воспринимаемых россиянами (61 % положительных оценок), наряду с православием и исламом (соответственно 95 и 64 % положительных оценок), а отношение к другим конфессиональным группам, согласно данным авторов исследования, было значительно хуже (к числу последних отнесены буддизм, старообрядчество, иудаизм, лютеранство, баптизм и др.). Впрочем, здесь нужно отметить также неоднородность «конфессионального поля» России — в зависимости от конкретного региона отношение к религиозным меньшинствам (в т.ч. католицизму) заметно разнится<sup>2240</sup>.

21.09.2007 г. митрополит Тадеуш Кондрусевич получил назначение на родину, на Минско-Могилевскую кафедру в Республике Беларусь. 27.10.2007 г. он в сослужении архиепископа Антонио Меннини (Представителя Святого Престола в России) и епископа Иосифа Верта совершил епископскую хиротонию преемника, которым стал уроженец Италии архиепископ Паоло (Павел) Пецци, член Священнического Братства св. Карла Борромео. Архиепископ Павел Пецци с 1993 г. служил в России, вначале был деканом Центрального деканата епархии Преображения Господня с центром в Новосибирске, в 2004 г. был назначен профессором, а в 2006 г. — ректором Высшей Духовной Семинарии «Мария — Царица Апостолов» в Санкт-Петербурге.

<sup>2239</sup> В апреле 2005 г., сразу после смерти Папы Иоанна Павла II был проведён ещё один опрос с целью выяснить отношение россиян к покойному. Материалы этого опроса свидетельствовали, что 40% респондентов испытывали в связи с кончиной Понтифика «чувство горечи и скорби», а 49 % признавали его «одним из мировых лидеров современности, нравственным авторитетом для многих людей разных стран и вероисповеданий». Число людей, положительно оценивающих личность Папы и возможность сближения Католической и Русской Православной Церквей в 2001–2005 гг. неуклонно росло и, очевидно, также сказывалось на формировании положительного образа католицизма как такового. К сожалению, не очень понятно, как выглядит ситуация в настоящее время — ср.: *Пшибинда Г.* Польский папа Кремля не брал // Новая Польша. 2006. № 12 (81). С. 6–7. Интересны также данные опросов на 2007 г., в т.ч. ФАПСИ, приведенные в интервью министра Российской Федерации В.Зорина: католиков «поддерживают» от 3,9 до 4,5% населения страны, при том, что настороженно относятся 4,7%. Таким образом, по уровню общественной симпатии католицизму стоит на третьем месте (после православия и ислама), а на «шкале недоверия» — за всеми неправославными общинами — ср.: *Зорин В.* Ислам после СССР. URL: <http://www.orient.libfl.ru/archive/islam/zorin.html> (дата обращения: 26.04.2007).

Данные из регионов также похожи: отчеты Оренбургской и Бузулукской епархий МП РПЦ за 2009–2011 гг. (буклеты — URL: [http://oeppress.ru/documents/report2009/report\\_%202009\\_%20part1.pdf](http://oeppress.ru/documents/report2009/report_%202009_%20part1.pdf), с. 6; URL: [http://www.oeppress.ru/images/mitropolii/buzuluk/Buzuluk2011\\_1.pdf](http://www.oeppress.ru/images/mitropolii/buzuluk/Buzuluk2011_1.pdf), с. 4–5 (дата обращения: 30.06.2012)).

Более ранние опросы ВЦИОМ (2002 г., 1600 респондентов из 33 субъектов федерации) также показывали высокий уровень общественных симпатий к католицизму — *Седов Л.А.* Общественные настроения в марте 2002 г. // Пресс-выпуск ВЦИОМ — URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=264> (дата обращения: 19.03.2013 г.)

У исламского населения Поволжья уровень симпатий к православным и католикам примерно одинаков: 77 и 74,7% положительных ответов зафиксировано от жителей г.Туймазы во время социологического опроса (при этом, негативных оценок католиков было получено значительно больше: 1,2 и 2,9 соответственно, однако в любом случае, отношение к католицизму лучше чем к шиитской ветви ислама и многим другим группам населения) — *Файзулина А.* Отражение норм шариата в сознании современного верующего // Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России: Сб. статей / Под ред. А. Б. Юнусовой и А. В. Малащенко; Моск. Центр Карнеги. — М., 1998. С. 49. При этом, есть некоторые указания на то, что в СМИ создается скорее отрицательный образ католицизма — *Хруль В.М.* Католики в российской публичной сфере: лояльное молчание как способ выживания — URL: [http://www.svobodasvesti.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1392:2012-12-18-05-31-46&catid=117:secularism&Itemid=800](http://www.svobodasvesti.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1392:2012-12-18-05-31-46&catid=117:secularism&Itemid=800) (дата обращения: 19.03.2013 г.)

<sup>2240</sup> *Фурман Д.Е., Каарвайнен К.* Религиозность в России в 90-е годы XX — начале XXI века. Доклады Института Европы РАН. М. Огни ТД. 2006. С. 22, 23, 28–29; *Дункин Р.Н.* «Русские» регионы России: степень православности и политические ориентации // Социологические исследования. Апрель 2008. № 4. С. 29–30, 31–35.

## ГЛАВА XXIV

### Возрождение восточных католических общин

Украинские и русские греко-католические общины. Как мы уже рассказывали, после депортаций с конца 40-х гг. XX века на территории России оказалось много украинских греко-католиков — бывших заключенных, ссыльных и их потомков<sup>2241</sup>. В конце 1950-х гг. престарелый иеромонах-редемпторист о. Василий Рудка поселился в Прокопьевске и начал тайно окормлять шахтеров греко-католиков. В 1983 г. помогать ему приехал собрат по ордену, о. Ярослав Сподар — он устроился работать на шахту и духовно опекал верующих в свободное от светской работы время. Из общины в Прокопьевске вышли священники Алексей Баранников и Андрей Зверев, продолжающие и сегодня служить в России. В 1990 г. в Новосибирск приезжали о. Виктор Данилов (русский греко-католический священник, много сделавший для возрождения Греко-Католической Церкви в Белоруссии) и марианин о. Сергей Гаек (ныне — апостольский визитатор Белорусской Греко-Католической Церкви). Помогал возрождать украинские общины в Западной Сибири латинский католический священник о. Иосиф Свидницкий — благодаря его трудам в 1995 г. в Омске появился украинский греко-католический приход<sup>2242</sup>. С 1997 до 2005 г. приход в Омске окормлял русский греко-католический священник, учившийся на Украине, о. Сергей Голованов<sup>2243</sup>. Западно-Сибирские украинские общины находились, согласно церковному праву<sup>2244</sup> под пастырским руководством епископа Иосифа Верта — ординария латинской Апостольской Администрации для католиков Сибири, созданной в 1991 г, а с 2002 г. — епископа епархии Преображения Господня с центром в Новосибирске.

Несколько иной была ситуация с греко-католическими общинами русской (славяно-византийской) традиции. Как мы помним, почти все российские греко-католики были уничтожены во время советских гонений. Тем не менее, их наследие не осталось невостребованным. Все новые россияне приходили к католической вере, желая сохранить византийскую церковную традицию и осознавая себя наследниками репрессированной Российской Греко-Католической Церкви. Одни под влиянием общения с выжившими русскими католиками, другие благодаря влиянию дружески настроенных к Католической Церкви православных священников (которых было немало в Русской Православной Церкви во времена митрополита Никодима), третьи — изучая церковную историю и труды русских католиков.

<sup>2241</sup> *Сосковец А.И.* Конфессиональный фактор... С. 111

<sup>2242</sup> См.: *Голованов С.* Искатели Вселенства... С. 147; Мост между Востоком и Западом...; *Потопочин Д.* Редemptористы в Сибири – URL: <http://redemptorist.ru/ru/nashi-prikhody/kemerovo/istorija-prikhoda/> (дата обращения: 30.06.2012)

<sup>2243</sup> Информация с его личной страницы: URL: <http://vselenstvo.narod.ru/author.htm> (дата обращения: 30.06.2012)

<sup>2244</sup> ССЕО (Codex Canonici Ecclesiarum Orientalium) (Кодекс канонов Восточных Церквей, русская аббревиатура – ККВЦ)) cap 916 § 5. Текст кодекса на разных языках можно найти, например здесь: <http://www.ulrichrhode.de/kanon/ccoeo.html> (дата обращения: 09.09.2012).

В 1956 г. после амнистии вышли на свободу оставшиеся в живых сестры общины матери Екатерины Абрикосовой. Нора Николаевна Рубашова (с. Екатерина Сиенская) вместе с еще одной сестрой поселились в Москве, еще две сестры — в Вильнюсе. Квартира Норы Николаевны Рубашовой стала своеобразным очагом католического возрождения в Москве. Под ее влиянием в Католическую Церковь пришел философ Юлиан Шрейдер и некоторые другие интеллигенты. Обратились и стали католическими священниками в 70-80-е гг. рукоположенные в византийском обряде оо. Георгий Фридман и Евгений Гейрихс (о них мы уже немного сказали выше)<sup>2245</sup>.

В конце 1970-х гг. в Сибирь и на Кавказ ездил также гродненский Греко-католический священник (уроженец Ярославля), о. Виктор Данилов<sup>2246</sup>.

В 1990 г. образовалась московская белорусская греко-католическая община, старостой ее стал Геннадий Прибытко. Богослужения для нее совершал приезжавший из Минска свящ. Ян Мартусевич.

В 1991 г. к Католической Церкви присоединился православный священник о. Андрей Удовенко, вокруг которого возникла русская католическая община византийского обряда в Москве<sup>2247</sup>. Небольшую русскую общину (приход во имя свв. Кирилла и Мефодия) стал окормлять в пос. Саргатское Омской обл. уже упоминавшийся о. Сергей Голованов<sup>2248</sup>. В некоторых русских городах, в том числе в Санкт-Петербурге, стали складываться небольшие группы католиков славяно-византийского обряда, считающих себя наследниками традиции бл. Леонида Федорова и его сподвижников<sup>2249</sup>.

Положение появившихся общин было непростым, поскольку латинские католические иерархи, с одной стороны, зачастую не считали возможным официально признать их существование, полагая их слишком малочисленными и опасаясь возможной негативной реакции со стороны Православной Церкви, а с другой стороны — поскольку созданный в 1917 г. Экзархат для русских католиков византийского обряда никогда формально не уничтожался, не было вполне ясно, кому должны подчиняться эти верующие и могут ли вообще брать на себя ответственность за них местные латинские иерархи. В интернете публиковались статьи российских греко-католиков, посвященные истории и каноническому положению их общин<sup>2250</sup>. Кардинал Вальтер Каспер, глава Папского Совета по содействию христианскому единству, посетивший Москву с официальным визитом в 2004 г., упомянул об их существовании в интервью прессе (хотя и заверил, что параллельные греко-католические структуры не будут создаваться)<sup>2251</sup>. После его визита в прессе появилась статья П. Парфентьева, серьезно рассматривавшая ситуацию российских греко-католиков. С начала 1990-х гг. российские католики византийского обряда обращались за выяснением своей ситуации в Ватикан, но это не приносило видимых результатов<sup>2252</sup>.

<sup>2245</sup> См.: «Возлюбив Бога и следуя за Ним...»... С. 201–267.

<sup>2246</sup> Книга памяти... С. 279.

<sup>2247</sup> Лыч Л. Уніяцкая Царква Беларусі: этнакультурны аспект. 2-е выданне. Мінск: Кнігазбор, 2011. С. 119; Petrou F. Greek-Catholics in Moscow // St. Michael's Russian Catholic Church. July 2001. URL: <http://stmichaelsruscath.org/outbound/parishes/rc-moscow-pa-2001.php> (дата обращения: 30.06.2012)

<sup>2248</sup> Настоятель с 1998 года (декрет еп. Иосифа Верта № 544 от 1.10.1998).

<sup>2249</sup> Парфентьев П. Российская Греко-Католическая Церковь: история, сегодняшний день и перспективы // П. Парфентьев. В России мы не гости. Львів, 2004. С. 46–64.

<sup>2250</sup> См., например: Парфентьев П. Восточные Католические Церкви и Российская Греко-Католическая Церковь в Католической Церкви (канонический обзор). URL: <http://religio-nn.narod.ru/libroj/standreas.zip>; Он же. Греко-католическая община Санкт-Петербурга. URL: <http://vselenstvo.narod.ru/index/news/doklad.htm> (дата обращения: 30.06.2012); Голованов С. Искатели Вселенства. Очерк истории русских католиков восточного обряда (онлайновая версия опубликована в 2000–2001 гг.).

<sup>2251</sup> Мониторинг СМИ: Кардинал Вальтер Каспер. Окончательное решение всегда принимает Святейший Отец // Портал Credo.ru. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=18545&type=view> (дата обращения: 30.06.2012)

<sup>2252</sup> Парфентьев П. В России мы не гости...

В августе 2004 г. несколько русских католических священников византийского обряда встретились в приходе славяно-византийской традиции в пос. Саргатское Омской области. Во время этой встречи они обсудили вопрос об управлении в сложившейся ситуации. На основании церковного канона о временном управлении вдовствующими экзархатами, они объявили, что в качестве старейшего приходского настоятеля славяно-византийской традиции в России о. Сергей Голованов должен исполнять функции временно управляющего Экзархатом. Участники встречи, упоминавшейся в прессе как «Саргатский Собор», приняли еще несколько решений по накопившимся церковным вопросам русских греко-католиков и высказали ряд критических замечаний по поводу действий латинской католической иерархии в России<sup>2253</sup>. Материалы встречи были официально переданы в Рим. Осенью 2004 г. в поселке Тиховицы под Санкт-Петербургом была проведена трехдневная встреча российских мирян и священников византийского обряда<sup>2254</sup>. О. Сергей Голованов до начала 2005 г. продолжал исполнять принятые на себя функции, хотя его в этом качестве признавали не все священники и миряне славяно-византийской традиции. В прессе велась полемика на тему о ситуации российских греко-католиков<sup>2255</sup>. В опубликованных в прессе посланиях<sup>2256</sup> участники встречи в Саргатском с пониманием говорили о подобных сомнениях и призывали всех к молитве о скорейшем урегулировании ситуации. Святой Престол не выразил своего официального отношения к действиям встречи в Саргатском<sup>2257</sup> — они не были формально объявлены незаконными, но и признаны правомочными также не были. Никто из священников не был подвергнут за участие в ней церковным наказаниям. О. Сергей Голованов в декабре 2005 г. был освобожден от своей должности в епархии Преображения Господня епископским декретом, с выражением ему благодарности за служение и благословением на переход в другую епархию<sup>2258</sup>.

20 декабря 2004 г. во время аудиенции, данной Папой Иоанном Павлом II Государственному секретарю кардиналу Анджело Содано, Святой Отец назначил епископа Иосифа Верта, главу латинской епархии Преображения Господня в Новосибирске, ординарием с правами епархиального епископа для католиков византийского обряда всех традиций в России «с целью расширить и более надлежащим образом упорядочить пастырскую заботу о них». 3 января 2005 г. это назначение было по поручению Папы оформлено декретом Конгрегации по делам Восточных Церквей<sup>2259</sup> и 22 февраля 2005 г. новоназна-

<sup>2253</sup> Протокол встречи в Саргатском см.: Собор духовенства Российской Католической Церкви византийского обряда (документ) // Религия и СМИ URL: <http://www.religare.ru/article10335.htm> (дата обращения: 13.09.2004).

<sup>2254</sup> См. материалы встречи в: Слово Истины (журнал русских католиков византийского обряда). 2004. № 2. С.2-11

<sup>2255</sup> См. к прим: *Фатеев М.* Перспективы русского католицизма византийского обряда после саргатского собора 2004 года. Почему сами «отцы Собора» не распространяются о его решениях? URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=251> (дата обращения: 16.10.2004); *Он же*, Собор в Сибири, или попытка переворота в Католической Церкви в России URL: <http://www.religare.ru/article10336.htm> (дата обращения: 13.09.2004); *Парфентьев П.* Еще раз о соборе российских греко-католических священников в Саргатском. В порядке исправления неточно и недобросовестно изложенных данных URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=27695&type=view> (дата обращения: 18.10.2004); Русские католики восточного обряда — миф или реальность? Беседа с Павлом Парфентьевым URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=26619&type=view> (дата обращения: 05.09.2012); полемика продолжалась до 2005 года.

<sup>2256</sup> Информационное письмо духовенства Российской Католической Церкви византийского обряда архипастырям Католической Церкви, собратям во священстве, монашествующим и мирянам Обращение духовенства Экзархата Российской Католической Церкви византийского обряда к верующим Экзархата // «Экзархат». Информационно-пастырский бюллетень Экзархата Российской Католической Церкви византийского обряда. № 1. 02.11.2004. С.7-12 (интересно также обращение духовенства к верующим греко-католикам — см. там же, с.1-6).

<sup>2257</sup> В личном интервью агентству «Благовест-Инфо» апостольский нунций архиепископ Антонио Меннини назвал эти действия «безответственной попыткой «восстановления» экзархата в обход церковной власти». См.: Апостольский нунций Антонио Меннини: Я приехал в Россию трудиться ради установления взаимного доверия // Благовест-Инфо. URL: <http://blagovest-info.tld.master-test.ru/index.php?ss=2&s=5&id=515> (дата обращения: 07.07.05).

<sup>2258</sup> См.: Об авторе страницы // Вселенство: страница католического православия. URL: <http://vselensvo.narod.ru/author.htm>

<sup>2259</sup> Декрет Конгрегации Восточных Церквей № 118/2004 от 3.01.2005/

ченный ординарий вступил в должность. Таким образом, российские, украинские и белорусские греко-католики, проживающие на всей территории России были официально отнесены к ведению вл. Иосифа Верта, что снимало все невыясненные вопросы относительно церковного управления ими<sup>2260</sup>.

С этого момента началась структурная нормализация пастырского окормления греко-католиков на территории России. Были восстановлены и учреждены приходы в Москве и Петербурге для русских греко-католиков, расширено пастырское попечение о греко-католиках украинской традиции в Сибири. Регулярно проводятся пастырские встречи священников, служащих греко-католическим общинам России, епископ Иосиф Верт посетил многие приходы. Создан и действует официальный сайт католиков византийского обряда в России<sup>2261</sup>. Возрождающиеся общины нередко встречают трудности с регистрацией священников и приходов<sup>2262</sup>. По данным официального сайта, в России действует более 20 приходских и иных общин верующих греко-католиков, служат представители двух женских монашеских общин.

14 октября 2007 г. в Новокузнецке епископами Стефаном Минёк и Иосифом Вертом была освящена первая после 1839 г. греко-католическая церковь во имя св. Иоанна Златоуста<sup>2263</sup>.

**Армянские католические общины.** После советских гонений проживающие в России армяно-католики также оказались лишены пастырского попечения в своей традиции. В 1950-1970-х гг. в Россию (в первую очередь, в Краснодарский край<sup>2264</sup>), перебралось немало армяно-католиков из Грузии. В конце 1980-х — нач. 1990-х гг. начался новый этап переселения армяно-католиков<sup>2265</sup>.

К настоящему времени множество российских армяно-католиков проживает в Краснодарском крае, в том числе и в самом Краснодаре — это потомки переселенцев из Турции и различных районов Грузии. Значительные группы армяно-католиков существуют также в гг. Анапе, Сочи, Новороссийске, Геленджике, Курганинске, Абинске, с недавних пор — в Брянске, Вене и в других местах<sup>2266</sup>.

Крупная армяно-католическая община<sup>2267</sup> проживает в Москве. С середины 1980-х гг. проводились совместные молитвы в римско-католической церкви св. Людовика — на тот момент единственной в городе, а с 1991 г. периодически совершались богослужения в армянском обряде, затем молитвенную жизнь общины пыталась организовать с. Нунэ Погосян. В 2001 г. в Москву был назначен свящ. Микаэл Бассале из монастыря Бзуммар (Ли-

<sup>2260</sup> См. высказывания епископа Иосифа Верта в: Епископ Иосиф Верт: Церковь послала меня к реальной греко-католической пастве, а не к виртуальной // Благовест-Инфо. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=5&id=645> (дата обращения: 14.07.05); См. также интервью епископа Иосифа Верта в украинской газете АРКА. Февраль 2006. № 3 (133) — нами использовалась перепубликация интервью на портале Credo.ru: URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=7904> (дата обращения: 09.09.2012).

<sup>2261</sup> <http://www.rkcvo.ru/> (дата обращения: 30.06.2012)

<sup>2262</sup> «Уже несколько лет мы пытаемся зарегистрировать греко-католические общины в Нижневартовске, Сургуте и Челябинской области»: интервью с Епископом Иосифом Вертом, председателем Конференции Католических Епископов России, ординарием для католиков византийского обряда в России // Украинская Греко-Католическая Церковь URL: <http://www.ugcc.org.ua/rus/library/interview3/vert/>

<sup>2263</sup> Имеется в виду отдельное храмовое здание, а не домовая часовня, каковые — разумеется — были и после 1839 г. Официальный интернет-сайт Католической Церкви византийского обряда в России. 2007. URL: <http://www.rkcvo.ru/news/67.htm>

<sup>2264</sup> Адлер, Армавир, Белореченск, Краснодар, Лазаревское, Ростов-на-Дону, Сочи, Туапсе и др.

<sup>2265</sup> Петросян А. Франги: Историко-этнографическое исследование. Кубанский ГУ, Краснодар. 1995 г. (авторсф. дипл. работы). С. 19, 34, 69–70, 112–113; Шахназарян Н. Армяне Краснодарского края. Сборник информационно-методических материалов. Краснодар: ЮРПЦ, 2008. С. 32–33.

<sup>2266</sup> Петросян А. Франги... С. 6, 20, 34, 114.

<sup>2267</sup> В настоящее время в московской общине состоит более 2 000 семей — Католицизм с кавказским акцентом // ИГ-религии, 06.10.2010 г. URL: [http://religion.ng.ru/people/2010-10-06/6\\_catolicism.html](http://religion.ng.ru/people/2010-10-06/6_catolicism.html) (дата обращения: 30.06.2012)

ван) и образован приход Св. Григора (литургия совершается в кафедральном приходе Непорочного Зачатия Пресв. Девы Марии в Москве и в приходской церкви во Владимире). Армяно-католики есть в Санкт-Петербурге, Пскове, Камышине, Омске, Новосибирске, Иркутске, Ангарске, Улан-Удэ, Чите, Ульяновске, Пензе, Самаре, Вене Тульской области, Брянске, на Камчатке. С 2006 г. в московском приходе служат свящ. Геворг Норадунгян<sup>2268</sup> и салезианец Петрос Петросян. 28.10.2009 г. приход подал заявление о регистрации в управление Минюста по Москве. Министерство отклонило прошение и 07.06.2010 г. Мещанский суд Москвы признал это решение незаконным (рассмотрение дела продолжается)<sup>2269</sup>.

В настоящее время армяне-католики преобладают в некоторых римско-католических приходах юга страны<sup>2270</sup>, и например, в Брянске. Новости из жизни армяно-католических общин России регулярно публикует сайт с. Норшен (Цхалтбила, Грузия)<sup>2271</sup>. На юге России 12.08.2009 г. был образован самостоятельный армяно-католический приход (настоятель свящ. Сероб Бабаджанян), армяно-католиков Сибири окормляет свящ. Овсеп Меликсетян SJ из Новосибирска<sup>2272</sup>. Все эти общины и группы входят в учрежденный Святым Престолом в 1991 г. ординариат для армяно-католиков Армении, Грузии и Восточной Европы.

Некоторое число армяно-католиков, как родившихся в католических семьях армянского обряда, так и армян, перешедших в католичество из Армянской Апостольской Церкви, проживает в Санкт-Петербурге, Камышине и Пскове (они участвуют в богослужениях, совершаемых по латинскому обряду). Небольшие общины, состоящие из потомков армяно-католиков, есть в Омске, Иркутске, Ангарске, Улан-Удэ, Чите и т.д. В конце 1980-х гг. начался новый этап переселения в Россию армяно-католиков, большей частью из Грузии (совсем недавно на Камчатке образовалась очень значительная армяно-католическая диаспора, по некоторым оценкам, достигающая 4000 человек)<sup>2273</sup>. Все армяно-католики России с 1991 г. канонически подчинены юрисдикции ординариата Восточной Европы с центром в Ереване (ранее — г. Гюмри, бывш. Ленинакан в Северной Армении)<sup>2274</sup>.

**Другие восточные обряды.** Кроме греко- и армяно-католиков в России в разное время были также католики халдейского и сиро-малабарского обрядов. Халдо- и сиро-католики в небольшом числе проживали в разное время по всему Северному Кавказу (например, в Астраханском католическом приходе в 1823 г. их было 3 человека). Католики ассирийцы, или «айсоры» переселялись в Россию с сер. 1820-х гг. (особенно после 1828 г.). После присоединения к Российской империи окрестностей Еревана, в составе нашего государства оказалась деревня Сягут, где компактно проживало 250 халдо-католиков (данные на конец 1890-х гг.). К 1916–1917 гг. несколько семей халдо-католиков проживали также в Казани. До 1917 г. в Российской империи действовал

<sup>2268</sup> В 2010 г. завершил служение в Москве, за время которого посетил более 30 населенных пунктов с армяно-католическим населением — Католицизм с кавказским акцентом...

<sup>2269</sup> Мещанский районный суд столицы поддержал приход Армянской Католической Церкви, который добивается регистрации // Архив новостей Славянского правового центра. URL: [http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION\\_ID=227&ELEMENT\\_ID=2907](http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION_ID=227&ELEMENT_ID=2907) (дата обращения: 30.06.2012); Католицизм с кавказским акцентом...

<sup>2270</sup> Кое-где местное население уже начинает называть католические церкви «армянскими костелами» (поколение-два назад, католические церкви чаще называли «польскими»).

<sup>2271</sup> Официальный сайт села Норшен. URL: <http://www.norshen.ru> (дата обращения: 30.06.2012)

<sup>2272</sup> Электронные письма свящ. Сероба Бабаджаняна от 11.08. и 09.09.2010 г., архив С.Г.Козлова-Струтинского; Католицизм с кавказским акцентом...

<sup>2273</sup> «Здесь будут крепкие общины». Интервью с епископом Ежи Мазуром // Свет Евангелия. 08.04.2001. № 15 (317). С. 4.

<sup>2274</sup> *Annuario Pontificio per l'anno 2008*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008. P. 1059.

(с 1825 г.) только один халдо-католический приход в с. Сягут (Сиагут) Эриванской губ., священник Моисей Арутюнов), хотя довольно значительное число католиков этого обряда проживало в крупных городах Закавказья, прежде всего в Тифлисе. Рост числа халдо-католиков был связан с бегством ассирийцев из Турции во время Первой мировой войны и последующим переселением во время революционных событий в Закавказье. В 1920-х гг. халдо-католический священник находился при филиальной церкви в г. Армавир, одновременно, в г. Новочеркасске католики халдейского обряда составляли значительную часть прихожан, постоянно проживавших в городе. В 1930-е гг. при приходе Краснодара также служил халдо-католический священник (можно предполагать, что появление халдо-католиков в городе было). В письме, направленном 23.09.1935 г. в Рим, на имя монс. Пиццардо, епископ Пий Невё сообщает, что единственный халдо-католический священник России еще не подвергся аресту. К сожалению, А. Венгер, цитируя письмо (не приводит фамилии священника и сведений о месте и характере его служения). В настоящее время халдо-католики есть в нескольких приходах Северного Кавказа — в Новопавловске и др.<sup>2275</sup>. Прихожане же сиро-малабарского обряда только в 2008 г. получили возможность посещать литургию в своей традиции. Первое богослужение состоялось в московской церкви Св. Людовика 26.04.2008 г.<sup>2276</sup>.

<sup>2275</sup> Каталог духовенства и церквей... С. 65, 67; «Возлюбив Бога и следуя за Ним...»... С. 52; Венгер А. Рим и Москва... С. 473; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 518. Л. 18–63, 83–86, 120 об.; Архив постулаты Процесса беатификации архиеп. Эдуарда Профиттлиха и 15 сподвижников (Санкт-Петербург) — копия из архива Общества Иисуса в Риме (Relazione nella liberta della Chiesa [1922 (1923)]). Используется с разрешения прел. Бронислава Чаплицкого.

<sup>2276</sup> Первая сиро-малабарская Литургия в Москве // Католический вестник — Свет Евангелия. 2008. № 2. С. 22.



# ГЛАВА XXV

## На пути к прославлению мучеников XX века

**Значение мученичества.** Среди всех святых Церковь раньше всего начала почитать мучеников. Греческое слово *μάρτυς* означает «свидетель». В Священном Писании этим словом именовался сам Христос, «Который есть свидетель верный, первенец из мертвых и владыка царей земных» (Откр 1.5). Иисус Христос — совершенный свидетель любви Отца к нам, и эту любовь он засвидетельствовал, отдав Свою жизнь ради нашего искупления.

Воскресший Господь, явившись апостолам, говорил им: «Вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый, и будете мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян 1.8). И Апостолы, действительно, стали свидетелями истинности Христа и Его Слова. и эту истинность почти все из них запечатлели мученической кончиной.

Гонения сопровождали историю Церкви с самого ее начала. Уже в Священном Писании мы находим историю первомученика Стефана, диакона апостольской Церкви. Стоя перед осудившим его на смерть Синедрионом, Стефан «воззрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: вот, я вижу небеса отверстыми и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян 7.55–56). Мученик оказывается устремлен особым образом к торжеству Божьего Царства. Побиваемый камнями, св. Стефан, подобно Христу, просившему Отца о своих убийцах словами «Прости им, ибо не знают, что делают» (Лк 23.34), молился: «Господи: не вмени им греха сего» (Деян 7.60).

Подвиг мученика — это подражание Христу. Но подражание это состоит вовсе не в том, чтобы в смерти внешне уподобиться Иисусу, и вовсе не в том, чтобы умереть за верность какой-то идее (как ошибочно считают сегодня некоторые). Это подражание заключается в том, что человек оказывается верным свидетелем той же полноты любви Бога к человеку, полноты, воплощенной в Вифлеемском Рождестве, свидетелем которой был и Сам Христос. Именно это свидетельство, последовательно повторяющее и как бы снова являющее миссию Христа и ее отвержение падшим миром-гонителем, приводит мученика — «свидетеля» — к смерти от руки отвергающих эту Божию любовь. Именно свидетельствуя о любви Божией к людям, а значит, неизбежно, о Христе — как Воплощенной Любви, и о Его дарах человечеству — прежде всего о Церкви, величайшем Божиим даре, мученик настолько тесно соединяется со Христом, что, подобно ему, оказывается принимающим смерть от рук тех, кому он пришел принести спасение. Не смерть является целью мученика — напротив, он возвещает подлинную Жизнь — Христа и Его Церковь. Его мученическая смерть, скорее, является знаком, запечатлевшим его совершенную верность Божественному Учителю — знаком для тех, кто остался, чтобы продолжать нести людям спасение.

Уже в первые века христианства в результате римским гонений Церковь обрела множество мучеников. Иногда смерть мучеников приводила к обраще-

нию гонимых — и, конечно, такое влияние порождалось не впечатлением от самоотверженной смерти за идею (которая могла бы быть и ложной) — но потрясающей цельностью мученического свидетельства, полным соответствием жизни и смерти мученика возвещаемой им христианской вере, цельностью, через которую в мученике как бы являлся неким образом отблеск и присутствие Самого Христа. Церковь подвергалась гонениям и в последующее время. По сути Церковь не знала в истории такого времени, когда она не подвергалась бы преследованиям хотя бы в какой-то части света.

С самого начала своей истории христиане придавали особое значение свидетельству мучеников, признавая их особую святость. Мученичество было для христиан знаком торжества благодати и истины над смертью, Града Божьего над Градом дьявола. Память о мучениках благоговейно сохранялась, их деяния записывались, на их могилах христиане собираются в дни их смерти, считая их днем рождения мученика к новой жизни, совершают в память о них молитвы и Евхаристию. К ним обращаются в молитвах, видя в них друзей Божиих, наделенных особым даром ходатайствовать о членах земной Церкви перед престолом Всевышнего. Почитание мучеников становится основой иных почитаний христианской святости.

Святой Ефрем Сирийский писал: «Се жизнь в костях мучеников: кто скажет, что они не живут? Се живые памятники, и кто в том усомнится? Они твердыни неприступные, куда разбойникам не войти, грады укрепленные, предателей не знающие, башни высокие и прочные для тех, кто в них укрылся, для убийц недоступные, смерть к ним не приближается»<sup>2277</sup>. Это особое почитание подвига мученичества за христианскую веру неизменно сохранялось в Церкви — сохраняется оно и сейчас, о чем особо упомянули отцы Второго Ватиканского Собора: «Поскольку Иисус, Сын Божий, явил Свою любовь, положив за нас Свою душу, то большей любви, чем у того, кто свою душу полагает за Него и за братьев своих, нет ни у кого. Уже с самого начала некоторые христиане были призваны — и всегда будут призываться — к тому, чтобы подать это величайшее свидетельство любви перед всеми, особенно перед гонителями. Поэтому мученичество, которым ученик уподобляется Учителю, добровольно принявшему смерть ради спасения мира, и соотносится Ему через пролитие крови, почитается Церковью как драгоценнейший дар и наивысшее доказательство любви» (*Lumen Gentium*, 42)».

**Прославление мучеников в Католической Церкви.** Прославление святых, в том числе и мучеников, в Католической Церкви — это сложный и довольно долгий процесс. Нормы церковного права, определяющие его, имеют одну цель — Церковь должна удостовериться в подлинности святости того или иного человека, или в подлинности его мученической кончины. Ведь прославляя мученика или святого, Церковь призвана дать всем христианам надежный, достоверный ориентир и пример в их пути к Богу. В разное время нормы канонического права, установленные для процесса прославления человека Церковью, были различными. На сегодняшний день действуют нормы, введенные Папой Иоанном Павлом II. Как же происходит прославление мученика Католической Церковью?

Прежде всего, говорить о мученичестве можно далеко не всегда. Чтобы человек мог быть признан Церковью мучеником, должны быть соблюдены важные, имеющие богословские основания, условия. Предполагаемый мученик должен был претерпеть именно преследования за веру — это означает, что его гонители (конкретные люди или, допустим, политический режим в це-

<sup>2277</sup> Цит. по: *Кровь мучеников есть семя Церкви...* С. 26.

лом) должны действовать из ненависти к Богу, Церкви, истинам и требованиям христианской веры. В советской России можно говорить о несомненной ненависти к Церкви со стороны преследовавших ее властей. Должно быть доказано, что предполагаемый мученик действительно был убит гонителями или умер в результате перенесенных при преследовании мучений (например, от болезней, вызванных тяготами заключения). Также должно быть доказано, что кандидат стал жертвой гонений в силу своей приверженности вере, любви к Богу и Церкви. Нужны подтверждения того, что кандидат был готов пострадать за Христа и принимал свою участь осознанно и с верой, с терпением и без ненависти к врагам и гонителям.

Наконец, прославлению любого святого, в том числе и мученика, предшествует почитание его верующими — они первыми узнают и признают святость свидетелей Христа и просят Церковь о проверке и подтверждении этого своего личного мнения. Публичное почитание непрославленного мученика — выставление его изображений в храме среди икон святых, помещение его мощей на алтарь, изображение его в сиянии святости — не разрешается. Но зато каждый может лично (в том числе и совместно с другими христианами) почитать того, в святости кого он уверен — по образу древних христиан хранить память о нем, обращаться к нему с молитвой, почитать его изображения или реликвии.

Для начала церковного процесса прославления с момента смерти предполагаемого мученика должно пройти не менее пяти лет. Верующие просят об открытии процесса через избранного ими постулятора процесса. После предварительного рассмотрения материалов о кандидате к прославлению, местный епископ обращается к Святому Престолу с просьбой разрешить начать процесс. После получения разрешения создается епархиальный трибунал, который исследует с помощью специалистов собранные документы и материалы о кандидате (он теперь может именоваться «Слуга Божий»), заслушивает показания свидетелей. Результаты работы трибунала передаются в Рим, в Конгрегацию по делам святых. Эта стадия называется епархиальной.

Затем похожим образом представленные документы изучаются Конгрегацией, которая представляет свое решение, если оно положительно, Папе, которому и принадлежит право утвердить его. В случае прославления мученика не требуется, чтобы обязательно имели место чудеса по молитвенному заступничеству кандидата, поэтому вскоре после такого утверждения происходит его беатификация — торжественное причисление его Папой к лику блаженных (местночтимых святых) Католической Церкви. После этого обычно происходит схожий процесс канонизации, в результате которого мученик может быть провозглашен святым — решение Папы о канонизации, по вере Католической Церкви, является безошибочным<sup>2278</sup>.

**Процесс прославления Российских мучеников XX в.** Все сказанное позволяет понять, насколько важно для возрождающейся Католической Церкви в России прославление мучеников XX в. (Русская Православная Церковь уже прославила многих своих новомучеников). Начало этому прославлению уже положено — в 2001 году к лику блаженных был причтен экзарх русских католиков византийского обряда о. Леонид Федоров. Но многие свидетели католической веры, принявшие мученическую смерть на российской земле, еще не прославлены Церковью.

<sup>2278</sup> Пафентьев П. «...И будете Мне свидетелями даже до края земли...»: очерк о мученичестве и прославлении мучеников // «Зерно из этой земли...» Мученики Католической Церкви в России XX века — СПб., 2002. С. 22–34.

В последние годы подготовка такого прославления стала возможна благодаря самоотверженному труду многих церковных и светских историков, исследовавших судьбы репрессированных католиков и изучивших сохранившиеся и доступные ученым документы о советских гонениях на Церковь. Особого упоминания заслуживают в этой связи труды И. Осиповой<sup>2279</sup> и о. Бронислава Чаплицкого, благодаря стараниям которых в 2000 г. увидела свет «Книга Памяти» — обширный мартиролог Католической Церкви в СССР<sup>2280</sup>. Проведенные исследования позволили Конференции Католических Епископов РФ в 2002 г. инициировать подготовку к процессу прославления российских католических мучеников XX в., назначив ответственным за нее историка Церкви, прелата Бронислава Чаплицкого. В ходе подготовки были собраны документальные свидетельства о шестнадцати кандидатах, предложенных затем для прославления в качестве мучеников за веру<sup>2281</sup>. Среди них два епископа (еп. Антоний Малецкий и умерший в тюрьме в советской России эстонский епископ Эдуард Профитлих), одиннадцать священников (в том числе четверо византийского обряда — в частности, о. Потайий Емельянов и харбинские администраторы оо. Фабиан Абрантович и Андрей Цикото, и семеро латинского — среди них петербургский прелат о. Константин Будкевич), две греко-католических монахини (мать Екатерина Абрикосова и сестра Роза Сердца Марии из ее общины) и одна мирянка (Камилла Крушельницкая).

Кандидатуры были представлены в Рим и после получения разрешения из Ватикана, 31 мая 2003 г., началась епархиальная стадия процесса. В часовне семинарии «Мария — Царица Апостолов» в Санкт-Петербурге члены епархиального трибунала, специалисты исторической и богословской комиссий и другие официальные лица принесли требуемые каноническим правом присяги. Процесс получил в Риме название «Дело о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профитлиха и 15 сподвижников». За время начавшейся епархиальной стадии процесса уже были выпущены буклеты с краткими биографиями кандидатов и молитвами об их прославлении.

Если процесс беатификации будет успешно завершен, число прославленных Церковью святых и мучеников, служивших Богу на российской земле или связанных с Россией, пополнится новыми свидетелями веры, не побоявшихся в тяжелое время советских гонений сохранить верность Христу и Его Церкви.

<sup>2279</sup> Она также издала труды: Осипова И. И. «В язвах Своих сокрой меня»...; «Возлюбив Бога и следуя за Ним...»...

<sup>2280</sup> Книга памяти...

<sup>2281</sup> Официальный сайт процесса прославления мучеников Католической Церкви в России XX века находится по адресу: <http://www.catholicmartyrs.org>

# ГЛАВА XXVI

## Католики в общественной и культурной жизни

Эту главу мы посвятим рассмотрению места, которое российские католики занимали в отечественном обществе, начиная с имперского периода его развития; а также их влиянию и вкладу, оказанному на развитие культуры, науки, искусства, политических и общественных отношений в стране. Все те же вопросы, касающиеся предшествовавших периодов (киевского и московского) отчасти уже были рассмотрены ранее, а также затронуты в главах «Католичество и русская литература» и «Католики на защите России».

В этой главе мы будем обращаться к конкретным фактам и биографиям, однако, поскольку число католиков, внесших более или менее существенный вклад в развитие России в действительности огромно, нам пришлось искать способ, который бы позволил одновременно кратко и наглядно дать читателю представление об интересующем нас вопросе. И мы решили воспользоваться разделяемой (как мы смеем надеяться) всеми россиянами «любовью к отеческим гробам», по крайней мере в том, что касается исторического отрезка до 1917 г. Мы просим у читателя позволения совершить вместе с ним экскурсию по некоторым католическим кладбищам нашей страны. Ведь на каждом из них покоятся заслуженные и известные люди: художники, ученые, полководцы, актеры, музыканты, политики. И такая экскурсия, на наш взгляд, поможет нам воочию убедиться в том, сколь велико было влияние наших покойных единовольцев на повседневную жизнь страны и на ее успехи.

Перед началом экскурсии мы хотим сделать вступительное замечание: мы не утверждаем о существовании особого сегмента русской и российской светской культуры, который можно было бы назвать специально католическим, поскольку в имперский период нашей истории культура образованной части общества формировалась как интернациональная. В главе «Католичество и русская литература» мы еще расскажем о все возрастающем (от XVIII к началу XX вв.) светском характере этой культуры.

**Путешествие в Петербург.** Начнем мы, разумеется, с Петербурга. И вовсе не потому, что это «самый европейский из всех русских городов», или, как утверждали те, кто не любил северной Пальмиры и не понимал ее русского сердца — самый нерусский из всех русских городов (при желании вдумчивый читатель сам может составить список других «нерусских русских городов»). Причина в другом: будучи столицей империи, град святого Петра с необходимостью притягивал к себе лучшие интеллектуальные силы, многих выдающихся людей, давал хлеб и кров множеству превосходных мастеров. Кроме того, с 1849 г. резиденцией иерархического главы поместной Католической Церкви был именно Петербург. Таким образом, многое из того, чем прославилось отечественное католичество — и светское, и церковное — связано именно с Петербургом.

Итак: на католическом некрополе Санкт-Петербурга (бывшая Выборгская сторона, современный Калининский район, в пределах Минеральной и Арсенальной улиц, кладбище не сохранилось, уцелела лишь церковь Посещения Пресвятой Богородицы, которая вновь открылась) покоились: генерал В. М. Карлович (военный инженер, генерал-майор, профессор Николаевской академии в Петербурге, спроектировал образцовую земскую больницу, автор учебных пособий, член Морского строительного комитета, благотворитель, товарищ Председателя Общества защиты общественного здоровья в Санкт-Петербурге), контр-адмирал С. А. Конаржевский (участник сражения при Синопе 1853 г. и Севастополе 1854–1855 гг.); многие известные ученые — математик В.А. Анкудович (профессор Петербургского университета, баллистик, преподавал в артиллерийском и инженерном училищах, Горном институте, с 1837 г. впервые читал в университете лекции по теории вероятностей, написал первый в России курс по теории баллистики (1836 г.), профессора Горного института — изобретатель С. Г. Войслав (профессор Горного института, редактор «Известий общества горных инженеров», владелец Бюро исследований почвы, изобрел новые конструкции буровой техники, один из экспертов при организации курортов Нарзана, профессор строительного искусства в Московском сельскохозяйственном институте, автор ряда учебных пособий и публикаций) и А. Ю. Новицкий (педагог, исследователь, архитектор, Тульский губернский инженер), профессор Геттингенского и Петербургского университетов, химик Э. Врублевский (автор нескольких десятков значительных исследований), профессор Технологического института И.-Д. А. Евневич (профессор Технологического института в Петербурге, в институте гражданских инженеров и в электротехническом институте, преподаватель Николаевской Морской Академии, Электротехнического института, Института Гражданских Инженеров, автор ряда учебников и научных работ), основатель российского научного лесоведения профессор Лесотехнической академии А. Ф. Рудзкий (один из основателей отечественного лесоведения), геолог Л. Ф. Ячевский (горный геолог, исследователь Восточной Сибири и Саян и бассейна озера Хубсунгул, вулканолог, открыл несколько ледников, основал научную станцию на Байкале, профессор Екатеринославской Высшей горной школы, с 1903 г. преподавал геологию и петрографию в Николаевской военной инженерной академии, инициатор созыва Международной комиссии геотермических исследований, члены Геологического комитета, подготовил две подробные геологические карты Восточной Сибири, автор 88 публикаций), хранитель архива МИД Ф. И. Гильфердинг (опубликовал русские былины, собранные в деревнях вокруг Онежского озера), основатель первого в России кружка любителей древностей В.Ф. Краевский (основатель первого в России кружка любителей древностей, открыл атлетический кабинет, служил врачом правительственных театров); зодчие Н.Л. Бенуа (академик архитектуры, мастер эклектики, председатель Петербургского Общества архитекторов, автор ряда известнейших зданий и комплексов Петербурга и Петергофа<sup>2282</sup>), Ж.-Ж. Шарлемань (видный мастер петербургского классицизма, завершал строительство Католической духовной академии, 2-го Кадетского корпуса, тюрьмы «Литовский замок», построил здания православных духовных академий в Киеве и Вятке, здания Ботанического сада в Петербурге, глазной лечебницы, церкви подворья Троице-Сергиевой лавры, храма на месте Полтавской битвы, архитектор Петергофского дворцового правления) и И.-М. Шарлемань (член Академии художеств, работал на строительстве Нового Эрмитажа, автор

<sup>2282</sup> Его сыновья и многие из потомков, также известные архитекторы, художники и т.д., продолжали сохранять католическую веру. Например, Л.Н. Бенуа, сын Н.Л. Бенуа, скончавшийся 08.02.1928 г. в советском Ленинграде, по свидетельству другого своего брата, А.Н. Бенуа, перед смертью «...пригласил остававшегося в единственном числе в Петербурге французского священника, отца Амодрю [Амудрю — прим. авт.], который его и соборовал. Кончил жизнь Леонтий как благочестивый праведник» — цит. по: *Лисовский В.Г.* Леонтий Бенуа и петербургская школа художников-архитекторов. СПб.: Издательский Дом «Коло», 2006. С. 380 (см. также с. 62).

памятника Николаю I), А.А. Клевшинский (академик архитектуры, архитектор Николаевской железной дороги), А.-Ф.К. Красовский (профессор Института инженеров путей сообщения, теоретик архитектуры, Петербургского университета и Горного института, директор Средне-высшей школы гражданской архитектуры, член Академии Изящных Искусств, редактор «Журнала Министерства путей сообщения», автор ряда публикаций), К. Маевский (инженер, архитектор, ученик К. Тона, строитель зданий Экспедиции заготовления государственных бумаг, церкви св. Михаила Архангела и Марии Магдалины на Малоохтинском кладбище в Петербурге, дома предварительного заключения и женской тюрьмы, педагог, общественный деятель, адъюнкт школы Гражданских инженеров и Строительной школы в Петербурге, член Техничко-Строительного комитета МВД, Императорского Русского археологического общества, почетный член Археологического общества, гласный Петербургской городской думы), А. Д. Фиалковский (работал в Олонецкой губ., Восточной Сибири, губернский архитектор Амурской обл., член Техничко-строительного комитета МВД, Санкт-Петербургский городской архитектор, губернский инженер, архитектор Римско-католической Духовной Коллегии, автор проекта перестройки католических церквей при Коллегии и Духовной Академии); медики С.-Ф. Данилло (доктор медицины, доцент Медико-Хирургической Академии в СПб., ординатор родовспомогательной клиники, полковой врач в русско-турецкую войну 1877-1878 гг., д-р медицины с 1881 г., доцент Медико-Хирургической Академии, профессор Военно-Юридической Академии, директор Смольнинского убежища для нервноболевных, автор нескольких капитальных трудов, активный общественный деятель, заслуженный также для польской колонии города, основатель приюта для алкоголиков в Ямбурге (под патронатом Общества Трезвости), активный пропагандист трезвого образа жизни), В. Козловский (пропагандист электромедицины, доктор медицины Медико-Хирургической академии в Петербурге, открыл первую в России электролечебницу), В. Пиотровский (Ассистент кафедры судебной медицины Медико-Хирургической Академии, лечебного отделения Александровской больницы в Петербурге, благотворитель, куратор учреждений Римско-католического Благотворительного Общества, с 1880 г. врач Могилевской Архиепархиальной Римско-католической Духовной Семинарии, владелец летних лечебниц в Лигово и Стрельне), М. С. Усасс (старший врач Калининской больницы в Петербурге, автор передовых методик лечения венерических заболеваний — его гроб пациенты несли на руках до самого кладбища), И.П. Шелига-Мержеевский (психиатр, академик, председатель Общества психиатров и Общества польских врачей Петербурга, профессор Военно-медицинской академии, директор психиатрической клиники, организатор 1-го съезда русских психиатров, и строительства клиники душевных и нервных болезней Военно-медицинской академии); композитор и капельмейстер А.А. Дерфельдт (капельмейстер войск гвардии, музыкальный просветитель на Кавказе, издатель единственного в России оркестрового журнала), композитор, дирижер и музыковед В. Казинский (скрипач, дирижер Виленской оперы, капельмейстер Александринского театра, в 1851 г. издал «Историю итальянской оперы», в 1855 г. — «Песенник польский» в 5 частях), Ф. Ронкони (профессор пения в Театральном училище, Педагогическом институте, Николаевском сиротском институте, автор популярных пособий по пению), автор гимна Итальянского Королевства — всемирно известный флейтист Ц. Чиарди (флейтист оркестра Итальянской оперы в Петербурге, участник концертов вместе с Н. Паганини, почетный член Филармонических обществ Рима, Неаполя, Флоренции, профессор Придворной певческой капеллы, консерватории и Театрального училища Петербурга, написал два альбома пьес для пения, коронационного марша и национального гимна Италии); певица А. Ксиндавелонис (ур. Бозио, выступала в Итальянской опере Петербурга в 1856-1859 гг., в Москве

в 1858–1859 гг., похоронена при огромном стечении поклонников), мозаичисты, академики Академии художеств Л. и Ю. Бонафедэ (Леонтий Бонафедэ — главный химик Императорского стекольного завода, заведующий мозаичным отделением Академии художеств; профессор мозаики, мозаики братьев Бонафедэ использовались при украшении Исаакиевского собора в Петербурге), скульптор Г.О. Ботта (скульптурное украшение дворца Стенбок-Фермор в Лахте), художники К.И. Брож (иллюстрировал газету «Всемирная иллюстрация», журналы «Иллюстрация», «Русская старина», «Нива», «Север», и полное собрание сочинений Н.В. Гоголя), ректор Академии художеств в 1855–1871 гг. и хранитель картинной галереи Эрмитажа в 1849–1864 гг. Ф. А. Бруни (готовил росписи Исаакиевского собора в Санкт-Петербурге и храма Христа Спасителя в Москве), акварелист Л. Премацци (профессор Академии художеств, академик, преподавал также в училище барона Штиглица, 3 его работы хранятся в Русском музее), академик А. О. Бодэ-Шарлемань (академик Академии художеств, автор престольного образа Мальтийской капеллы, художник Государственной экспедиции заготовления бумаг, придворный живописец), И.И. Реймерс (медальер, скульптор, живописец, ученик профессора П. Уткина, профессор Академии художеств); католические благодетели Ф. Жом, Л. и А. Линевиц, И. Чоповский, сурдопедагог В.И. Флери (директор училища для глухонемых), плодовитый издатель А.А. Плюшар (печатал русских классиков, Н.М. Карамзина, 17 томов «Энциклопедического Лексикона» (1838–1841), а также журналы «Живописный Сборник» (1850, 1852, 1853, 1857 и 1858) и «Весельчак» (1858–1859), «Тысяча один анекдот» (1857), «Собрание анекдотов» (1864), родители священника-иезуита П. Пирлинга (известного историка Католической Церкви в России)<sup>2283</sup>.

Последнее пристанище здесь обрели члены дворянских и аристократических родов: И.Е. Барклай-де-Толли, А. и Л. Голицыны, представители рода Гонзаго-Павличинских, графы Грабовские, М. Доброноки, члены рода фон Зигер-Корн, княжна Ю. Любомирская, барон О. Мерц-фон-Мерценфельд, графы Остророг, К. фон Плятер, члены родов фон Плятер-Броель, Брюн-де-Сент-Катрин, д'Оврэ, Цеге-фон-Мантейфель и Фан-дер-Флит, виконт и кавалер ордена Почетного легиона Э. Пьетро, сенатор И. А. Ромейко-Гурко<sup>2284</sup>, князь А.С. Самсон-Подбереский, граф и графиня де Сюзор (родители известного петербургского архитектора), С.-М.-Т. де Талейран-Перигор, граф Я. Тышкевич, член Государственного совета Российской империи, министр Статс-секретарь Царства Польского, граф В.-З.-А. Уэттердоот, кумыкский хан Л. Батыр-Мирза Уцмиев (погиб в войне против горцев в 1857 г.), и многие другие, под особым алтарем была похоронена баронесса М. О. Корф (урожденная Красовская)<sup>2285</sup>.

<sup>2283</sup> Павел Пирлинг происходил из баварской католической семьи, около середины XVIII в. осевшей в России. Он сам, его старший брат, дядя и овдовевший отец стали священниками Общества Иисуса. Пирлинг вступил в новiciат Общества в 1856 г., был рукоположен в 1869 г., до 1877 г. служил в Австрии и Италии, затем вступил в общество, основанное иезуитом И. Гагариним. Общество ставило перед собой в качестве главной цели — способствовать соединению Католической и Православной Церквей и для этого издавало «Труды Св. Кирилла и Мефодия» и «Revue des Etudes religieuses», организовало Славянскую библиотеку в Париже (И. Гагарин, И. Мартинов, Е. Балабин, П. Пирлинг) — Яковенко С. Павел Пирлинг (1840–1922), Евгений Шмура (1853–1934) и их исследования по истории отношений между Россией и Святым Престолом // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / П. ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 149.

<sup>2284</sup> К сожалению, в подготовленном С.Г. Козловым-Струтинским буклете по истории Католической Церкви в Петербурге, из-за того, что не были своевременно выверены источники, произошло досадное совмещение личностей И.А.Гурко и И.В.Гурко (временного губернатора Санкт-Петербурга) — [Козлов-Струтинский С.Г.] Католическая Церковь в Санкт-Петербурге и Ленинградской области. СПб. Римско-католический приход Посещения Пресв. Девой Марией св. Елисаветы. 2009. С. 23 вклейки, подпись к иллюстрации (вклейка не имеет пагинации). В действительности, последний католиком не был, в отличие от своего отца, и в Царстве Польском прославился как гонитель католичества и польского языка — Грабенский В. История польского народа... С. 697.

<sup>2285</sup> Пуччо Д. Итальянцы в России. Два тысячелетия дружбы. СПб.: Алетейя, 2007. С. 160–161; Великий князь Николай Михайлович (Сайтов В.И.). Петербургский некрополь. СПб., 1912–1913. Т. 1–4.



**Герцог Максимилиан Лейхтенбергский.** В том же городе, в католической церкви пажеского корпуса («Мальтийская капелла») в 1852 г. был похоронен единственный католик (мы хорошо знаем, что российские самодержцы, как правило, рождались в германских протестантских королевских и княжеских родах), вошедший в императорское семейство, герцог Максимилиан Лейхтенбергский, супруг дочери императора Николая Павловича, великой княжны Марии Николаевны. Его благотворительная деятельность была связана с такими учреждениями, как названная его именем «Максимилиановская Лечебница», Повивальный институт. Он также был основателем первых в России гальванических фабрик и лабораторий, и президентом Академии художеств в 1843–1825 гг. Герцогу и его супруге Марии Николаевне принадлежало имение Сергиевка между Стрельной и Петергофом, где наряду с православной церковью действовала также католическая часовня (до постройки в Петергофе католической церкви фактически служившая для окормления проживавших в этой местности аристократов-католиков). Светлейший герцог Лейхтенбергский был одним из тех, благодаря кому было открыто католическое кладбище Выборгской стороны, о котором говорилось выше<sup>2286</sup>.

**Еще о католиках в Петербурге.** Однако Петербург, в интересующем нас смысле, действительно уникальный город. Достаточно вспомнить два здания, с которыми в настоящее время связано местопребывание законодательной и исполнительной ветвей городской власти — Мариинский дворец на Исаакиевской площади и Смольный дворец. В каждом из этих зданий в свое время действовала домовая католическая часовня (соответственно: личная капелла герцога М. Лейхтенбергского и часовня Смольного института благородных девиц)<sup>2287</sup>.

Мы надеемся, что читатели, приняв во внимание эту уникальность Петербурга как имперской столицы, резиденции высших церковных католических властей Российской империи (митрополитов Могилевских) и особую роль в истории российского католицизма петербургской общины (самой крупной в стране начиная с сер. XIX в., т. е. в «золотой» и «серебряный» века русской классической культуры), позволят нам назвать еще несколько имен, внесших огромный вклад в то, что мы теперь называем «феноменом Петербурга». Действительно, разве можно обойти вниманием таких людей как астроном Мариан Ковальский (член-корреспондент Петербургской Академии наук с 1862 г., впервые сформулировал теорию движения Нептуна, метод определения орбит двойных звезд, исследовал движение Солнца, составил задачу о вращении Галактики), протистолог и бактериолог Лев Ценковский (член-корреспондент Петербургской академии с 1881 г., предложил методы получения сибиреязвенной вакцины, исследовал онтогенез низших растений и животных), музыканты и общественные деятели, приятели А.С. Пушкина графы Матвей и Михаил Виельгорские (граф Матвей, шталмейстер, — один из учредителей Симфонического и Концертного обществ в Петербурге, первый директор Русского музыкального общества, 1794–1866 гг., граф Михаил, гофмейстер, вместе с братом устроил в своем доме один из важнейших музыкальных салонов столицы), композитор и скрипач Людвиг Минкус (с 1850-х по 1890 гг. в Петербурге, работал в Большом и Мариинском театрах), языковед Иван Бодуэн де Куртене (член-корреспондент Петербургской АН с 1897 г., основатель казанской лингвистической школы), экономист и статистик Людвиг Тенго-

<sup>2286</sup> *Берташ А.В.* Выборгское кладбище — летопись истории Петербурга // Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище в Санкт-Петербурге (1856–1950). Книга памяти. Сост. о.К.Пожарский. СПб. — Варшава, 2003. С. 31; РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 50. Л. 276–279 об.

<sup>2287</sup> [*Козлов-Струтинский С.Г.*] Католическая Церковь в Санкт-Петербурге и Ленинградской области... С. 23, 29.

борский (председатель Тарифного комитета в 1850–1857 гг.<sup>2288</sup>), психолог и юрист Лев Петражицкий (один из основателей психологической школы права, профессор Петербургского университета до 1918 г.), биохимик Марцелий Ненцкий (с 1891 г. работал в Петербурге, совместно с И. П. Павловым предложил одну из теорий биосинтеза мочевины в организме млекопитающих, открыл первый гормон), просветитель и врач, историк Станислав Богуш-Сестренцевич (с 1773 г. — епископ Белорусский, с 1784 г. — митрополит всех Римско-католических церквей в Российской империи, инициатор строительства храма св. Станислава в Петербурге, основал первые в России всесословные гимназии с многопредметной программой образования, написал «Историю Крымского царства»), балетмейстер Вацлав Нижинский (хореограф новатор, в 1907–1911 г. — в Мариинском театре), писатель, журналист, путешественник и востоковед Юлиан Сенковский (псевдоним «барон Брамбеус», член-корреспондент Петербургской АН с 1828 г., один из основателей русского востоковедения), инженер Станислав Кербедз (строитель и составитель проекта первого постоянного моста через Неву, — Благовещенского, почетный член Петербургской АН с 1858 г.), художники Александр Орловский и Иосиф Олешкевич; итальянцы: композитор Доменико Чимароза (клавесинист, скрипач, певец, мастер оперы-буфф, в России в 1787–1791 гг.), семья цирковых артистов Чинизелли (в том числе Гаетано Чинизелли, в России с 1869 г., в 1877 г. построил в столице стационарное здание цирка), композитор Джованни Паэзилло (в России в 1776–1784 гг., мастер оперы-буфф: среди его композиций, написанных в Петербурге — опера «Севильский цирюльник»), герольдмейстер граф Франциск де Санти (в Петербурге с 1722 г., составил около 30 гербов разных российских городов, в том числе герб Петербурга), французы: композитор Цезарь Кюи (член «Могучей кучки», генерал, специалист в области фортификации, оперы: «Сын мандарина», «Вильям Ратклиф»), архитектор Огюст де Монферран (Исаакиевский собор, Александрийский столп, в Петербурге в 1816–1858 гг.), архитектор Жан Тома де Томон (в России с 1799 г., построил комплекс зданий Биржи и ростральные колонны, «Мавзолей» в Павловске<sup>2289</sup>), балетмейстер и педагог Шарль Дидло (в 1801–1829 гг. с перерывами работает в Петербурге, способствовал выдвижению русского балета на одно из первых мест в Европе), архитектор Жан Батист Валлен-Деламот (Гостиний двор, Малый Эрмитаж, участие в проектировании «Новой Голландии», Римско-католическая церковь Св. Екатерины, 1759–1775 гг.), скульптор Мари Колло (модель головы Петра Великого для «Медного всадника», в России в 1766–1778 гг.), живописец и портретист Луи Каравак (в России в 1716–1754 г., портреты в духе барокко и рококо, оказавшие заметное влияние на русский портрет середины XVIII столетия), австрийцы: барон Логгин фон Зедделер (на российской службе с 1813 г., главный редактор первой отечественной военной энциклопедии «Военный энциклопедический лексикон»), литовцы: композитор и художник Микалоюс Чюрленис (в Петербурге в 1909–1910 гг.), певец Кипрас Пятраускас (в 1911–1920 гг. работал в Мариинском театре, лирико-драматический тенор), среди других можно было бы упомянуть: адмиралов М. Змаевича (одного из организаторов русского галерного флота) и Ж. де Траверсе, капитанов — героев Гангутской морской баталии Дежимона и Дамиани, галерного мастера К. Никуллона, учившего русских кораблестроителей навыкам постройки гребных судов, основоположника Института путей сообще-

<sup>2288</sup> На его отпевании митроп. В. Жилинским 02.04.1857 г. в церкви св. Екатерины на Невском пр., 32–34 в Санкт-Петербурге присутствовал император Александр II с наследником, великие князья, «главные сановники Империи и Дипломатический Корпус» (метрическая запись о смерти № 130 за 1857 г. в книге умерших римско-католической церкви св. Екатерины в Санкт-Петербурге за 1854–1859 гг. — ЦГИА СПб. Ф. 347. Оп. 1. Д. 19).

<sup>2289</sup> О нем Ф.Ф. Вигель в своих «Записках» (с.72) сказал: «бешеный роялист и пламенный католик; земляки его, среднего состояния, составлявшие религиозно-легитимистскую партию, которая бескорыстно стояла за трон и церковь, говорят, все у него собирались».

ния генерала А. Бетанкура, хореографа М. Петипа, еврея-банкира М. Вавельберга (одного из членов правления Благотворительного Общества при католической церкви св. Екатерины), композитора и историка музыки францисканца Джованни Мартини. Читатель, вероятно, уже устал от перечисления этих имен, а мы не добрались еще и до середины списка...

Разумеется, отдельно нужно упомянуть выдающихся архитекторов, без которых Петербург не был бы таким, каким мы его знаем и любим. Это Доменико Трезини (1703–1734 гг., построил летний дворец Петра Великого, Петропавловский собор, здание «Двенадцати коллегий», первоначальный Благовещенский собор Александровской лавры), Джакомо Кваренги (в России в 1780–1817 гг., Александровский дворец в Царском Селе, Эрмитажный театр, Смольный институт, католическая церковь Пажеского корпуса), Антонио Ринальди (в Петербурге с 1751 г., построил «Катальную горку» и Китайский дворец в Ораниенбауме, Мраморный дворец в Петербурге, дворец в Гатчине, придворный архитектор), Бартоломео Растрелли (в Петербурге с 1716 г., скульптор, автор парадных скульптурных портретов, в т.ч. портрета императрицы Анны Иоанновны) и Франческо Бартоломео Растрелли (архитектор, построил Смольный монастырь, Зимний дворец, Большой дворец в Петергофе, Екатерининский дворец в Царском Селе), Винченцо Бренна (дворцы в Павловске и Гатчине, Михайловский замок в Петербурге, 1783–1802 гг.), Луиджи Руска (церковь Успения Пресвятой Девы Марии на Сенной, церковь при духовной академии), Карло Росси (Русский музей, ансамбль Дворцовой площади, Александринский театр и ул. Зодчего Росси с пл. Ломоносова), Чарльз Камерон (Большой дворец в Павловске и Камероновы галереи в Царском Селе)<sup>2290</sup>.

Преувеличивая (а также несомненно упрощая) можно было бы сказать, что если протестанты Санкт-Петербург учили и обустроивали, то католики его строили и украшали (и воспитывали в нем художественный вкус). Так случилось, что даже многие городские православные церкви были построены католиками, а католические (много реже) — православными. Православные храмы столицы часто строились под влиянием западных образцов. Можно вспомнить хотя бы Казанский собор (император Павел Петрович выразил желание, чтобы церковь походила на собор св. Петра в Риме и на базилику Санта Мария Маджоре в том же городе). Православные храмы нередко украшались копиями с полотен Рафаэля и Мурильо. Как писал А.И. Герцен, «В Петербурге можно прожить года два, не догадываясь, какой религии он держится; в нем даже русские церкви приняли что-то католическое»<sup>2291</sup>.

<sup>2290</sup> Главным образом по материалам: Большого Энциклопедического Словаря. СПб.: Норинт, 2004; *Кросс Э. Британцы в Петербурге. XVIII век*. СПб.: Дм. Буланин, 2005; *Русского биографического словаря*: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918; а также сл. изданий: *Чеснокова А.Н. Иностранцы и их потомки в Петербурге. Немцы, французы, британцы, 1703–1917. Историко-краеведческие очерки*. СПб.: Сатис, 2003; *Шуйский В.К. Огюст Монферран. История жизни и творчества*. М.-СПб.: ЦЕНТРОПОЛИГРАФ, Мим-Дельта, 2005; *Пялявский В.И. Джакомо Кваренги. Архитектор. Художник*. Л.: Стройиздат. АО, 1981; *Малиновский К.В. Доменико Трезини*. СПб.: Крига, 2007; Архитектурная графика России (пер. пол. XVIII в.). Собрание Эрмитажа. Научный каталог. Л.: Искусство, 1981; Мемориальные доски Санкт-Петербурга. Справочник. / Сост.: Тимофеев В.Н., Поречкина Э.Н., Ефремова Н.Н. СПб.: ГМЗ городской скульптуры, Артбюро, 1999; *Базилёв А. Поляки в Петербурге...*; *Порочкина И.М., Инов И.В. Чехи в Санкт-Петербурге*. СПб.: Глобус, 2003; *Пржецавский О.А. Воспоминания...* С. 298–311; Станислав Моравский в Петербурге 1827–1838 // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века / Сост., предисл., подгот. текста воспоминаний О. А. Пржецавского и коммент. А. И. Федуты; пер. воспоминаний С. Моравского, Т. Бобровского и А.-Г. Киркора с польск. Ю. В. Чайникова — Москва: Новое литературное обозрение, 2010. С. 500–515, 535–559; *Бобровский Т. Дневник моей жизни* // Там же. С. 681–684. См. также: Портреты петербургских поляков. Вып. III. Петербургская полоника. СПб., 2001. С. 11–29, 35–43, 50, 54–58, 62–67, 71, 76, 81, 85.

<sup>2291</sup> *Герцен А.И. Москва и Петербург* // Москва — Петербург: pro et contra. Диалог культур. Истории национального самосознания. Антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. С. 181. Это «что-то католическое» могло быть совершенно неожиданным. Так, в церкви Св. Живоначальной Троицы Александровской лавры находился образ «Моление о Чаше», присланный от Папы Пия IV в дар Екатерине II. В 1790 и 1794 гг. императрица пожертвовала этой же церкви значительное собрание картин фламандских живописцев. Бронзовые врата Казанского собора, выходящие на Невский пр., были отлиты по образцу врат баптистерия кафедрального собора

Вероятно, здесь необходимо также назвать общее число католиков среди столичного населения: 1850 г. в столице проживает 27 590 католиков (из них: российского подданства — 16 430 человек, германского — 6 030, французского — 2 004, итальянского — 850, испанского, португальского, английского, бельгийского — 630 человек), в 1859 г. — 29 272 католика, в губернии — 34 510; в 1860 г. в губернии — 33 153; в 1892 г. в городе (без уезда и пригородов) — уже 36 090 (всего в городе 954 400 жителей, т. е. католики составляют 3,8% населения), в 1900 г. на 1 248 122 жителя города приходится уже ок. 50 000 католиков (прежние 3,8%), в 1910 г. в губернии — 74 757 человек (3,02% от всего населения, в самом Петербурге — менее 70 000), в 1913 г. в губернии 85 610 католиков. Всего же, например в 1900 г., на 1000 жителей Санкт-Петербурга приходилось 73 протестанта и 47 католиков (последних в столице проживало ок. 57 000, т. е., 4 % от всего населения)<sup>2292</sup>.

И еще несколько штрихов: уже в 1869 г. католики составляют 0,6% инженерного корпуса столицы; 2,6% — среди железнодорожных служащих; 4,7% врачей; 2,3% преподавателей высших учебных заведений; 2,3% учителей; 1,4% служащих почт и телеграфов; 6,1% полицейских; чиновников и служащих других учреждениях МВД — 1,9%<sup>2293</sup>.

Присутствие в городе народов, исповадовавших католичество, отражалось в топонимике, так, на Васильевском острове в 1716 г. возникает Французская слобода, позже в городе возникает Итальянская слободка и Итальянская улица, а садик, расположенный между зданиями Римско-католической Духовной Коллегии и Могилевской архиепархиальной семинарии называется «Польским».

**Путешествие из Петербурга в Москву**<sup>2294</sup>. Нам скажут: «Ну, это все — Пистер...». Что ж, перенесемся в Москву. Мы могли бы составить список, похожий на тот, сквозь который совсем недавно продирался наш читатель. Но это,

---

Флоренции (работы Гиберти), а в храме Рождества св. Иоанна Предтечи на Каменном острове в алтаре находилась копия (оригинал хранился в Академии художеств) католической иконы (*Пушкарев И.И.* Николаевский Петербург. СПб.: Лига Плюс, 2000. С. 110–111, 135, 187. Разумеется, это только три отдельно взятых примера, они не показывают всей картины.

<sup>2292</sup> Петербург — действительно уникальный для России город, со значительным числом населяющих его европейцев, однако самый значительный процент католического населения был в Себежском уезде Витебской губернии (современный Себежский район Псковской области): в 1897 г., согласно данным всеобщей переписи населения — 13% (для сравнения: в соседнем Невельском уезде — менее 2%). К моменту проведения переписи 1897 г., католики стояли на 3–4 местах в нескольких сибирских губерниях (например, в Томской, Приморской и Енисейской; в первой они уступали по численности только православным и старообрядцам; во второй — православным, буддистам и шаманистам, а в третьей — православным, старообрядцам и мусульманам), при этом, во всех сибирских губерниях число принадлежавших к Католической Церкви было выше соответствующего числа лютеран. Всего в Сибири и на Кавказе в 1897 г. было соответственно 0,6 и 0,5% католиков (в отношении ко всему населению указанных регионов). В 1910 г. среди населения Омска 3,8% исповедовали католичество. В других городах цифры были следующие: Тобольск — 5,7%; Томск 3,6%. Мариинск — от 4,2 до 7,15% (по разным данным), а в Ишиме, Кургане, Таре, Тюмени, Каинске — от 2% и выше — А.Ф.С. Невель // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. XXа. Наказный атаман-Неясыть. СПб., 1897. С. 796; А.Ф.С. Себеж // Там же. Т. XXIX. Сахар-Семь мудрецов. СПб., 1900. С. 290; *Латкин Н.* Этнографический состав населения Сибири // Там же. Т. XXIX-а. Семь озер-Симфония. СПб., 1900. С. 771; *Недзелью Т.Г.* Римско-католическая Церковь в политическом... С. 19, 25.

<sup>2293</sup> *Юхнеба Н.В.* Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX — начало XX века. Статистический анализ. Л., 1984. С. 24, 27, 29–30, 39, 40–41, 44, 54–55, 59, 62–63, 67, 71–73, 113, 115, 141; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 1038. Л. 14, 38; Д. 1049. Л. 1–3; Д. 14890. Л. 1; Д. 15166. Л. 6; Ф. 821. Оп. 128. Д. 736. Л. 18 6; Ф. 826. Оп. 1. Д. 1584. Л. 1.

<sup>2294</sup> Раздел написан в основном по материалам: *Большого Энциклопедического Словаря*. СПб.: Норинт, 2004; *Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона*. Т. 1–86. М., 1890–1907; *Нового энциклопедического словаря* / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29. М., 1911–1916. Сибирь и декабристы. Иркутск, 1978. Вып. 1; *Розен А. Е.* Записки декабриста. С портретом и приложениями. СПб., 1907. С. 105, 106, 109, 110, 120, 149, 200, 278, 358; Виртуальной энциклопедии декабристов — URL: <http://decemb.hobby.ru/>; а также: *Аркадин Н.* На въсах истории (о пребывании в должности вице-губернатора П. Н. Масальского-Кошуро) // Южный Край. 25.09.1916. С. 4. Д. XI 10/1. Южный край. 1880, 1 дек — [?]. Харьков, 1880–1917. *Петрова Е.Г.* Пастельный портрет XVIII века в России (история, атрибуция, сохранность, реставрация). Автореф. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М. 2004. С.1, 9, 10, 12, ; Федор Осипович Шехтель // История государства Российского. Жизнеописание. XX век М.: Книжная палата, 2000. Кн. 2. С. 311 и сл.; *Pierling P.* La Russie... P. 60–61.

пожалуй, уже невозможно хотя бы потому, что объем настоящего издания неограничен. Кроме того, мы не можем подробно рассказывать о биографиях наших героев, а краткое перечисление имен и фактов и без того уже должно было утомить даже внимательного и терпеливого читателя. Поэтому мы ограничимся двумя-тремя персонами. Впрочем, человек, о котором пойдет речь в самом конце текста, посвященного Москве, совершенно искупит наш долг перед москвичами, поскольку его духовное значение для города и всей страны больше, чем весь вклад петербургских архитекторов, музыкантов, певцов (о, немного, совсем немного терпения!).

Первым для нас станет дипломат и военный на службе московского государя, шотландец Павел Менезий (о Патрике Гордоне мы уже говорили в другой главе). Происходил из горячей католической семьи роялистов, разоренных английской революцией XVII в. Учился в коллегии иезуитов во Франции (Дуэ). В 1661 г. приехал в Москву на службу. Подавлял медный бунт, служил в Смоленске. Ездил в 1667 г. в Швецию вербовать горнорабочих, в 1671–1673 гг. с дипломатическими поручениями побывал в Шотландии, Пруссии, Саксонии, Венеции и Риме. Несмотря на горячее желание Менезия заключить от имени царя договор с Папой, это оказалось невозможно (из-за спора о царских титулах). Стал одним из участников и руководителей обучения «потешного» войска царевича Петра. По сведениям де Невилля, царь Алексей Михайлович назначил Менезия воспитателем царевича. В 1677–1678 г. участвует в Чигиринских, а в 1688 г. — в Крымском походе.

Вот, к примеру, декабрист А. О. Корнилович, штабс-капитан Генштаба, католик из Подольской губернии, выпускник Московского училища колонновожатых. В 1816–1820 гг. под руководством Д. П. Бутурлина много и кропотливо работал в Московских архивах. Им было опубликовано много исторических материалов. Член Вольного общества любителей русской словесности, в 1824 г. совместно с В. Д. Сухоруковым издал альманах «Русская старина». Преподавал статистику и географию в школе топографов и в училище для колонновожатых. Член «Общества громкого смеха», Общества любителей словесности, наук и художеств, Московского общества древностей российских. Член Южного общества (1825). После восстания декабристов был сослан в Сибирь<sup>2295</sup>, откуда по собственной просьбе направлен рядовым на Кавказ, зачислен в Ширванский пехотный полк. Умер в 1834 г. от горячки.

Вот А. В. Поджо, подполковник, также декабрист. Сын переселившегося в Россию итальянца. С 1861 управлял имением сына Е.С. Волконской (от Д.В. Молчанова) Шуколово Дмитровского уезда Московской губернии.

А вот выпускник Московского университета П.Н. Масальский-Кошуро, в 1913 г. ставший Харьковским вице-губернатором. В студенческие годы он принимает участие в издании «Московских ведомостей», в то время редак-

<sup>2295</sup> Куда — например, в Забайкалье, в Петровский завод — были сосланы и другие декабристы-католики. К ним раз в год приезжал священник из Иркутска. Среди жен декабристов, последовавших за ними в Сибирь, была и католичка, Полина (Прасковья Егоровна), урожденная Гебль, французская дворянка-роялистка, уже в ссылке обвенчанная с И.А.Анненковым. Богослужения совершались именно в ее доме. Сами декабристы, их жены и дети неоднократно характеризовали ген.-майора С.Р.Лепарского, коменданта Нерчинского завода, также католика, как человека, благодаря которому им был обеспечен вполне достойный и человеческий режим, избавленный от жестокости и бессмысленного унижения личности — чем грешили многие другие пенитенциарные учреждения тогдашней России. При этом, лично император Николай I выбрал Лепарского на эту должность. В мемуарах упоминаются также другие ссыльные католики, не связанные с выступлением декабристов, или жены последних (кроме Анненковой — также совсем юная внучка церковного органиста Камила Леданто, супруга В.П.Ивашова): поляки и французы — Записки жены декабриста П.Е.Анненковой. С портретами, иллюстрациями и приложениями. Петроград [1915]. С. 1, 2, 102 сл., 114, 146; Воспоминания Ольги Ивановны Анненковой // *Анненкова П.Е.* Воспоминания Полины Анненковой с приложением воспоминаний ее дочери О.И.Ивановой и материалов из архива Анненковых. Предисл. и прим. С.Я.Гессена и А.В.Предтеченского. М., 1932. С. 206, 208, 217. К слову, приезд Леданто А.И.Одоевский встретил одой «На приезд в Сибирь, к жениху».

тируемых М. Катковым (известным своей националистической позицией и нерасположенностью к католицизму). Мы остановились на этой личности специально, чтобы показать, что тот самый М. Катков вполне мог находить общий язык и с католиком<sup>2296</sup>.

Еще один герой — В. Ф. Святловский, военный педагог, генерал-майор, директор Московского кадетского корпуса.

Особый московский стиль архитектуры модерна, т. н. «шехтелевский» был создан также католиком (правда, в возрасте 56 лет перешедшим в православие). Франц Иосифович (Федор) Шехтель родился в Петербурге, в семье баварских католиков, учился в саратовском училище при Тираспольской римско-католической духовной семинарии, построил в Москве часовню Свято-Михайловской церкви, Никольскую часовню в память бракосочетания императора Николая Александровича, собор Спаса Милостивого в Иваново-Вознесенске, часовню лютеранской церкви в Старосадском переулке, склеп Эрлангеров на Немецком Введенском кладбище в Москве<sup>2297</sup>.

Можно вспомнить еще С.Ю. Жуковского, известного пейзажиста, профессора Московского училища живописи, ваяния и зодчества, художника-передвижника, который на своих полотнах с любовью передает красоты нашей природы (в музее Александра III находились его картины: «Весенние воды», «Мельница», в Третьяковской галерее: «Весенний вечер», «Лунная ночь», «Весенний день» и др.), портретиста С. Тончи. В XXVIII главе мы скажем о поэтах-символистах Ходасевиче, Поплавском и Балтрушайтисе.

Впрочем, приведённый выше список фамилий достаточно случаен. Но Осип Иванович (Джузеппе) Бове известен, вероятно, каждому москвичу, интересующемуся историей и культурой своего города. Этот «русский итальянец» родился в Москве в 1784 г., в 1812 г. вступил в чине корнета в гусарский полк московского ополчения и воевал против армии Наполеона. После войны, отстраивая сгоревшую Москву, О. Бове разработал ряд проектов «образцовой застройки», руководил работами по воссозданию уничтоженного в 1805 г. Большого театра, строил Первую градскую больницу, Манеж, триумфальную арку в честь победы русского оружия в 1814 г. и многое другое. Но, разумеется, главным делом его жизни стало проектирование новой застройки Красной площади и восстановление Никольской башни Кремля (таким образом, современный вид главной площади страны во многом сложился таким, каким его спроектировали и исполнили итальянцы — от Аристотеля Фиораванти до Джузеппе Бове)<sup>2298</sup>.

Филиал Румянцевского музея в Москве (ул. Садовая-Черногрозская, 6) — бывший частный музей, принадлежавший семье грузинского католика Л.К.Зубалова и его потомкам. В 1918 г. сын основателя, Л.А.Зубалов передал РСФСР не только само музейное здание с художественной коллекцией, но и значительную сумму денег на их содержание. В настоящее время это собрание называется Зубаловским (большая часть собрания поступила в Государственный музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина в Москве, часть — в Исторический музей, некоторые предметы — в Государственный Эрмитаж и музей А.С.Пушкина в Санкт-Петербурге, в музеи Екатеринбурга и Хабаровска)<sup>2299</sup>.

<sup>2296</sup> Следует, однако, отметить, что ни националистом, ни антикатоликом М. Катков изначально не был, это была личность, прошедшая путь сложной эволюции и не вписывающаяся в рамки черно-белого видения — см., например: *Piątkowski L. Sprawa polska w myśli politycznej Michała Katkowskiego // Annales universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Lublin. Vol. LIV/LV. Sectio F. 1999/2000. S. 58, 62; Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 305, 307, 417, 419, 460–468, 480.*

<sup>2297</sup> *Мушта А. Шехтель: саратовские странички // Тектоника плюс. 2009. № 7–8. С. 30, 32–36, 39–42, 41–44, 48–49.*

<sup>2298</sup> *Пучко Д. Итальянцы в России... С. 112–114.*

<sup>2299</sup> *Игнатович Т.Н. Синодик московских музеев, ч. 1 // Музей. 2012. № 12. С. 52–55*

«У Гааза нет отказа». Здесь мы немного помолчим, сосредотачиваясь перед знакомством с тем, кто, как было обещано, полностью искупит в глазах католиков-москвичей краткость нашей московской экскурсии.

И наконец, наш главный герой. Он, как и Шехтель, немец (правда, выходец не из Баварии, а из городка Мюнстерайфаль в окрестностях Кельна). Это Федор Петрович (Фридрих-Йозеф) Гааз, известный москвичам XIX в. как «святой доктор» или просто «Федор Петрович».

По приглашению семьи Репнина Ф. Гааз прибыл в 1802 г. в Москву, в 1807 г. был назначен главным врачом Павловской больницы, в свободное время бесплатно лечил больных в приютах и богадельнях, за что был награжден Владимирским крестом 4-й степени. В 1809-1810 гг. обследовал источники минеральных вод на Кавказе, а в 1815 г. — первым из врачей исследовал старорусские минеральные воды. Один из основателей отечественного курортоведения. В 1814 г. принимал участие в войне против Наполеона<sup>2300</sup>.

В 1827 г. доктор Гааз вошел в состав Комитета попечения о тюрьмах («тюремный комитет») и был назначен главным врачом полицейской («Гаазовской») больницы в Москве. Новое назначение произвело в душе доктора настоящий переворот. Ознакомившись с условиями жизни арестантов и каторжников, Гааз не смог остаться равнодушным к их страданиям<sup>2301</sup>.

Его жизненным девизом стали слова «Спешите делать добро!»<sup>2302</sup>. С тех пор Гааза постоянно видели провожающим каторжные этапы, уходящие в Сибирь (он раздавал каторжникам все свои наличные деньги, угощал детей «конфетками или апфельзинами», которых, «извольте видеть, милостивый сударинь, долго они не увидят, этого им никто не даст»<sup>2303</sup>, 10 лет добивался отказа от использования «прута» (в пути на поселение каторжников приковывали к одному железному пруту, так, что здоровые и больные вынужденно терпели одинаковые тяготы) и замены его отдельными для каждого кандалами («гаазовские кандалы» были снабжены особой матерчатой прокладкой и каторжники больше не сбивали ноги в кровь). Один высокопоставленный чиновник видел, как Гааз, разработав новый тип кандалов, надел их себе на ноги и ходил в своем кабинете вокруг стола, пока не отшагал 5 верст — «святой доктор» проверял на себе, каково будет узникам носить их<sup>2304</sup>.

Он входил в просьбы всех и каждого, ходатайствовал перед властями (доходя до самого императора) об облегчении участи ослабленных арестантов, беременных женщин, детей и подростков, которых также гнали по этапу, заступался за старообрядцев. Такая активность Гааза заслужила ему у москвичей и ссыльных прозвище «святого доктора» (по Москве кружила присказка «у Гааза нет отказа») и презрительную кличку «утрированного» или «безрасудного» филантропа, которую дали «старичку немцу» чиновники тюремного и полицейского ведомства<sup>2305</sup>. Гааз был прославлен московскими острослова-

<sup>2300</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз // Врата милосердия. Книга о докторе Гаазе. М.: Древо добра, 2002. С. 36, 37, 39; Копелев Л. З. Святой доктор Федор Петрович. // Там же. С. 162–163; Старая Русса. Город этот, несомненно, древнейший в России... Иллюстрированный историко-статистический очерк города Старой Руссы и Старорусского уезда (адаптированное издание на основе книги М.Полянского). СПб.: Алаборг, 2009. С. 156.

<sup>2301</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 42.

<sup>2302</sup> Копелев Л. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 244.

<sup>2303</sup> Герцен А. Былое и думы. М.: ГИХЛ, 1958. Ч. 1–3.

<sup>2304</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 42; Копелев Л. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 185, 195, 209,

<sup>2305</sup> «На него показывали пальцами из окон барских палат: «Посмотрите, — говаривали практические люди, — вот едет безумный Гааз. Роздал все свои деньги, прожил имение, теперь сам нищий и все хлопочет о каторжниках. Они же над ним помирают со смеху, и пока он говорит им поучения, крадут у него из кармана последние платки. Сумасшедший!», — так описывает отношение к доктору Евгения Тур. — Свидетельства современников // Свет Евангелия. 23.11.2003. № 2 (2). С. VIII. И как-то сам собою всплывает перед глазами кристальный и сверкающий образ монсеньора Бьенвену, епископа Диньского, вышедший из-под пера великого французского писателя.

ми («Доктор Газ уложит в постель, закутает во фланель»<sup>2306</sup>). Очень точно сказал о нем И.Капнист: «...это был фанатизм добра, фанатизм сострадания к страждущим, фанатизм благотворения — этого благодатного чувства, облагоображивающего природу человека...»<sup>2307</sup>.

Гааз — помощник душам. Стараясь облегчить не только физические, но и нравственные страдания осужденных, Гааз составил (опираясь на одну из глав «Подражания Христу» Фомы Кемпийского) молитву для подвергшихся публичному наказанию (изданную огромным тиражом), хлопотал об издании дешевых книжечек Священного Писания для народа, о постройке православной церкви для уходящих через Москву с каторжными этапами. Необходимость своих предложений и действий он доказывал с детской горячностью<sup>2308</sup>.

**Доктор и митрополит.** Однажды, в пылу спора, католик Гааз, в ответ на замечание митрополита Московского Филарета, что нет наказуемых без вины, бросил в лицо иерарху слова: «Да Вы, Владыко, о Христе позабыли!». Присутствующие в страхе молчали, а митрополит, застывший было, после минутного размышления встал и сказал: «Нет! Я не позабыл о Христе! Но когда произносил эти опрометчивые слова, Он позабыл обо мне», благословил всех и вышел из кабинета (этот случай в разных вариантах пересказывался многими авторами)<sup>2309</sup>.

**Христианин Гааз.** В 1830-х гг. доктор Гааз, староста и прихожанин католической церкви Святых Петра и Павла в Москве, неоднократно задерживал в Москве этапы с польскими ссыльными, чтобы те могли исповедаться и причаститься у священника перед отправкой в Сибирь<sup>2310</sup>.

В 1848 г., во время эпидемии холеры в Москве, ободряя медицинский персонал и пациентов, доктор целовал первого заболевшего холерой в губы и лично мыл его (и не только чтобы доказать невозможность заражения таким путем — многие свидетели рассказывают, как сильно Федор Петрович любил своих пациентов, приводя в качестве примера случай с умиравшей девочкой, которую уже оставили и ее родители, а старый немец сидел у кровати, целуя и благословляя дитя)<sup>2311</sup>.

Хоронить «святого доктора» пришлось за счет казны, своих денег у него оставалось всего несколько рублей, а из всего наследства — коллекция телескопов (Гааз, устав за день, любил смотреть на ночное небо), икона, завещанная им католической церкви в Милютинском переулке, а также перо, чернильница и мощи св. Франциска Сальского (доктор почитал его всю жизнь), которые были переданы в иркутский католический храм. В круг общения Гааза входили не только арестанты и чиновники, но также образованнейшие москвичи того времени: Хомяков, братья Аксаковы, Киреевские, Языков, Гоголь, Чижов, кн. Одоевский, Чаадаев, Грановский, Соловьев (поровну — западников и славянофилов)<sup>2312</sup>.

**Конец жизни «святого доктора».** Умирающего Гааза в начале августа 1853 г. посетили тысячи москвичей. К нему заходил И.В. Киреевский («Был у Гааза.

<sup>2306</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 64; Копелев А. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 165.

<sup>2307</sup> Цитир. по: Свидетельства современников // Свет Евангелия. 23.11.2003. № 2 (2). С. III.

<sup>2308</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 79–80.

<sup>2309</sup> Копелев А. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 207. В уже цитировавшемся сборнике «Врата милосердия» приводится сразу несколько вариантов пересказа этого события.

<sup>2310</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 80.

<sup>2311</sup> Там же. С. 95; Копелев А. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 238.

<sup>2312</sup> Завещание Ф.П. Газа // Врата милосердия... С. 466; Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 88, 107–108, 110; Копелев А. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 231, 240.



Он умирает. (...) Господи! Удостой меня этого прекрасного спокойствия» — написал он в августе 1853 г. в своем дневнике<sup>2313</sup>). Его навесит митрополит Филарет, лично благословивший священника Орлова служить молебны о здравии католика Гааза (что не предусматривалось никакими правилами). На отпевании Гааза в католической церкви Святых Петра и Павла было «несметное множество народа». Его смерть называли «общественной утратой», а похороны сравнивали с похоронами Н. В. Гоголя — 16 августа гроб с телом «святого доктора» до самого Немецкого Введенского кладбища провожала толпа в 20 тыс. чел. (в ней видели и полицмейстера Цинского, человека с безупречной репутацией — Цинский шел, вытирая слезы)<sup>2314</sup>.

**Гааз в литературе и оценках современников.** В 1853 г. в славянофильском журнале «Московитянин», издававшемся М.П. Погодиным, появилось стихотворение С.П. Шевырева «На могилу Ф. П. Гааза»<sup>2315</sup>:

В темнице был — и посетили  
Слова любви, слова Христа  
От лет невинных нам вложили  
Души наставники в уста.  
Блажен, кто, твердый, снес в могилу  
Святого разума их силу,  
И, сердце теплое свое  
Открыв Спасителя ученью,  
Все — состраданьем к преступленью  
Наполнил жизни бытие!

О Гаазе упоминали в своих трудах А. Герцен («Былое и думы»), Ф.М. Достоевский (черновики к «Преступлению и наказанию», «Идиот»), М.И. Погодин, писательница Е. Драшусова, А.Ф. Кони (составивший первую подробную биографию «утрированного филантропа»), А. П. Чехов (письмо к А.С. Суворину), А.М. Горький (письмо к А. Кони, ноябрь 1899 г.<sup>2316</sup>), писатель И. Шмелев (письмо сыну на фронт от 01.09.1917 г.), в 1923 г. в Лозанне М. Ридером была написана книга «Сверхчеловек из Москвы». Уже в XX веке Гаазу посвятил статью Б.Ш. Окуджава<sup>2317</sup>.

**«Рабу Божию Феодору вечная память!».** В начале октября 1909 г. на могиле Ф. П. Гааза московским деканом и настоятелем католической церкви свв. Петра и Павла А. Василевским, в присутствии городского головы Н.И. Гучкова, главного врача Александровской больницы С.В. Пучкова и др. была отслужена панихида, а у здания больницы на Малом Казенном переулке открыт бюст Гааза с надписью «Спешите делать добро!» (присутствовали: губернатор В.Ф. Джунковский, градоначальник А.А. Адрианов, московский предводитель дворянства А.Д. Самарин, городской голова Н.И. Гучков). Бюст был освящен протоиереем Н. Добронравовым в сослужении еще одного священника и диакона (при словах молитвы «рабу Божию Федору вечная память!» с бюста были сняты покрывала). 34 венка от общественных организаций и заключенных лежали у пьедестала и было зачитано приветственное слово великой княгини Елизаветы Федоровны<sup>2318</sup>.

<sup>2313</sup> Цит. по: Пучков С. В. К характеристике доктора Ф. П. Гааза // Врата милосердия... С. 295.

<sup>2314</sup> Пучков С.В. К характеристике доктора Ф.П. Гааза // Врата милосердия... С. 297, Конелев А. З. Святой доктор Федор Петрович... С. 240.

<sup>2315</sup> Цит. по: Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 112–113.

<sup>2316</sup> Приводится в: Свидетельства современников // Свет Евангелия. 23.11.2003. № 2 (2). С. III.

<sup>2317</sup> См.: Врата милосердия... С. 17–123, 297, 337–353, 387, 391.

<sup>2318</sup> Пучков С.В. К характеристике доктора Ф.П. Газа... С. 299–302; Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз... С. 121.

В 1909–1911 гг. у бюста «святого доктора» проходили праздники с участием воспитанников всех московских приютов и выступлениями тюремных хоров, в эти дни трамваи и конки украшались портретами доктора Гааза. Старшие воспитанники одного из приютов в 1911 г. написали стихотворное послание к А. Ф. Кони, где были такие слова: «Светлей и прекраснее повести нет, чем повесть о докторе Гаазе святом»<sup>2319</sup>.

Доктор Гааз оставил после себя не только работы, посвященные изучению кавказских минеральных источников, но и монографию «Открытие крупы, или острой удушающей астмы» (1817 г.), а также «Сообщение о признаках крупы» (1818 г.). Это были первые исследования крупы в России. Доктор Гааз оставил нам также работы «Призыв к женщинам», «Азбука христианского благонравия» и «Житие святого великомученика Феодора Тирона»<sup>2320</sup>.

В 1995 г. несколько известных московских католиков обратились к архиеп. Тадеушу Кондрусевичу с просьбой об открытии процесса беатификации (причисление к лику блаженных) Федора Газа<sup>2321</sup>.

В современной России в память доктора Гааза учреждено две медали: медаль Уполномоченного по правам человека «Спешите делать добро» и медаль Ф.П. Гааза, учрежденная Федеральной службой исполнения наказаний в 2005 г. (вручается за успехи в области пенитенциарной медицины). Кроме того, существует премия доктора Ф. Гааза, учрежденная Германско-российским форумом за вклад в развитие отношений между двумя странами. и фонд Ф. Гааза — одно из подразделений католической благотворительной службы «Каритас» Москвы<sup>2322</sup>. Совсем недавно книгу А.Ф. Кони о Ф.П. Газе переиздало, по решению Издательского совета РПЦ, тиражом 5 000 экземпляров православное Сестричество во имя Преподобномученицы великой княгини Елизаветы<sup>2323</sup>.

Вот почему выше мы писали, что москвичи вполне будут удовлетворены<sup>2324</sup>. Мы видели католический Петербург во всем блеске — в вицмундирах, эполетах, писательских лаврах, научных премиях, благотворительных делах, даже в архиепископской митре. И все же там не хватало поношенного и старомодного сюртука доктора Гааза.

**По России**<sup>2325</sup>. Для дополнения картины отправимся в другие российские города и регионы: Пермь, Ставрополью, Кубани, Воронежу, Оренбургу. Во время

<sup>2319</sup> Окуджава Б. У Газа нет отказа // Врата милосердия... С. 347–348.

<sup>2320</sup> См.: Врата милосердия... 36–37, 160–161, 123–144, 275, 313–330.

<sup>2321</sup> Там же. С. 9, 15–16.

<sup>2322</sup> Приказ ФСИН РФ от 28.02.2005 N 25 (дейст. ред. от 10.11.2005) «Об учреждении Медали Федора Газа»; Официальный сайт Уполномоченного по правам человека в Российской Федерации, июнь 2004; URL: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2570270,00.html>; URL: <http://www.uslugi-moscow.ru/catalog.php?m=2&id=213994> (дата обращения: 26.10.2012)

<sup>2323</sup> Кони А.Ф. Федор Петрович Гааз. Биографический очерк. М., 2006.

<sup>2324</sup> Для тех, кто хотел бы пополнить свои знания по указанной теме, мы можем предложить несколько популярных изданий, например: Немцы Москвы: исторический вклад в культуру столицы. М., 1997; Французские первопоселенцы в Москве и некоторые потомки: Сборник / Автор-составитель В.М. Егоров-Федосов. М.: Волосов, 2005. О католическом — и прямом, и опосредованном — влиянии на сложение архитектурного облика старой Москвы см.: Кириллов В.В. Архитектура Москвы на путях европеизации. От обновлений последней четверти XVII в. к петровским преобразованиям. М.: Эдиториал УРСС, 2000. С. 35, 61–62, 81–82, 88, 94.

<sup>2325</sup> Материалы раздела написаны в основном по материалам: Большого Энциклопедического Словаря. СПб.: Норинт, 2004; Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. Т. 1–86. М., 1890–1907; Нового энциклопедического словаря / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29. М., 1911–1916; Шуленова Э. А. Материалы свода памятников истории и культуры РСФСР. Ростовская область. М.: Изд-во НИИ культуры, 1990. Цифанова В.И. Польские поселения...; Воронежский некрополь. Вып. 2: Лютеранские и католические захоронения на Вознесенском (Чугуновском) кладбище / Автор-составитель А. Н. Акиншин // Российский некрополь. Вып. 13. СПб.: ВИРА, 2002; Kiszyni A. Odradzanie się polskiej diaspory w Tomsku. Tradycja a współczesność // Kultura i świadomość etniczną Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność. Wrocław, 2004. S. 48–56; Недзель Т.Г. Римско-католическая Церковь в полиэтническом... С. 23; Колесникова М.Е. Жизнь и деятельность И.В.Бентковского на Кавказе // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 161–164; Вуйцих З. Польские естествоведы, сосланные в Сибирь во второй половине XIX в., и их научные исследования // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 176–180;

этого нашего путешествия мы встретим генералов-католиков С.Т. Циолковского и П.И. Рокасовского (Оренбург); гражданского губернатора Кавказской области М.М. Ольшевского (1844–1846 гг.); ученого И. В. Бентковского, исследователя Северного Кавказа; основателя Анапского курорта В. А. Будзинского; кубанского врача С. В. Очаповского; исследователей Сахалина В. Богдановича, Т. Августиновича, Б. Дыбовского, Ф. И. Гейдука, чеха, основавшего заводы «Абрау-Дюрсо» (его именем назван поселок в черте Новороссийска); архитектора Кавказского края и Грузии И.Ф. Руска, братьев Бернардацци в Пятигорске, прихожан местной католической церкви (без преувеличения можно сказать, что они внесли огромный вклад в формирование архитектурного облика исторического центра города, Иосифу Бернардацци также принадлежат описания древних христианских храмов Северного Кавказа, сделанные во время первой такого рода экспедиции 1829 г.; в частности, он первым из европейцев посетил Сентинский храм и восхищался его фресками<sup>2326</sup>).

И. Бернардацци вместе с братом спроектировали и построили, между прочим, также православные церкви на Горячих Водах (ими же составлен проект иконостаса), в Кисловодске и Ессентуках, И. Руска, по распоряжению императора, строил мечети в Константиногорской крепости и Георгиевске. Полковую православную церковь в станице Ключевой на Кавказе возводил итальянец И. Травалио. Грандиозная церковь в Липецке (1796 г.) была воздвигнута по проекту Томазо Адамини. Ставропольская Свято-Андреевская церковь перестраивалась по проекту архитектора Бржезицкого. Известный ставропольский архитектор В.Э. Лобановский и местный генерал-губернатор Я.М. Янушевский, оба католики, покоились на ныне не существующем (уничтоженном в конце 1930-х гг.) католическом кладбище Ставрополя. Другой католик, М.М. Ольшевский, был гражданским губернатором Кавказской области в 1841–1846 гг.<sup>2327</sup>

Даже в неприметном Мышкине собор возведен по проекту католика и страстного русофила Дж. Манфрини; Кяхтинский музей в далеком Забайкалье основал археолог и врач Ю. Д. Талько-Грынцевич; на католическом участке Егошихинского кладбища Перми покоится статистик и историк края И. Воропай; рядом лежат гласный местной думы и староста католического прихода К. Шеткевич; архитекторы С. и Б. Манковский, известнейший городской зодчий и председатель Пермского земского собрания Р.И. Карвовский и А.Б. Турчевич-Глумов; первый в городе книготорговец Ю. Петровский; дирижер и педагог Л. Винярский. Среди пермских губернаторов можно назвать Н.Ф. Кошко, вице-губернаторов — Б. Цехановецкого (1901–1904 гг.).

Сын известного художника П.П. Боклевский 10 лет управлял Уральскими горными заводами. Воронежский архитектор С.А. Мысловский построил несколько православных храмов и даже синагогу в своем городе. Томичам известны архитекторы С.В. Хомич и В.Ф. Оржешко. Даже памятник на месте Бородинского сражения спроектировал А.У. Адамини, помогавший О. де Монферрану при возведении Исаакиевского собора и Александрийского столпа в Петербурге.

Новоселова О.П. Поляки в Восточной Сибири: вклад в музыкальную жизнь Иркутска второй половины XIX в. // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 201–205; Бровченко М.И. Роль сыльных ученых-поляков в изучении и описании Якутии // Там же. С. 206–210; Ханевич В.А. Оржешко Флорентин — Дионисий Феликсович. Врач, общественный деятель колонии Томска во второй пол. XIX — нач. XX в. // Годовой отчет клуба краеведов «Старый Томск» при Областной библиотеке им. А.С. Пушкина. Томск, 2005. С. 9–11; Гребенищев Н. Доктор Целистин Цехановский // Поляки в Бурятии: альманах. Т. 6 / Отв. ред. В.В.Соколовский. Улан-Удэ: Изд-во БурятГУ, 2008. С. 15, 17.

<sup>2326</sup> Прозрителев Г. Древнехристианские памятники на Северном Кавказе // Сборник сведений о Северном Кавказе. (Материалы исторические, географические, этнографические, статистические, экономические и пр.) / П.ред. А.С.Собиеревского. Ставрополь, 1906. Т. I. С.12–13

<sup>2327</sup> Цифанова В.И. Польские поселенцы... С. 175–178.

На Алтае католики оставили не менее заметный след: статский советник А.Ф. Кублицкий-Пиоттх в 1900–1904 гг. был начальником Главного управления Алтайского округа ведомства кабинета Его Императорского Величества и постоянно заботился о развитии местного начального образования, известный архитектор Я. Носович построил, кроме католического храма в Барнауле, народный дом в Бийске (в настоящее время — театр) и много др. зданий. А. Марцинковский, многолетний органист местной католической общины, также был музыкальным педагогом, одним из создателей местного музыкального общества. Многие поляки были первыми врачами в отдаленных губерниях России (в частности, в Иркутской), некоторые из них заслужили большое уважение своими знаниями и бескорыстием (например, иркутский доктор Целестин Цехановский, врач Суксунского завода (Пермская губ.) Людвиг Окинчиц, основатель Нагорной поликлиники или томский Флорентин Феликсович Оржешко, брат известной писательницы), кто-то даже отдал жизнь, спасая больных. Их участие в работе Общества врачей в Сибири давно и хорошо известно<sup>2328</sup>.

Даже в тихом провинциальном Порхове середины XIX в. мы убеждаемся в многочисленности и влиянии местного чиновничества из католиков, в маленьком сибирском городке Слюдянка Свято-Никольский собор также строил католик, Ильинский собор в Почепе (Брянская область) возводил Ж. Б. Валлен-Деламот. В столице донского казачества (Новочеркасске) здания Донского политехнического института проектировал поляк Б.С. Рогуйский.

Интересное культурное явление получило распространение в пограничных с Белоруссией и Украиной районах Брянской области (часть местного населения, т.н. «литвины», до начала XX в. частично сохраняла в быту своеобразный белорусский говор и специфические культурно-бытовые черты). Хотя регион окончательно вошёл в состав русского государства более 350 лет тому назад, а местное население в общении, даже семейном, перешло на русский язык, оно все еще называет свою православную Преображенскую церковь «костёлом» (например, в г. Трубчевск). Местные помещики еще в позапрошлом столетии возводили православные храмы в романском или готическом стиле (храм св. Николая Чудотворца в Смолевичах Клиновского района, Спасо-Преображения в Твариче Жирятинского района и др.), а крестьяне подражали белорусскому деревянному зодчеству, находившемуся под сильным влиянием барокко. В XVIII же столетии большинство возводимых церквей — каменных и деревянных — были барочными<sup>2329</sup>.

Какую бы сферу культурной и общественной жизни страны не рассматривать, мы непременно убедимся в значительном вкладе в нее отечественных католиков. Выше мы уже называли выдающихся архитекторов, математиков, химиков, медиков, геологов, музыкантов и композиторов, языковедов, астрономов, художников, путешественников. Упоминались и герцоги Лейхтенбергские, вошедшие в императорскую фамилию, а также другие представители высшей аристократии России XIX в. В конце XIX в. кое-где в глубинке тоже ощущалось поверхностное заимствование западных религиозных и культурных элементов: даже в далекой Сибири православные поселенцы рядом с портретами монархов часто помещали религиозные картины западного происхождения (в том числе и с латинскими надписями)<sup>2330</sup>.

<sup>2328</sup> Черных А.В., Голева Т.Г., Шевирын С.А. Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / науч. ред. Черных А. В. (колл. авт.) — Санкт-Петербург : Маматов, 2009. С. 75–78; Бубнович В.Н. Поляки на Алтае // Культурное наследие Сибири. Сб. ст. вып. 3. / Под ред. Т.М.Степановой. Барнаул: Изд-во Алтайского госуниверситета, 2001. С. 56–58.

<sup>2329</sup> Котлярычук А. На сумежжы трох славянскіх культур: беларусы Бранскага краю // Беларуская дыяспара як пасрэдняца ў дыялогу цывілізацый. Матэрыялы III Міжнароднага кангрэса беларусістаў «Беларуская культура як ў дыялогу цывілізацый», 21–25.05. 4–7.12.2000. Мінск. Беларускі кнігазбор, 2001. С. 166.

<sup>2330</sup> Недзелько Т.Г. Римско-католическая Церковь в полиэтническом... С. 73.

**Католики в управлении страной**<sup>2331</sup>. Обратимся теперь к тем областям, о которых мы еще не говорили. И начнем с государственной символики страны. Назовем уже упоминавшегося графа Ф. де Санти, главного герольдмейстера в начале — середине XVIII в., О.А. Козловского, написавшего музыку известного полонеза «Гром победы, раздавайся» (на эту музыку впоследствии пели еще две патриотические песни — в 1812 и 1831 гг.). Этот полонез долгое время был неофициальным русским гимном<sup>2332</sup>.

Католики были и в составе высшего чиновничества страны, в том числе, административных руководителей различных губерний. Кроме уже упоминавшихся, мы можем назвать иркутского губернатора Ф. Кличку, бакинского И. К. Гюбишь фон Гросстала (прославившегося неудачной попыткой борьбы с коррупцией подчиненных), генерал-губернатора Западной Сибири А.О. Дюгамеля, петербургского сенатора И.А. Гурко. А. Кублицкий-Пиоттук был в 1900-1904 гг. начальником Главного управления Алтайского округа кабинета Его Императорского Величества, а затем был назначен директором Департамента земельных имуществ (кроме того, он оставил заметный след в отечественном лесоведении и известен также как профессор Лесного института), статс-секретаря Царства Польского И.А. Туркула и др.

В середине XIX в. в российских финансах большую роль играли три католика — бывший министр финансов Царства Польского князь Ксаверий Друцкий-Любецкий (с 1832 г. — член Государственного совета<sup>2333</sup>), один из руководителей департамента министерства горных и соляных дел — И.П. Огризко (в 1863 г. был сослан в Сибирь на 20 лет за участие в польском патриотическом движении и, отчасти, — по некоторым сведениям, из-за вмешательства М. Муравьева, финансовые злоупотребления которого вскрыл; умер в Иркутске в 1890 г.)<sup>2334</sup> и А. В. Тенгоборский и князь Кс. Друцкий-Любецкий (участник Итальянского похода А.В. Суворова, кавалер ордена святой Анны — «за храбрость»).

Католики во внешней политике и дипломатии России не принимали столь же выдающегося участия как в финансовой сфере, однако и здесь мы можем назвать П. Менезия, А. В. Тенгоборского, А. И. Деспот-Зиновича, благодаря которому был заключен пограничный и торговый договор с Китаем, С. А. Поклевского-Козелло, посла — в разное время — в Румынии, Японии, Иране и Великобритании, покровительствовавшего уже в послереволюционное время русской православной общине в Бухаресте и не принявшего предложений правительства Польши о переходе на службу в польское МИД<sup>2335</sup>.

Когда в 1905 г. в Российской империи открылась возможность легальной парламентской политической деятельности, католические выборщики смогли

<sup>2331</sup> Материалы раздела написаны в основном по материалам: Большого Энциклопедического Словаря. СПб.: Норинт, 2004; Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. Т. 1–86. М., 1890–1907; Нового энциклопедического словаря / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29; *Недзельюк Т.Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом... С. 36; *Пржецлавский О.А.* Воспоминания... С. 346–419; *Бобровский Т.* Дневник моей жизни... С. 710–711.

<sup>2332</sup> Козловский, пристально изучавший русский фольклор, также считается одним из главных родоначальников русского романа — *Муратова С.А.* Отражение русско-польского конфликта в музыкальной культуре XIX века // Платоновские чтения: материалы и доклады XVI Всероссийской конференции молодых историков (Самара 19–20 ноября 2010 г.) / Отв. ред. П.С. Кабытов. Самара: Самарский университет, 2010. С. 204

<sup>2333</sup> Или — уже в XX в. — члена того же совета В.А. Поклевского-Козелло. — *Мосунова Т.П.* Поклевские-Козелло... С.27.

<sup>2334</sup> И.П. Огризко, происходивший из семьи польских дворян Минской губ. в 1858–1861 гг. открыл в Петербурге польскую типографию, которая — даже после перехода от И.П. Огризко в руки Ф.С. Сушинского — также поддерживала русских писателей и общественных деятелей демократического направления (Н.Г. Чернышевского, К.Д. Ушинского, О.И. Бакста, Д.И. Писарева, Н.А. Белозерской и др.). В типографии Огризко вышло в свет несколько томов «Всемирной истории» Ф.К. Шлоссера, педагогические труды К.Д. Ушинского, Н. Пирогова, А.Г. Филонова, первое собрание сочинений Н.А. Добролюбова (*Беренбаум И.Е., Костылева Н.А.* Книжный Петербург-Ленинград. Л.: Лениздат, 1986. С. 97–101).

<sup>2335</sup> *Мосунова Т.П.* Поклевские-Козелло — выдающиеся представители польской диаспоры Сибири и Урала // Поляки в России: история ссылки и депортации. Тез. докл. и материалы. СПб., 1995. С. 27.

провести в I Государственную думу (27.04.–04.07.1906 г.) в общей сложности 63 депутатов (14 % от общего числа, т.е., вторая по численности конфессиональная группа после православных). Среди избранных был в т.ч. и выдающийся латгальский культурный, церковный и общественный деятель, свящ. Франц Трасун. В комиссии по вероисповедным вопросам, например, III Думы работали 4 римо-католика и 1 армяно-католик. В той же комиссии следующего думского созыва католиков было двое (католические священники И. Лаукайтис и С. Мацеевич). Юрист А.И. Петаржицкий, профессор Петербургского университета и один из основателей психологической школы права был членом Центрального комитета кадетской партии. Виленский епископ (впоследствии — архиепископ Могилевский) барон Эдуард фон дер Ропп основал даже особую Католическую конституционную партию. «Польское коло» (т.е., «польский круг»), Белорусско-польско-литовская группа, отчасти также латышская, объединяли депутатов-католиков, избранных в четыре российские Думы, причем из 8 депутатов, входивших во все Думы, католиков было 3 человека. «Коло» насчитывало в разное время от 30 до 50 человек, почти все они также были католиками. Впоследствии, благодаря специальной системе квотирования и некоторых других особых законодательных мер 1907 года, власти империи смогли добиться заметного снижения представительства нерусских народов (не в последнюю очередь поляков) и неправославного населения империи в Думе. Так, представительство «Польского кола» и Белорусско-польско-литовской группы уменьшилось примерно на 20%, а в IV Думе депутатов-католиков в процентном отношении было в 2 раза меньше, чем католического населения империи (справедливости ради следует сказать, что процент старообрядцев, иудеев и мусульман уменьшился еще существенно)<sup>2336</sup>. При выборах в Учредительное собрание в 1917 г. депутаты католики получили значительное число голосов (только за польских представителей проголосовали более 200 тыс. чел.)<sup>2337</sup>. Кроме того, партия Конституционных демократов («кадеты») рассматривала польскую общину и католическую диаспору России в качестве своей неперменной адресной аудитории, и многие известные католики были членами этой партии<sup>2338</sup>.

**Известные католики-ученые**<sup>2339</sup>. По некоторым причинам (один из авторов книги в свое время получил специальность энтомолога) мы обратимся также к отечественной биологии. Специалистам, кроме уже перечисленных выше, достаточно напомнить фамилии А.С. Догеля, С.П. Коржинского. По учебнику сына гистолога Догеля, Валентина Александровича («Зоология беспозво-

<sup>2336</sup> Циунчук Р.А. Государственная Дума Российской империи: этноконфессиональное и региональное измерение. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Казань, 2004. С. 30–31, 33, 35

<sup>2337</sup> Kozurska A. Arcybiskup Edward Ropp... S. 94–99; Базылёв А. Поляки в Петербурге... С. 309–319; Промасов А.Г. Поляки в политической жизни России... С. 8, 13; Goba A. Franča Trāsuna dāve un darbi // Trāsuns F. Dāve un darbi. / Red. A.Gobas un A. Sprūdza. I. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1997. lp.36; Svilāns J., Budže A. Latvijas romas katoļu priesteri. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. I. 2008. Lp. 288; Циунчук Р.А. Государственная Дума Российской империи: этноконфессиональное и региональное измерение. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Казань, 2004. С. 6–7; Бонювич М.М. Члены Государственной думы (Портреты и биография). Первый созыв. М., 1906. С. 17, 18, 20–22, 25–26, 28, 44, 50, 51, 79, 83, 107, 126, 142, 143, 169, 171, 172, 174, 176, 177, 294, 300, 351, 417, 418, 427–429, 431, 432, 434–438

<sup>2338</sup> Селезнев Ф.А. Выборы и выбор провинции: партия кадетов в Нижегородском крае (1905–1917 гг.). Нижний Новгород: Издательство Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского, 2001. С.55, 173

<sup>2339</sup> Материалы раздела написаны в основном по материалам: Большого Энциклопедического Словаря. СПб.: Норинт, 2004; Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона, т. 1–86. М., 1890–1907; Нового энциклопедического словаря / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29; Polscy badacze Syberii / Red. nauk. Joanna Arvaniti, tłum. Helena Szymańska. Archiwum Polskiej Akademii Nauk: Warszawa, 2008. S. 8–12, 14, 16–17, 19, 22–23, 26–27, 30–32, 34, 36, 39, 41–42, 46, 48, 49, 52–57, 60–61, 63–65, 67–70, 72–73, 75, 77–78, 80; ряд статей сборника: Советско-польский симпозиум «100-летие исследований поляков в Восточной Сибири и на Байкале. Тезисы докладов. Иркутск, 1989; Понябская Г.И. Вклад поляков в дело изучения Байкала. С тремя портретами. М.: Типография Тов-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1915. С. 3, 5, 6–9, 12, 22, 25.

ночных животных»), до сих пор учатся студенты биологических факультетов страны. Догель и Коржинский в свое время уволились из Томского университета из-за конфликта с инспектором учебного округа В. Флоринским. Отчасти причиной было католическое вероисповедание обоих ученых, и уже само по себе это свидетельствует об их сознательной принадлежности к Католической Церкви, а не только семейной традиции<sup>2340</sup>. Назовем еще энтомологов И.А. Порчинского, О.А. Радощковского, Л.С. Севрука (профессора Московского университета), Ю.И. Симашко, В.К. Тачановского.

Революционный вклад в науку своего времени внесли труды Л. Немоёвского (этнографические описания Сибири, в первую очередь, зарисовки из быта хакасов), Б. Пилсудского (этнография айнов<sup>2341</sup>), географические открытия Л.С. Барщевского, описавшего и давшего названия многим географическим объектам российской Азии (в честь него самого был назван ледник). Кстати, когда Леону (Льву Семеновичу) Барщевскому было предложено в карьерных видах принять православие, он наотрез отказался это сделать, был переведен в Царство Польское, и отлучен от путешествий, составлявших интерес всей его жизни. Первое для Европы этнографическое описание якутского народа начиналось еще в 1662–1668 гг. (воспоминания Адама Каменского-Длужика, побывавшего в заключении в Жиганском острожке, в верховьях Алдана, на побережье Охотского моря и в Якутске), и в XIX–XX вв. было блестяще продолжено В.А.Серошевским и Э.К.Пекарским, чьи труды до сих пор считаются классическими в якутоведении<sup>2342</sup>.

Интересно, что первое в Европе солидное описание Кавказа составил польский доминиканец Иоанн, посланный на Кавказ с дипломатической миссией в 1637 г. королем Владиславом IV. Вероятно, самое раннее описание быта карел содержится в труде *Descriptio orbis terrarum* анонимного (по всей видимости, ирландского) монаха XIII в.<sup>2343</sup>.

В исследование Сибири — как естественнонаучное, так и краеведческое, также внесли заметный вклад ученые-католики, в частности: археолог и антрополог Ю.Д. Талько-Гринцевич (в свое время крупнейший специалист во всей

<sup>2340</sup> Ученые Томска. Краеведческий дайджест: Томск, 2004. С. 16; *Kuczyński A.* Odradzenie się polskiej diaspory... S. 48.

<sup>2341</sup> На Сахалине даже действует Институт наследия Бронислава Пилсудского, издающий собственные «Известия». Именем Б.Пилсудского названа также одна из гор острова Сахалин. Айнами, как и ительменами, интересовался и другой польский ссыльный, издавший ительменский словарь, врач Б.Дыбовский — *Володин И.П.* Ительмены. СПб.: Изд-во «Дрофа» Санкт-Петербург, 2003. С. 125–126.

<sup>2342</sup> *Леончик С.В.* Людвик Немоёвский и его исследования этнографии енисейских татар (современных хакасов) // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 54 сл.; *Чернышёв А. Ю.* Леон Барщевский и Россия. К вопросу о вкладе и роли польской интеллигенции в развитие российской науки // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 59, 60; *Слепцов П.А.* О вкладе польских исследователей в якутскую филологию (к аспектам изучения традиционного наследия) // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 109, 110, 113; *Емельянов И.С.* Якутские произведения В.А. Серошевского в контексте творчества писателей-ссылных конца XIX в. // Там же. С. 126; *Оконешников Е.И.* Новое прочтение «Словаря якутского языка» Э.К.Пекарского // Там же. С. 141, 146; *Мухомлева С.Д.* Якутское народное песенное творчество глазами польских исследователей — политических ссыльных // Там же. С. 148, 149–151, 155; *Ларионова А.С.* Роль В.А.Серошевского в изучении якутского музыкального фольклора // Там же. С. 158, 159.

<sup>2343</sup> *Боголюбов А.А.* Судьбы поляков на Северном Кавказе в XIX в. // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 136; *Чамярыцкі В., Жлутка А.* Першая згадка пра Белую Русь — XIII ст. // Адраджэнне. Гістарычны фальманах. Вып.1. Мінск, 1995. С. 150. Много интересных деталей о Кавказе содержится также в мемуарах «литератора-цыгана, туриста и геолога-самоучки, любителя приключений» графа Ю. Струтынского, Г. Дзержека, геодезистов и этнографов генерала Ю. Ходзько, И. Стебницкого (составивших первые карты кавказского региона, а в 1856 г. произведших полную триангуляцию всего Кавказа), А. Загурского, А. А. Млокосевича (ок. 60 видов растений и животных были описаны Людвигом Млокосевичем впервые в науке, а несколько видов — кавказский тетерев, один из видов цикад, тонкопрядов, пион Млокосевича и проч. и др. — *Lyrurus (Tetrao) mlokosiewiczii*, *Hyalesthes mlokosiewiczii*, *Nepialus mlokosiewiczii* *Raonia mlokosiewiczii* — названы в честь ученого; ему также принадлежит честь одного из главных борцов с эпидемиями малярии на Кавказе), В. Серошевского, историка Ю. Бентковского; и др. — *Боголюбов А.А.* Поляки на Северном Кавказе... С. 83, 117–121; *Chodubski A.* Polacy w nurcie przeobrażania kulturowego Kaukazu w XIX i na początku XX wieku // *Annales universitatis Marie Curie-Skłodowska. Lublin-Polonia. Vol. LX. Sectio F.* 2005. S. 69–70; Русское энтомологическое обозрение, издаваемое Русским Энтомологическим Обществом. С.-Петербург, 1908. IX; Там же. 1915. XVI

Восточной Сибири), исследователи местной фауны Б. И. Дыбовский, труды которого до сих пор не имеют себе равных (они стали хрестоматийными, им было описано 174 новых для науки вида птиц и 13 видов рыб), географ И.Д. (Ян) Черский. Ценным источником по этнографии бурят служили работы П. Смолика (в работе «Среди верующих в Бурхан-Будду. Картины из жизни, рассказы и легенды монголо-бурят» им, кроме прочего, было приведено значительное количество фотографического материала — снимки природы, архитектуры дацанов, бытовые зарисовки) и А. Жихлинского. А. Гиллер составил трехтомное «Описание Забайкальской области в Сибири». Ю.Д. Талько-Гринцевич установил существование самостоятельного монголо-забайкальского природного резервуара чумы. О бурятах и тунгусах в «Выдержках из дневника путешествия, предпринятого ксендзом Кшиштофом Швермицким в Амурском крае, Иркутской провинции и Иркутской губернии, для исполнения духовных треб католиков с 26 марта 1859 г. до 25 января 1860 г.» писал иркутский настоятель Швермицкий, неутомимый миссионер<sup>2344</sup>.

Помощником неутомимого исследователя русской Арктики Н.К. Пахтусова был прапорщик А.К. Циволька, умерший на Новой Земле, которую он — неожиданно, не правда ли? — величал «земным раем». В его честь названо несколько географических объектов на островах, исследованию которых он 16 марта 1839 г. отдал жизнь, не дожив и до 30 лет<sup>2345</sup>.

Подводное кораблестроение связано в России также с именами К. Чарновского, автора одного из первых проектов подводной лодки в России. Инженер работал в заключении в Шлиссельбургской крепости, куда попал за польскую патриотическую деятельность. Благодаря усилиям С. К. Држевецкого в начале XX в. у России был крупнейший на тот момент подводный флот<sup>2346</sup>.

Отдельно нужно упомянуть о Павла Пирлинга. Ведь он и так — постоянный и непререкаемый участник нашего повествования. Его вклад в современную ему отечественную историческую науку признавался даже на государственном уровне. Так, когда в 1898 г. о. Пирлинг хотел приехать в родной Петербург для работы в отечественных библиотеках и архивах, ему, несмотря на то, что он был иезуитом (которым въезд в страну был строжайше воспрещен), правительство, именно ради вклада о. Павла в развитие русской исторической науки, разрешило ему посетить столицу империи<sup>2347</sup>.

Не столько строго научной, сколько просветительской была и деятельность известного в Москве генерала Альфонса Шанявского, занимавшегося благотворительной деятельностью, открывшего и содержавшего, гимназию в Благовещенске и сельскохозяйственную школу в Чите и завещавшего свой дом и средства Московскому городскому народному университету. В Москве также действовала библиотека Шанявского, помещавшаяся в доме католической церкви Святых Петра и Павла<sup>2348</sup>.

**Вклад в отечественную промышленность и торговлю<sup>2349</sup>.** В развитие отечественной промышленности, в первую очередь в Сибири, внесли свой вклад миллионер

<sup>2344</sup> Эйльбарт Н.В. Научная деятельность интеллигенции в Забайкалье во второй половине XIX — начале XX вв. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. д-ра исторических наук. М., 2006. С. 12, 13, 15–20, 24, 27–28, 36–38; Ширина Д.А. Польский след в научном изучении Якутии (конец XIX — начало XX вв.) // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 91–97.

<sup>2345</sup> Подвиги русских моряков / Сост. В.Шульц. СПб., 1853. С. 112–154.

<sup>2346</sup> Рассол И.Р., Кондратенко Р. В. Степан Карлович Држевецкий и развитие морской техники России. СПб., 2006. С. 15–16.

<sup>2347</sup> Серова О.В. Российские дипломаты о реакции в Риме на изгнание Общества Иисуса // Россия и иезуиты... С. 305.

<sup>2348</sup> Rakusa-Szczupkowski S., Szaniawski H. O Polakach w armii carskiej Rosji // Nauka 4/2006. S. 104–109.

<sup>2349</sup> Раздел написан в основном по материалам: Большого Энциклопедического Словаря. СПб.: Норинт, 2004; Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. Т. 1–86. М., 1890–1907; Нового энциклопедического сло-



А.Ф. Поклевский-Козелл, И.И. Андроновский, И. Собещанский, М.Ю. Мыслинский, С. Мацкевич, А. Ржишевский, В. Вильзомирский, И. Калиновский, М. Мокржицкий, М. Якса-Квятковский, А. Ясинский, К. Подляский, В.С. Петкевич. Ю. Адамовский в конце 1850-х гг. стал основателем первой торговой сибирской пароходной флотилии. Дореволюционная сибирская пресса отмечала, что многие отрасли хозяйства региона развивались исключительно благодаря бывшим ссыльным полякам (например, колбасное и кондитерское производство, гостиничное и ресторанное дело, мелкотоварное производство, мыловарение, свечные заводы, мелкая торговля, золотые прииски; отмечается также образцовый характер польских сельских хозяйств в регионе и и др.)<sup>2350</sup>.

Католики к началу XX в. составляли также значительный процент (по разным оценкам, до трети) рабочих крупнейших столичных Путиловских и Обуховских заводов. Директором Путиловских заводов был поляк И. Яскокович<sup>2351</sup>. На Обуховских заводах латинским духовенством даже были организованы духовно-нравственные беседы для католиков<sup>2352</sup>. В Сибири купцы католического вероисповедания были на четвертом месте (после православных, учтенных вместе со старообрядцами, мусульман и иудеев) и численно превосходили протестантов. Католики (в первую очередь ссыльные поляки) также в значительной мере способствовали культурному и просветительному образованию в крае. Зачастую попавшие в Сибирь поляки становились инициаторами начинаний, на которые не могли решиться местные купцы и предприниматели. Так, в 1860–1862 гг. Юзеф Адамовский (сын органиста католического заблудовского прихода неподалеку от Белостока) стал основателем первой крупной сибирской торговой флотилии. Кстати, среди двух крупнейших сибирских пароходств, действовавших до основания флотилии Адамовского, была фирма «Поклевский-Козелл и К», основанная в 1846 г., вероятно, она и была самой первой в этом секторе предпринимательства. Большинство акционеров компании Адамовского также были выходцами из Западных губерний империи (вероятно, более половины из них были также католиками). Ю. Адамович первым открыл постоянное речное судоходство по р. Кеть.

Отдельно нужно говорить о католиках, сделавших вклад в развитие железнодорожного сообщения России, но это слишком необъятная тема, чтобы удалось хотя бы кратко рассмотреть ее здесь. Заметим только, что уже первую железную дорогу в стране, линию Санкт-Петербург — Царское Село, проектировал и строил в 1836–1837 гг. австрийский чех Франц фон Герстнер<sup>2353</sup>.

Даже в организации народных промыслов виден «католический след» — известные кадомские кружева, т. н. «венизы», которые плетут в городе Кадом Рязанской области. По воле Петра Великого для обучения местных мастериц

варя / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29, а также: *Ивонин А.Р.* Сибирские предприниматели дореформенного периода: штрихи к историческому портрету // *Личность в истории Сибири XVIII–XX веков. Сборник биографических очерков.* Новосибирск: Сова, 2007. С. 90–94; *Ананьев Д.В., Комлева Е.В., Резун Д.В., Резун Д.Я., Соколовский И.Р., Туманик Е.Н.* «Новые земли» и освоение Сибири в XVII–XIX вв. Очерки истории и историографии. / Отв. ред. Д.Я. Резун. Новосибирск: Сова, 2006. С. 165, 182, 194–221; *Москунова Т.П.* Поклевские-Козеллы... С. 26–27.

<sup>2350</sup> *Ханевич В.А.* Католики в Кузбассе... С.58; *Кузнецов С.И., Масярж В.* Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // *Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра.* Март 1995 г. № 3. Иркутск: Арком. С. 8; *Новински Ф.* Польская политическая ссылка в Восточной Сибири 1831–1862 гг. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1991. С. 29; *Береговая Е.П.* Польская политическая ссылка в Енисейскую губернию во 2-й половине XIX – начале XX вв. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Красноярск, 2007. С. 19.

<sup>2351</sup> *Базыльв А.* Поляки в Петербурге... С. 280–281; *Gronkiewicz A.T., s. Zycie i działalność Bolesławy Marii Lament (1862–1946), założycielki Zgromadzenia Sióstr Mijajonarek św. Rodziny.* Warszawa, 1990. С. 91.

<sup>2352</sup> ЦГИА СПб. Ф. 2075. Оп. 3. Д. 44.

<sup>2353</sup> О северокавказских путях см.: *Боголюбов А.А.* Поляки на Северном Кавказе... С. 122–124; о строительстве Владикавказской железной дороги под руководством С. Кербеда и его племянника М. Кербеда см.: *Chodubski A.* Polacy w nurcie przeobrażania kulturowego Kaukazu w XIX i na początku XX wieku // *Annales universitatis Marie Curie-Skłodowska. Lublin-Polonia.* Vol. LX. Sectio F. 2005. S. 70–71.

из Венеции прибыло несколько католических монахинь. И теперь «кадомское плетение» — один из широко известных традиционных народных промыслов нашей страны.

**Католический след в музыкальной культуре**<sup>2354</sup>. Но особое значение католический вклад приобрел в двух сферах русской культуры — в музыке и философии. Партесное пение, развившееся в Юго-западной Руси, еще в XVII в. пришло на земли Московского государства и получило повсеместное распространение. Под влиянием итальянской школы развивалось композиторское мастерство Д. Бортнянского, который — помимо прочего — создал ряд произведений на тему католических молитв («Gloria», «Ave Maria», «Salve Regina»<sup>2355</sup>).

Св. Дмитрий Ростовский перевел с польского языка колядные песни «псалмы» («Ангел пастырям вестил» и, возможно, «Новый год бежит»), которые исполнялись во время рождественских представлений даже в церковной среде и теперь прочно вошли в рождественский репертуар многих православных церковных хоров. Первая из этих колядок до революции 1917 г. была практически неизменным атрибутом домашних рождественских вертепов (традиция которых также пришла к нам через католическую Польшу).

В светском музыкальном искусстве это влияние еще очевиднее. Придворный капельмейстер Анны Иоанновны, Франческо Арайя, ввел моду на итальянскую оперу, с тех пор не прекращавшуюся. Постановка его оперы в переводе на русский язык («Сила любви и ненависти») стала одновременно постановкой первой отечественной оперы. Тот же Арайя написал музыку на оригинальный текст Сумарокова «Цефал и Прокис»<sup>2356</sup>. Итальянские композиторы с тех пор стали писать оперы на русские темы. Родился русско-итальянский стиль, впоследствии широко использовавшийся поэтами-собираателями и обработчиками народных песен (Д. Кашин, Алябьев, Варламов и др.). При царском дворе творили композиторы Манфредини, Паизиелло, Монсини, Галуппи, Анджиолини, Траетта и многие другие. Даже первую оперу «Иван Сусанин» написал итальянец Катерино Кавос (похороненный в Петербурге на Смоленском кладбище). Многие другие композиторы и музыканты уже были нами названы ранее.

**Переплетение мысли**<sup>2357</sup>. В развитие отечественной мысли внес свой вклад католический священник Юрий Крижанич, которого с полным основанием называют одним из первых панславистов. О нем и о П. Чаадаеве уже говорилось в других главах.

Связь западничества и славянофильства с католической идеей осуществлялась по-разному (причем, влияние католичества на западническую мысль

<sup>2354</sup> Раздел написан в основном по материалам: Бортнянский. 2-е изд., испр. М.: Молодая гвардия, 1998. (Жизнь замечательных людей: сер. биогр. Вып. 748 (701). С. 54–57, 61–64, 69–75, 102–104 (Д.С.Бортнянский, учась певческим мастерству, заходил даже в Венецию в собор Св.Марка слушать тамошний хор — там же, с. 71); Янковская Л.А. К вопросу об истоках «Псалмы» «Новый год бежит», приписанной преосвященным Амфилохием Угличским святому Димитрию митрополиту Ростовскому — URL: <http://www.rostmuseum.ru/publication/srm/012/yankovskaya01.html#prim1> (дата обращения: 12.05.2012); История музыки: Учебное пособие (для студентов немзыкальных специальностей факультета культуры и искусств) / Авт.-сост.: И.А. Никеева, Л.Р. Фаттахова. — Омск: Омск. гос. ун-т, 2004. С. 21–22; Пучко Д. Итальянцы в России. Два тысячелетия дружбы. СПб.: Алетейя, 2007. С. 155–159, 161.

<sup>2355</sup> Лебедева-Емелина А.В. Дмитрий Степанович Бортнянский // Вестник истории, литературы и искусства. Т. I. М. 2005. С. 412.

<sup>2356</sup> Русско-европейские литературные связи... С. 111.

<sup>2357</sup> Раздел написан в основном по материалам: Большой Энциклопедический Словарь. СПб.: Норинт, 2004; Энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона. Т. 1–86. М., 1890–1907; Нового энциклопедического словаря / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29; Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918; История русской музыки в нотных образцах [Ноты] / Ленингр. гос. консерватория; Под ред. проф. С.А. Гинзбурга. Т. II / Ред. С. А. Гинзбург. М. ; Л. : Музгиз, 1949; Зайцева Л. И. Русское государство в промышленном богостроительстве. (по Юрию Крижаничу). М.: Институт экономики РАН, 2006. С. 504–577.

никак не больше, чем на славянофильскую, — просто оно проявлялось неодинаково и неравномерно в разные периоды времени). Огромное влияние (не всегда положительное) имели идеи Ж. де Местра. Ф.М. Достоевский мог на их основе создать себе искаженный образ агрессивного католичества, а другие, благодаря де Местру, увидели в Католической Церкви единственную в Европе здоровую консервативно-охранительную силу. Известно, что вышедшие из-под пера сардинского посланника тексты с интересом читал не только Чаадаев, но и М.Н. Катков<sup>2358</sup>.

Специалистами уже давно замечено, что славянофильская мысль находилась в том числе и под влиянием католических европейских философов. У Ф. фон Баадера было почерпнуто предчувствие разложения и упадка Европы, тот же мыслитель, ища спасения, обращал свои взоры к православному востоку (о чем писал министру народного просвещения графу Уварову<sup>2359</sup>). Считается, что идеи Баадера сочувственно приняли братья Тургеневы (однако Н. Бердяев оспаривает это влияние на славянофилов<sup>2360</sup>).

Напротив, возникновение русского евразийства (разумеется, европейские идеи были подвергнуты переработке и переосмыслению) связывают с деятельностью либеральных французских католиков А. Мартэна и А. Мораса, стремившихся доказать происхождение русских от «туранской расы» и изолировать Россию, устранив от вмешательства в дела западных народов (а ведь это как бы изнанка утверждения об особом пути России). Критика секуляризации и атеизации континента, с которой выступал испанец Доносо Кортес, вполне созвучна мыслям Ж. де Местра, Чаадаева, И.В. Киреевского и К.Н. Леонтьева. «Революция скорее произойдет в Санкт-Петербурге, чем в Лондоне», — эта фраза Кортеса (произнесенная в 1850 г.), с которой полемизировал А. И. Герцен<sup>2361</sup>, сегодня уже не кажется такой парадоксальной. Ожидание будущего, но еще несказанного «славянского слова» наполняет творчество Э.-М. де Вогиюз<sup>2362</sup>.

Представление об особом русском пути в определенном смысле поддерживает брат Жозефа, Ксавье де Местр, живший в Петербурге (император разрешил ему иметь в доме отдельную часовню, что лишний раз свидетельствует — де Местр был ревностный католик) и успевший в кампанию 1812 года повоевать против Наполеона, даже создает свой собственный образ русской святой («Параша-сибирячка», 1815 г.)<sup>2363</sup>.

Даже один из виднейших евразийцев, К.А. Чхеидзе, происходя из смешанной семьи (отец — католик, мать — православная, в его окружении было немало му-

<sup>2358</sup> Считается, что наследниками идей Ж. де Местра в России были такие известные люди как славянофил И.С. Аксаков и националистически и охранительно настроенный М.Н. Катков, а также социолог и историкосф К.Н. Леонтьев — *Котельников В. Пламенный реакционер // Жозеф де Местр. Четыре неизданные главы о России. Письма русскому дворянину об испанской инквизиции / Пер. А.П. Шурбелёва. СПб.: Владимир Даль, 2007. С. 19–20; Курбатов В. Нечаянный урок // Местр Ж. М. де, Религия и нравы русских... С. 6.*

<sup>2359</sup> *Яковенко С.Г. Иезуиты в России и проблема церковной унии. // Россия и иезуиты... С. 207.*

<sup>2360</sup> *Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Высшая школа, 2005. С. 47. О влиянии фон Баадера см. подробнее: Тамбова А. Католическая Церковь и русское... С. 26–29; Багно В.Е. К истории идей на Западе: русская идея // Вестник истории, литературы и искусства. Т. I. М., 2005. С. 254.*

<sup>2361</sup> Который, в свою очередь, также не обошел вниманием тему русского католичества (один из героев его незавершенной повести «Долг прежде всего» принимает веру Католической Церкви — впрочем, сам автор этому переходу не сочувствует, предпочитая протестантизм) — см.: *Герцен А.И. Полное собрание сочинений / П. ред. М.К. Лемке. Петроград, 1919. Т. VII. С. 463–464.*

<sup>2362</sup> *Вогиюз Э.-М. Русский роман [Текст] / Э.-М. де Вогиюз; авт. предисл., пер. с фр. В. Мильчина // Отечественные записки: Журн. для медлен. чтения. М.: Страна ОЗ, № 5 (38). 2007. С. 174–176, 187, 189–190; Багно В.Е. К истории идей... С. 257. В статье В.Е. Багно дан очерк также обратных влияний русской мысли о России на западных авторов. Если у читателя имеется интерес к данной проблематике, для первоначального знакомства с нею можно смело отталкиваться от текста указанной статьи.*

<sup>2363</sup> Переводы на русский язык: Молодая сибирячка. Истинное происшествие. Перев. А. Попова. СПб, 1840; То же, под назв. «Параша Лупалова». СПб, 1845. Приобрела большую популярность в русской детской литературе под назв. «Параша-Сибирячка» (Киев, 1908 и др.). *Местр Ксавье, де. // Литературная энциклопедия: В 11 т. [М.], 1929–1939. Т. 7. 1934. С. 230. Интересно посмотреть также статью: Ощепков А.Р. Ксавье де Местр о русском национальном характере // Знание. Понимание. Умение, 2008. № 1. 190–193.*

сультман), испытывал на себе различные религиозные влияния. Исследователь его творчества А. Гачева пишет: «Выросший в двуконфессиональной семье (отец был католиком, а мать — православной), с детства посещавший и католический костёл... и православный храм... а потом много общавшийся с горцами-мусульманами, он с чрезвычайным уважением относился к религиям мира, и Бог в его романах... есть единый, претечный Бог...»<sup>2364</sup>. Впрочем, какое конкретно выражение в творчестве Чхеидзе именно католическое влияние, установить непросто.

Созданное в преддверии революции и отчасти из-за предчувствия ее скорого явления Религиозно-философское общество, действовавшее в Петербурге (подобные общества были также в Москве, Киеве, Рыбинске), в 1907–1917 гг. ставило перед собой задачу противодействовать «духовному упадку и экономическому разорению народа» совместными усилиями интеллигенции и духовенства. В определенном смысле это было продолжение работы Религиозно-философских собраний 1901–1903 гг. В работе Общества принимало участие несколько католиков (проф. Ф.Ф. Зелинский — известный историк культуры<sup>2365</sup>, Б.Ф. Кутыловский, будущий католический священник византийского обряда Д.В. Кузьмин-Караваев, И.Д. Лукашевич, А.Б. Селиханович, В.А. Чудовский, Ю.Н. Данзас поэт В. И. Иванов, после революции перешедший в Италии в католичество и др.), в том числе, священников (отцы Иоанн Дейбнер, И. Свирский — будущий латинский епископ Седлецкий, Трофим Семяцкий). Интересно, что собрания Общества часто происходили в помещениях Польского общества любителей изящных искусств в Петербурге (наб. р. Фонтанки, 83). С. Соловьев, будущий католический священник византийского обряда, некоторое время выступал на заседаниях Общества с полемикой против Католической Церкви. Предоставление слова католикам и старообрядцам вызывало недовольство некоторых участников Общества, но большинство не принимало их сторону<sup>2366</sup>.

**Наши современники**<sup>2367</sup>. Из ныне живущих или недавно умерших известных людей мы можем назвать (здесь приводятся только имена тех, кто публично заявил о своем католичестве — в интервью, газетных публикациях, автобиографиях и т. д., поскольку не всегда можно получить точные сведения, и, хотя слухами о католичестве тех или иных известных людей «земля полнится», они нередко не подтверждаются): певиц Ирину Понаровскую и Эдиту Пьеху, главного художника петербургского Большого драматического театра и одновременно российского писателя Эдуарда Кочергина (который, по всей видимости, и в советское время не скрывал своего католичества — по этой

<sup>2364</sup> Цит. по: *Васильев А.* Гимн Кавказу // Литературная газета. 2005. Вып. № 14. С. 13.

<sup>2365</sup> Его дочь, Людмила Фаддеевна Бенешевич, супруга проф. В. И. Бенешевича, преподаватель Педагогического института, была крещена в приходской церкви св. Екатерины в Санкт-Петербурге в апреле 1889 г., в 1930–1934 гг. отбывала срок заключения в лагере, скончалась в Ленинграде 03.02.1967 г. (*Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К.* Римско-католическая Церковь... С. 251).

<sup>2366</sup> *Ермищев А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917). Хроника заседаний. СПб. Изд-во СПбГУ. 2007. С. 7, 9, 21, 32, 80, 92, 109, 110, 116, 117, 121, 124, 129, 150, 161, 178, 180, 188, 189, 198.

<sup>2367</sup> Материалы раздела написаны в основном по материалам: *Муратова В.* А долги ему так и не отдали... // Киевские ведомости. 28.02.2008. № 39. С.18; *Борисов О.И.* Без знаков препинания. Дневники 1974–1994 г. М., 1999. С. 70; *Денякова О.* Гений эпизода // День. Ежедневная всеукраинская газета. 04.03.2008. № 40. С. 8; *Гришук С.* Слава и боль Болеслава // Для тебя. Христианская газета для всех. 01.03.2005. № 03 (84). С. 4; *Задорина И.* Мужчины существуют, но, видимо, не для меня. Интервью с И. Понаровской // Сегодня. 06.09.2003. № 1545. П. 11. URL: <http://www.segodnya.ua/oldarchive/c2256713004f33f5c2256d9800395451.html> (дата обращения: 17.01.2009 г.); Умная женщина — это катастрофа. Интервью с Ириной Понаровской. // Неделя, № 7 (62), 15.02.2008. П. 11; *Марголис М.* Интервью с Э.Пьехой. URL: <http://www.peoples.ru/art/music/stage/pieha/interview6.html> (дата обращения: 12.07.2012); «У каждого своя Матросская тишина». Интервью с В. Машковым // Известия. 05.05.2006. URL: <http://www.izvestia.ru/person/article41410/>; *Дубиан Ф.* Людмила Шувалова: Очевидно, я просто его любил! Интервью с А. П. Шуваловой-Стрельчик. // Вечерний Петербург. 18.11.2011. С. 5; Интервью с В. Аксеновым на Ozon.ru. URL: <http://www.ozon.ru/context/detail/id/200800/>. *Голишак Ю.* Интервью с Э. Гессом // Футбол. Приложение к газете «Спорт-Экспресс». 21.07.2006. № 157. С. 7; *Бочкова В.* Отец Валдиса Пельша: «Я только зритель» // Час. Ежедневная газета Латвии. URL: [http://www.chas-daily.com/win/2003/07/17/g\\_021.html?r=32&](http://www.chas-daily.com/win/2003/07/17/g_021.html?r=32&); А по-вашему, нам нужен православный телеканал? // Вечерняя Москва. 03.03.2005. № 35. С. 1.

причине ему не предлагали вступать в КПСС), покойного актера Владислава Стрельчика (сам он был католиком скорее по семейной традиции, в детстве прислуживал на мессе в ленинградской церкви Св. Екатерины на Невском пр., однако потом, в отличие от отца, Игнатия Петровича, с Церковью связан был мало<sup>2368</sup>), популярного телеведущего В.Э. Пельша. Среди старшего поколения актеров можно назвать Я.Б. Жеймо (сыгравшую главную роль в кинофильме «Золушка» и участвовавшую в нескольких других киноработах). Она уехала в Польшу в 1957 г. и умерла там спустя тридцать лет, но ее прах, по завещанию самой Янины Болеславовны, был перевезен в Москву и покоем на Востряковском кладбище. Новороссийская чешка, певица Ружена Сикора петь начала еще в детстве, в новороссийском католическом храме и до конца жизни (умерла в 2006 г.) бережно хранила подаренную бабушкой иконку св. Розы (Ружены по-чешски) Лимской. За выступления перед бойцами Красной Армии, в том числе на передовой, она была награждена медалью «За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.»<sup>2369</sup>

Любимый всеми нами актер, режиссер, сценарист Василий Ливанов, вероятно, под влиянием матери, Елены Казимировны, тоже был крещён в Католической Церкви (по крайней мере, он сам об этом говорил в одном из интервью). Правда, родители Василия Борисовича не посещали в советское время никаких храмов, а теперь он сам, как кажется, принадлежит к одной из православных общин (впрочем, в прессе нет точных сведений на этот счет). Его коллега по «Приключениям Шерлока Холмса» Бронислав Брондуков, сыгравший роль инспектора Лестрейда, до начала болезни, приковавшей его к постели, был прихожанином католического храма во имя Св. Александра в Киеве. Актер скончался в марте 2004 г., его отпевал Луцкий латинский епископ Маркиан Трофимьяк.

Болельщики московского «Спартака» старшего и среднего поколения могут помнить мастера спорта Э.Я. Гесса, полузащитника и нападающего московской команды в 1979–1983 гг., который сыграл также в одном матче за сборную СССР, был в составе команды «Пахтакор», в 2005 г. работал главным тренером владикавказской «Алании».

Московским католикам (а также в академических кругах) был хорошо известен ныне покойный Ю.А. Шрейдер. Покойный писатель В. Ерофеев («Москва-Петушки» и др.) крестился в католической церкви Св. Людовика в Москве (правда, перед смертью исповедовался и причащался у православно-го священника). Католиком, но редко заходившим в церковь, был композитор А.Г. Шнитке (он считал, что в России нужно ходить в православную церковь, там его и отпевали)<sup>2370</sup>.

О своем католичестве заявляли в интервью актер В. Машков и известная цирковая дрессировщица Тереза Ганнибаловна Дурова; история обращения матери писателя В. Аксенова Е.С. Гинзбург была даже описана её сыном в романе «Ожог». О себе В. П. Аксенов говорит, что для него «первым источником хри-

<sup>2368</sup> Впрочем, в одном из интервью вдова В.И. Стрельчика, А.П. Шувалова говорит: «Польскую культуру и необыкновенно преданную веру Владислав Игнатьевич унаследовал от отца. Когда он был ещё совсем ребёнком, по инициативе отца Владислав участвовал во всех церковных праздниках, пятилетним мальчиком прислуживал во время Пасхальной службы. Но и уже будучи взрослым, зрелым человеком, он сохранил веру. Когда мы проезжали по Невскому проспекту мимо церкви святой Екатерины, он всегда тайно крестился. Я чувствовала, как он почти незаметно, как-то по-особенному, кладёт крест». — Польские корни Владислава Стрельчика // *Gazeta Petersburgska*. 2003. № 2 (48). С. 18.

<sup>2369</sup> Лукиш В.С. Чехи Северного Кавказа... С. 176–177.

<sup>2370</sup> К сожалению, религиозные взгляды композитора были нагромождением различных несуразностей, убеждений, сказывалось и последствие незнания многих догматических и практических моментов, что не мешало покойному с удивительной легкостью выносить резкие и как правило очень несправедливые (при этом, совершенно поверхностные) суждения в адрес Католической Церкви — ср.: Беседы с Альфредом Шнитке. М.: Классика XXI, 2003. С. 38–39.

стианской веры» был муж матери, А. Я. Вальтер, русский немец, ревностный католик. Известный в Петербурге (его портрет висит в джаз-филармонии) джазовый музыкант Георгий Фридман еще в советское время стал католическим священником и теперь служит в церкви Св. Екатерины на Невском пр. О. Георгий привел к вере многих своих друзей-джазменов (Г. Гольштейна и др.).

Как видим, в современной российской науке и культуре католики все еще играют некоторую роль. Соображения нравственного и этического характера побудили нас не включить в приведенный выше список имена многих других певцов, режиссеров, общественных деятелей, формально декларирующих свою принадлежность к Католической Церкви.

Совершенно иное дело — политика и крупный бизнес. В перестроечное время еще можно было назвать нескольких депутатов местных советов (в частности, Томского), связывавших себя с католичеством. Теперь ситуация изменилась, — в политике и крупном предпринимательстве крайне мало (практически во все нет) католиков.

Современная католическая община России практически целиком состоит из «среднестатистических» простых граждан. Это в основном те, кто кормится наемным трудом (промышленные рабочие, интеллигенция (в основном «бюджетники»), немногочисленные фермеры и сельскохозяйственные рабочие, лица, занятые в сфере обслуживания, мелкие и средние служащие), реже — сравнительно небогатые бизнесмены. И, разумеется, пенсионеры<sup>2371</sup>. В отличие от некоторых других религиозных общин страны, поместная Католическая Церковь — община по преимуществу небогатых россиян, почти не имеющая ни солидной финансовой, ни мощной бюрократической поддержки внутри страны.

**Несколько слов в завершение.** Мы не назвали и десятой части имен тех, кто этого заслужил. Но, как можно надеяться, уже очевидно то, что католики внесли достойный вклад в развитие нашей страны.

При этом, поскольку католичество как таковое имеет вселенский характер и его влияние распространено по всему миру, а также потому что «католическая идея» сама по себе, помимо усилий (или отсутствия таковых) со стороны местных католиков, продолжает оказывать воздействие на наше общество — общественная роль католичества в стране все еще выше, чем это можно было бы предположить (несмотря на ее неуклонное снижение, одновременно с ослаблением самой по себе религиозной составляющей жизни России, которое нам представляется очевидным).

Мы совершенно ясно можем видеть две вещи: 1) вклад католиков в развитие нашей страны нельзя искусственно вычленить или изъять, поскольку этот вклад, можно сказать, «растворен» в России, ее культуре и истории; 2) утверждать особый «католический» характер какого-нибудь отдельно взятого сегмента русской культуры невозможно. Это и означает, что католики, будучи равноправными (хотя и «младшими») партнерами, создавали в России не какое-то огороженное со всех сторон культурное гетто, а естественным образом вливались в реку, образующую, если немного перефразировать А. С. Пушкина, «русское море».

<sup>2371</sup> Когда настоящая книга сдавалась в печать, из Москвы пришла новость об избрании членом Общественной палаты при Президенте Российской Федерации члена приходского и экономического советов московского римско-католического прихода Свв. Петра и Павла, председателя совета Общероссийского движения «Католическое наследие» Я. А. Терновского, 08.12.2001 г. избранного председателем Политсовета Конституционной партии Российской Федерации (сотрудник Объединенного профкома Администрации Президента Российской Федерации) — Московский католик избран членом Общественной палаты // Информационный бюллетень Римско-католической архиепархии Божией Матери в Москве. 07.12.2009. № 29. URL: [http://cathmos.ru/files/bulletin/Bulletin\\_N29.pdf](http://cathmos.ru/files/bulletin/Bulletin_N29.pdf) (дата обращения: 23.01.2010).

# ГЛАВА XXVII

## Католики на защите России

В отечественной литературе, в первую очередь, — популярной, католики постоянно представляются врагами страны, агрессорами, захватчиками. О справедливости или несправедливости таких оценок (в каждом конкретном случае) следовало бы говорить отдельно, однако у нас нет такой возможности в рамках этой книги.

Наш соотечественник, как правило, почти ничего не знает об участии католиков в войнах на стороне России (в войнах вообще и в оборонительных в частности). Здесь мы постараемся восполнить этот пробел.

**Католики в Московском княжестве.** Начнем с участия московских «гостей-сурожан» в Куликовской битве в составе войска Дмитрия Донского (сурожане — собирательное название московского купечества, торговавшего с Крымом, в составе этой группы были итальянцы, греки и русские). Вероятнее всего, сурожане оказывали финансовую помощь русским княжествам (об этом уже говорилось в одной из первых глав).

Участие строителей и архитекторов-католиков в возведении оборонительных сооружений в XIV–XV вв. рассмотрено подробнее в главе о католиках на Руси XIV–XVII вв. и здесь мы не будем повторяться. В XV в. появляется также значительное число наемников: датчан (они участвовали в частности, в обороне Пскова от ливонцев), немцев, поляков, чехов. В начале XVI в. одному из верных солдат датского короля Христиана II, проигравшего войну и свергнутого с престола на родине, Северину Норбю, удалось с небольшим флотом бежать в Россию, где его пригласили принять командование над действовавшими в Финляндии русскими войсками. Норбю отказался, и почти полтора года (1526–1528) провел в тюрьме. Однако этот случай показывает, что доверять ответственные посты таких иностранцем могли, это не считалось невозможным<sup>2372</sup>.

В 1620-х гг. на службе у московского правительства состояло несколько соединений, набранных из иноземцев, в т.ч. поляков и «литвы». Среди них были драгуны, рейтары, копейщики и гусары. Многие из них участвовали в 1634–1635 гг. в попытке отвоевания Смоленска у Польско-Литовской Речи Посполитой. Известный ротмистр гусар Христофор Рыльский впервые упомянут в русских документах в 1629 г. «Польская» конница, особенно гусары русской службы, некоторое время считались элитным соединением, но уже в 1635 г. шквадрон (польск.: *szkwadron* — «эскадрон») был направлен в Тулу, защищать государство от набегов крымских татар, ногайцев и черкес. По некоторым сведениям, сам Рыльский принял православие только в 1636 г.<sup>2373</sup>

<sup>2372</sup> Хорошкевич А.Л. Русское государство... С. 165, 233.

<sup>2373</sup> Сохранился польский документ более позднего времени, в котором автор (явно неплохо осведомленный), описывая парад московских войск перед походом, особо отмечает командиров иноземцев, перешедших в право-

Таким образом, не менее 7 лет он служил в офицерском чине, оставаясь католиком. Возможно, этот переход был вызван карьерными видами: в том же 1636 г. Рыльский был назначен воеводой Перми Великой<sup>2374</sup>

**Сибирь и Смоленск в XVI–XVIII вв.** С конца XVI в. в Сибири (в частности, в Тобольском уезде) появляются первые поселения ссыльных подданных короля Речи Посполитой (поляков и «литвинов»), составлявших впоследствии казахи и прочие войсковые соединения на службе московского царя (впервые отряды «людей литовских» упоминаются в 1584 г.<sup>2375</sup>), служивших в качестве чиновников местных администраций, посольских миссий, а также занимавшихся торговлей. Одному из таких отрядов в 1644 г. было поручено оборонять Тобольск от кочевников. Об этом мы уже говорили, когда рассматривали судьбы католиков в России XIV–XVII вв.<sup>2376</sup>

В середине XVII столетия (после 1654–1656 гг.) под властью Московского царства вновь оказываются смоленские земли. Некоторые из городов, вновь возвращенных под скипетр российского государя (Белый, Красный, Рославль и др.) частично сохранили прежние польские гарнизоны. На территории Смоленского воеводства Речи Посполитой осталась также часть римско-католической и униатской шляхты (польских и русских помещиков). Причем, среди присягнувших царю в 1655 г. католики вообще преобладали<sup>2377</sup>. К ним было обращено специальное предложение русских властей о защите и приглашении на государственную службу. Позже существовал особый полк Смоленской шляхты (часть шляхтичей была переселена на Урал для защиты тамошних поселений)<sup>2378</sup>. В качестве условия сохранения сословных привилегий и имущества ставилось принятие православия. Однако архивные документы показывают, что на практике это условие не всегда соблюдалось. Дела о подозрении смоленской шляхты в тайном исповедании католичества открывались Синодом до середины XVIII в. (назывались фамилии шляхтичей Азанчеевых, Ворон, Потемкиных, Чеславских, Лярских, князей Друцких-Соколинских и др.)<sup>2379</sup>.

славие (Жана де Греона и др.). О Рыльском ничего подобного не говорится. — см.: Реляция о военном походе его царского величества Алексея Михайловича в Литву против Польского короля Яна Казимира, 1654 г. (Перевод с Польского) // Витебская старина. Т. 4. Отд. 2. Витебск, 1885. С. 348–349

<sup>2374</sup> Бабулин И.Б. Гусарские полки в русской армии XVII века // Рейтар. Военно-исторический журнал. М.: Рейтар, 2004. С. 28, 29, 30, 32; Малов А.В. Конница нового строя в русской армии в 1630–1680-е годы. // Отечественная история. 2006. № 1. С. 120–121, 124, 125.

<sup>2375</sup> Некоторые авторы говорят даже, что первые поляки были сосланы в Сибирь в 1478 г., после взятия Новгорода великим князем Иваном III Васильевичем — см.: Кузнецов С.И., Масяж В. Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра. Март 1995 г. (№ 3). Иркутск: Арком. С. 4.

<sup>2376</sup> *Masiarz W. Dzieje kościoła i polskiej diaspory w Tobolsku na Syberii. 1838–1922. Kraków, 1999. S. 14–26; Галуза У. Беларусы Сібіры... С. 15–18; см. также: Иванов В.Н. К вопросу об истоках якутско-польских историко-культурных контактов (постановка проблемы) // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 36–45.*

<sup>2377</sup> Смоленская шляхта. Т. I. М.: Русское экономическое об-во, 2006. С. 89, 97; Робинский К. Дело о тридцати шести незаконных браках. Эпизод из жизни смоленской шляхты в XVIII веке // Там же. С. 381; Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания Российской империи // Там же. С. 406–407, 410–411, 413–430.

<sup>2378</sup> Там же. С. 187–188, 445, 447–452, 463; Грамота царя Алексея Михайловича в Невель, к воеводе Н.И.Сумарокову, о ласковом обращении его с приходящими в город Поляками и Литовцами, о даче поместий и пр., 1656 г. // Витебская старина. Т. IV. Ч. 2. С. 56–58 (в грамоте, между прочим, содержится разрешение приводить к ритем шляхтичей, перешедших на русскую сторону «...Белорусцев по святой непорочной евангельской заповеди господней, а католицкой и иных вер — по их вере...» (с. 56)).

<sup>2379</sup> Козлов-Струтинский С.Г. О местонахождении архивных фондов и документов, относящихся к истории и деятельности Католической Церкви на Смоленщине // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птолемиуш (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 24–30, 32–33; Воронин Н.Н., Раппопорт П.А. Зодчество Смоленска... С. 140–147; Алексеев Л.В. Смоленская земля... С. 246; Робинский К. Дело о тридцати шести... С. 381; Полное собрание постановлений и распоряжений... С. 406–407, 410–411, 413–430.



**Полки иноземного строя. Генерал Патрик Гордон.** Согласно старейшей версии, некоторые московские военные соединения были созданы в подражание иностранным задолго до того, как начали приглашаться собственно иностранных военных специалистов (так, предположительно, «конные жильцы» появились отчасти под влиянием польских гусар)<sup>2380</sup>. В связи с созданием «полков немецкого строя» и приглашением из Европы военных специалистов<sup>2381</sup>, постоянно растет число офицеров (протестантов и католиков<sup>2382</sup>), живущих в Московской немецкой слободе (на Кукуе). Вклад некоторых из них в обучение будущей русской армии действительно неоценим. Достаточно будет вспомнить генерала Патрика Гордона. Этот шотландец принадлежал к ревностной католической и роялистской семье Гордон оф Охлухрис. В 1661 г. в чине майора поступил на службу России, летом 1662 г. отличился при подавлении так называемого Медного бунта, спровоцированного падением стоимости медных денег. В 1677–1678 годах героически оборонял малороссийскую крепость Чигирин от турецких войск, за что был произведен в генерал-майорский чин (долгое время он был единственным настолько высокопоставленным иностранцем в московской армии). В 1682 г. стал командующим гарнизона в Киеве, внес большой вклад в укрепление города. С 1688 г. генерал стал советником Петра Великого в военных вопросах. «Потешные» полки также готовились при участии генерала. По его проектам строились русские крепости на Черном море. Большую роль Гордон сыграл во взятии Азова (якобы, сам Петр I говорил об этом так: «Я дал ему только горсть земли, а он дал мне целое пространство земли с Азовом»<sup>2383</sup>). Таким образом, у основания новой русской регулярной армии стоял генерал-католик (похороненный после смерти под алтарем московской католической церкви, построенной при его деятельном участии). Кроме самого Патрика, в войсках Московского царства в конце XVII в. служило еще несколько членов рода Гордонов<sup>2384</sup>. Генерал был не единственным высокопоставленным офицером-католиком своего времени, однако у нас нет возможности рассказать (пусть даже коротко) о других биографиях.

В трагической и неудачной для России битве со шведами под Нарвой в 1700 г. погиб цвет московской католической общины: «полковник Краген, Турлавиль, Антоний Схада, Франциск Костанка, Лев Гио, Иван Юстр, Константин — царский трубач, Антоний минер, славнейший господин Ланг, два родственника Ахинтона и пр. Другие, о которых до сих пор нет точных известий, взяты в плен в этой битве, именно: славнейший господин Ахинтон, Яков Гордон (младший Гордон отличился в 1-м и 2-м Азовских походах, в 1702 г. бежал из Стокгольма и был в первых рядах русских войск при штурме Нотебурга, нынешнего г. Шлиссельбург в Ленинградской области<sup>2385</sup> — прим. авт.), Генрих

<sup>2380</sup> Ни один из авторов не считает себя специалистом по военно-исторической тематике: здесь мы опираемся на старую версию, приведенную в книге: [Висковатов А.В.] Историческое описание одежды и вооружения российских войск, с рисунками, составленное по Высочайшему повелению. Ч. 1. СПб., 1899. С. 87–88, 105, без учета современных дискуссий на эту тему.

<sup>2381</sup> Прибывавших в Московское государство уже в XVI в. — см. подробнее: Скобелкин О.В. Западноевропейцы в русском войске XVI века // Ист. зап.: Науч. труды ист. ф-та ВГУ. Вып. 8. Воронеж, 2002. С. 49–63.

<sup>2382</sup> Хотя еще в первой трети — середине XVII столетия московское правительство наказывало своим агентам, вербовщикам в Европе: «наймовать ратных людей, добрых и верных, а французжан и иных папешские веры не наймовать» — Цит. по: Платонов С.Ф. Москва и Запад... С.70. В практике это требование не всегда соблюдалось, а потом и ослабло. С другой стороны, российские немцы часто — хотя и не все — «крестились в православную веру благочестия ради и для государской милости» — Там же. С. 122.

<sup>2383</sup> Свидетельство об этих словах, произнесенных в честь шотландского генерала см.: Гордон П.А. Дневник 1635–1659 гг. / Пер., вступит. ст. и примечания Д.Г. Федотова; отв. ред. М.Р. Рыжиков. М.: Наука, 2000. С. 233.

<sup>2384</sup> Сведения о П. Гордоне взяты из книги: Брикнер А. Патрик Гордон и его дневник. СПб., 1878, а также из дневников самого П. Гордона — Гордон П.А. Дневник 1635–1659 гг... С. 230, 231, 232, 233; Гордон П.А. Дневник 1677–1678 гг. / Пер., вступит. ст. и примечания Д.Г. Федотова; отв. ред. М.Р. Рыжиков. М.: Наука, 2005. С. 100, 101, 132 сл.

<sup>2385</sup> Гордон П.А. Дневник 1635–1659 гг... С. 232.

Гордон, Николай Серриер младший. После сражения и перемирия взяты в плен: господин Карбонарий и многие другие»<sup>2386</sup>. Иезуиты в одном из писем указывали на плачевное состояние дел московских католиков, оставшихся без наиболее именитых и богатых единоверцев: «многие офицеры наши католики или убиты, или взяты в плен, остались только мастера да вдовы с сиротами»<sup>2387</sup>. В общине в это время оставались в результате войны почти одни только женщины. Священник Иоанн Берула писал 16.02.1701 г.: «церковь наша большею частью в запустении, так как весьма многие офицеры наши католики или убиты или взяты в плен. Остаются только мастера, да вдовы и сироты, на пропитание которых приходится много тратить денег»<sup>2388</sup>. Положение осложнялось тем, что приход собирал деньги на выкуп пленных, и почти ничего не имел на содержание церкви<sup>2389</sup>. Хотя некоторые иностранные офицеры под Нарвой перешли на сторону шведов, среди католиков изменников не было<sup>2390</sup>.

Впоследствии (в 1707, 1768 и 1795 гг.) в Тобольский у. и в Сибирь вообще ссылали также сторонников польского короля Станислава Лещинского<sup>2391</sup>, участников Барской конфедерации (в Сибири их оказалось ок. 12 тыс.) и польских патриотов — защитников независимости во время восстания Т. Костюшко. Из них российские власти формировали войсковые, в том числе, казацкие, соединения. Например, в городской гарнизон г. Тары — в казаки — также были зачислены многие «конфедераты»: желая оставить их там навечно, русское правительство облегчало им вступление в брак с православными и выдавало пособия на обзаведение хозяйством. То же самое было и с поляками, в то же время попавшими с число оренбургских казаков<sup>2392</sup>.

Часть пленных участников Барской конфедерации (шляхты и крестьян) русское правительство после 1764 г. поселяло на Алтае, между Усть-Каменогорским острогом и Змеевским рудником, включая в состав Сибирского войска. Через столетие местные поляки были уже совершенно ассимилированы, отличаясь от местного населения только орнаментом одежды. Пленные, например, староста А. Пулаский, помогали победить Е. Пугачева, и после подавления восстания были отпущены на родину. Когда в 1773 г. императрица Екатерина II издала указ об отпуске барских конфедератов на родину, генерал Чичерин, правитель Сибири, отпускал только старых и увечных, а молодых насильно верстал в казацкие полки и удерживал до 1781 г. Однако осталось немало: те, кто либо женился на сибирячках, либо принял

<sup>2386</sup> Письмо отца Франциска Эмилиана, миссионера общества Иисуса. 1701 г. 11 января. Москва. Без адреса. Копия. // Письма и донесения... IV. С. 55.

<sup>2387</sup> Письмо отца Франциска Эмилиана... С. 52.

<sup>2388</sup> Письмо Ивана Берулы, миссионера в Москве. Без адреса. Копия. // Письма и донесения... VI. С. 62.

<sup>2389</sup> Письмо отца Франциска Эмилиана. 1701 г. 29 февраля. Без адреса. Копия. // Письма и донесения... VII. С. 64.

<sup>2390</sup> Письмо Ивана Берулы, члена иезуитского ордена, миссионера в Москве. 1701 г. 11 января по старому стилю. Москва. Без адреса. Подлинник. // Письма и донесения... V. С. 58–59.

<sup>2391</sup> Впрочем, среди них были не только католики, но также протестанты и православные. Наверное, самый известный пример — генерал артиллерии Великого княжества Литовского, Людвик Сеницкий. В 1708 г. он вместе с братом Кшиштофом был сослан в Сибирь, где прожил 14 лет (по возвращении на Родину, Сеницкий перешел из кальвинизма в католичество и стал активным светским миссионером среди прежних единоверцев) — *Rok B. Kościół katolicki wobec innowierców w Rzeczypospolitej czasów saskich. Problemy ujednolicania w społeczeństwie w państwie wielonarodowym i wielowyznaniowym* // *Kultura — Historia — Globalizacja* № 5. 2009. S. 109–113.

<sup>2392</sup> *Крих А. А.*, Иноэтнические компоненты в составе русского старожильского населения Среднего Прииртышья (XVIII в. — 80-е гг. XIX в.). автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. ист. наук. специальность 07.00.07 <Этнография, этнология и антропология> — 2006. С. 23; *Ханевич В. А.* Католики в Кузбассе (XVII–XX вв.). Очерк истории, материалы и документы. Кемерово, 2009. С. 22–23; *Кузнецов С. И., Масырж В.* Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра. Март 1995 г. (№ 3). Иркутск: Арком. С. 6; *Семенов В. Г.* Генералы-поляки С. Т. Циолковский и К. П. Рокоссовский на службе в российской армии и Оренбуржье // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 50. В числе сосланных в 1794–1795 гг. разные места в Сибири в связи с «польским мятежом» были и католические священники — Из записок аббата Охотского // Охотский Я. Д. Рассказы о польской старине: Записки XVIII в. Яна Дуклана Охотского с рукописей после него оставшихся и изданные И. Крашевским. СПб., 1874. Т. 2. С. 137–138, 140, 142, 147.

православие. На долгие десятилетия — и даже навсегда — они остались лишены какой бы то ни было церковной жизни и даже таинств<sup>2393</sup>. Однако и после этого в Сибирь ссылали польских патриотов, в т.ч. священников (один из них, свящ. Фаустин Чечерский оставил воспоминания о том, как они с компатриотами-католиками «в пустых скалах» вблизи Нерчинской каторги «отправляли необходимые религиозные акты за умерших поляков [...] всегда с боязнью, как бы кто нас не заметил»)<sup>2394</sup>.

В 1744 г. в Тобольске, по решению Сената были образованы казачьи полки, в которые позже зачисляли на службу также польских конфедератов. Их общее число достигало 9 800 чел. в 1768 г., 5 600 в 1773 г., а в 1781 г. — только 90 чел., при том, что все оставшиеся были уже православными — таким образом, католическое вероисповедание (среди ссыльных были и римо-католики, в том числе священники, за которыми пристально следили, всячески ограничивая возможность совершения богослужений, как это было к примеру в Уфе, и униаты<sup>2395</sup>) оставило, вероятно, немногим более 1% ссыльных поляков<sup>2396</sup>. В 1747 г. из них был составлен драгунский полк и пехотный батальон, размещенные на Сибирской и Колыванской линиях, а в 1763 г. — пограничные полки, несшие службу на южных сибирских рубежах России.

**Высший генералитет.** Уже в XVIII в. по крайней мере три русских фельдмаршала (граф Ян Сапега, генерал-губернатор Санкт-Петербургской губернии, генерал-фельдмаршал с 1726 г.), Петр Петрович де Ласси, ирландец на русской службе, с 1727 г. командующий войсками в Санкт-Петербургской, Новгородской и Рижской губ., с 1736 г. — генерал-фельдмаршал, впоследствии Главнона начальствующий над Санкт-Петербургом), герцог Виктор-Франциск де Броли (Броглио), министр Франции с 1789 г., генерал-фельдмаршал русской службы с 1797 г.) также исповедовали католическую веру (Ласси затем перешел в православие). Католиком был и фельдмаршал Георг Огильви, в 1702 г. занявший второе место в русской военной иерархии того времени — после графа Б.П. Шереметева. В 1704 г. русские войска под командованием Огильви взяли Нарву, искупив таким образом позор поражения 1700 г. При этом фельдмаршал имел при себе капеллана, иезуита Илью Броджо, и даже настаивал, чтобы одна из лютеранских церквей покоренной Нарвы была отдана под католические богослужения<sup>2397</sup>. Католики (венетианцы, англичане-яковиты, немцы, французы, поляки, итальянцы, испанцы) в значительном числе служат в обер-офицерских чинах, унтер-офицерами и рядовыми в русской армии и на флоте<sup>2398</sup>. В 1797–1800 г. на

<sup>2393</sup> Пилсудский Б. Поляки в Сибири // Сибирь в истории и культуре польского народа. М. С. 14–15, 65; Крих А. А., Иноэтнические компоненты... С. 23; Семенов Е. В. Католическая церковь в Забайкалье (1839–1930 гг.): очерк истории. Улан-Удэ : ИПК ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2009. С. 23, 53, 56.

<sup>2394</sup> Цит.по: Семенов Е. В. Католическая церковь в Забайкалье... С. 55.

Причина подобной скрытности нам пока не очень ясна — обычно ссыльные и даже каторжники все-таки были мало стеснены в совершении религиозных обрядов, пусть и «инославных», а где такие запреты действовали — то также чисто формально, их обходили (впрочем, не всегда совсем без затруднений).

<sup>2395</sup> Хлызов М.И. Поляки и казаки // Зауральская генеалогия: сборник научных трудов / Кург. гос. ун-т, Заурал. генеал. о-во им. П.А. Свищева. Курган: РИЦ Курганского государственного университета, 2009. Вып. 3. С. 197; Игнатъев Р.Г. Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период). / Сост.: М.И. Роднов. Т. V: 1873–1875 гг. Уфа [Электронный ресурс], 2011. С. 104, 114–116, 118–119, 125–126

<sup>2396</sup> Галуза У. Чатыры стагоддзі ўдзелу беларускай дыяспары ў фарміраванні соцыума Сібіры // Беларуская дыяспара як пасрэдніца ў дыялогу цывілізацый. Матэрыялы III Міжнароднага кангрэса беларусістаў «Беларуская культура як ў дыялогу цывілізацый». 21–25.05. 4–7.12.2000. Мінск. Беларускі кнігазбор, 2001. С. 134; Андреев А.Н. Католицизм и общество С. 84; Wieliczko M. Z dziejów migracji w Rosji pozaeuropejskiej dj 1939. Przyczyny — przebieg — następstwa // Odrodzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-geograficzne / pod red. ks. E. Walewandra. Lublin. Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 120, 121.

<sup>2397</sup> Письмо отца Иоанна Франциска Эмилиана, иезуита, к отцу Иоанну Милеру, провинциалу общества Иисуса Богемской провинции. 21 сентября — 2 октября 1704. Москва. Подлинник. // Письма и донесения... XXVI. С. 123; Петров А.В. Город Нарва С. 325.

<sup>2398</sup> Например, в 1705–1706 гг. на Ретусаари (о. Котлин, на котором строилась морская крепость Кроншлот, современный Кронштадт) стояли галеры: «Де Фреде» (капитан Никкола Ванно, в 1706 г. он же был капитаном «Де

службе России по особому договору состояла армия французских эмигрантов («корпус принца Конде»). Корпус был принят на русскую службу в 1798 г.<sup>2399</sup>, и использовался в боевых действиях в 1799 г. во время военной кампании против Франции, в 1800 г. был расформирован. К числу «национальных» в царствование Екатерины II и Павла I относились и Белорусская, Могилевская и Полоцкая Хоругви, в которых также было много католиков<sup>2400</sup>. Тогда же в войсках графа А.В. Суворова служило немало поляков (в основном офицеров) из отошедших России земель бывшей Речи Посполитой<sup>2401</sup>.

**«Уланская баллада».** Еще при Екатерине II было сформировано шесть особых хоругвей из польской шляхты бывшей Речи Посполитой (так называемая белорусская кавалерия) и гвардейская хоругвь легкой белорусской кавалерии, где служили польские и литовские аристократы и помещики<sup>2402</sup>.

Когда в начале XIX в. Россия вновь вовлекается сначала во всеевропейское столкновение, а затем в Отечественную войну 1812 г., в составе русской армии вновь служит немало католиков. Польский уланский полк принимает участие в сражениях 1807 г. под Гутштадтом, Гейльсбергом, Фридландом. Для некоторых католиков (в первую очередь, польской и литовской шляхты) в 1797 г. специально создаются отдельные воинские формирования — Конно-Польский и Литовско-татарский полки (впоследствии Польский и Литовский уланские<sup>2403</sup>). Оба этих формирования создаются на том же основании и по тем же правилам, которые действовали в армии Речи Посполитой до ее разделов.

Эти полки принимали участие в Смоленском, Бородинском, Малоярославском, Тарутинском, Полоцком сражениях и в бою при Валутиной Горе. В Бородинском бою польские уланы сражались у батареи Раевского и у Семеновского оврага<sup>2404</sup>. Боевые действия здесь начались в семь часов утра и с особым ожесточением продолжались почти до двенадцати часов дня. Литовские уланы неоднократно ходили в атаки, отбивая нападения противника, находились под жестоким артиллерийским огнем. В битве на Бородинском поле были смертельно ранены и убиты де Росси, де ла Гар, и еще 50 других католиков только из числа офицеров и 350 рядовых Литовского и Польского полков (всего же католиков в частях русской армии в день сражения было не менее 4%<sup>2405</sup>).

Хоопе»), «Сант Петро» (капитан Александр Молино), «Санкт Федор Стратилат» (капитан Лука де Лита), «Аквилатора» (капитан Жю Мария (в 1706 г. — капитан «Александра»), в 1706 г. — синьор Конти) и брандеры: «Флам» (капитан Роде), «Монтезуввиос» (капитан Пламон), а также безымянное судно под командой капитана Буртиса; в 1706 г. к ним прибавились также галеры: «ТгГелове» (капитана Луки Даминано) и «Де Лоофде» (капитана Педро Сигии). Венецианские мастера, строившие флот под Воронежем, имели своего капеллана, итальянского священника. При этом венецианцы жаловались, что «им некогда сходить к исповеди — так напряженно они работают» — *Беснятых Ю. Н.* Иностранные источники по истории России первой четверти XVIII в. (Ч. Уитворт, Г. Грунд, Л. Ю. Эренмалм). СПб.: БЛИЦ, 1998. С. 199, 201–202, 204; *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 61.

<sup>2399</sup> Переговоры завершились в середине сентября 1797 г. — *Бовыкин Д.Ю.* Эмигрантский корпус Конде на русской службе // Россия и Франция XVIII–XX века. М., 2006. Вып. 7. С. 83.

<sup>2400</sup> Подробнее см.: *Бовыкин Д.Ю.* Эмигрантский корпус... С. 83–84; [*Висковатов А.В.*] Историческое описание... Ч. 7. С. 52; Ч. 9. С. 74–75; *Васильев А.* Корпус принца Конде в России Рейтар. Военно-исторический журнал. М.: Рейтар, 2004. С. 78–93.

<sup>2401</sup> Подробнее см.: *Бовыкин Д.Ю.* Эмигрантский корпус... С. 77–86; *Chwalba A.* Historia Polski... S. 207; РГИА. Ф. 796. Оп. 4. Д. 244. Л. 2–3. Интересный список французских офицеров на русской службе, составленный в 1793 г. содержится также в статье П.П. Черкасова «Французы в русской армии в 1793 году» — Россия и Франция XVIII–XX века. Вып. 3. М.: Наука, 2000. С. 116–118.

<sup>2402</sup> *Chwalba A.* Historia Polski... S. 207; *Крестовский В.В.* Уланы цесаревича Константина. // Русский вестник. 1875. № 12 (120). URL: [http://adjutant.ru/lib/rus\\_vestnik\\_12\\_1875.htm](http://adjutant.ru/lib/rus_vestnik_12_1875.htm) (дата обращения: 30.06.2012 г.).

<sup>2403</sup> Уже в более поздний период (1850-е гг.), по сообщению одного русских офицеров того времени было еще одно армейское соединение, где служило значительное число католиков «Смоленский уланский полк, [...] переполненный поляками» — *Берг Н.В.* Записки о польских заговорах... С. 230.

<sup>2404</sup> Боевое расписание полка см. в: *Васильев А.* Русская регулярная кавалерия в Бородинском сражении. Боевое расписание // Цейхгауз. Российский военно-исторический журнал. № 1/93 (2). С. 13–14.

<sup>2405</sup> *Роголин Н.Г.* Поляки-участники и герои Отечественной войны 1812 г. // Поляки в истории российской провинции XIX — XX вв. Диалог цивилизаций. Материалы международной научной конференции 18–20.05.2010 г. / Ред. совет М.Волос и др. Тамбов, 2010. С. 50, 51, 52–53, 56.

С.И. Маевский, выпускник иезуитской школы, собрал около 300 гренадер в неразберихе Бородинской битвы и «сам стал с ними на левом фланге... и простоял в адском огне до 11-ти часов ночи». Позже — до смерти М.И. Кутузова — полковник Маевский служил управляющим военной канцелярией Главного штаба. Он был награжден орденом св. Георгия 4-й степени за Кульмское сражение<sup>2406</sup>.

Польские партизаны под командованием поручика К.А. Бискупского вступили в отряд А.С. Фигнера и не раз отличались во время стычек с неприятелем и заслуживали похвалы командира отряда («славные польские уланы!»). Сам Бискупский был награжден за Бородино. Служили католики и в других полках (Гродненский гусарский, Могилевский пехотный, Волынский, Литовский лейб-гвардии полк и другие). Гусары в России вообще первоначально формировались как иноземные полки. При Анне Иоанновне и Анне Леопольдовне в гусарских частях служило много выходцев из Австрии, в том числе венгров<sup>2407</sup>.

В широком общественном сознании католики, бывшие подданными империи, вспоминаются (в соответствии с мифологемой) практически всегда только как участники польских восстаний или польских патриотических заговоров. И не более. Пробел настолько велик, что даже судьба «кавалерист-девицы» Н. Дуровой в массовой памяти исказилась. Во-первых, она оказалась гусаром (благодаря кинофильму «Гусарская баллада»), хотя известно, что начала военную карьеру в Польском уланском полку, а с 1811 по 1813 гг. (то есть, всю Отечественную войну) служила в литовских уланах (в этом можно убедиться, прочитав ее дневниковую запись от 01.04.1811 г.: «Я на пути обратно в Домбровицу. Я уже улан Литовского полка; меня перевели»<sup>2408</sup>). В кино и в современной легенде о героической девушке, все ее однополчане — коренные русичи (поручик Ржевский и др.). Однако если мы обратимся к дневникам самой Дуровой, то с удивлением обнаружим множество польских слов и выражений, целые фразы, записанные (часто неверно) по-польски, признания в любви к родине своих сослуживцев («Как мила Польша по многому! Веселые гостеприимные поляки! Прекрасные и ласковые польки!»<sup>2409</sup>), воспоминания о посещениях иезуитского монастыря, впечатления от осмотра «иконы Наисвятейшей Панны, то есть Марии Девы» в местечке Туриск<sup>2410</sup>.

Если бы некто влиятельный мог бы в свое время потребовать от съёмочной группы «Гусарской баллады» твердо придерживаться «исторической правды», то известная песня «гусар» звучала бы, возможно, так:

«В сраженьях нам, не на постели, —

Расстаться с жи... расстаться с жизнью суждено.

Должно быть, ксёндзы нас отпели

Давным-давно, давным-давно, давным-давно!»

Можно также вспомнить хотя бы нескольких наиболее известных католиков, отличившихся в войне 1812–1814 гг. Среди них были: маркиз Ф.О. Пауллуччи (выпускник иезуитской коллегии, во время заграничного похода взял

<sup>2406</sup> *Мартянова И.Ю.* Сергей Иванович Маевский о времени и о себе // Поляки в России: вехи истории. Краснодар. КубанГУ, 2008. С. 28–29, 30.

<sup>2407</sup> Копии писем подполковника К.А. Бискупского // Бумаги, относящиеся до Отечественной войны 1812 года, собранные и изданные П. И. Щукиным. Ч. 7. М., 1903. С. 293, 298, 300, 302, 306, 307, 309, 318–319; Гусары // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. IX. Гравилат-Давенант. СПб., 1900. С. 921; Военная энциклопедия. Т. XV. СПб.: Т-во И.Д. Сытина, 1914 г. С. 16–17.

Между прочим, русский католик М.С. Лунин служил именно в Польском (1822–1824 гг.) и Гродненском (1824–1826 гг.) уланских полках — *Ожунь С.Б.* Декабрист М.С. Лунин... С. 57.

<sup>2408</sup> *Надежда Дурова.* Записки кавалерист-девицы. // Денис Давыдов. Дневник партизанских действий 1812 г.; Надежда Дурова. Записки кавалерист-девицы. Л.: Лениздат, 1985. С. 382.

<sup>2409</sup> *Надежда Дурова.* Записки С. 382.

<sup>2410</sup> Там же. См. также: *Розулин Н.Г.* Поляки-участники и герои Отечественной войны... С. 54.

штурмом Мемель), А.Ф. Мишо де Боретур — «уроженец из Пьемонта архитекторский сын»; И.К. О'Рурк — «из ирландских дворян в вечном России подданстве»<sup>2411</sup> (служил еще во время Итальянского похода А. В. Суворова, отличился в 1805 г. при Альтэтинге, во время русско-турецкой войны отличился при Туртукае, Бани, Калафате, затем сформировал Волынский уланский полк, в Отечественную войну отличился при Краоне, Амлее, Сен-Дизье, Бар-сюр-Об, Лаоне, Париже), И.В. Поджо 2-й (выпускник петербургских иезуитов, участник Бородинской битвы и заграничных походов, прапорщик, затем подпоручик), командир Павлоградского полка Е.И. Чаплиц (командовал еще до Отечественной войны Гребенским и Семейным казачьими полками, отличился в сражениях при Лембахе, Шенграбене, Аустерлице, Голыmine, Алленштейне, Кобрине, контужен в голову у Борисова), генерал-адъютант граф де Э.Ф. де Сен-При (кавалер ордена св. Георгия, отличился при Аустерлице, Гуттштадте, Батине, Систове, Ловчее, Мире, Кареличах, Салтановской, Смоленске, с 1806 г. — командир лейб-гвардии Егерского полка, в 1812 г. возглавлял штаб армии генерала П. И. Багратиона, смертельно ранен при осаде Реймса), граф А.И. Ожаровский<sup>2412</sup> (командовал казачьими соединениями, отличился в сражениях при Аустерлице, Гуттштадте, Гейльсберге, Фридланде, Тарутине и Малоярославце, Сомпюи был награжден орденом св. Георгия), генерал Ж.-В. Моро (на русской службе с 1813 г. в должности советника при Главном штабе союзнических армий, погиб в битве при Дрездене, похоронен в католической церкви Св. Екатерины на Невском пр. в Санкт-Петербурге), К.О. де Ламберт (во время Персидского похода командовал казачьими соединениями, с 1803 г. — шеф Александрийского полка, отличился при Борисове, командовал кавалерийскими соединениями («корпус Ламберта»)), А.Ф. Ланжерон (в шведскую кампанию 1790 г., командуя частью флота, отличился в сражении при Выборге и получил орден святого Георгия, в русско-турецкой войне 1787–1791 отличился во время штурма Измаила, в сражении при Мачине, в 1807 отправлен в Дунайскую армию; отличился, командуя отдельными отрядами и корпусом под Измаилом, в районе Бухареста, у Силистрии; за взятие Рушука (сентябрь 1810) произведен в генералы от инфантерии, после войны — Херсонский губернатор)<sup>2413</sup>.

Достаточно заглянуть в «Дневник партизанских действий 1812 г.» Д. Давыдова, чтобы встретить там многие из этих имен<sup>2414</sup>.

До 1826 г. Отдельный Литовский корпус, на полковых штандартах которого (на груди российского двуглавого орла) была помещена литовская Погоня (т.е., всадник — герб Великого княжества Литовского), а мундиры были почти такими же, как и мундиры армии Царства Польского, состоял преимуще-

<sup>2411</sup> К этому же роду принадлежал граф Э. В. О'Рурк, настоятель петербургского прихода св. Станислава (нач. XX в.), затем — епископ Рижский и Данцигский (подробная биография: *Bogdanowicz S.* Akta biskupa Edwarda Aleksandra Wladyslawa hrabiego O'Rourke w Rosyjskim Państwowym Archiwum Historycznym w Sankt-Petersburgu. Pelplin, 1999. Впрочем, род этот не остался полностью католическим: владельцы поместий в Остзейском крае перешли в лютеранское исповедание. Подробнее об О'Рурках можно прочитать в: *Сахаров И.В. Адеркас О.В., фон. Графы О'Рурки — российский род ирландского происхождения* // Санкт-Петербург — Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 33–72.

<sup>2412</sup> Некоторые члены рода Ожаровских были похоронены в подвалах Царскосельской (совр. г. Пушкин) католической церкви — РГИА. Ф. 826. Оп. 2. Д. 261, л. 94–95.

<sup>2413</sup> По материалам: *Безостенный В.М.* Российский титулованный генералитет в войсках против наполеоновской Франции в 1812–1815 гг. // Отечественная история. 1998. № 2. С. 180, 181, 183, 184; *Он же.* Национальный состав российского генералитета 1812 г. // Вопросы истории. 1999. № 7. С. 62–65, 67–70; *Залесский К.А.* Наполеоновские войны 1799–1815. Биографический энциклопедический словарь, Москва, 2003; *Шефов Н.* Самые знаменитые войны и битвы России М.: Вече, 1999; *Плешиков В.Н.* Необычная судьба генерала Моро // Доклады Академии военных наук. Военная история. № 12. Саратов, 2004. С. 60–62; *Лубченков Ю.Н.* Все полководцы России. Древняя Русь. Московское царство. Начало империи. М.: Вече, 2002; *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 203. Дополнительно см.: *Розулин Н.Г.* Поляки-участники и герои Отечественной войны... С. 51.

<sup>2414</sup> *Давыдов Д.В.* Дневник партизанских действий 1812 года. // Денис Давыдов. Дневник партизанских действий 1812 г.; Надежда Дурова. Записки кавалерист-девицы. Л.: Лениздат, 1985. С. 42–150.

ственно из поляков-католиков<sup>2415</sup>. После 1826 г. офицеров постепенно заменили русскими, а в 1831 г. корпус был переименован в I Армию<sup>2416</sup>.

К концу XIX в. католики служили уже в большинстве войсковых формирований империи, в некоторых составляя значительную часть нижних чинов и офицерского корпуса — и необязательно это проявлялось в географической «привязке» этих армейских единиц. В качестве примера можно привести квартировавший в то время в Калуге 10-й Новоингерманландский полк. В начале XX в. солдаты полка посильно участвовали также в работе Тульского римско-католического благотворительного общества<sup>2417</sup>.

В существовавших в 1811-1864 гг. во внутренних — то есть, собственно русских (кроме 7-го округа) — губерниях округах войск Внутренней стражи служило так много солдат и офицеров-католиков, что во всех восьми в 1830-х-1840-х гг. была учреждена должность капеллана (часто капелланами становились священники — недавние ссыльные после восстания 1831 г.)<sup>2418</sup>.

**В офицерском корпусе XIX в.** С включением в состав Российской империи западных губерний, а позднее Царства Польского, особенно после восстания 1831 г., в Польше (после чего была ликвидирована отдельная польская армия), все больше католиков служит в отдаленных губерниях России в качестве рядовых, а в Москве и Петербурге (со временем география заметно расширяется) — в рядах высшего офицерства. На 1.1 1862 г. среди русских офицеров 21,2 % в пехоте, 16,2 в артиллерии, 23,5 — в кавалерии, 8,72 — среди генералитета, 9,81 — полковников, 18,47 — подполковников, 21,82 — майоров, 18,77 — капитанов, 20,84 — штабс-капитанов, 22,47 — поручиков, 22,56 — подпоручиков, 17,9 — прапорщиков, а всего католиков (включая униатов) в офицерском корпусе было в 1862 г. 20,06 %, в 1869 г. — 12,9 % в 1869 г., в среднем — 13,77 % (для сравнения: протестантов в среднем 7,15, армяно-григориан — 1,11, мусульман — 1,13 %).

После польского восстания 1863 г. процент католиков среди офицерства падает на треть (начинают действовать ограничения на занятие лицами польского происхождения офицерских чинов, если таковые не смогли доказать неучастия в восстании или опровергнуть подозрения в сочувствии ему), одновременно увеличивается число католиков-рядовых<sup>2419</sup>. Среди офицеров конкретных частей с этого времени не могло быть более 20% католиков, или тех, кто были женаты на католичках (для статской службы и железнодорожной — соответствующие ограничения составляли, по архивным сведениям: 25 и 40%)<sup>2420</sup>. К концу XIX столетия 63 из 1164 генералов были католиками<sup>2421</sup>.

<sup>2415</sup> Поэтому в 1820 г. к нему были прикомандированы 2 православных капеллана и 2 католических (римского и «греко-унитского» обрядов) — ПСЗРИ. Т. XXXVII. № 28217.

<sup>2416</sup> *Chwałba A. Historia Polski...* S. 207.

<sup>2417</sup> *Корявых Д.А.* Повседневная жизнь ингерманландских полков в период гарнизонной службы в Калуге (1892-1914 гг.) URL: [tssi.ru/lomonosov/2006/L2006History.pdf](http://tssi.ru/lomonosov/2006/L2006History.pdf) (дата обращения: 17.03.2013 г.); Отчет Совета Тульского римско-католического костела за 1909 год (сост. на основании ст. 124 ч. I т. XI Свода законов гражданских). Тула. 1910. С. 10-11; То же, за 1907. Тула, 1908. С. 11-14; То же, за 1908 год. Тула, 1909. С. 10, 13-18; То же, за 1910. Тула, 1911. С. 8-9.

<sup>2418</sup> Ф. 826. Оп. 1. Д. 199; *Майшковицев А.А.* Католические военные капелланы в Казани в 60-90-х гг. XIX в. // Военно-исторический журнал. 2012. № 11. С. 56, 58

<sup>2419</sup> С другой стороны, карьерное отставание, вызванное искусственными причинами польских офицеров от русских, было заметно уже в 1810-х гг. — см.: *Розулин Н.Г.* Поляки-участники и герои Отечественной войны... С. 50. К слову, национальные ограничения коснулись не только поляков, или белорусов-католиков, но и литовцев и латышей (запрет на печать латинским шрифтом и проч.) — *Trasuns F. Džive un darbi.* / Red. A.Gobas un A. Sprūda. I. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1997. Lp. 180.

<sup>2420</sup> *Волков С.В.* Русский офицерский корпус. М.: Воениздат, 1993. С. 277-280; *Режепо П.А.* Статистика генералов. СПб., 1903. С. 20-22; *Он же.* Статистика полковников. СПб., 1905. С.19, 20; *Ильяшев А.* Несколько данных о составе корпуса офицеров нашей армии по вероисповеданию // Военный сборник, 1863. Т. XXXII. № 8. С. 623-624, 626-627, 629; *Кулик М.* Поляки на старших и высших должностях в Кавказском военном округе на рубеже XIX и XX вв. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 216-217; *Черных А.В., Голева Т.Г., Шевырин С.А.* Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / науч. ред. Черных А. В. (колл. авт.) — Санкт-Петербург: Маматов, 2009. С. 25, 51.

<sup>2421</sup> *Rakusa-Szczuczewski S., Szaniawski H.* O Polakach w armii carskiej Rosji // Nauka. 2006. Nr 4. S. 101.

«Солдатская лямка»<sup>2422</sup>. Рядовые-католики, причем во всех родах войск — обычное явление в жизни русской армии середины XIX — начала XX вв. Если мы обратимся к приходской статистике, то обнаружим, что в некоторых городах и губерниях несколько сотен — тысяча (немного реже — более тысячи) прихожан из числа офицеров и солдат местного гарнизона, включенных в состав прихода — признак совершенно повседневный в жизни большинства центрально-русских или сибирских городских католических приходов. При армии в разное время служили католические военные капелланы (Петербургский, Московский военные округа, Китайско-восточная железная дорога и Дальний Восток, Кавказ и Закавказье и др. регионы страны). В Кронштадте и некоторых других портовых городах католические церкви возникали для нужд Морского министерства (среди матросов и офицеров в этих портах служило много католиков).

К 1903 г. в Отдельном корпусе пограничной стражи, бригады которого были расквартированы по всем рубежам империи, только из Царства Польского набиралось от 22 до 31% рекрутов (для сравнения: в 1898 г. — от 9,5 до 28%; в 1908 г. — от 17,1 до 31,6%)<sup>2423</sup>.

Здесь нам также придется огорчить тех, кто считает казачьи войска профессионально «чистыми». Это было не так, по крайней мере, в середине XIX в. (да и в более раннее время, о чем уже говорилось выше), особенно в Уральском или Оренбургском казачьем войске, к которому (в рамках Оренбургского католического прихода<sup>2424</sup>) принадлежала не одна сотня зачисленных в казаки жителей западных окраин (в первую очередь поляков). Среди казаков было также много потомков пленных французов и поляков, оставшихся после 1812 г. в России<sup>2425</sup>. Еще раньше, к числу сибирских казаков было приписано много поляков из особых отрядов, состоявших из взятых в плен еще во время Смуты. Эти отряды направляли специально на борьбу с кочевниками, а потом поселили по окраинам и приписали к казакам<sup>2426</sup>. Что касается кавказских казаков, то достаточно будет вспомнить хотя бы героя обороны Пятигорска, наказного атамана, Ф.А. Круковского, воспитанника Гродненской иезуитской коллегии, погибшего в бою в 1852 г (в 1902 г. на месте его гибели был поставлен памятник и его имя присвоено 1-му Горско-Моздокскому конному полку Терского казачьего войска). Хотя рядовым Ф.А. Круковским, разумеется, не был<sup>2427</sup>. Круковский настолько был близок рядовому казаку — и как герой, и как «отец-командир», что остался в памяти как свой, происходивший из каза-

<sup>2422</sup> Дела капелланов и католических часовен при военных городках и штабах см.: НИАБ. Ф. 1781. Оп. 2. Д. 970, 976, 1287, 1769, 1792, 2829, 3108, 3538, 3946, 4110, 4578, 4741, 4849, 5599, 6177, 7160. Оп. 3. Д. 6260, 12008. Оп. 4. Д. 174. Оп. 26. Д. 912, 913, 920, 921, 971, 1007, 1010, 1027, 1044, 1056, 1057, 1058, 1060, 1065, 1067, 1070, 1074, 1080, 1105, 1111, 1141, 1159, 1164. Оп. 30. Д. 428, 439–515. Оп. 38. Д. 26–31. Оп. 41. Д. 12, ЦГИА СПб. Ф. 347. Оп. 1. Д. 2; Ф. 1922. Оп. 1. Д. 1–2; Ф. 1822. Оп. 1. Д. 13; 21, 34, 69, 85, 99, 158, 208, РГИА. Ф. 796. Оп. 2. Д. 536; Ф. 821. Оп. 128. Д. 1681. Ф. 822. Оп. 3. Д. 12676-а; 14772. Оп. 11. Д. 476–478, 481–491; 506. Оп. 12. Д. 2921; Ф. 826. Оп. 1. Д. 1678. Оп. 3. Д. 70 и др. Однако значительная часть подобных документов сосредоточена в Российском государственном военно-историческом архиве в г. Москва, где, к несчастью, нам пока не довелось работать.

<sup>2423</sup> *Лятавец К.* Поляки в Отдельном корпусе пограничной стражи Российской империи на рубеже XIX–XX вв. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 82, 83, 84.

<sup>2424</sup> Капеллан которого, иеромонах-доминиканец Кандид Зелёно, в 1842 г. продолжил труды В.И. Даля по организации местного краеведческого музея — *Матвиевская Г.П.* Музеум естественных произведений Оренбургского края (В.И. Даль и оренбургский краеведческий музей) // *Матвиевская Г.П., Прокофьева А.Г., Зубова И.К., Прокофьева В.Ю.* Жизнь и творчество В. И. Даля в Оренбурге. Монография. 2011. С. 91, 98.

<sup>2425</sup> *Серебrenицкий К.* Осколки Великой армии // Вокруг света — URL: <http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/history/73/> (дата обращения: 30.06.2012 г.); *Мулина С.А.* Польские военнопленные на службе в Сибирском казачьем войске — <http://www.omgau.ru/tsentr-polskoy-istorii-yazyika-i-kulturyi/voennoplennyie-polyaki.html>; *Годова Е.В.* *Оренбургское казачье войско в 1798–1865 гг.* Самара: Универс групп. 2007. С. 129–132, 139

<sup>2426</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 123. Л. 4 об.

<sup>2427</sup> Ему посвящена достаточно интересная статья: *Gorko-Sarmacka A.* Rycerz bez skazy // Польские ведомости. Издание Польского национально-культурного центра «Единство». С. 1, 12. Июль — декабрь 2006. № 3–4 (15). С. 1, 12.



ков: ему были посвящены многочисленные народные песни<sup>2428</sup>. Были католики и в составе казачьих частей на Дальнем Востоке<sup>2429</sup>.

Кубанское казачество, берущее начало от оставшихся верными России и не перебежавших на сторону Османской турецкой империи запорожцев, изначально имело в своём составе немалое число выходцев из польских и литовских шляхетских родов<sup>2430</sup>. В составе запорожского казачества, как известно, было также немало немцев, и даже были французы, итальянцы и испанцы. Вопрос о вероисповедании таких казаков остаётся открытым, хотя имеется достаточно свидетельств, что ещё в середине XVIII в. среди запорожцев были католики. В ряде случаев поляки занимали также руководящие посты в Запорожской Сечи. Среди запорожцев из числа польских выходцев, впоследствии слившихся в состав Кубанского и Черноморского казачьих войск, были и те, чьи жёны сохранили католическое вероисповедание даже после перехода мужей в православие. Известно, что уже в 1820-х гг. моздокский священник-иезуит Иоанн Войшвилло приезжал по требам в Екатеринодар, где его пребывание обеспечивал наказной атаман Черноморского войска Г.К. Медведев<sup>2431</sup>. Полковник Я.И. Медушевский, командовавший на Кубани пластунскими отрядами, и участвовавший в войнах с горцами и турками, умер в звании атамана Баталпашинского военного отдела Кубанского казачьего войска<sup>2432</sup>.

В составе Гребенского (Терского) казачьего войска католики были уже с XVI в., т.е., с самого начала его существования<sup>2433</sup>. Позже, после польских восстаний, католики вновь вливались в местное казачество (например, в станице Архонская около Владикавказа, оказались семьи Гнилицких, Закшевских, Носалевских, Чернуцких, Шиманских — их потомки до сих пор поют польские народные песни, танцуют обереки и краковяки)<sup>2434</sup>. Впоследствии, уже в сер. XIX в., немало католиков служило в терском Горском казачьем полку (войсковой старшина А. Малинский и др.)<sup>2435</sup>. В конце XIX в. среди офицеров 6-го Оренбургского казачьего полка католиков было от 1,4 до 3,6%, в составе Сибирского казачьего войска также были католики<sup>2436</sup>.

В 1834–1851 гг. из Царства Польского — в основном вглубь империи — прибывало в среднем 5051 рекрутов в год. Большая часть не вернулась до-

<sup>2428</sup> «Я был ваш Крюковец, ровно ваш родной отец» и проч. Горцы также слагали о его храбрости песни. Крюковецкий был похоронен в ограде собора св.Евфимия в станице Екатериноградской, но могила до настоящего времени не сохранилась — *Матвеев О.В.* «Рыцарь в полном смысле этого слова...». Ф.А.Крюковский в истории и памяти кубанского казачества // Поляки в России XVII-XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10-11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 201, 205, 212, 216–218.

<sup>2429</sup> Например, когда генерал-губернатор Восточной Сибири граф Муравьев-Апостол позволил иркутскому настоятелю о. Швермицкому «однократное исполнение духовных треб» в русских областях Дальнего Востока и Приамурья, священник посетил, в числе прочих, станицу Козакевича на р. Уссури, где проживало 57 казаков-католиков, и еще одна католическая семья — РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 64.

<sup>2430</sup> Уже в другую, более позднюю, эпоху Каролина Адамовна Рапила (ур. Лепарская), супруга наказного атамана Черноморского казачьего войска генерал-лейтенанта Г.А. Рапила, стояла, как полагают, у истоков женской общежительной монашеской общины на землях Черноморского казачьего войска — см.: *Ключков О.В.* Польский «след» в судьбе генерала Г.А. Рапила // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 146.

<sup>2431</sup> *Селицкий А.И.* Поляки на Кубани... С. 8–9, 12–17, 19–29, 31–37.

<sup>2432</sup> *Шкуро В.И.* Родился паном — умер атаманом (штрихи к биографии Я.И. Медушевского) // Поляки в России: веки истории. Краснодар: КубанГУ, 2008. С. 130–133.

<sup>2433</sup> *Потто В.А.* Два века терского казачества (1557–1801). Владикавказ, 1912. Т. 1. С. 20, 34; *Боголюбов А.А.* Судьбы поляков на Северном Кавказе... С. 137–138.

<sup>2434</sup> *Григоравили-Бураковская М.В.* Поляки в Северной Осетии // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 195.

<sup>2435</sup> *Боголюбов А.А.* Поляки на Северном Кавказе... С. 126.

<sup>2436</sup> *Ганин А.В., Семенов В.Г.* Офицерский корпус Оренбургского казачьего войска. 1891–1945. Биографический справочник. М.: Русский путь, Библиотека-фонд «Русское Зарубежье», 2007. С. 16; *Зайцев Г.С.* Современное казачество как фактор толерантной стабильности в приграничных районах Сибири // Языковая политика и социально-правовые аспекты адаптации мигрантов: проблемы, реализация, перспективы. Материалы III международной научно-практической конференции. 7–8 июня 2010 года (в 2-х частях, часть 1) / Под ред. Карабулатовой И.С., Корепанова Г.С., Сунцова А.П. Тюмень: Вектор-Бук, 2010. С. 197, 195–200.

мой — либо погибнув в боях, либо осев в русских губерниях после 25-летней солдатской службы<sup>2437</sup>. В частности, в 12-й-16-й Сибирские линейные батальоны, местные инвалидные команды и казацкие отряды в тот же период постоянно рекрутировали поляков (в общем, не менее нескольких тысяч)<sup>2438</sup>.

**В войнах XIX-XX вв.** Мы находим католиков среди защитников Севастополя в Крымской войне 1856 г.<sup>2439</sup>, при обороне Шипки в русско-турецкую войну 1877–1878 гг. (один из них, князь Эммануил Мещерский, «герой Шипки» был похоронен в склепе Царскоельских (совр. г. Пушкин) католической церкви), житель Ставрополя, католик, рядовой из крестьян М.М. Блажеев за оборону Севастополя получил серебряную и бронзовую медали, а также «нашивки в два ряда за 15-летнюю беспорочную службу», рядовой Ю. Лосяк в 1854–1855 гг. принимал участие в походах против горцев, сын кумыкского уцмья (правителя) Леонтий Батырмирза Уцмиев погиб в стычке с чеченскими мюридами в селе Аукхи в 1857 г.<sup>2440</sup>. Разумеется, этими единичными примерами список не исчерпывается<sup>2441</sup>.

Адмирал А.М. Серебряков (настоящие имя и фамилия — Газар Маркосович Арцатагорцян), крымский армянин-католик, еще в русско-турецкую войну 1828 г. был произведен в чин капитан-лейтенанта за храбрость во время осады крепости Анапа, а в 1829 г. получил и орден св. Анны 4-й степени «за храбрость», а затем — орденами свв. Анны и Станислава 3-й степени, и св. Георгия 4-й степени. Именно он стал первым строителем крепости Новороссийск, 08.04.1851 г. был назначен начальником Черноморской береговой линии, во время Крымской войны командовал русскими кораблями восточного побережья Чёрного моря. Интересно, что именно благодаря его неоднократным ходатайствам солдаты и матросы Черноморской линии католического вероисповедания в 1841–1842 гг. получили двух капелланов<sup>2442</sup>, и в 1850 и 1853 гг. были построены католические церкви в Анапе и Новороссийске (уничтожены неприятельской артиллерией в 1855 г.)<sup>2443</sup>.

Нашлось католикам «место в строю» также во время русско-японской войны 1905 г. (поскольку прямые указания на конфессиональную принадлежность в источниках, которые были нам доступны, имеются не всегда, мы не можем привести точного числа католиков, отличившихся в этой войне, кроме того, некоторые (их немного) из тех, кто будет перечислен ниже, могли сами быть уже православными или протестантами, все же происходя из католических или смешанных семей). Вот примерный список георгиевских кавале-

<sup>2437</sup> Chwalba A. Historia Polski... S. 282.

<sup>2438</sup> Новински Ф. Польская политическая ссылка в Восточной Сибири 1831-1862 гг. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1991. С. 26

<sup>2439</sup> Например, во время войны погиб адъютант командира Горьковского пехотного полка Шиманский (см.: Боголюбов А.А. Поляки на Северном Кавказе... С. 70). И таких примеров можно привести очень много. Кроме того, немецкие колонисты Новороссии добровольно помогали войскам средствами передвижения, подбирали раненных и доставляли фураж для армии, за что многие из них после окончания войны получили награды от императора — Юсс В. Чему и как учили... С. 166; Вильчевский С.Н. Царское Село. Репринтное воспроизведение издания 1911 г. СПб.: Титул, 1992. С. 218–219.

<sup>2440</sup> Цифанова И.В. Польские переселенцы... С. 113. Пожарский. С. Вильчевский С.Н. Царское Село... С. 218–219.

<sup>2441</sup> См. например: Боголюбов А.А. Поляки на Северном Кавказе... С. 76, 84, 85–91, 97–103, 128. В статье кандидата исторических наук О.В. Матвеева (Матвеев О.В. Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии // Польские ведомости. Издание Краснодарской региональной общественной организации Польский национально-культурный центр «Единство», 2007. № 4 (19). С. 22–31) приведён (неполный, разумеется) список (14 фамилий) офицеров-поляков, награждённых за храбрость и отличную службу орденами свв. Георгия, Анны, Станислава и др. знаками отличия. См. также: Он же. Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии в 30-е — 50-е годы XIX века: история повседневности // Кубанский сборник: сборник научных статей и материалов по истории края / Под ред. А.М. Авраменко, Г.В. Кокунько. Т. III (24). Краснодар: Книга, 2008. С. 37–62.

<sup>2442</sup> В 1842 г. чиновников и военнослужащих римско-католического вероисповедания только по 1-му отделению Черноморской береговой линии (т.е., современному российскому Причерноморью) было: 1 генерал, 34 обер-офицера, 38 унтер-офицеров, 658 солдат; всего же по линии на 1843 г. было 1895 католиков — ГАКК. Ф. 260. Оп. 1. Д. 188. Л. 33, 81. Цит. по: Селицкий А.И. Поляки на Кубани... С. 53.

<sup>2443</sup> Селицкий А.И. Поляки на Кубани С. 39–52, 55–56, 58–61.

ров, отличившихся в русско-японскую войну (овер-офицеры): В.А. Мацкунас, Н.А. Подгурский (благодаря подвигу которого на 2 месяца было отсрочено падение Порт-Артура), К.А. Порембский, С.М. Рожанский, Ф.Э. Седьницкий, С.Ф. Стельницкий, С.-С.О. Сурин, К.А. Тышкевич, И.В. Холево, Э.Н. Щенс-нович, Р.-Р. В. Ясенский, С.С. Ласский, Г.П. Ольшевский, В.Ф. Побоевский, А.И. Поплавский, А.В. Сычевский, К.В. Церпицкий, И.А. Ясевич, В.А. Орановский, возможно — еще 9 человек<sup>2444</sup>.

Во время обороны Южного Сахалина Российской империи не хватало во-йск и амуниции, и в партизанских действиях участвовали гражданские лица, в т. ч. Каторжники. Среди сахалинских ссыльных и каторжников католиков было очень много, что отмечал А.П. Чехов; учтем еще, что в некоторых воин-ских гарнизонах острова число нижних военных чинов из поляков достигало трети общего состава. Одним из героев этой партизанской войны был като-лик из дворян Псковской губернии, штабс-капитан Б.В. Гротто-Слепиковский (в его отряде насчитывалось 190 человек, на вооружении состоял 1 пулемет). Он достаточно долго удерживался в районе села Чеписаны, затем — озера Тунайчи. Гротто-Слепиковский погиб в бою. Его имя носит один из сахалин-ских маяков (маяк Слепиковский). В честь героя будет также названа одна из новых улиц Южно-Сахалинска<sup>2445</sup>.

Кроме личного участия в войне, католики России помогали ее солдатам как могли. Например, весь чистый доход Римско-католического благотвори-тельного общества при Псковском приходе (800 руб.) в 1904 г. был перечислен Красному Кресту, хотя тем самым кассе общества — и без того не располагав-шего большими средствами — был нанесен существенный урон<sup>2446</sup>.

Отечественные награды за боевые заслуги получали и католические военные капелланы. Так, капеллан войск Кубанской, Терской областей и Ставрополь-ской и Черноморской губерний свящ. Казмир Варпуцанский в 1879–1881 гг. был награжден «светло-бронзовыми медалями в память войны 1877–1878 гг. на георгиевской ленте и за взятие штурмом Геок-Тепе<sup>2447</sup> на георгиевской лен-те» и серебряной медалью на ленте св. Александра Невского; в 1905 г. капеллан действовавшей в Манчжурии армии, свящ. Доминик Микшис, был награжден орденом св. Анны 3 степени с мечами «за оказанные им отличия в делах против японцев», а в следующем 1906 г. — св. Станислава, также с мечами<sup>2448</sup>.

**На полях Первой мировой и Гражданской<sup>2449</sup>.** Через некоторое время после того, как 1 августа 1914 г. прозвучало воззвание Верховного главнокомандующего вел.кн. Николая Николаевича к полякам, были созданы польские национальные части в составе российской армии<sup>2450</sup>. Во время Первой мировой войны, кроме

<sup>2444</sup> Использован список награжденных орденом св. Георгия, приведенный в сети Интернет по адресу: URL: school.ort.spb.ru/library/projects2006/zhukov/Requem/requem.htm

<sup>2445</sup> *Шаброва Н.И.* Гротто-Слепиковский Бронислав Владиславович — командир 2-го партизанского отряда, оборонявшего Сахалин в 1905 году // Вестник Сахалинского музея. 2011. № 16. С. 379–382.

<sup>2446</sup> Отчет Правления Римско-католического благотворительного общества при Псковском приходском косте-ле за 1904 год (11-й год существования). Псков, 1905. С. 1.

<sup>2447</sup> Современный Гёкдепе, Туркмения.

<sup>2448</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 335. Л. 20–23. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2191. Л. 20, 23. По тематике раздела см. так-же: *Сливовска В.* Составление «Словаря польских ссыльных первой половины XIX в.» и компьютерной базы данных о польских ссыльных — участниках восстания 1863 г. в Институте истории Польской Академии наук Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 17.

<sup>2449</sup> В основном использовались следующие издания: *Клавинг В. В.* Высшие офицеры белых армий. СПб. 2005; *Залесский К.А.* Кто был кто в первой мировой войне. Биографический энциклопедический словарь. М., 2003; *Шефов Н.* Самые знаменитые войны...; *Chwalba A.* Historia Polski... С. 585, а также *Шульга И. И.* Немцы Погол-жа в российских вооруженных силах: воинская служба как фактор формирования патриотического сознания. М.: АОО «Международный союз немецкой культуры», 2008. С. 16, 17, 19, 20, 27, 46.

<sup>2450</sup> Воззвание Его Императорского Высочества Верховного Главнокомандующего Великого Князя Николая Ни-колаевича к полякам. СПб. 1.08.1914 г. Поначалу воззвание и наступление германских войск действительно воз-будили в поляках горячее желание сразиться с Германией (см.: *Ольшавский Б.Г.* Значение воззвания 1 августа

особо созданного Дивизии польских стрелков и Польского уланского дивизиона (впоследствии полка) для добровольцев из Привислинского края (покрывшего себя славой в битве под Креховицами), а затем — Польского корпуса легионеров (ок. 25 тыс. чел.), в русской армии служили тысячи мобилизованных поляков, литовцев, белорусов-католиков и др. Одних только польских офицеров было свыше 20 тыс., в том числе 119 генералов, общее число католиков в армии на тот момент оценивается примерно в 700 000<sup>2451</sup>. К концу войны в составе русской армии действовали три Польских корпуса (под командованием генералов Ю. Довбор-Мусницкого, Ю. Галлера и Э. де Геннинг-Михаэлиса)<sup>2452</sup>. В составе высшего генералитета того периода также не было недостатка в католиках, либо выходцев из смешанных семей. Многие из этих людей, например генерал А. И. Деникин, в детстве имели двусторонний религиозный опыт — они посещали и православные и католические богослужения, видели дома молитву родителей, их нравственность — пусть даже через отрицание одной и предпочтение другой — формировалась под воздействием двух этих конфессий.

Перечислим некоторых из них. Генерал-лейтенант И.Р. Довбор-Мусницкий — в 1915 г. награжден орденом св. Георгия, с 1916 г. командир 123 пехотной дивизии, с 1917 г. — командир 1-го Польского корпуса легионеров, с 1918 г. — главнокомандующий воссозданной польской армии. Генерал-майор И.И. Чекотовский — один из организаторов союзов военных эмигрантов после разгрома армии барона Врангеля, похоронен на русском кладбище Сент-Женевьев де Буа в 1941 г. Генерал от инфантерии С.Ф. Стельницкий — командующий 58-й пехотной дивизии, участник осады Перемышля, георгиевский кавалер, с 1917 г. командующий Особой армией. Генерал от инфантерии А.Г. Сандецкий — с 1907 г. начальник штаба Казанского военного округа, с 1912 г. член военного совета, в 1914 г. временный командующий Московского военного округа. Генерал-майор А. А. Куявский, генерал от инфантерии В. Н. Клембовский — с 1915 г. командующий 16-го армейского корпуса, в 1916 г. — начальник штаба Юго-Западного фронта, командующий 5-й армией; пом. начальника штаба Верховного главнокомандующего; в марте 1917 г. — начальник штаба Верховного главнокомандующего; командующий Северным фронтом (июнь-август 1917); впоследствии служил в Красной армии, умер в заключении в 1921 г.). Его брат генерал-майор А.-О. Н. Клембовский — с 16.11.1914 командир бригады 67-й пехотной дивизии, с 13.4.1915 — 2-й дивизии государственного ополчения. К.Ф. Кетлинский — с 11.9.1917 главнокомандующий Мурманским укрепрайоном и отрядом судов Кольского района (Главнамур). Генерал-лейтенант В.Э. Бялокоза — отличился во время китайской кампании, участвовал в русско-японской войне, награжден

1914 года Верховного Главнокомандующего к полякам и вопросы, возникающие из него и последующих событий. Петроград, 1915 г. С. 5-6, 24, 70), однако отсутствие реальных шагов российского правительства в вопросе польской автономии позже охладил этот пыл, особенно учитывая, что в 1915 г. Германия и Австро-Венгрия провозгласили создание — пусть номинального и в урезанных границах — Королевства Польского. Слова Ольшавского подтверждаются фактами: повсюду в 1914-1915 гг. польские организации — будь то в Петрограде, Оренбурге, Уфе или Иркутске — заказывали св.мессы и молебны «о победе русского оружия», звучали соответствующие проповеди — см. например: Колокола, №2619, 28.01.1915 г.; Уфимские католические вести, 28.01.1915 г. — по: РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 414. Л. 4; Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX — начало XX вв). Оренбург: Пресса, 2006. С. 55. Позже этот энтузиазм у польской общины действительно стал ослабевать (при сохранении лояльности империи и отказе от направленных против нее действий), а после того как с русской стороны никакие практические шаги в сторону польской автономии сделаны не были, а германское и австро-венгерское правительство в 1916 г. провозгласили восстановление в будущем независимого Королевства Польского и сформировали переходное правительство королевства — Регентский совет — депутат Думы Я. Гарусевич с огорчением признал: «Роковое молчание правительства в польском вопросе было использовано нашим общим врагом...» — Циунчук Р.А. Государственная Дума Российской империи: этноконфессиональное и региональное измерения. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Казань, 2004. С.43; *Matwejew G.F. Stosunki polsko-sowieckie w latach 1917-1921* // Ibid. S. 45-49,

<sup>2451</sup> Базыльб Л. Поляки в Петербурге С. 363. Подробнее см.: *Bagiński H. Wojsko Polskie na Wschodzie. 1914-1920. Warszawa, 1921. S. 9-35.*

<sup>2452</sup> Селицкий А.И. Поляки на Кубани... С. 122.

орденом св. Георгия, с 1914 г. — командующий 19-й армии в составе Румынского фронта. Генерал-майоров Генштаба В.А. Замбржитский; В.В. Сенницкий, генерал Я. Яцына (связанный с приходом св. Екатерины в Санкт-Петербурге и др.

В армии на 1914 г. служило также 15 тыс. чехов, те же, кто не был мобилизован, могли записаться в Чешскую дружину добровольцев (создана 18.08.1914 г., дружинное знамя освящено в день св. Вячеслава (Вацлава), 28.09 того же года)<sup>2453</sup>.

Не было недостатка и в героизме рядовых католиков. Достаточно упомянуть, что даже в Москве 25.02.1915 г., на Братском кладбище для участников военных действий и сестер милосердия было отведено особое место для погребения воинов римско-католического вероисповедания<sup>2454</sup>.

Ни один из приведенных здесь списков не может быть окончательным, ни один даже не претендует на полноту. Однако мы надеемся, что эти краткие зарисовки помогут нашим читателям понять: тысячи католиков верой и правдой служили России и императору, которому присягали. Честный патриотизм не был и не мог быть привилегией только православного населения страны. Россия в имперский период (с определенными оговорками — и раньше) была государством, так или иначе создавшимся и сохраненным в результате совместного труда и молитвы многих своих подданных или граждан — в том числе и католиков.

Можно обложиться статистическими справочниками и высчитывать, соответствовал ли процент католиков в стране их числу в вооруженных силах, сколько было католиков в армии во время успешных или неуспешных компаний. Это увлекательное занятие мы оставим другим. В любом случае, от расстановки акцентов общий смысл исторической фразы не изменится.

До сих пор мы говорили о дореволюционном периоде нашей истории. В революцию произошел распад многих социальных организмов. Часть офицерства и генералитета участвовала в Белом движении (среди «белых» католиков можем назвать М. Булак-Булаховича, Б.М. Зиневича) или воевала на стороне красных (как и многие русские «военспецы», включая даже националистов, например, генерала Брусилова, героя Первой мировой)<sup>2455</sup>.

После роспуска летом 1918 г. польских корпусов в Добровольческой армии генерала М.В. Алексеева было начато формирование польских подразделений. Центром вербовки стала Кубань, где соответствующий отдел возглавлял полковник М. Жимерский, а затем — подполковник А. Бобицкий. В октябре 1918 г. поляки сдерживали удар Красной Армии на участке Донское-Безопасное-Преградная (общая протяженность фронта составила 140 км) на левом крыле Добровольческой армии в районе Ставрополя. После восстановления независимости Польши польские соединения постепенно были переброшены в Одессу<sup>2456</sup>.

Отдельно нужно упомянуть польскую 5-ю Сибирскую дивизию, стойко державшую арьергардную оборону, прикрывая отход из Сибири Чехословацкого

<sup>2453</sup> Впрочем, многих чехов уже тогда отличало далеко зашедшее равнодушие к вопросам религии. Так, в 1916 г. значительная часть 3-го чехословацкого полка перешла в православие. Причиной послужили ... требование католического военного капеллана посещать богослужения и то, что из-за этого командир полка Мамонтов «поднял крик» — *Пукиш В.С.* Чехи Северного Кавказа... С. 101, 103, 112, 114, 274, 275.

<sup>2454</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2217. Л. 3.

<sup>2455</sup> Разумеется, по обе стороны хватало и верных идеалистов, и циников, образы которых спешит подсказать нам русская и советская литература. Среди первых были такие, как штабс-капитан Александр Брониславович Студзинский (*Булгаков М.Б.* Белая гвардия. Мастер и Маргарита. Романы. Минск. Мастацкая літаратура, 1988. С. 96–98, 112), среди вторых — подпоручик Вацлав Августович Лятевский (*Шолохов М.А.* Поднятая целина. Судьба человека. М.: Художественная литература, 1978. С. 587–507, 615, 619). Тем не менее, они оба остаются русскими белыми офицерами (Лятевский, при всей своей схематической чуждости, всё-таки состоит в связи с руководителем Российского Общевоинского Союза генералом А. Кутеповым, а не с кем-то ещё), пусть даже один ещё искренне верит в успех Белого движения, а второй дерётся до последнего, но от безысходности и отчаяния, хотя и деградирует в нравственном отношении.

<sup>2456</sup> *Селицкий А.И.* Поляки на Кубани С. 122–129.



451. Сестры св.Иосифа из Шамбери в Международном приюте для девочек римско-католического вероисповедания в Шувалово. 1900. Фотография ателье Буллы. ЦГА КФФД СПб.



452. Группа сестер конгрегации св. Иосифа из Шамбери, работавших во французском госпитале в Петрограде, сн. 1915 г. архив епархии Шамбери (Франция)



453. Раненные русские солдаты с фронтов Первой мировой войны в столовой госпиталя Французского благотворительного общества. 1916 г., архив епархии Шамбери (Франция)

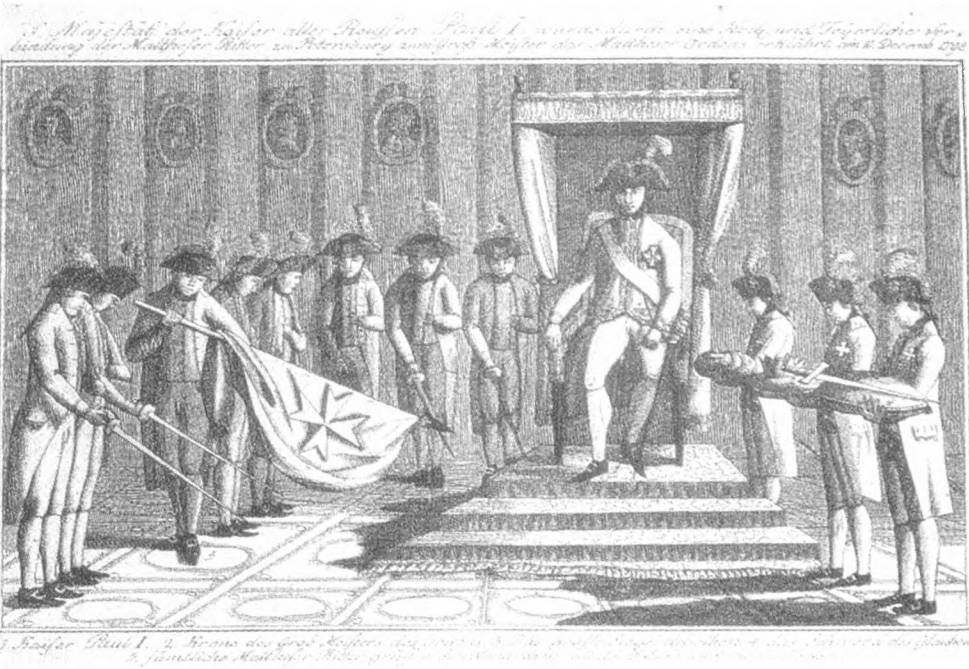


454. Св. Урсула  
Ледуховская. СПб.,  
1907 г. Архив прихода  
Св. Екатерины



455. Пансионат Мерентяхти св.Урсулы Ледуховской,  
дер.Сортавала (совр. Выборгский р-н Ленинградской обл.),  
1914 г. Фонд Studium catholicum (Финляндия)

# Глава 32. Мальтийский Орден и Россия



456. Император Павел I принимает регалии великого магистра Мальтийского ордена, немецкая гравюра 1798 г. (?), художник неизвестен. Источник: Захаров В.А. История Мальтийского ордена в России. СПб., 2006



457. Пажеский корпус (Дворец Воронцова) в Санкт-Петербурге. Открытка начала XX века из коллекции В.В. Клавинга, Санкт-Петербург






458. Интерьер мальтийской часовни в Санкт-Петербурге. Начало XX в.  
Из коллекции Н.П. Шмит-Фогелевича





459. Освящение благотворительной столовой Мальтийского ордена  
(справа – свящ. Хартмунт Каниа), фото 1992 г. ЦГА КФФД СПб.


# КАРТЫ\*


## Условные обозначения


 Церковь и приход латинского обряда.  
Для врезки 7 схемы 2 – также любая католическая колония


 Часовня (монастырь) латинского обряда.  
Для врезки 3 схемы 1 – также любой населенный пункт  
с католической общиной, в т.ч. временной


 Церковь и приход, часовня или община греко-католиков


 Церковь и приход, часовня или община католиков армянского обряда


 Центр епархии

 Центр архиепархии


 Община латинского обряда без священника


 Нелегальная община латинского обряда

 Нелегальная греко-католическая община

 Нелегальная армяно-католическая община

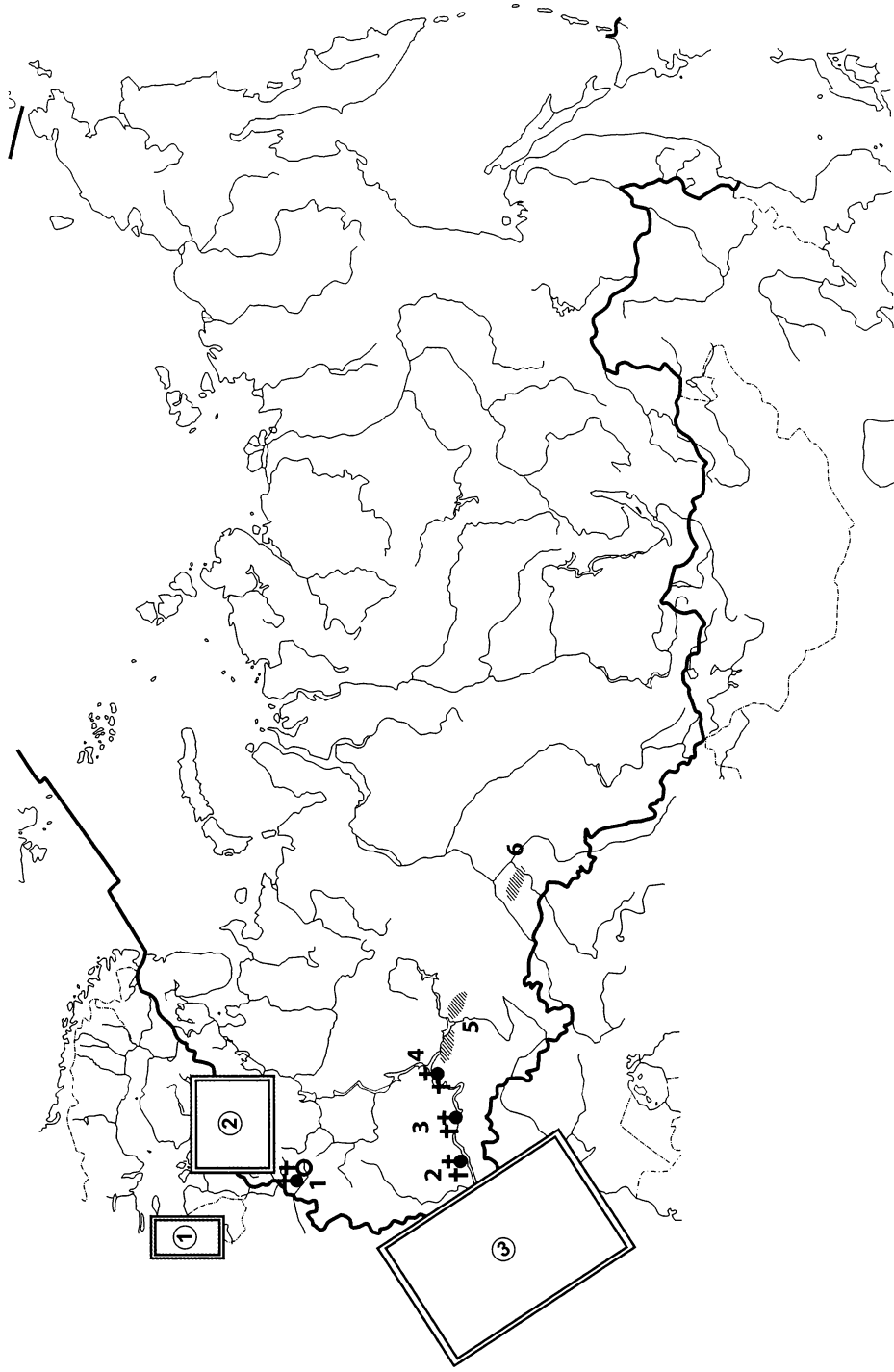
 Предполагаемый регион миссии

 Подвижная (нелокализованная) миссия

 Спорная территория с католическим населением

\* Настоящее приложение к основному тексту книги – только схемы, не полноценные карты (географическая привязка обозначений может быть в некоторых случаях относительно условной)

Схема 1. Католическая Церковь на территории современной Российской Федерации в Средние века

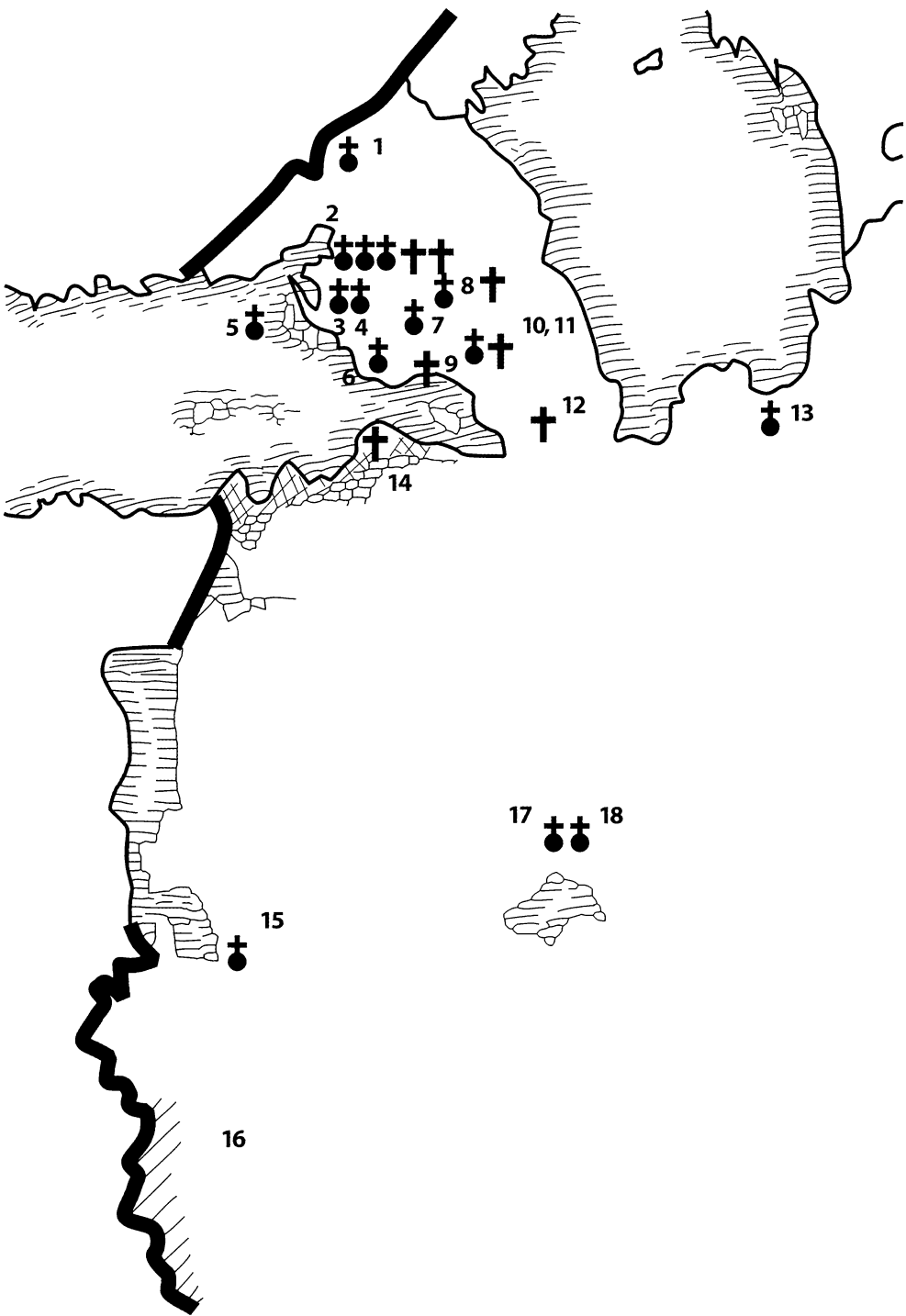


1. Смоленск. Церковь Св. Марии, построена между 1168 и 1190 гг., возможно, действовала до конца XIV в. Отмечены также центр Смоленской римско-католической епархии (формально учреждена в 1636 г.)
2. Сарай Берке. Средневековый францисканский монастырь и миссия упоминаются в 1334-1338 гг.
3. Средневековый францисканский монастырь и миссия в болгарском г. Укек 1320-1400 гг.
4. Велер. Средневековый францисканский монастырь и миссия, упоминаются в 1334 г.
5. Миссия венгерских доминиканцев в т.н. «Великой Венгрии» (современная Башкирия и ближайшие поволжские и уральские районы).
6. Миссия францисканцев в междуречье Тобола и Иртыша.

*Примечание: Греко-католические церкви и центр Смоленской и греко-католической архиепархии не отмечены (в связи с недостатком данных).*

*Примечание: Врезка 1 помещена на схеме 5 (основная часть).*

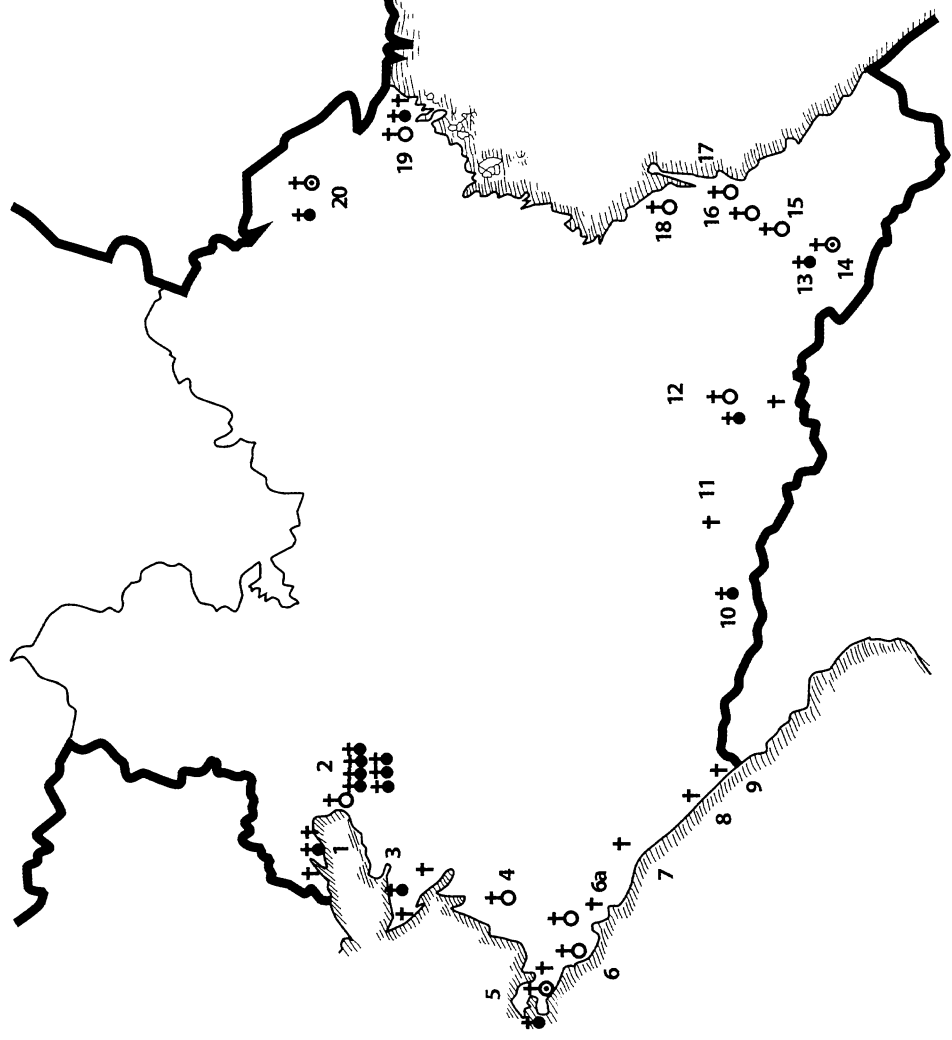
Врезка 2 к схеме 1. Католическая Церковь на территории  
Северо-Запада современной Российской Федерации в Средние века



1. Яскис. Церковь Св. Петра. 1415 г.
2. Выборг. Часовня Св. Олафа в замке упоминается в 1293 г.; церковь Пресвятой Богородицы и Св. Олафа впервые упоминается в 1351-1352 гг., построена в камне в 1413-1498 гг.; церковь Пресвятой Богородицы и Свв. Ангелов (доминиканского монастыря) впервые упоминается в 1403 г., каменная церковь 1481-1494 гг.; церковь Св. Франциска (?) францисканского монастыря впервые упоминается в 1403 г., построена в камне в 1440-х гг.; часовня Св. Марии Магдалины в городском лепрозории, устроена в 1475 г.
3. Пиннониemi. Средневековая церковь, точная дата постройки неизвестна.
4. Д. Куолемаярви. Церковь Св. Екатерины, точная дата постройки неизвестна.
5. О-в Кирккосаари. Поселение немецких купцов известно с XII в., церковь – предположительно – XV в.
6. Д. Уусикиркко. Капелляция, приходская церковь 1445 г.
7. Д. Эурияпя-Муолаа. Церковь Св. Креста. Деревянная церковь впервые упоминается в 1348 г., находилась в Эурияпя (на берегу совр. оз. Раковое), затем в п. Муола (совр. Правдинское).
8. Д. Кивеннаа. Церковь упоминается в 1445 г., сгорела в 1495 г., отстроена вновь в 1500-е гг. в д. Хантула; д. Пихланиemi (Пихлайнен, Пилакс, бывш. д. Малиновка Выборгского р-на Ленинградской обл., в настоящее время не существует) средневековая часовня Всех Святых (предположительно, начала XVI в.)
9. Д. Каукъярви. Часовня Св. Бригитты сер. XIV в.
10. Д. Каннельярви. Средневековая церковь, точная дата постройки неизвестна.
11. Д. Иокела. Средневековые паломнический странноприимный дом и часовня, связанные с почитанием Св. Бригитты Шведской.
12. Предположительно существовавшая в 1300-1301 гг. часовня крепости Ландскрона (совр. территория г. С.-Петербург).
13. Ладога. Церковь Св. Петра. Существовала в XI-XII вв. (предположительно находилась между совр. р. Ладожкой и Варяжской ул.). Некоторые авторы предполагают наличие в средневековой Ладоге двух «латинских» церквей.
14. Крепость Копорье. Предположительно существовавшая в 1240-1241 гг. церковь; отмечен также район доминиканской миссии начала XIII в.
15. Псков. Церковь, предположительно, существовала уже в XIII в. на «Ропатой лавице».
16. Часть спорных владений Рижского архиепископа, окончательно утраченных в 1463 г. в пользу Псковского княжества (совр. окрестности г.Пыталово).
17. Новгород. Церковь Св. Олафа Готского гостиного двора, построена ок. 1029-1030 гг.
18. Там же. Церковь Свв. Петра и Павла Немецкого гостиного двора, была построена ранее 1184 г.

*Примечание: 1. На схеме не отмечены церкви частично расположенных на нынешней территории России средневековых приходов Вирлак (Виролахти) и Векелак (Вехкялахти), поскольку бывшие приходские центры находятся в границах Финляндии. 2. Церкви и часовни под №№ 1-11 действовали как католические до сер. 1520-х – сер. 1540-х гг. №17 – сгорела в 1311 г., №18 – пустовала в 1518 г., затем разрушилась. 3. Существование церкви на Березовых островах (5) и в Пскове (15) остается спорным. 4. Сообщения ряда авторов о существовании Выборгской средневековой католической епархии основано на ошибке, поэтому на схеме она не показана; центр миссионерской епархии Карелии, Ингрии и Ватландии (иногда также: Копорской, основана в 1255 г.) не отмечен, поскольку фактически резиденция епископа Фридриха фон Газельторна (в 1268 г. избран епископом Дорпата (совр. Тарту)) находилась на территории совр. Эстонии.*

Врезка 3 к схеме 1. Католическая Церковь в Причерноморье и на Северном Кавказе в Средние века



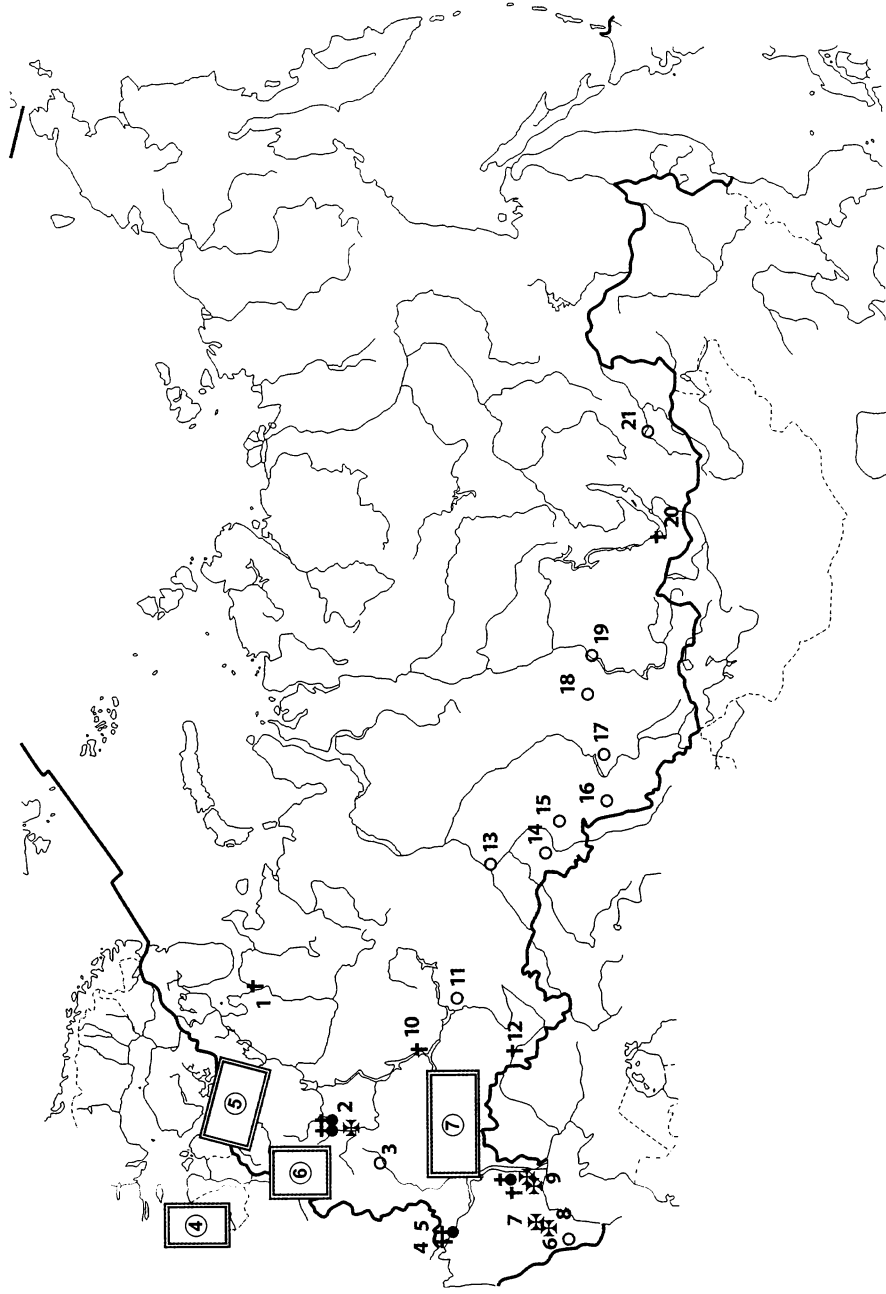
1. Порто Пизано (Пизанит). Средневековый францисканский монастырь; Россо (устье р. Миус в совр. Ростовской обл.), Пеше (предположительно на Бейсугском лимане) – фактории итальянских купцов
2. Тана. Епархия (1300-1470-е гг.). Кафедральный собор Св. Марка построен между 1343 и 1359 г.; странноприимный дом («госпиталь») и церковь – ок. 1300 г.; церковь Св. Иакова, XIV в.; церковь Пресвятой Богородицы – XIV в.; францисканская миссия и церковь Св. Франциска ок. 1320 г. и монастырская церковь Св. Марии не позднее 1359 г.; францисканский монастырь и церковь Св. Антония – XIV в.; доминиканский монастырь и церковь Св. Доминика – ок. 1320 г.
3. Балзимахи. Итальянское поселение XIV-XV вв.; Таро (предположительно, Коса Долгая у ст. Должанская в окрестностях г. Ейск)
4. Копа. Францисканский монастырь XIV в. Предположительно, центр епархии Лукуцензе (1349-1470-е гг.)
5. Матрега. Архиепископство Зихии-Матреги (1349-1484 (?) гг.). Кафедральный собор ок. 1349 г., францисканский монастырь; Иль-Пеше (неустановленная местность в устье р. Кубань, предположительно – совр. г. Темрюк) – итальянское поселение
6. Мапа. Епархия (1358 (?) или 1363 г. – 1470-е гг.), кафедральный собор, ок. 1358 г.
- 6-а. Сибя. Средневековое генуэзское поселение, центр одноименной епархии (1349–1470-е гг.); Бата. Средневековое генуэзское поселение и крепость XIV-XV вв.
7. Мауроолоко. Средневековое генуэзское поселение.
8. Касто. Средневековое генуэзское поселение.
9. Лайсо. Средневековое генуэзское поселение.
10. Рим-гора. Средневековое генуэзское поселение.
11. Крепость Камары. Средневековое генуэзское поселение с церковью, упоминается в XV в.
12. Джулат. Миссия не позднее 1410 г. (по некоторым сведениям, не менее двух церквей). Возможно, центр епархии.
13. Хомек (Кумух). Францисканская миссия 1286 или 1288 гг., упоминается вплоть до 1401 г.
14. Там же. Архиепископство Каспийских гор (1363 – конца 1490-х гг.). кафедральный собор ок. 1363 г. (миссия 1358 г. (?)).
15. Дургвели, Дургали. Епархия (основана не позднее 1392 г.)
16. Мекеги, Микаха. Епархия (основана не позднее 1392 г.)
17. Тарки, Тархи. Францисканский монастырь не позднее 1390 г.; епархия (основана не позднее 1370 г.)
18. Тумен. епархия (основана не позднее 1392 г.)
19. Хаджи-Тархан. Епархия Сарматских земель (не ранее 1315 г. - конца XIV в.), Миссия 1286 г., кафедральная церковь, францисканский монастырь 1320-1390 гг.
20. Сарай Бату. Францисканский монастырь ранее 1286 г., упоминается до 1390 г. Архиепископство (основано в 1321 г., действовало до последней трети XV в. (?)); францисканский монастырь Санкт-Иоханнес, упоминается в 1320 и 1334 гг.

*Примечание: 1. На схеме не отмечены местности Лукучензе, Сан-Джоржио, Санта-Кроче, Лотарь, Куммагерия и кавказские францисканские подвижные миссии в связи с невозможностью их – даже приблизительно – локализации.*

*2. Используемые для данной схемы значки – в силу недостаточности данных – могут означать как поселения с действительно известными по документам католическими церквями, часовнями и монастырями, так и населенные пункты с предположительно имевшимся католическим населением и, соответственно, молитвенными зданиями или помещениями.*



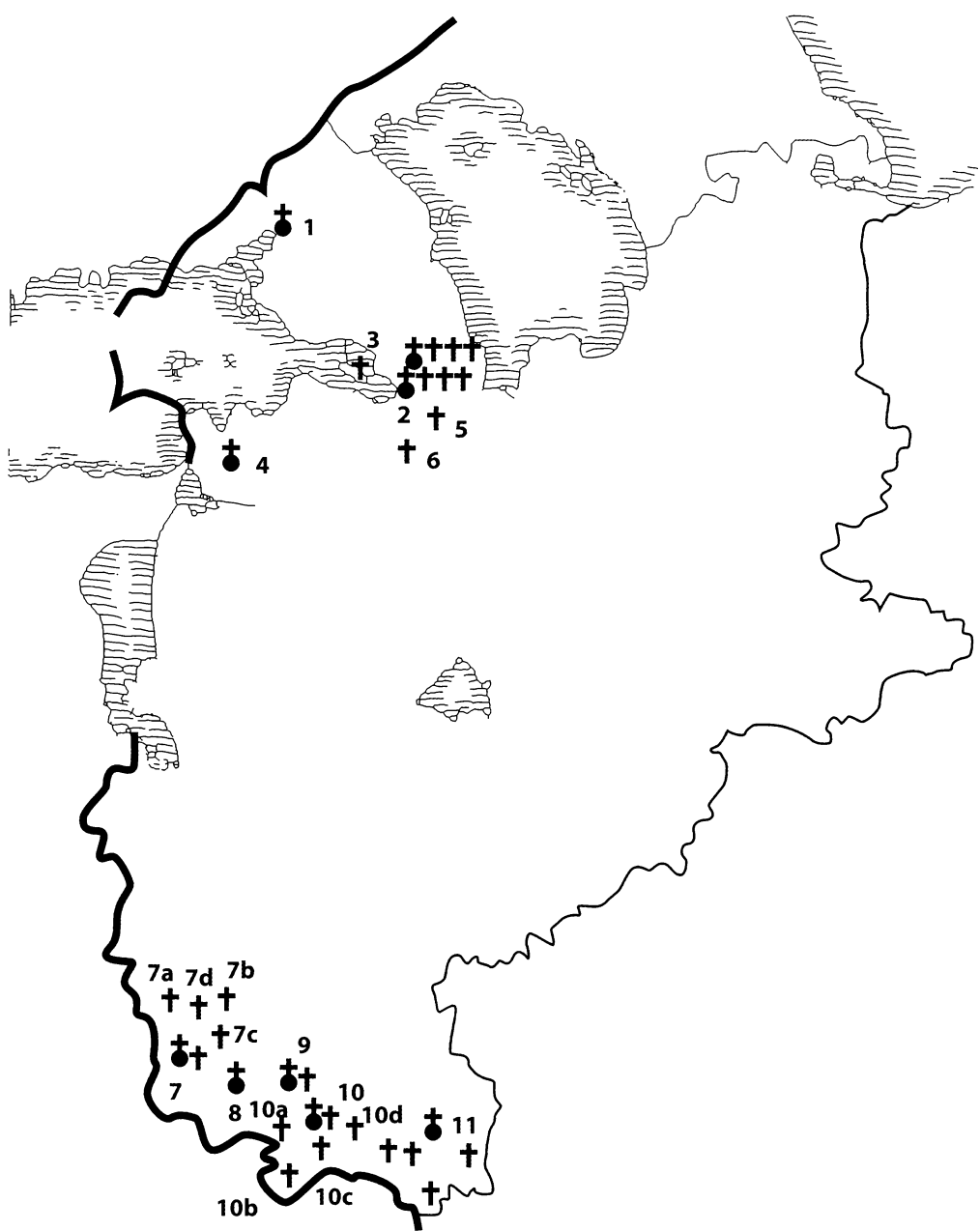
Схема 2. Католическая Церковь на территории современной Российской Федерации  
в середине – конце XVIII в.



1. Архангельск. Миссия 1699 г. и начала XVIII в.
2. Москва. Миссия 1684 г., церковь 1687 г., церковь Пресвятой Троицы 1692 г., новая церковь 1694-1699 гг., сгорела, отстроена в 1706 г., часовни в домах французского посланника и фабриканта Шаримана; французская церковь Св. Людовика 1789-1791 гг.; армяно-католическая община (упоминается в 1712 г. и начиная с сер. XVIII в. – при церкви Пресвятой Троицы, затем Свв. Петра и Павла).
3. Воронеж. Миссия 1699 г.
4. Таганрог. Миссия 1698-1712 гг.
5. Азов. Домовая церковь 1700-1712 гг.
6. Владикавказ. Католическая община конца XVIII в.
7. Кизляр. Миссия 1762-1776 гг. (первоначально армяно-католическая община).
8. Моздок. Часовня 1762 г., церковь Св. Григория Просветителя 1769 г. (первоначально армяно-католическая).
9. Астрахань. Вторая церковь 1720 г., новая – Успения Пресвятой Богородицы, 1762–1769 гг. (армяно-католическая и римско-католическая общины); кладбищенская часовня Св. Михаила 1789 г.
10. Казань. Предположительно с 1699 г. по конца XVIII в. периодически приезжали священники.
11. Уфа. В сер. XVIII в. складывается община, служат (до 1772 г. явно, затем тайно) ссыльные и пленные священники.
12. Оренбург. В сер. XVIII в. складывается община, служат (до 1772 г. явно, затем тайно) ссыльные и пленные священники.
13. Тобольск. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в начале – середине и конце XVIII в.
14. Ишим. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – конец XVIII в.
15. Каинск. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в середине – конце XVIII в.
16. Алтай. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в середине – конце XVIII в. на территории между Усть-Каменогорской крепостью и Зеевским рудником.
17. Мариинск. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в середине – конце XVIII в.
18. Томск. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в конце XVII–XVIII вв.
19. Красноярск. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – с конца XVIII в.
20. Иркутск. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в середине – конце XVIII в. (богослужения, предположительно, в 1789 г., нерегулярно).
21. Нерчинский Завод. Поселения ссыльных, в т.ч. участников Барской конфедерации – в середине – конце XVIII в. (богослужения, предположительно, в 1750 г.).

*Примечание: Врезка 4 помещена на схеме 5 (верхняя левая часть).*

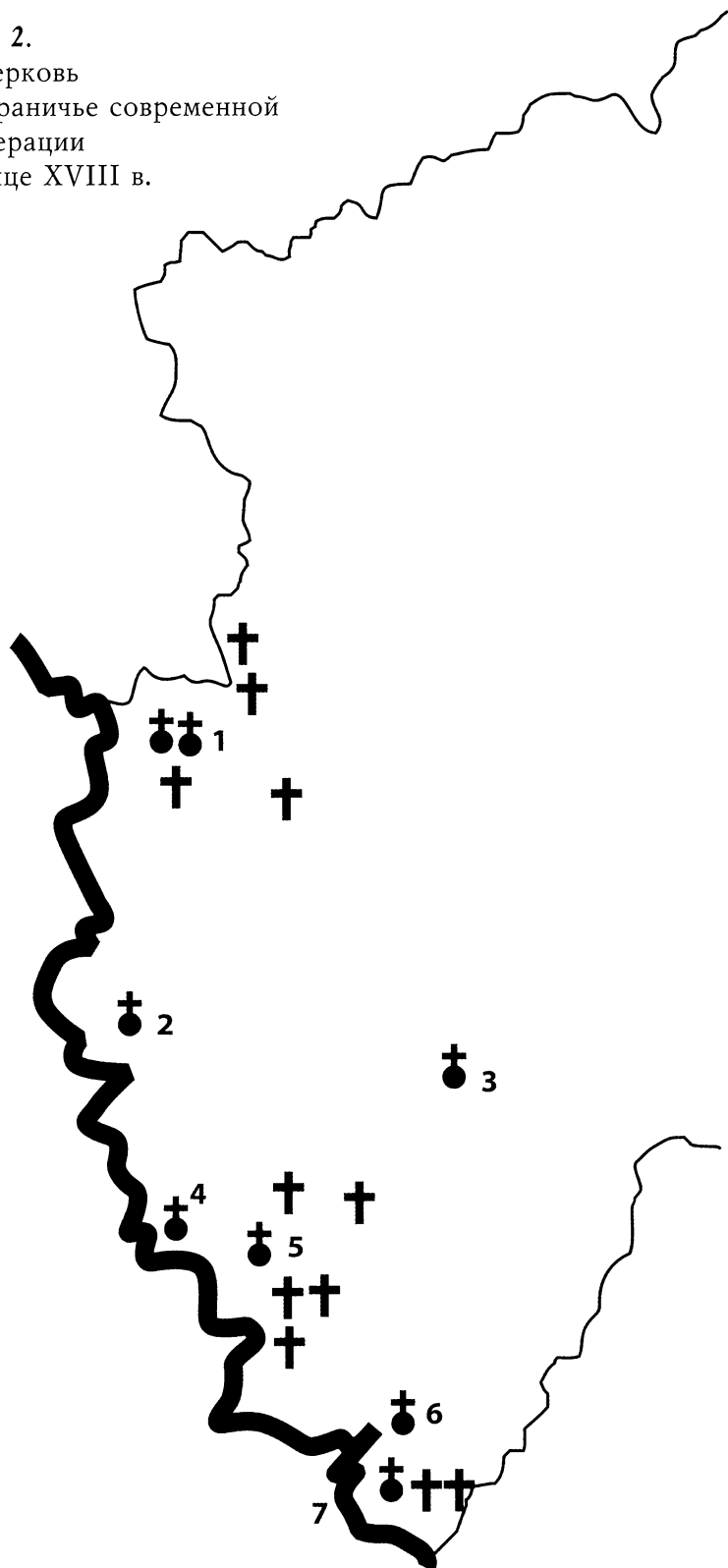
Врезка 5 к схеме 2. Католическая Церковь на территории Северо-Запада современной Российской Федерации в середине – конце XVIII в.



1. Выборг. Приход Св. Гиацинта, с 1799 г.
2. Санкт-Петербург. Домовая часовня архитектора Д. Трезини на Городовой стороне, 1706 г., приходская церковь 1710 г., вторая церковь – во Французской слободе, 1710–1720-е гг., часовни в домах Н. Пино, Ф. Растрелли, М. Змаевича, испанского и австрийского посла, 1706–1721 гг., новая церковь Св. Екатерины Александрийской на Невском пр., 1763–1783 гг.; церковь Св. Иоанна Иерусалимского (совр. Садовая ул., 26), 1799–1800 гг.; часовня Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы во 2 Кадетском корпусе, 1796 г.; часовня 1 Кадетского корпуса (впервые упомянута в 1790 г.)
3. Кронштадт. Временная часовня, упоминается в 1715 г., постоянная – с 1797 г.
4. Ямбург. Католические колонии Франкфуртская, Порховская и Луцкая основаны в 1762–1763 гг., богослужения во временных помещениях – с 1764 г.
5. Павловск. Мальтийская орденская часовня в крепости Бип устроена в 1799 г.
6. Гатчина. По указу императора Павла I католические богослужения попеременно совершались в молитвенном доме на Большом пр. (совр. пр. 25-го Октября) в 1794–1797 гг. Между 1799 и 1802 гг. открыта первая католическая часовня города.
7. Себеж. Церковь Пресвятой Троицы. Приход основан в 1625 г., первая церковь в 1649 г., каменная – не раньше 1747 г. (бывш. пер. при Рыночной пл., совр. ул. Пролетарская); кладбищенская часовня в Глинках;
- 7-а. Залосемье. Часовня, открыта ранее 1772 г.
- 7-б. Гусево. Часовня, ранее 1740 г.
- 7-с. Сёдлово. Часовня, существовала с 1730-х гг.
- 7-d. Павлово. Часовня Благовещения Пресвятой Богородицы, 1798 г.
8. Аннутово. Филиальная церковь Св. Анны. Не ранее конца XVII в. (наиболее правдоподобное предположение – середина – конец XVIII в.)
9. Сокольники. Миссия 1726 г., приход с 1730 г., церковь Успения Пресвятой Богородицы 1771 г., каменная церковь 1792(?)–1794 гг. («Верхнее кладбище») и кладбищенская часовня («Нижнее кладбище») 1771 г.
10. Невель. Церковь Св. Георгия. Приход основан в 1625 г., новая церковь 1649 г., новая каменная церковь 1747–1785 гг.; кладбищенская часовня «с незапамятных времен».
- 10-а. Лунково (неустановленная местность). Деревянная часовня 1767 г.
- 10-б. Луцково (в настоящее время несуществующий населенный пункт). Часовня Пресвятой Богородицы, 1786 г.
- 10-с. Страпицы (в настоящее время несуществующий населенный пункт). Церковь Воздвижения Св. Креста (вар.: Снятия Господа со Креста), 1795 г.
- 10-d. Коробцово. Часовня Пресвятой Богородицы (Христа Спасителя (?)), ранее 1793 г.
11. Куркино. Церковь Успения Пресвятой Богородицы, ранее 1797 г. и 4 точно не локализованные часовни.

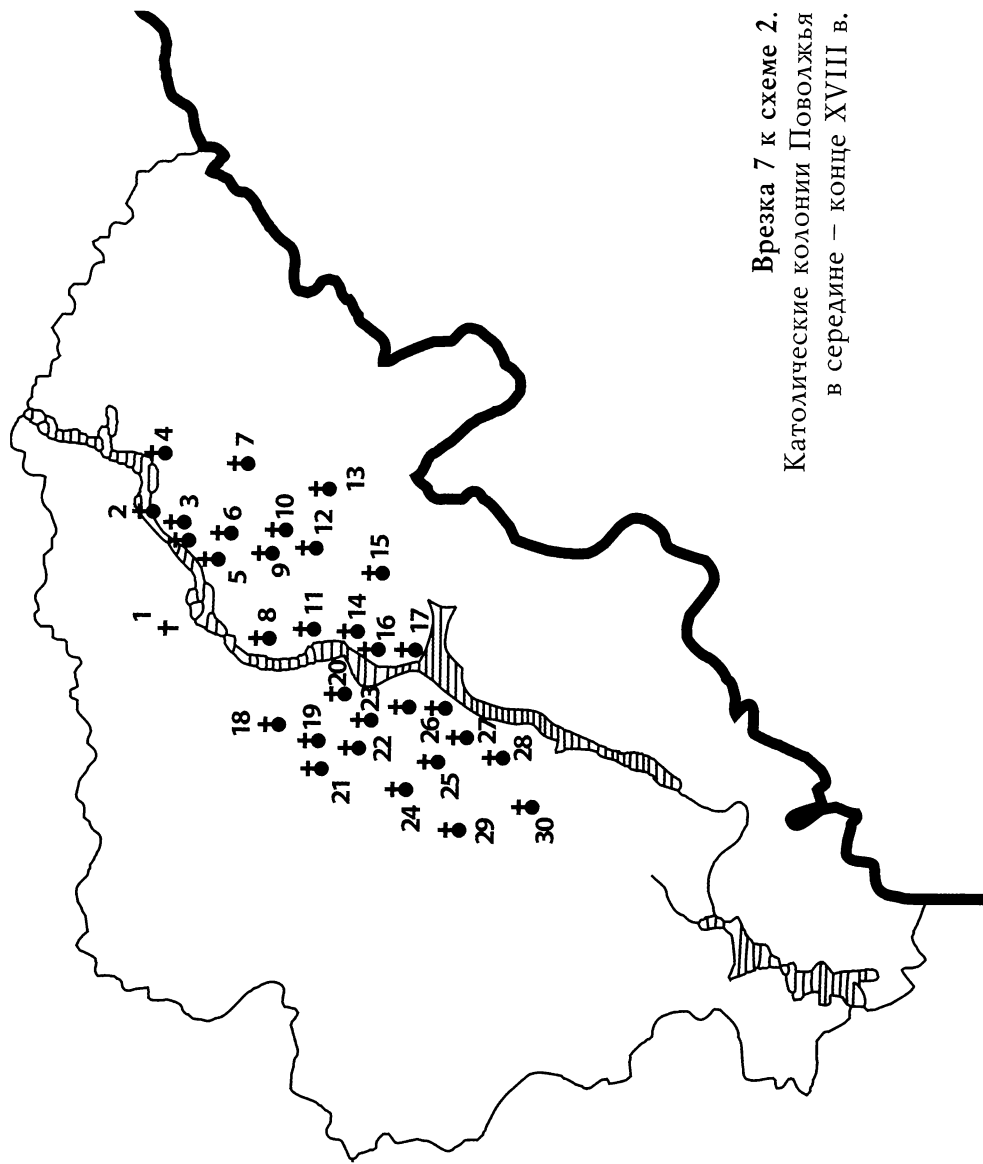
*Примечание: Греко-католические церкви и часовни на схеме не показаны (из-за недостаточности сведений).*

**Врезка 6 к схеме 2.**  
Католическая Церковь  
на западном пограничье современной  
Российской Федерации  
в середине – конце XVIII в.



1. Велиж. Церковь Успения Пресвятой Богородицы. Приход основан в 1625 г., церковь не позднее 1636–1638 гг., каменная – 1754–1761 гг.; вторая церковь Свв. Петра и Павла (Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы) – на Польском кладбище (Лидова гора), 1799 г.; часовни: Баево, Качаново (обе ранее 1800 г.), Переслегино, Св. Иакова, 1748 г., Савино, XVIII в.
2. Микулин. Часовня 1704 г., церковь Св. Антония Падуанского 1710–1720 гг.
3. Смоленск. Церковь Пресвятой Богородицы первой трети XVIII (?) в.
4. Кадино. Церковь, упоминается начиная с 1783 г., в конце XVIII в. сгорела.
5. Мазыки. Церковь Пресвятой Троицы, 1714 г., часовни: Фастов, Раёвка (не позднее 1800 г.), Колодезь (не позднее 1789 г.)
6. Шумячи. Церковь Св. Михаила, 1618 г., часовня усадьбы Голынских конца XVIII в., 1 точно не локализованная часовня.
7. Студенец. церковь Св. Михаила Архангела 2-й пол. XVIII в.

*Примечание: Греко-католические церкви и часовни на схеме не показаны (из-за недостатка сведений).*



Врезка 7 к схеме 2.  
Католические колонии Поволжья  
в середине – конце XVIII в.

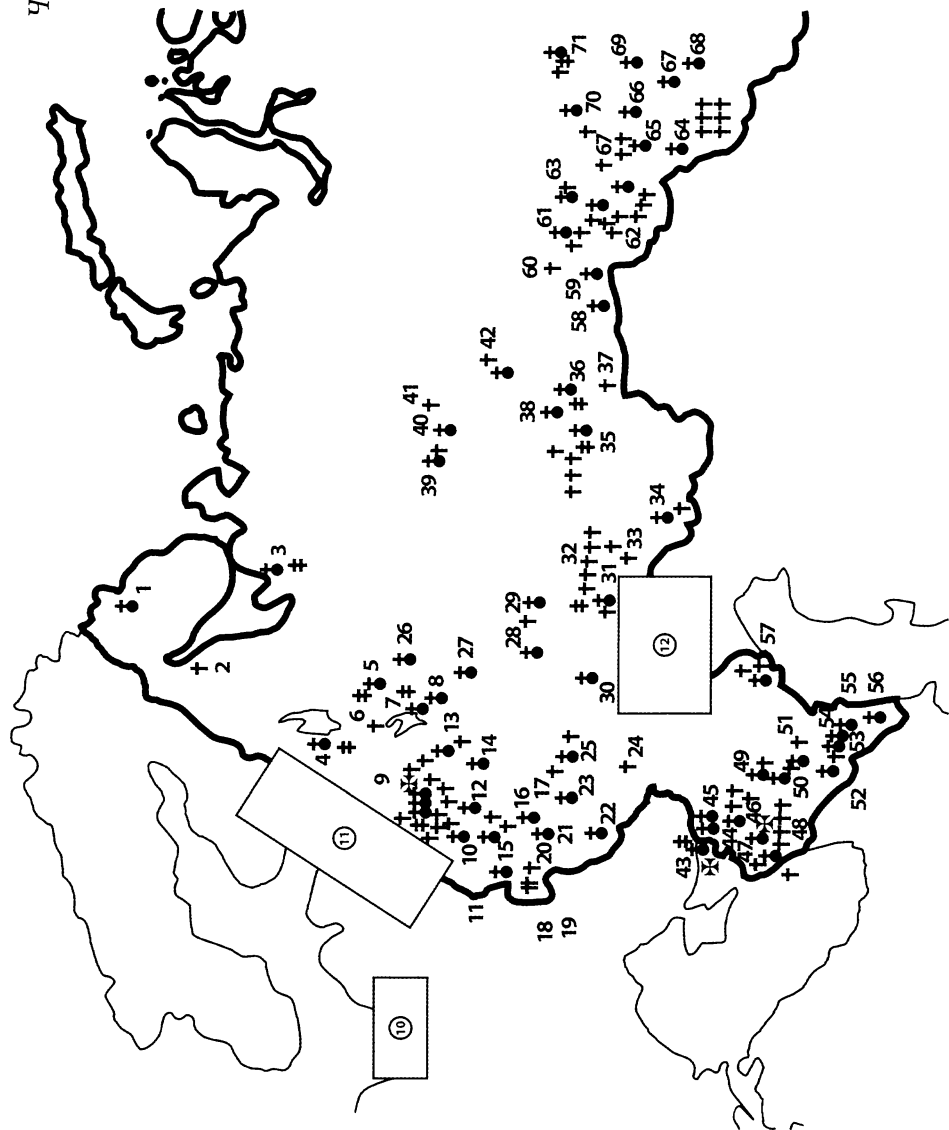
1. Саратов. Совместные с лютеранами богослужения в молитвенном доме с 1783 г.
2. Люцерн (Рёммлер, Михайловка). Колония 1764 г.
3. Шёнхен (Панинское). Колония 1764 г., церковь 1770 г., священник назначен в 1777 г.
4. Золотурн (Виттман, Золотовка). Колония 1764 г.
5. Екатериненштадт. Приход 1765-1767 гг., священник назначен в 1773 г.
6. Цуг (Гаттунг, Ястребовка). Колония 1764 г.
7. Обермонжу (Кривовка). Колония 1766г.
8. Брабандер (Казицкое). Молитвенный дом 1766 г, священник назначен в 1777 г.
9. Роледер (Раскаты). Колония 1766 г., приход с 1799 (?) г.
10. Герцог (Суслы). Колония 1766 г.
11. Прейс (Краснополь). Колония 1766 г., церковь Св. Михаила 1768 г., священник назначен в 1777 г.
12. Граф (Крутоярровка). Колония 1766 г.
13. Мариенталь (Тонкошуровка). Колония 1766 г., церковь 1767 г., священник назначен в 1777 г., приход с 1788 г.
14. Гельцель (Кочетное). Колония 1766 г.
15. Луис (Отроговка). Молитвенный дом 1766 г.
16. Зеельман (Ровное). Колония 1767 г.
17. Ней-Колония (Кустарево-Краснориновка). Колония 1776 г.
18. Ротгаммель (Памятное). Колония 1767 г.
19. Зеевальд (Верховье). Колония 1766-1767 гг.
20. Шукк (Грязноватка). Колония 1764-1765 гг., священник назначен ранее 1776 г.
21. Деготт (Каменный Овраг). Церковь Св. Ангелов Хранителей, ранее 1773 г.
22. Гуссарен (Елшанка). Колония 1764 г.
23. Фольмар (Копенка). Колония 1764 г.
24. Бер (Каменка). Приход 1765 г., церковь 1768 г.
25. Пфейфер (Гнилушка). Колония 1765 г.
26. Гильдман (Пановка). Колония 1767 г.
27. Кёллер (Караульный Буерак). Колония 1766 г.
28. Лейхтлинг (Иловля). Колония 1764-1765 гг.
29. Рётлинг (Семёновка). Колония 1764 г., церковь ранее 1773 г.
30. Гёбель (Усть-Грязнуха).  
Колония 1767 г.

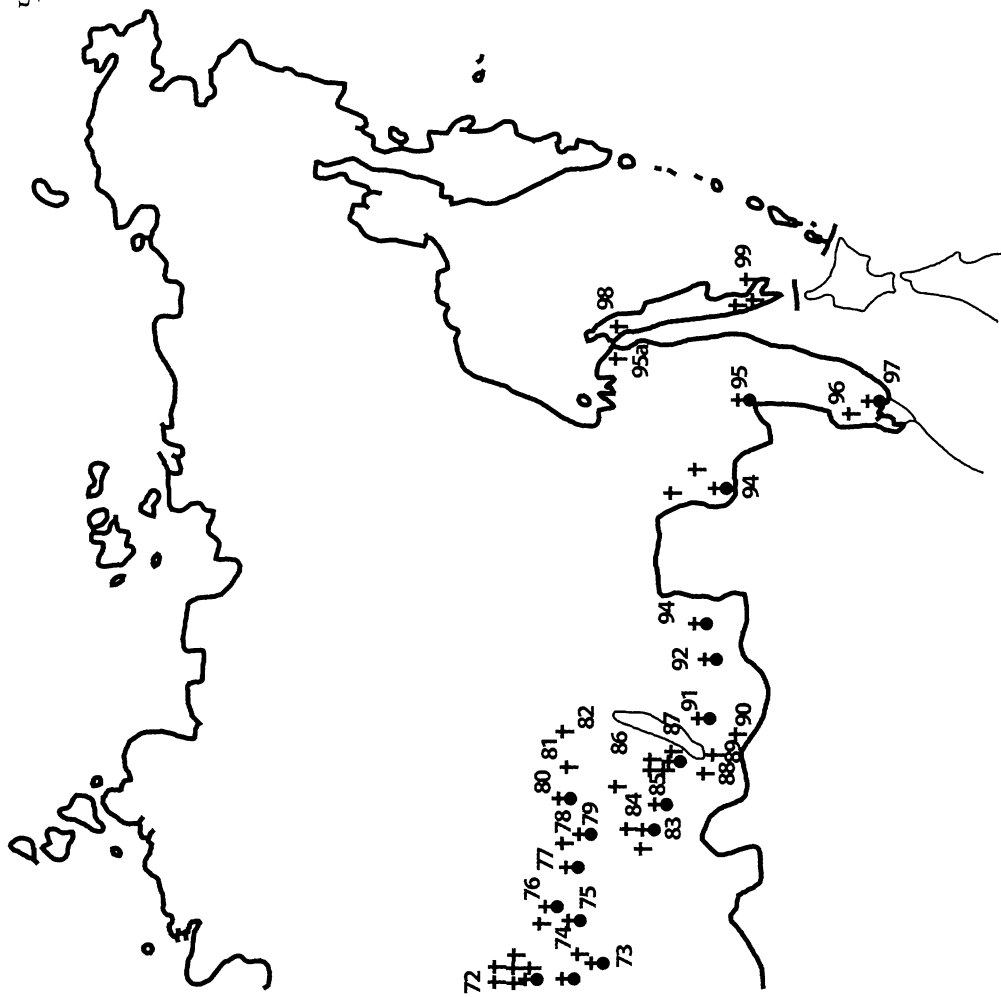
*Примечание: На схеме указаны не только населенные пункты (колонии), имевшие в данный период католические церкви или часовни, но и вообще колонии с преобладающим католическим населением, будущие (в XIX в.) центры приходов.*



Схема 3. Католическая Церковь на территории современной Российской Федерации в 1917 г.

Часть 1





1. Романов-на-Мурмане. К 1918 г. предполагался отвод земли под церковь и кладбище католической общины (не осуществлено).
2. Воньга. Нелегальная часовня, сгорела в 1917 г.
3. Архангельск. Церковь Свв. Петра и Павла; греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.
4. Петрозаводск. часовня Пресвятой Богородицы Неустанной Помощи; греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.
5. Вологда. Церковь Воздвижения Св. Креста; часовня в арестантском отделении; греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.
6. Череповец. Временная домовая часовня.
7. Рыбинск. Церковь Св. Сердца Иисусова; греко-католические богослужения в 1916–1917 гг.
8. Ярославль. Церковь Воздвижения Св. Креста; часовня в городской тюрьме.
9. Москва. Церкви: Свв. Петра и Павла, Св. Людовика; Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии; часовни: при военном госпитале; при Градских богадельнях; Св. Николы 1-го (Лефортовского) кадетского корпуса; Пресвятой Богородицы Скорбящей при Центральной тюрьме; Св. Эмили, часовня Залесских и часовня-монумент Св. Магдалины (французского прихода) на Введенском кладбище (католический участок); Красновидово – часовня Пресвятой Богородицы Ченстоховской (?) при отделении Инвалидного дома железнодорожных служащих; с. Богородицкое – домовая, в приюте Римско-Католического благотворительного общества; часовня в г. Богородск; часовня в Подольске; домовая греко-католическая церковь; армяно-католическая часовня.
10. Калуга. Церковь Св. Георгия.
11. Брянск. Молитвенный дом.
12. Тула. церковь Рождества Пресвятой Богородицы; Новосиль, временная часовня.
13. Владимир. Церковь Пресвятой Богородицы Розария; часовни: Иваново, Ковров, Шуя, Александровск
14. Рязань. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы.
15. Орел. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; кладбищенская часовня.
16. Елец. Часовня Пресвятой Богородицы Ченстоховской.
17. Липецк. Временная домовая часовня.
18. Новозыбков. Молитвенный дом.
19. Мезыричи, молитвенный дом (по другим сведениям, к 1917 г. сгорел и не был восстановлен).
20. Клинцы, временная часовня.
21. Курск. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
22. Белгород. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы.
23. Воронеж. Церковь Покрова («Опеки») Пресвятой Богородицы.
24. Борисоглебск, временная часовня.
25. Тамбов. Церковь Воздвижения Св. Креста; Моршанск, часовня; Козлов, временная часовня.
26. Кострома. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; часовня в исправительном отделении; временные часовни: Кологрив, Чухлома.
27. Нижний Новгород. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
28. Симбирск. Церковь Воздвижения Св. Креста; Ардатов, временная домовая часовня; Сызрань – то же.
29. Казань. Церковь Воздвижения Св. Креста; кладбищенская часовня Страстей Господних.
30. Пенза. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии.
31. Самара. Церковь Св. Сердца Иисусова; кладбищенская часовня; греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.
32. Рейнсфельд. Молитвенный дом Св. Сердца Иисусова; Гоффенталь, молитвенный дом Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; Ивановка, часовня в частном доме; Комаровка, молитвенный дом; Константиновский – община без молитвенного здания.

33. Бузулук. Часовня Покрова (Опеки) Пресвятой Богородицы; Абдулино, часовня.
34. Оренбург. Церковь Пресвятой Богородицы Лоретанской; с. Браилово, часовня Воздвижения Св. Креста.
35. Уфа. Церковь Воздвижения Св. Креста; кладбищенская часовня Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; Бирск, молельня; молитвенные дома: Вальдгейм (колония №8), Варваровка (Барбарштадт), Розвока (Розенфельд); греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.
36. Челябинск. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.
37. Троицк. Часовня.
38. Златоуст. Церковь Пресвятой Троицы.
39. Вятка. Церковь Св. Сердца Иисусова; часовня Св. Михаила, при арестантском отделении.
40. Пермь. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии.
41. Чусовая. Временная домовая часовня.
42. Екатеринбург. Церковь Св. Анны; Нижний Тагил, временная домовая часовня.
43. Таганрог. Церковь Пресвятой Троицы.
44. Ростов-на-Дону. Церковь Пресвятой Тела Божия; кладбищенская часовня; армяно-католическая община; греко-католические богослужения в 1916-1917 гг.
45. Новочеркасск. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
46. Семеновка. Церковь Св. Михаила; Новониколаевка. церковь Св. Сердца Господня (Св. Семейства); Армавир. церковь Пресвятой Богородицы Ченстоховской; Майкоп. Молитвенный дом Св. Антония Падуанского.
47. Екатеринодар. Церковь Пресвятой Богородицы Розария (римско- и армяно-католическая общины); Крымск, армяно-католическая часовня.
48. Новороссийск. Церковь Св. Анны; часовни: Анастасиевка, часовня; Варваровка, молитвенный дом Св. Вячеслава; Глебовка, Тешебс – молитвенные дома; Текос – временная домовая часовня.
49. Ставрополь. Церковь Преображения Господня; Алексеевка, молитвенный дом.
50. Невинномысск. Церковь Св. Семейства; Кисловодск, домовая часовня.
51. Пятигорск. Церковь Сошествия Св. Духа; Минеральные Воды. Часовня.
52. Владикавказ. Церковь Вознесения Господня; хутор Минское – богослужения в домах прихожан.
53. Моздок. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
54. Грозная. Церковь Рождества Пресвятой Богородицы.
55. Темир-Хан-Шура. Церковь Св. Станислава; Порт-Петровск – богослужения в домах прихожан.
56. Дешлагар. Церковь.
57. Астрахань. Церковь Успения Пресвятой Богородицы (римско- и армяно-католическая общины); часовня Св. Стефана в причетном доме; кладбищенская часовня Св. Михаила Архангела.
58. Курган. церковь Пресвятой Богородицы Неустанной Помощи.
59. Ишим. Церковь.
60. Тюмень. Молитвенный дом Св. Иосифа; Хлебный, молитвенный дом.
61. Тобольск. Церковь Пресвятой Троицы и Покрова Пресвятой Богородицы; часовни: кладбищенская (?) и при каторжной тюрьме №1.
62. Омск. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; кладбищенская часовня Гринталь, школьно-молитвенный дом; Деспот-Зиновка, Елизаветинка – общины без молитвенного здания; Погореловский – молитвенный дом.
63. Тара, молитвенный дом Сошествия Св. Духа; Ботвино – молитвенный дом; Гринкевичи – молитвенный дом Сошествия Св. Духа.
64. Славгород. Церковь; молитвенные дома: Александргейм Блюменталь Гейдельберг Екатеринбург Либенталь.

65. Спасское – Свв. Петра и Павла (Успения Пресвятой Богородицы); Кыштовка и Тынгица – община без молитвенного здания.
66. Каинск. Церковь Свв. Петра и Павла.
67. Барнаул. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы (Непорочного Сердца Пресвятой Богородицы?).
68. Бийск, домовая часовня Св. Иосифа.
69. Добринка. Временный молитвенный дом; Михайловка, часовня.
70. Новониколаевск. Церковь Св. Казимира; старая церковь Пресвятой Богородицы Непорочного Зачатия.
71. Тимофеевка. Церковь Св. Сердца Господня.
72. Томск. Церковь Покрова Пресвятой Богородицы (Пресвятой Богородицы Св. Розария); кладбищенская часовня Св. Антония Падуанского; греко-католическая община конца 1910-х – начала 1920-х гг.; часовни и филиальные церкви Томского прихода: Белосток, Церковь Св. Антония Падуанского; Ломовицкий, церковь Св. Антония Падуанского; Андреевка, часовня Св. Георгия; Верхний Уртам, часовня; Двуречное, часовня; Маличевский, часовня Св. Иоанна Крестителя; Колпашево – община без молитвенного здания; Малиновка, нелегальная часовня; Полозово, часовня.
73. Тайга. Церковь Св. Сердца Иисусова.
74. Тухтет. Церковь Воздвижения Св. Креста (Вознесения Господня).
75. Мариинск. Церковь Св. Антония Падуанского; Вязьма, часовня Св. Марии Магдалины.
76. Бароковка. Церковь свв. Михаила Архангела и Николая.
77. Боготол, Церковь Св. Сердца Иисусова.
78. Подтаежное. Часовня.
79. Ачинск. Часовня.
80. Красноярск. Церковь Преображения Господня.
81. Канск. Нелегальная часовня. Лакино. Часовня.
82. Иланский. Молитвенный дом Пресвятой Троицы.
83. Креславка. Церковь Св. Антония Падуанского; община с. Алгаштык – без молитвенного здания.
84. Витебка. Часовня.
85. Канок. Церковь Св. Михаила.
86. Нижнеудинск. Временный молитвенный дом; Камыштет. Временная домовая часовня; Зима. Временная домовая часовня; Усолье, домовая часовня.
87. Иркутск. Церковь Успения Пресвятой Богородицы; Иннокентьевка, молитвенный дом.
88. Вершина. Часовня Св. Станислава.
89. Слюдянка. Молитвенный дом.
90. Троицкосавск. Община без молитвенного здания.
91. Верхнеудинск. Церковь Св. Сердца Иисусова.
92. Чита. Церковь Свв. Петра и Павла.
93. Сретенск. Временная часовня.
94. Благовещенск. Церковь Преображения Господня; часовни: Козловка, Рогачевка; Серебрянка – община без молитвенного здания.
95. Хабаровск. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы.
- 95-а. Николаевск-на-Амуре, часовня.
96. Никольск-Уссурийский. Церковь Св. Николая (?).
97. Владивосток. Церковь Рождества Пресвятой Богородицы и старая приходская церковь.
98. Пост Александровский. Часовня.
99. Тоёхара, молитвенный дом; Оотомари, часовня; Маока, временная часовня.

*Примечание: 1. названия населенных пунктов даны на 1917 г. 2. Число указанных на схеме условных знаков в ряде случаев не отражает фактического положения дел (под одним знаком может быть указано сразу несколько часовен и даже приходских церквей).*

*Примечание: Врезка 8 помещена на схеме 5 (верхняя правая часть).*

корпуса<sup>2457</sup> и войск адмирала А.В. Колчака<sup>2458</sup>. Дивизия была не единственным польским войсковым соединением, всего к 1914 г. Польский воинский комитет («Полькомвой») отобилизовал в Сибири 14 000 человек. Не дождавшись помощи союзных войск и колчаковцев, поддерживаемая только казаками и частями генерала Каппеля, дивизия, совершенно обескровленная, вынуждена была прервать свой путь в Польшу и в январе 1920 г. сдаться красным частям возле станции Ключвенной в 120 км к востоку от Красноярска. Из пленных поляков домой вернулось не больше тысячи человек — остальные не выжили. При этом в дивизии служило много поляков из России, которые уже не всегда отождествляли себя с Польшей («чубарики»). Между ними и «австрийцами» (солдатами дивизии из пленных поляков австро-венгерской армии) часто возникало непонимание. Значительная часть «чубариков» вынуждена была вступить в польскую дивизию, скрываясь от преследований большевиков, или сознательно воевала на стороне «белых» (хотя в дивизии также проводилась и нелегальная большевистская агитация и были случаи дезертирства и перехода на сторону Советов<sup>2459</sup>)<sup>2460</sup>.

Очень трудно рассуждать о религиозных воззрениях «красных». Несомненно, среди них были (особенно на первых порах и среди рядовых красноармейцев<sup>2461</sup>) верующие христиане, по окончании боевых действий вернувшиеся к более или менее регулярной церковной жизни (несколько единичных католических имен нам случайно известны<sup>2462</sup>). Но это явление до сих пор не

<sup>2457</sup> Оставившего по себе недобрую память как у «красных» (в раннее советское время на эту тему писали часто с видимым удовольствием), да и у своих союзников — «белых» русских сибиряков, и солдат польских и сербских отрядов тоже (подробнее см.: *Сахаров К.В.* Чешские легионы в Сибири (чешское предательство). Берлин, 1930. С. 30, 35–37, 44–48, 50, 52–60, 69–70, 95–99, — многие оценки автора следует признать излишне эмоциональными и слишком субъективными, однако им точно изложена точка зрения «колчаковца» на деятельность легионов в Сибири). Чуть мягче высказываются другие авторы белого лагеря, возлагающие значительную часть вины, которую ген. Сахаров оставляет на одних чехословаках, также на эсеров — см.: *Котомкин А.* О Чехословацких Легионерах в Сибири. 1918–1920. Воспоминания и документы. Париж, 1930. С. 33–39, 58–60, 66, 76–82, 86–100, 105. Впрочем, не стоит забывать, что чехословацкие части состояли сплошь из иностранцев, у которых были свои планы, интересы, нужды и тревоги. Свои, не российские.

<sup>2458</sup> В правительство которого также были сибирские католики (например, вице-министр финансов Ян Хроневский и др.) — *Маньковский В.* В огне революционных бурь (пер. с польск. и подг. А.Кисель, В.Ханевич) // Сибирская старина. № 12 (17). Томск, 1997. С. 37.

<sup>2459</sup> Тем не менее, по крайней мере в отношении Сибири, миф об активном участии католиков (в первую очередь, поляков) в красноармейских формированиях не подтверждается статистическими данными. См.: *Подустов Ф.Н.* Национальные воинские формирования Красной Армии в Сибири и на Дальнем Востоке (1919–1938 гг.) // Вестник Томского государственного университета. Общественно-политический журнал. Серия «История. Краеведение. Этнология. Археология». Сентябрь 2005 г. № 288. С. 165, 166, 167.

<sup>2460</sup> *Lech Z.* Syberia Polska państwa... С. 250–252; *Нея Ф.* Об истории создания 5-й польской Стрелковой дивизии... С. 293, 297, 298; *Нам И.В.* Российское правительство адмирала А.В. Колчака и польские воинские формирования (ноябрь 1918 — январь 1920 г.) // Вестник Томского государственного университета. 2008. Июль. № 312. С. 88–92; *Масяря В.* Поляки в Восточной Сибири. Автореферат на соискание степени д.и.н. Иркутск, 1995. С. 19–21; *Висньевский Я.* Войско Польское в Сибири во время революции и гражданской войны в России // Революционная Россия 1917 года и польский вопрос: новые источники, новые взгляды. Сб. статей польских и российских исследователей. М.: Институт славяноведения РАН, 2009. С. 218–256. Подробнее см.: *Bagiński H.* Wojsko Polskie na Wschodzie. 1914–1920. Warszawa, 1921. С. 536–592; *Шекшев А.П.* Поляки-военнослужащие Белой Армии в советском плену (Красноярск, 1920 г.) // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч.-практ. конф. и семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С. 84–88; *Леончик С.В.* Поезд идет на Восток. К вопросу об участии поляков в белом движении в Сибири 1918–1921 гг. // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч.-практ. конф. и семинаров... С. 91.

<sup>2461</sup> Не следует забывать, что Красная армия также проводила мобилизации, в рамках которых призыву подлежали не одни только «идейные» большевики, но и обычные граждане страны, и даже иностранцы; известно и несколько попыток принудительной мобилизации священников (*Леусян О. А.* Поляки на Северо-Западном Кавказе в период революций 1917 г. и Гражданской войны // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КубанГУ, 2008. С. 223, 224). Так, протестуя против ареста архиеп. Иоанна Цепляка, 800 матросов и офицеров красного Балтийского флота (не только католиков, хотя последние фактически подготовили эту акцию) 31.03.1920 г. потребовали немедленно освободить иерарха, в противном случае угрожая вооруженным выступлением против ЧК — *Дзюновский Р.* Римско-католическая Церковь в СССР. 1917–1939. Исторический очерк. Люблин, 1997. С. 59.

<sup>2462</sup> Например, в 1919–1920 гг. (ещё будучи православным) в Красной армии служил будущий иеромонах Александр-Невский лавры в Петрограде (в 1922 г. перешёл в католичество, рукоположен в византийском обряде) Епифаний (Игорь Александрович Акулов). Ещё один священник византийского обряда, о. Николай Михалёв (в 1924 г. перешёл в католичество) также служил в Красной армии (1919–1923 гг.). В 1919–1921 гг. в Красной армии служили также К.С. Свитич, позже руководивший хором харьковского прихода. Прихожанин церкви св. Казимира

исследовано и не осмыслено в должной мере. Советская армия была официально безрелигиозной, однако в ней служили по призыву, или вследствие мобилизации простые граждане страны. Те самые, которые в 1937 г., во время переписи населения, ошеломили власти (до 43 % населения продолжали считать себя верующими (0,8 % населения составляли католики))<sup>2463</sup>.

«Никто не забыт и ничто не забыто». Вероятно, это соотношение мало изменилось к моменту начала Второй мировой войны. С 1941 г. она стала также Великой Отечественной войной народов СССР. Поскольку это действительно была всенародная война, мы с уверенностью можем утверждать, что отечественные католики принимали в ней участие наравне с другими гражданами отечества.

Точных данных, насколько можно судить, нет. Нам пришлось воспользоваться списками ныне живущих участников Великой Отечественной войны<sup>2464</sup>. Не все данные были нами учтены (этот труд оказался слишком серьезным, чтобы его можно было проделать в короткие сроки). Однако некоторыми сведениями мы хотим поделиться с читателями. Но нужно сделать одно вступительное замечание.

Поскольку данных о конфессиональной принадлежности в указанных выше списках нет, нам пришлось ориентироваться на косвенные данные (т. е., на звучание имени, фамилии и отчества). Учитывались только явно польские, литовские и латгальские имена и фамилии (причем, в спорных случаях, — например, когда в источнике было дано русское написание имени рядом с польской фамилией (Иван, а не Ян) мы их не учитывали). Это означает, что нам пришлось отказаться от попыток учета католиков из немцев, русских, армян, латышей. Это, к сожалению, искусственно сузило список, который мы составили. Что касается определения, кто из тех, кого мы учли — верующий, а кто — нет, то, не имея возможности видеть вглубь сердец<sup>2465</sup>, мы вынуждены отослать читателя к уже цитировавшейся переписи населения от 1937 г. Все-

в Петрограде в 1917–1923 гг. А.О. Лавринович даже состоял в РКП (б), откуда вышел по собственному заявлению. Д.И. Воронко, в 1905–1910 гг. находившийся в бенедиктинском монастыре в Австрии, в 1910 г. — разумеется, после ухода из монастыря — вступил в армию, а в 1918 г. стал членом РКП (б), в 1918–1923 гг. воевал в составе Красной армии на Восточном фронте, в 1925 г. был исключен из партии, был прихожанином католических храмов в Хабаровске, Благовещенске. Чите, в 1926–1927 гг. учился в Ленинграде, в подпольной католической семинарии, 08.02.1927 г. был арестован и приговорен к 3 годам лагерей. На весь солидный том (832 стр.) «Книги памяти» (мариолога Католической Церкви в СССР) в связи со службой в Красной армии упомянуты только эти три фамилии (причем, отцы Михалёв и Епифанов были красноармейцами, когда ещё принадлежали к Православной Церкви). Из известных нам активистов католических приходов только Альфонс Лавринович и Донат Воронко в продолжение нескольких лет были связаны с партией большевиков. Следует заметить, что все названные нами здесь люди в сталинский период подверглись репрессиям. — *Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К.* Римско-католическая Церковь... С. 211–212, 230, 255–256; Книга памяти... С. 476, 575. В.И. Косинский из Екатеринодара, оставаясь католиком (семья Косинских крестила детей в Краснодарской католической церкви еще по крайней мере в 1921 г.), был в 1917 г. избран солдатским депутатом от Одессы на съезд РСДРП (б) — *Селицкий А.И.* Поляки на Кубани... С. 143, 145. См. также: *Леончик С.В.* Поезд идет на Восток... С. 90–91.

<sup>2463</sup> *Шкаровский М. В.* и др. Римско-католическая Церковь... С. 36. Среди представителей некоторых этнических групп — к примеру, немцев Поволжья — процент верующих (45%) был еще выше, чем в среднем по стране: Немцы на Урале XVII — XXI вв. : Коллективная монография [Текст] / В.М. Кириллов, Л. А. Дашкевич, В. П. Корепанов, В. П. Микитюк и др. — Нижний Тагил: НТГСПА, 2009. С. 102.

<sup>2464</sup> Победители. Солдаты Великой Отечественной войны. URL: <http://www.pobediteli.ru>

<sup>2465</sup> Очень интересные сведения прислала 28.10.2009 г. Д.-А. Айлей, внучка генерал-майора Ф. Н. Воронина (1900–1980 гг.). Согласно предоставленной ею информации, Федор Николаевич Воронин (настоящее имя Теодор-Николай Айлей), происходивший из осевшего в России в сер. XVIII в. шотландского аристократического рода якобитов (т.е., сохранившего верность королю-католику Якову) МакДоннах. В 1942 г. получил генеральское звание, был одним из руководителей обороны Одессы, участвовал в освобождении Прибалтики и Польши, во взятии Кёнигсберга. Автор письма сообщает: «Верующий католик, хотя не всегда регулярно посещал храм и выполнял обряды. Вспоминал, что храмы старался посещать, если они были поблизости, чем немало удивлял священнослужителей в Прибалтике, Польше и Германии во время Второй мировой — увидев его многие не на шутку пугались. Но на Кубе бывал в храме еженедельно. Взгляды свои не афишировал, но в кругу друзей и домочадцев не скрывал. Всегда подчеркивал роль видных католиков (хотя бы по происхождению) в победе над Гитлером...». — электронное письмо П.А. Парфентьеву от Д.-А. Айлей от 28.10.2009 г.

го, по нашим данным, число ветеранов-католиков, или происходящих из католических семей может колебаться от 0,76% (Калининградская обл.) до 0,03% (Белгородская обл.). Оно повышается также в столичных мегаполисах России (Москва — 0,51%, Санкт-Петербург и Ленинградская область — 0,4%), и существенно понижаться в центральных и некоторых сибирских областях (например: Смоленская — 0,19%; Псковская — 0,18%; Сахалинская — 0,24%). При этом, в отдельных сибирских регионах это число вновь возрастает (в качестве примера можно привести Томскую обл. с 0,62 % и Амурскую с 0,35%). В среднем по стране католиков-ветеранов Великой Отечественной может достигать 0,34% (в абсолютных числах — не менее 3400 чел.<sup>2466</sup>).

Российские католики воевали на всех фронтах Великой Отечественной войны, в составе практически любой обычной воинской части. Речь сейчас не о недавних польских гражданах, мобилизованных с территории Западной Украины и Белоруссии в состав рабоче-крестьянской Красной армии, затем отправленных в строительные батальоны на Урал и другие местности, позже вновь попавших в действующую армию<sup>2467</sup>; нет, речь именно о католиках, уроженцах РСФСР. Однако существовали и особые национальные воинские подразделения, где их процент был значительно выше.

В мае 1943 г. из оставшихся в СССР после ухода армии В. Андерса польских граждан и этнических поляков<sup>2468</sup> (которых в течение всей войны было призвано несколько десятков тысяч человек<sup>2469</sup>) в Сельцах под Рязанью началось формирование вначале дивизии им. Т. Костюшко<sup>2470</sup>, а затем — с 1944 г., после слияния с отрядами Армии Людовой — Войска Польского (напомним, что одновременно действовали польские соединения в составе союзнических армий, воевавшие на европейском, африканском и ближневосточном театрах военных действий с 01.09.1939 г.). Войско Польское участвовало в освобождении территории СССР (началом было сражение под Ленино Могилевской обл.), а затем — Польши, во взятии Берлина и освобождении Праги<sup>2471</sup>.

Нам лично доводилось знать нескольких ветеранов Войска Польского (Б. Дзень<sup>2472</sup>, В. Грабовская и др., о бевых подвигах ветеранов время от времени рассказывает польская пресса России<sup>2473</sup>), мы располагаем их свидетельствами о боевом пути польских частей. Хотя офицерский состав и особенно

<sup>2466</sup> С необходимостью напомним о тех ограничениях, которые нам пришлось допустить при подсчете (см. предыдущий абзац).

<sup>2467</sup> Подробнее см.: Чевардин А.В. Уроженцы западных областей УССР и БССР в составе строительных батальонов на Урале в годы Великой Отечественной войны // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 16 (154). История. Вып. 32. С. 74–76.

<sup>2468</sup> на начало марта 1944 г. в составе 1-го Польского корпуса – бывшей дивизии им.Т.Костюшко – было 82,5% поляков из Польши, и 6,8% «советских поляков» – *Parsadanowa W.S. Polityka i jej skutki // Białe plamy, czarne plamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918-2008)* / Red. A.Rotfeld i A.W.Torkunow. Warszawa, 2010. S. 399-400 (см. особо прим. 21 на с. 400)

<sup>2469</sup> 15.07.1943 г. аккредитованным в Москве иностранным журналистам была представлена эта новая польская дивизия (12 000 чел.) под командованием полковника З. Беринга. Специально для этого из тюрьмы был освобожден свящ. Кубш, который служил для солдат Св. мессу в лесу неподалёку от берега р. Оки — *Vengier A. Рим и Москва... С. 553; Радзиванович В.А. Под польским орлом... С. 6–9. 16.*

<sup>2470</sup> Идея создания польской армии на территории СССР для будущей войны с Германией (из числа интернированных польских граждан) обсуждалась высшим руководством Советского Союза с 1940 г. — *Канарская А.Н. К истории формирования Польской армии в СССР // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 110; Поплавский С. Г. Товарищи в борьбе. М.: Воениздат, 1974. С. 56.*

<sup>2471</sup> *Радзиевский Б.И.* Славный путь Войска Польского // Поляки в России XVII-XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 157–158, 160.

<sup>2472</sup> Блаженной памяти г-н Бронислав Дзень, российский поляк из Гатчины (Ленинградская область) уже ушёл из жизни. Во время войны он был советским офицером довольно высокого ранга, а в начале 1990-х гг. стал одним из основателей польского общества в Санкт-Петербурге. О войне Б. Дзень рассказывал немного и, как правило, что-нибудь забавное — из солдатского быта (в т.ч. о языковых ошибках советских офицеров, командовавших в Войске Польском, где приказы отдавались по-польски). О нём см. также: *Gazeta Petersburska. 2008. № 4, 5, 6 (96, 97, 98). С. 24.*

<sup>2473</sup> Например: 90 rocznica uprzdin Feliksa Wojtko (1918-1998) // *Wiadomości polskie. N 4. Grudzień 2009, Krasnodar. S.18; Радзиевский Б.* Здесь звучала польская речь. О польской школе в городе Ростове-на-Дону // *Wiadomości polskie. 2010. № 2 (27). Krasnodar. S. 21*



политический аппарат был почти исключительно советским (советские поляки и белорусы, но в основном — русские офицеры), рядовые были по большей части поляками или западными белорусами, и к армии прикомандировали особых капелланов (отцов Антония Лопатинского, Вильгельма Кубша, Тадеуша Фёдоровича и др.). Между прочим, именно они, вместе с командирами, принимали присягу бойцов и советские власти всячески это афишировали — в пропагандистских целях<sup>2474</sup>. Таким образом советские власти хотели соблюсти внешние приличия — ведь Союз польских патриотов в СССР, под эгидой которого была организована дивизия Т. Костюшко, считалась неким прообразом будущего формально независимого, «дружественного» польского правительства. Когда искали священников для нового войскового соединения, сотрудники НКВД просили занять должность капеллана свящ. У. Чишека, но он, зная, что во главе всей инициативы стоит коммунистка Ванда Василевская, отказал, подозревая «какую-нибудь ловушку». Поэтому из белорусского Полесья, при активном участии начальника главного партизанского штаба Романенко, самолетом был доставлен свящ. Кубш, незадолго до этого бежавший из немецкой тюрьмы в Барановичах. Его доставили в подмосковный Серебряный Бор, где с ним 08.06.1943 г. беседовал маршал Г.К. Жуков. На следующий день священник был включен в состав президиума Союза польских патриотов. Когда о. Кубш прибыл в Сельцо-на-Оке, где формировалась 1-я пехотная дивизия им. Т. Костюшко, его встретили холодность и недоверие солдат, считавших, что советские власти не могли прислать им настоящего священника. Некоторое время к нему присматривались — как служит мессу, умеет ли исповедовать, и лишь после этого отношения стали улучшаться. Для 2-й дивизии привезли свящ. Фёдоровича, которого разыскивали в Казахстане<sup>2475</sup>.

Смертью храбрых в первом же сражении, во время которого польские пехотинцы дивизии им. Т. Костюшко и танкисты польского танкового соединения им. Героев Вестерплатте прорвали оборону германских войск и отбили все контратаки противника, пали Р. Пажинский, М. Калиновский, А. Кживонь. За все время боевых действий 239 (по другим сведениям, 253 и даже более 500<sup>2476</sup>) человека были удостоены советских боевых наград. В. Высоцкий и Анеля Кживонь стали Героями Советского Союза (посмертно), получил это звание и капитан Ю. Хюбнер. В бою под Ленино участвовали и советские поляки, например — ленинградцы: полковник Зигмунд Филиппович, старшина Владислав Бяличец, сержант Ванда Белецкая и Валентина Грабовская. Станислав Хухровский, также ветеран дивизии, был призван на войну из верующей крестьянской семьи, жившей в польской деревне Браиловка Акбулакского района Оренбургской области. Были созданы также танковая дивизия «Вестерплатте», польские авиационные полки «Варшава» и «Краков», затем — 4-я поль-

<sup>2474</sup> *Hlebowicz A.* Kościół odrodzony... S. 49; *Браун А.* В тени Лубянки ... с. 338; Книга памяти С. LI–LII; *Радзиванович В. А.* Под польским орлом. / Предисловие С.Г. Поплавского. М.: Воениздат, 1959. С. 6–10, 12–16, 30; *Поплавский С. Г.* Товарищи в борьбе... С. 36. Церемонии принятия присяги описывает, опираясь на репортаж того времени, Д. Ортенберг: «К подножью трибуны в полном облачении выходит ксендз дивизии Францишек Купш. Он становится под сенью государственного флага Польши. К ксендзу подошел полковник Зигмунд Берлинг. Ксендз поднял распятие. Все обнажили головы. В знак клятвы подняв правую руку и выпрямив два пальца, олицетворяющие честь и родину, полковник громко повторял за ксендзом слова присяги: “Приношу торжественную клятву истекающей кровью польской земле, измученному под немецким игом польскому народу, что не посрамлю имени поляка, что буду верно служить родине...”» — *Ортенберг Д. И.* Сорок третий: Рассказ-хроника. М.: Политиздат, 1991. С. 344. Естественно, автор опускает часть текста, в которой содержались слова: «Присягаю хранить верность флагу моей дивизии и начертанному на нем девизу наших отцов «За нашу и вашу свободу» [...] До последней капли крови, до последнего вздоха, буду сражаться за свободу Отечества [...] И да поможет мне Бог!» — *Szyrowscy M. i A.* Pieśń ziemi naszej. Warszawa: Sport i turystyka, 1979. S. 49. Удивительный момент: эту присягу приносили и поляки-уроженцы СССР.

<sup>2475</sup> *Siemaszko Z.* Życie religijne... S. 150–151.

<sup>2476</sup> По другим сведениям, только за участие в бою под Ленино («боевое крещение» дивизии им. Т. Костюшко) было награждено 243 бойца и офицера — *Поплавский С. Г.* Товарищи в борьбе... С. 65.

ская авиадивизия. В составе польских формирований действовали также 2-я пехотная дивизия генерала Г. Домбровского, женский батальон им. Э. Плятер, кавалерийская бригада и др. соединения<sup>2477</sup>.

Действовала в СССР и французская эскадрилья «Нормандия-Неман» (завершила боевой путь в г. Мамоново (бывш. Хайлигенбайль) Калининградской обл.). Из 118 бойцов и офицеров эскадрильи погибли 42. Несколько человек (к настоящему времени на месте осталась только одна могила, прах остальных летчиков вывезен во Францию) были похоронены на Введенском (бывш. лютеранском и католическом) кладбище Москвы<sup>2478</sup>. Известно, что во время пребывания в столице СССР бойцы эскадрильи посещали богослужения в церкви св. Людовика Французского на Лубянке (церковь не закрывалась всё советское время). У эскадрильи был и свой капеллан, о. Робер Лепутр<sup>2479</sup>.

В 1943–1944 гг. аэродром полка «Нормандия-Неман» находился в 6 км к югу от д. Шубки Руднянского района Смоленской области — у села Дубровка. В небе над селом погиб Герой Советского Союза Марсель Лефевр, там же 14.07.1941 г. погиб летчик капитан Морис де Сейн<sup>2480</sup>.

В 1943 г. также было завершено формирование 16-й Литовской дивизии Красной Армии (литовцев — 36,3 % всего состава). Она начала свой боевой путь 21.02.1943 г. у деревни Алексеевки под Орлом. Дивизия была создана постановлением ГКО (Госкомитета Обороны) СССР 18.12.1941 года, в состав новообразованного военного формирования направлялись литовцы, эвакуировавшиеся вглубь СССР, а также уроженцы и жители сел Байсогала, Шедува, Ромува Новосибирской области, литовской деревни Черная Падина Саратовской области, Руднянского района Смоленской области и ряда других местностей. 12 бойцов дивизии стали Героями Советского Союза. Были католики (латгальцы) также в составе 43-й 201-й и 308-й Латвийских стрелковых дивизий (формировались весной-летом 1941 г.). В составе 201-й дивизии было в разное время от 51 до 33,9 % латышей и 4 % поляков и западных белорусов. Первое соединение, из которого впоследствии создавалась дивизия (76-й стрелковый батальон) принимала участие в боях под Ленинградом в сентябре 1941 г. Боец 43-й Латвийской дивизии, уроженец с. Креславка<sup>2481</sup> Краснотуранского р-на Красноярского края П. И. Брок — полный кавалер Ордена Славы (в настоящее время живет в г. Красноярск). Много было и других латгальцев из католических семей: несмотря на массовые расстрелы их отцов, они с оружием в руках за-

<sup>2477</sup> Грабовская В.К. 60 rocznica bitwy pod Lenino // Gazeta Petersburska. 2003. № 9 (55). С. 15. А. Кживонь погибла 12.10.1943 г. спасая раненых солдат-соотечественников у д. Николаевка Краснинского р-на Смоленской области. Она стала первой женщиной-иностранкой, удостоенной звания Героя Советского Союза — Страны истории Смоленщины. Книга для дополнительного чтения / Ю.Г. Иванов, Е.Н. Агинская, О.Ю. Иванова, Р.А. Халхатов. Смоленск: Русич. 2007. С. 401; Поплавский С. Г. Товарищи в борьбе... 1974. С. 65; Радзиванович В. А. Под польским орлом С. 8, 9, 15; Рождество на Урале. 26.12.2008 // Провинциальное агентство новостей. — URL: <http://pan.ru/region.php3?rg=4&tp=2&th=0&bid=29189&id=28761>

<sup>2478</sup> На этом кладбище (участок № 9, братская могила летчиков-авиаторов «Нормандия-Неман») покоились Герои Советского Союза: Марсель Лефевр, Юлей Павел Жуар, Морис Пьер Бурдые, Генри Фуко, Анри Георг, и — по другим данным — также Морис де Сейн. Сейчас остались могилы французского летчика Бруно де Фальтана и советского техника Сергея Михайловича Астахова, погибших в одном самолете. Могилы пилотов обозначены даже на плане кладбища, установленном перед входом. См. также: Горицкий В. Нормандия-Неман. Документальная история французского истребительного авиационного полка 28.11.1942–20.06.1945; М.: Стратегия, 2007. С. 160–161; На Юго-востоке Москвы — «Нормандия» // Московский комсомолец. 11 октября 2007. С. 15.

<sup>2479</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 583; Браун А. В тени Лубянки... С. 378.

<sup>2480</sup> Страницы истории Смоленщины. Книга для дополнительного чтения / Ю.Г. Иванов, Е.Н. Агинская, О.Ю. Иванова, Р.А. Халхатов. Смоленск: Русич, 2007. С. 450.

<sup>2481</sup> Деревня была основана переселенцами из Восточной Латвии (тогда — Витебская губ.), возможно, из окрестностей латгальского г. Креславка (совр. Краслава). Католический молитвенный дом в Креславке был устроен в 1903 (1905) г., деревянная на каменном фундаменте церковь построена в 1905–1908 гг. (освящена 17.08.1908 г.). К креславской церкви относился часовня в с. Витебка (совр. Новосёловский р-н Красноярского края). Церковь была закрыта в кон. 1930-х гг. В 1937–1938 гг. были репрессированы некоторые жители села, в т. ч. переселившиеся в Красноярск (латгальцы — семья Шкутан, И. Ф. Шмидт и др.); РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 886; Ф. 826. Оп. 1. Д. 1547. К слову, Брок — распространенная латгальская фамилия.

щищали землю, которая для них уже была родиной. Ушли на войну из села Тимофеевка Новосибирской области также сыновья расстрелянных и мужчины, выжившие во время репрессий (только в 1937 г. были незаконно лишены жизни 53 жителя деревни), тоже латгальцы-католики<sup>2482</sup>. В обычных частях Красной армии также были католики — о них вспоминает о.Леопольд Браун. Он даже пишет о министранте (подростке, помогавшем во время Богослужения) — юноша также отслужил в армии, то ли в войну, то ли сразу после нее<sup>2483</sup>.

В 1941-1943 гг. в г. Бузулук формировался Чехословацкий батальон (впоследствии — армейский корпус). 30.01.1943 г. Это соединение начало свой боевой путь под Харьковом. За время войны 85 солдат — чехов и словаков получили различные награды СССР, а один — надпоручик О. Ярош — посмертно получил звание героя СССР. В чехословацкий корпус — также как в польскую дивизию, литовские и латышские части — набирали в том числе граждан СССР чешского происхождения (в частности, из черноморских чешских сел). Многие из них, дойдя до родины предков, остались там жить и забрали из СССР семьи<sup>2484</sup>.

Среди героев Советского Союза — участников Великой отечественной войны также были те, кто происходил от родителей-католиков, хотя бы и формальных (П. Жилинский, С.К. Шейнаускас и др.). Установить их отношение к вере, к Католической Церкви пока не было возможно (в литературе на найдены соответствующие сведения, в источниках большое значение придается партийной принадлежности героев (ВКП (б) — КПСС) и, разумеется, официальных данных об их вероисповедании нет).

Некоторыми военными наградами были награждены иностранные граждане, оказавшие помощь Красной Армии во время 2-й мировой войны (например, в 1959 г. Феликс Домбровский, гражданин Польши, награжден орденом Красной Звезды за спасение жизни советского летчика, при желании, таких примеров можно привести немало)<sup>2485</sup>.

Хотя вклад российских католиков в победу над фашизмом еще только предстоит подробно изучать, это необходимо делать, чтобы действительно осуществился известный лозунг «Никто не забыт и ничто не забыто!».

**Небольшое дополнение.** Разумеется, в современной российской армии католики тоже служат. Авторы хорошо знают некоторых из них — это прихожане тех же общин, что и они сами. Это и рядовые солдаты, служащие по призыву, и кадровые офицеры. По некоторым оценкам, среди верующих военнослужащих католики составляют примерно 1 % от всего личного состава (что, возможно, соотносится с называвшимся некоторыми авторами числом католиков в России вообще)<sup>2486</sup>.

<sup>2482</sup> См. также интервью профессора Латвийского Государственного университета Л.Я. Лейкума «Латгальцы — не ошибка природы» — URL: <http://www.d-pils.lv/news/76798>; Давайте познакомимся // Сайт Тимофеевской основной общеобразовательной школы Венгеровского р-на Новосибирской обл. — URL: [http://s\\_timofeev.ven.edu54.ru/](http://s_timofeev.ven.edu54.ru/) (дата обращения: 12.07.2012).

<sup>2483</sup> Браун Л. В тени Лубянки... С. 306, 307, 362, 401.

<sup>2484</sup> Пукиш В.С. Чехи Северного Кавказа... С. 73, 163–164, 183; Свобода Л. От Бузулука до Праги. Воспоминания. Изд. 3-е. Пер. с чешск. С.И.Грачева, Ф.П.Петрова. М.: Воениздат, 1984. С. 4, 5, 55–99.

<sup>2485</sup> По материалам: Герои Советского Союза: Краткий биографический словарь. Т.1–2. М.: Воениздат, 1987–1988 и др. источников; Горицкий В. Нормандия-Неман. Документальная история французского истребительного авиационного полка 28.11.1942–20.06.1945; М.: Стратегия, 2007. С. 114–129; Кирсанов Н.А. Национальные формирования Красной Армии в Великой Отечественной войне 1941–1945 // Отечественная история, 1995. № 4. С.117, 119; Он же. В боевом строю народов-братьев. М.: Мысль, 1984. С. 50, 53–56, 78–85, 219–240; Яцов-скис Е. Я. Забвению не подлежит. М.: Воениздат, 1985. С. 52.

<sup>2486</sup> Верующими называли себя примерно 18% военнослужащих — см.: Выступление генерал-майора Шевченко С.И. // Победа.ru — URL: <http://www.pobeda.ru/content/view/2417> (дата обращения: 12.07.2012).

# ГЛАВА XXVIII

## Католичество и русская литература<sup>2487</sup>

**Значение вопроса.** Разумеется, такое важно явление как католичество не могло уйти от внимания русских писателей-классиков (по понятным причинам в советский период эта тема была запретной), как потому, что Католическая Церковь в силу своей мировой роли не могла не попасть в сферу интересов отечественного общества, так и потому, что католики играли все большую роль в жизни России. Нам важно рассмотреть проблему еще и потому, что в России литература до совсем недавнего времени занимала особое место в жизни наших соотечественников — место основного генератора и контролера идей (то место, которое на Западе в предшествующий период занимала наука).

Разумеется, оценки места и роли Католической Церкви были полярно различными в соответствии с субъективными вкусами и идеологическими установками конкретных писателей. Ниже мы постараемся кратко обрисовать сложившийся в отечественной литературе образ католичества.

В качестве вступительных сделаем лишь несколько важных замечаний. Во-первых, на протяжении девятнадцатого столетия, на которое пришлось как развитие российской католической общины, так и расцвет классической литературы, постепенно ослабевало влияние христианства на русское общество (это утверждение настолько очевидно, что, как мы полагаем, не нуждается в иностранных комментариях). В тот же самый период были достигнуты и непревзойденные ранее примеры христианского мирозерцания, но общей тенденции они переломить не смогли<sup>2488</sup>. Это отчасти объясняет и то маргинальное положение, которое католическая тема заняла в творчестве наших литераторов.

Будучи исповеданием, с одной стороны, национальных меньшинств, а с другой — немногочисленных представителей интеллектуальной элиты и аристократии, российское католичество было внутренне неоднородным, и это также отразилось на его восприятии в литературе. Исповедание национальных общин привлекало мало внимания, а если это и случалось, то только в периоды обострения отношений, например, после польского восстания 1863 г.; напротив, становясь религиозной идеей элиты, католичество оказывается под пристальным вниманием, как правило, полемическим. Большое место традиционно уделялось эстетическому восприятию Католической Церкви, что было связано как с проникновением идей немецкого романтизма, так и (значитель-

<sup>2487</sup> Посвящается Х.Ф. Сурта, взявшей некогда на себя нелегкий труд учить одного из нас (петербуржца!) старомосковской литературной норме (при этом, бывший ученик хранит о не победившем его учителе самые теплые воспоминания).

<sup>2488</sup> Призовем в свидетели М.Н. Каткова, бывшего одним из руководителей русского националистического лагеря в сер. XIX — нач. XX вв.: «(...) в русской мысли постепенно усиливается равнодушие к интересам религии (...) в литературе нашей замечается совершенное отсутствие религиозного направления (...) русский писатель никогда не посмеет говорить публике тоном такого религиозного убеждения, каким могут говорить писатели других стран, где нет специальной духовной цензуры...» (Цит. по: Соколов А.А. Отношение церковной власти к свободе совести... С. 30). Приведенная цитата относится еще к концу XIX в.

но позже) со все лучшим знакомством образованного читателя с культурными реалиями Европы.

В исторической ретроспективе связи влияние латинского Запада на древнерусскую письменность прослеживается еще со времен Киевской Руси, о чем мы писали в соответствующих главах. Однако связи литератур в московский период также не были прерваны, хотя во многих случаях западные заимствования проникали в Россию через белорусское и украинское посредство. Так, переведенные с латинского на древнебелорусский в XV веке «Повесть о трех королях» и «Житие Алексия, человека Божия» были почти тотчас же переписаны в Московской Руси. Переиначенные польские слова и выражения содержит список Толковой Псалтири Феодорита Кирского, сделанный в 1470-х гг. в Павловой пустыни около Вологды. Изданные в Литве книги (выпущенные в основном православными издателями) расходились по монастырским и частным библиотекам Северо-Западной Руси. Так, Соловецкий монастырь в XVI веке обладал двумя «литовскими» Библиями и еще пятью другими книгами (из 38), были подобные издания и в собрании Николаевского Корельского монастыря (в юго-восточной части Двинской губы), возможно — в Тихвинском Богородице-Успенском Большом мужском монастыре Новгородской епархии, Кирилло-Белозерском монастыре, Красногорском монастыре на Пинеге и в других обителях<sup>2489</sup>. Но в следующем столетии, опасаясь усиления влияния римского католичества и церковной Унии, иерархи Православной Церкви вводят строгую цензуру религиозных изданий, прибывающих из Польши и Великого княжества Литовского. Тем не менее около 7% книг, хранившихся во епископских и монастырских библиотеках, было издано в Западной Руси. Эти книги проникали в Устюжну, Сольвычегодск, Вологду, Новгород, Холмогоры. В декабре 1627 г. патриарх Филарет издал даже особый указ, запрещающий покупку западнорусских книг (опасались более всего «унических прелестей»)<sup>2490</sup>. На рубеже XVII и XVIII столетий в России появляются рукописные переводы поэмы Торквато Тассо «Освобожденный Иерусалим», в переводе украинских униатских монахов-василиан («Действия Готфреда, или Иерусалима освобожденного песнь первая». Впоследствии это эпическое произведение и другие шедевры Тассо оказали сильнейшее влияние на нарождавшийся цех русских литераторов<sup>2491</sup>.

Симеон Полоцкий (Самуил Ситнянович-Петровский), выпускник Киево-Могилянской академии, учившийся также — судя по всему — у виленских иезуитов, полоцкий монах, в 1663 г. переехал в Москву. Воспитатель царских детей и один из первопроходцев современного литературного творчества в нашей стране испытывал яркие католические влияния. Его поэтическое творчество было, в том числе, вдохновляемо творческим классиком польской литературы барокко поэта Яна Кохановского: такова, в частности, «Псалтирь» С. Полоцкого<sup>2492</sup>, название поэмы на смерть царицы Марии Ильиничны, написанная в 1669 г. самим своим названием — «Френы и плачи» — отсылает нас к поэтике Кохановского. Здесь стоит также, хотя бы кратко, упомянуть то влияние, которое католическая теология оказала на Симеона — он вполне разделял католические взгляды на пресуществление Святых Даров. Московское духовенство впоследствии прозвало старую богословскую линию

<sup>2489</sup> Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М.: Наука, 1979. С. 62, 154–161.

<sup>2490</sup> Там же. С. 166–169. Подробнее см.: Булычев А. А. История одной политической кампании XVII века: Законодательные акты второй половины 1620-х годов о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. — М.: Языки славянской культуры, 2004. С. 12–108.

<sup>2491</sup> Русско-европейские литературные связи... С. 221–223.

<sup>2492</sup> Которую он писал, чтобы вытеснить польскую псалтирь, имевшую хождение на Москве — Харламович К. Малороссийское влияние... С. 379.

Симеона и его сторонников, среди которых были не только ученые укаринские священники и профессора Киевской академии, не только С. Медведев, рязанский митрополит Павел, псковский Маркелл и некоторые другие московские духовные лица, но и такие государственные деятели, как гетман Мазепа, «хлебопоклонной ересью» и, что особенно примечательно, многие вожди старообрядцев. Перу Симеона принадлежали католические по сути «О благоговейном в храме стоянии», «Венец веры православнокатолической», сборники проповедей «Обед душевный» и «Вечеря душевная». Симеону, в обход патриарха, удавалось издавать в царской кремлевской печатне свои произведения, а также других авторов, причем иллюстрации к некоторым из них делал иконописец Симон Ушаков<sup>2493</sup>.

Богословский компендиум «Венец веры», заверченный в июне 1670 г., стал первым сочинением, подготовленным после переезда Симеона в Москву. В отличие от «Мира с Богом», имел хождение только в рукописной форме. В марте следующего года к «венцу» была приложена «Книга кратких вопросов и ответов катехистических», впоследствии составлявших одно целое. При работе над ними С. Полоцкий использовал — фактически, просто переводил и дополнял — популярнейший в Европе труд валлонского богослова Жака Маршана «Hortus pastorum» («Вертоград пастырский») и — его же — «Praxis Catechistica». Последний труд Ситнянович-Петровский использовал почти полностью, выпуская и заменяя лишь некоторые фрагменты — например, главу об индульгенциях, чистилище (само слово заменен им на «мытарства»), празднике Тела Христова и разбор вопроса о причащении под двумя видами; название молитвы Святого Розария во всем тексте заменено словом акафист или параксис. Удаляет С. Полоцкий и рассмотрение многочисленных практических вопросов, так называемых *exempla*, отчасти заменяя их астрологическими экскурсами и выдержками из пророчеств языческих сивилл и древнегреческих мудрецов, а вот ссылка на «откровения» св. Бригитты Шведской, с пометой: «Западною церковию почитаемая» — сохраняет. Он также изымает почти всю прямую полемику против лютеран и кальвинистов, заменяя ее дискуссией с безымянными обобщенными «еретиками». Первое издание «Вертограда» Ж. Маршана вышло в свет в 1626–1627 гг.

Как раз в это время нарастает напряжение между выходцами с западнорусских земель, ориентирующихся на латинскую ученость и частью духовенства, считавшей себя охранителями истинного православия в его греческом варианте. Оппонент Симеона, Евфимий Чудовский, составил критический разбор «Венца веры». После разгрома партией греков Лихудов и патриарха Иоакима Сильвестра Медведева и западнорусских «латинствующих» монахов (на московском соборе 1690 г.) почти все сочинения Симеона Полоцкого были запрещены, при этом в «Слове поучательном» патриарх Иоаким прямо пишет о «Венце» как о полностью переписанном с западных образцов сочинении «из терния, на западе прозябшего новшества, от вымышлений Скотовыхъ, Аквиновыхъ, Анзелмовыхъ, и темъ подобныхъ еретическихъ», к тому же — что еще опаснее — поданных русскому православному читателю «яко благочестивая»<sup>2494</sup>. Труды и рукописи Симеона были взяты в патриаршую ризницу, где их вновь открыли только в середине XIX в.

Симеон Полоцкий, как и некоторые его соотечественники, начали прививать современному ему отечественному обществу вкусы тогдашней европейской литературы. Среди тех, на кого творчество и взгляды Симеона оказали влияние,

<sup>2493</sup> Еремин И. П. Симеон Полоцкий — поэт и драматург // Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. / Подг., статья, комм. И. П. Еремина. Репринтное воспроизведение издания 1953 г. СПб.: Наука, 2004. С. 228, 229, 238, 240.

<sup>2494</sup> Корзо М. Внешняя традиция как источник вдохновения. К вопросу об авторстве киевских и московских православных текстов XVII в. Два примера // Studia Slavistica VI. 2009. P. 72, 73, 76, 80; Харламович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань. 1914. С. 284, 285, 287, 379, 381, 402.

можно назвать Мардария Хоникова, Сильвестра Медведева, Кариона Истомина. Косвенное влияние белорусского просветителя испытали также св. Димитрий Ростовский, архиепископы Стефан Яворский и Феофан Прокопович и даже, возможно, М.В. Ломоносов<sup>2495</sup>. Причем речь идет не только о поэтических произведениях Симеона, но и о его энциклопедизме. Монах-вития также стоял у истоков отечественного театра (в поэтический сборник «Рифмологион» включены две пьесы: «Комидия притчи о блудном сыне» и трагедия «О Навуходоносоре царе, о теле злате и о триех отрочех, в пещи не сожженных»). Симеона привлекали также к работе поместного собора, на котором были осуждены как раскольники, так и патриарх Никон, по материалам собора был издан труд Полоцкого «Жезл правления» (1667 г.)<sup>2496</sup>. Боярские дети в Московском государстве начинают читать европейские романы, как правило, в польских переводах, не обходят стороной и собственно польские произведения. Одновременно обновляется знакомство и с латинской литературой. Через поколение почва была уже настолько хорошо подготовлена, что появились первые оригинальные литературные опыты. Однако все это еще были внешне совершенно маргинальные попытки, хотя, как оказалось впоследствии, влияние их сложно переоценить.

Феофан Прокопович, бывший воспитанник римской коллегии св. Афанасия и иезуитов, впоследствии ожесточенный противник «прокатолического» лагеря в Русской Церкви, автор курсов поэтики и риторики, и сам известный ритор и проповедник, также заметным образом заимствовал из итальянской, латинской и польской литературы<sup>2497</sup>.

Следующей вехой явился первый оригинальный русский поэт, В. Тредиаковский. Сам он, насколько известно, католической темы заметным образом не коснулся, однако для нас примечательно другое. Сын православного священника, Тредиаковский юношей был отдан на обучение в незадолго перед этим основанное астраханскими монахами-капуцинами училище (получившее одобрение Петра Великого, лично посетившего эту школу). Позже он слушал курс Сорбонны, затем стал первым русским академиком. Таким образом, хотя у основания русской классической литературы мы не найдем краеугольного камня, положенного в честь отечественного католичества, никто не сможет отрицать, что изготовлен этот камень был совместными усилиями. Тредиаковский не только учился во Франции, где брал курс «богословских наук» у профессора-янсениста Шарля Роллена, но и входил в кружок русской аристократической и интеллектуальной элиты, живо интересовавшейся католичеством — в первую очередь, в культурном, а не строго богословском смысле — но по возвращении в Россию, в царствование Анны Иоанновны, он скрывал свои связи с католиками и симпатизировавшими им русскими. О них догадывались: вероятно, именно поэтому Тредиаковского вынудили не только участвовать в шутовской свадьбе Голицына и Бужениновой в Ледяном доме (при этом, поэт был дважды избит и провел две ночи под стражей), но и написать насмешливое приветственное слово к этому «событию»<sup>2498</sup>.

<sup>2495</sup> Андреев А.Н. Католицизм и общество... С. 52–53; Сазонова А. И. Симеон Полоцкий // Литература Древней Руси. Библиографический словарь. Сост. Л.В. Соколова. Под ред. О. В. Творогова. М.: Просвещение, 1996. С. 185–189; Звонарева Л.У. Творчество Симеона Полоцкого: истоки, традиции, влияния, Автореферат на соискание степени канд. филологических наук. Минск, 1988. С. 8, 18.

Вспомним как М.В.Ломоносов впоследствии назовет «воротами своей учености» «Псалтирь рифмотворную» С.Полоцкого — Сазонова А. И. Симеон Полоцкий... С. 187.

<sup>2496</sup> Сазонова А. И. Симеон Полоцкий... С. 186, 188.

<sup>2497</sup> Русско-европейские литературные связи... С. 108.

<sup>2498</sup> Пумпянский А. В. Тредиаковский // История русской литературы. М.–Л., 1941. Т. III. Литература XVIII века. Ч. 1. С. 216; Паспорт культурной жизни регионов России в сети Интернет. М.: РГБ. НИЦ Информкультура, 2003. С. 44. Подробнее о связях В.Тредиаковского с янсенистами в России и в Париже, а также с Долгорукими и др. знакомыми аббата Жюбе см.: Успенский Б. А., Шишкин А. Б. Тредиаковский... С. 105–106, 112, 123, 125, 130, 141, 149, 159, 164, 168, 178.

Поэт А.С. Пушкин, в полном смысле слова давший главный импульс развитию отечественной классической литературы, не остался равнодушным к католической теме, хотя, очевидно, скорее оттачивал на ней свой дар насмешника, поскольку осмысления догматических вопросов в его творчестве нет. В жизни Пушкина вообще много было католиков. Обычно называют Дантеса, от руки которого поэт погиб (здесь мы не будем углубляться в подробности дуэли, только еще раз напомним, что это был поединок, а не кабацкая драка, о чем иногда склонны забывать)<sup>2499</sup>. Но в круге общения поэта не было недостатка в католиках и помимо этого скорбного эпизода. У нас позабыли, что секундантом поэта был его друг К.К. Данзас, человек кристально чистой совести, честный служака, похороненный на уничтоженном католическом кладбище Выборгской стороны в Петербурге (его прах был позже перенесен в некрополь Александро-Невской лавры, где ныне и покоится)<sup>2500</sup>. Старшая сестра супруги Пушкина Натальи Гончаровой, фрейлина Екатерина Гончарова, венчалась в 1837 г. в католической церкви Св. Екатерины на Невском пр., 34 с тем самым Дантесом, поручиком кавалергардского полка. Сам Пушкин бывал в том же храме св. Екатерины. В частности, в 1828 г. на венчании графа Льва Витгенштейна с княжной Стефанией Радзивилл, красавицей, к которой обращались восхищенные взоры многих друзей поэта<sup>2501</sup>.

Был у Пушкина и оппонент — католик Тадеуш (Фаддей) Булгарин, некогда друг В.К. Кюхельбекера и А.С. Грибоедова, одно время — сотрудник К.Ф. Рылеева и А.А. Бестужева. Именно ему адресована едкая и злая пушкинская эпиграмма «Не то беда, что ты поляк... беда коль ты Видок Фиглярин»<sup>2502</sup>. В 1825–1859 гг. он издавал (с 1831 совместно с Н.И. Гречем) газету «Северная пчела», в 1822–1828 — журнал «Северный архив» (с 1825 совместно с Гречем), в 1825–1839 годах также совместно с Гречем — «Сын Отечества», написал несколько романов, положив, в качестве одного из ведущих литераторов, основание «нравоучительному» направлению отечественной литературы. В издаваемом им журнале «Русская Талия» увидели свет первые отрывки грибоедовского «Горя от ума»<sup>2503</sup>. Позже он перешел на позиции верноподданничества, сотрудничал с III Отделением и превратился во врага в круге своих бывших друзей. К сожалению, место и роль Булгарина в нашей литературе до сих пор не получили объективной оценки (справедливости ради заметим, что такая попытка уже была предпринята) и многое, приписываемое ему, Булгариным лично не заслужено<sup>2504</sup>.

<sup>2499</sup> Была и попытка оклеветать князя П.В. Долгорукова, а через него — князя И.С. Гагарина, якобы виновных в составлении анонимных писем, послуживших поводом для дуэли Пушкина с Дантесом. Кн. Долгоруков писал о подкупленном «некоем Амосове, штабном офицере», составившем «книжонку «Последние дни жизни А.С. Пушкина со слов Константина Карловича Данзаса», и обвинявшего в «смерти великого поэта» князя, действовавшего якобы «при участии достойного последователя Лойолы князя Гагарина». Подробные выдержки из книги Амосова перепечатал журнал «Современник». П.С. Долгоруков решил, что «невозможно молчать перед лицом такой подлости» и просил кн. Гагарина написать опровержение в «Современник» (впрочем, без всякой надежды на его публикацию), а сам решился опубликовать опровержение в «Листке» и издававшемся Герценом и Огаревым в Лондоне оппозиционном русском правительству «Колоколе». Повод для обвинений Амосова заключался в том, что бумага, на которой были написаны пресловутые письма, якобы принадлежала кн. Гагарину — см.: письмо П.В. Долгорукова И.С. Гагарину от 29.07.1863 г. Лондон // Символ. № 13. С. 245–246. К сожалению, определенную роль в трагической судьбе А.С.Пушкина сыграл и его собственный вспыльчивый и неуравновешенный характер, нашедший отражение в воспоминаниях современников — например, ср.: Станислав Моравский в Петербурге 1827–1838 ... С. 482–485.

<sup>2500</sup> Художественное надгробие в собрании Государственного музея городской скульптуры. Научный каталог. СПб. Т. 2. 2005. С. 63–64.

<sup>2501</sup> ЦГИА СПб., ф. 347, оп. 1, д. 67, № 53. Кроме Александра Сергеевича, на венчании присутствовали: В.А.Жуковский, П.А.Вяземский, А.С.Грибоедов, И.И.Козлов, А.О.Смирнова-Россет. *Бунатян Г.Г.* Петербург за три дня: очерк-путеводитель. СПб., 1994. С. 96.

<sup>2502</sup> *Дельбиг А. И.* Из «Моих воспоминаний» // Пушкин в воспоминаниях современников. 3-е изд., доп. СПб.: Академический проект, 1998. Т. 2. 1998. С. 126.

<sup>2503</sup> *Булгарин Ф. В.* Воспоминания о незабвенном Александре Сергеевиче Грибоедове // А. С. Грибоедов в воспоминаниях современников. М.: Федерация, 1929. С. 21–22.

<sup>2504</sup> Сейчас уже невозможно не согласиться с такой оценкой творчества Ф.В. Булгарина: «В 1989 году исполнилось 200 лет со дня рождения русского писателя, журналиста, издателя Фаддея Венедиктовича Булгарина.



Одновременно в Петербурге писал Осип Сенковский («барон Брамбеус»), человек несомненного дарования, но очень творчески неровный, к несчастью, отдавший много сил язвительной критике как своих друзей так и оппонентов (в определенном смысле, это помешало ему самому полностью раскрыть свой талант). Литературным «олимпийцем» он не был, но, в силу указанных выше особенностей характера, при жизни внимания к себе привлекал достаточно. Сенковский был также одним из основателей отечественного востоковедения и на этом поприще заслуживает больших похвал<sup>2505</sup>. Ему принадлежит и известие, теперь считающееся достоверным, о том, что Пушкин изучал польский язык. Заслуживает упоминания также известнейший книгоиздатель Адольф Плюшар (впервые выпустивший многие произведения А. С. Пушкина). Плюшар также был похоронен на Выборгском католическом кладбище Петербурга (уже упоминавшемся выше)<sup>2506</sup>.

В библиотеке Пушкина были и книги о Католической Церкви (например, известная тогда «Замечания о католической морали» итальянца А. Мандзони). Знаком поэт был и с Каролиной Павловой (ур. Яниш), любимой дочерью московского профессора-поляка. Она состояла в дружеских отношениях с З. Волконской (также перешедшей в католичество), сама писала стихи, высоко ценимые Е. Баратынским, Н.М. Языковым, А. К. Толстым, переводила на немецкий язык стихи русских поэтов (в том числе самого Пушкина). Она же была автором стихотворной отповеди гонителям Чаадаева (тому же Н. Языкову)<sup>2507</sup>.

Одно из стихотворений («Что в имени тебе моем?») Пушкин в 1830 г. посвятил сестре польского писателя Г. Ржевусского и Э. де Бальзак (ур. Ржевусской), графине Каролине Собаньской, светской красавице<sup>2508</sup>. Мы видим, как

---

Полная история русской литературы невозможна без его имени и трудов. И теперь, когда страсти улеглись, наша нравственная и историческая память возвращает нам его творчество, забытое в бурных идеологических схватках, гневно, но необоснованно заклейменное». — *Львова Н.Н.* Каприз Мнемозины. // *Булафин Ф. В.* Сочинения. М.: Современник, 1990. С. 22.

См. также: *Пржецлавский О.А.* Воспоминания... С. 448–462; *Киркор Г.* Петербургские впечатления... С. 729.

<sup>2505</sup> Станислав Моравский в Петербурге 1827–1838... С. 486–500.

<sup>2506</sup> Великий князь Николай Михайлович (Сайтов В.И.). Петербургский некрополь. СПб. Т. 3. 1912. С. 432.

<sup>2507</sup> Вот ее стихотворение, написанное в 1846 г.:

«Нет! не могла я дать ответа  
На вызов лирный, как всегда;  
Мне стала ныне лира эта  
И непонятна, и чужда.  
Не признаю ее напева,  
Не он в те дни пленял мой слух;  
В ней крик языческого гнева,  
В ней злобный пробудился дух.  
Не нахожу в душе я дани  
Для дел гордыни и греха,  
Нет на проклятия и брани  
Во мне отзывного стиха.  
Во мне нет чувства, кроме горя,  
Когда знакомый глас певца,  
Слепым страстям безбожно вторя,  
Вливает ненависть в сердца.  
И я глубоко негодую,  
Что тот, чья песнь была чиста,  
На площадь музу шлет святую,  
Вложив руганья ей в уста.  
Мне тяжело знать и безотраднo,  
Как дышит страстной он враждой,  
Чужую мысль карая жадно  
И роясь в совести чужой.  
Мне стыдно за него и больно;  
И вместо песен, как сперва,  
Лишь вырываются невольно  
Из сердца горькие слова».

(*Павлова К.К.*, Стихотворения. М.: Советская Россия, 1985. С. 101.

<sup>2508</sup> «11 ноября 1823 года в Кафедральном Преображенском соборе Одессы, в день крещения сына Елизаветы Ксаверьевны Воронцовой Каролина опустила пальцы в купель, а затем, в шутку, коснулась ими лба поэта, словно обращая в свою веру». Досушие разговоры о том, что Пушкин, якобы, был готов стать католиком из-за неразделенной любви к польке, мы здесь не рассматриваем, хотя они и основаны на словах самого поэта «...ваши влажные

тесно сплетен этот немногочисленный, но уже тогда приобретающий все большее влияние «цех» русских литераторов и их товарищей из смежных «цехов» (издатели, критики), а также польских литераторов обеих русских столиц. Настолько тесен, что специалисты считают возможным полагать, что известные пушкинские строки о «Медном всаднике» — полемический ответ на «Петербург» и «Олешкевича» А. Мицкевича, что гнетущий образ преследующего несчастного Евгения медного царя также подсказан польским классиком (второй символ Петербурга, пресловутое «окно в Европу» — переосмысление дневниковой записи о северной российской столице итальянца графа Альгаротти)<sup>2509</sup>.

Мицкевич также посвятил погибшему Пушкину некролог, который их общий петербургский знакомец, друг русского поэта П.А. Вяземский (сам тоже поэт и, между прочим, воспитанник столичных иезуитов, у которых он учился в «Благородном пансионе»<sup>2510</sup>) счел лучшей и наиболее проникновенной характеристикой Пушкина. В любом случае, взаимное влияние классиков двух великих славянских литератур общепризнано. Мицкевич повлиял также на творчество М.Ю. Лермонтова и В.К. Кюхельбекера и многих других поэтов, впрочем, русские литераторы на него также влияли<sup>2511</sup>.

В пушкинский период мы видим особенности, которые впоследствии в некотором смысле составят главное содержание наблюдения русской литературы над католической тематикой и ее восприятия вообще.

Здесь и курьезы (согласно историческому анекдоту, А.С. Грибоедов тайком пробрался на хоры Брестской католической церкви, где поначалу с успехом заменял органиста во время мессы, а потом вдруг заиграл «Камаринскую»<sup>2512</sup>), насмешки (пушкинские черновики «Сказки о рыбаке и рыбке», не вошедшие в окончательное издание и посвященные желанию старухи сделаться «Римскою папою»<sup>2513</sup>), невинно-болтливый вздор, столь дорогой сердцу петербуржцев («мосье l'abbé»<sup>2514</sup>, француз убогий...» водит в Летний сад, «учит всему шутя» и «слегка за шалости бранит» Евгения Онегина).

---

пальцы коснулись моего лба. — Это прикосновение чувствуется мною до сих пор — прохладное, влажное. Оно обратило меня в католика» (письмо к К.А. Собаньской, 2.02.1830 г. — см.: *Пушкин А. С. Полное собрание сочинений*: В 17 т. / Ред. комитет: М. Горький, Д.Д. Благой, С.М. Бонди, В.Д. Бонч-Бруевич, Г.О. Винокур, А.М. Деборин, П. И. Лебедев-Полянский, Б. В. Томашевский, М. А. Цявловский, Д.П. Якубович; Зав. ред. В.Д. Бонч-Бруевич; Худож. С. Богачев; Факс. ориг. рукописей подгот. Н. Стольниковым. М.: Воскресенье, 1994–1996. Т. 1–19. Переиздание. Т. 14. Переписка, 1828–1831 / Тексты писем подгот. Л.А. Домгер, Н.В. Измайлов, Б.Л. Модзалевский, Д.П. Якубович; Сост. алф. указ. Л.А. Домгер, Н.В. Измайлов; Пер. инояз. текстов К.С. Павловой под ред. А.А. Смирнова; Ред. Н.В. Измайлов. 1996. С. 447). Ясно, что речь не идет о перемене вероисповедания.

<sup>2509</sup> *Луччо Д. Итальянцы в России...* С. 13.

<sup>2510</sup> «Детьми нас патер Чиж лелеял в тесной клетке, но мы, беспечные, как соловьи на ветке, любили свой иезуитский кров» («Послание к Дмитрию Петровичу Северину». Цит. по: Информационный вестник Об-ва «Militia Dei... С. 5–6»).

<sup>2511</sup> О литературных связях отечественной поэзии с А. Мицкевичем написана целая книга: Мицкевич в русской литературе. Писатели о писателях / Сост. и автор вступ. ст. Н.Ф. Каменева; Ред. Ю.Г. Фридштейн. М.: Рудомино, 1998.

<sup>2512</sup> *Фомичев С. А. Грибоедов. Энциклопедия.* СПб.: Нестор-история, 2007. С. 256.

<sup>2513</sup> Воротился старик к старухе —  
Перед ним монастырь латынский —  
На стенах монахи  
Поют латынскую обедню.  
Перед ним вавилонская башня,  
На самой на верхней на макушке  
Сидит его старая старуха  
На старухе сарачинская шапка,  
На шапке венец латынский,  
На венце тонкая [?] спица,  
На спице [Строфилус] птица.

Есть мнение, что при написании этого отрывка, вошедшего только в черновой вариант, поэт брал за основу немецкую сказку. Подробнее см.: *Азадовский М. К. Источники сказок Пушкина // Пушкин: Временник Пушкинской комиссии / АН СССР. Ин-т литературы.* М., Л.: Изд-во АН СССР, 1936. Т. 1. С. 140.

<sup>2514</sup> Аббат (франц.). Это обращение в указанный период было принято во Франции по отношению к любому священнику вообще. Многие французские священники-эмигранты после Французской революции оказались в России и, будучи талантливыми (или не очень, но все же достаточно грамотными и опытными) педагогами, стали наставниками

Пока серьезного осмысления произошедшего знакомства нет. Тому есть несколько причин: отечественная классическая литература была еще очень молода, только-только научилась ходить на своих ногах, без помощи переведенного иностранца и классических костылей; знакомство с живой католической общиной довольно интенсивно, но еще не глубоко — внутренняя встреча не состоялась.

Кроме того, зародившись, русская литература сразу же стремится освободиться от зависимости, которую, как ей кажется, навязывает христианство. Громкого протеста пока нет, но решительное осознание автономии уже присутствует, сменится еще поколение и лишь тогда писатель обратится к глубинному излому души, пока же он пробует развлекаться и развлекать и лишь учится «чувства добрые лирой пробуждать».

Походя, как бы между строк, проговаривается литература еще об одном важном явлении: в этот период высшее общество исподволь, но совершенно добровольно, принимает в свой быт все больше явлений из религиозной жизни католической (впрочем, не только католической) Европы. Казалось бы, в «Захудалом роде» Н. Лесков повествует о судьбе обыкновенной, несколько провинциальной и глубоко патриархальной русской дворянской фамилии и вдруг: «[княгиня] вошли в спальню и на приедьо стали»<sup>2515</sup>. Само вот это французское слово, оброненное совершенно естественно, как бы невзначай, причем в применении к предмету обычному, для которого и отеческое слово нашлось бы, — оно-то как раз о многом и свидетельствует. Итак, психологический барьер сломлен. Интересно, что еще в XVIII в. в России стали издаваться книги, в которых повествовалось о католических миссиях и подвигах католических миссионеров в разных уголках света — разумеется, это была важная веха, во многом подготовившая перелом в сознании отечественного читателя<sup>2516</sup>. Многие преграды еще остаются, но психологическая уже преодолена (конечно, сыграла свою роль европейская культурная ориентация дворянства и аристократии — с этим никто не будет спорить)<sup>2517</sup>.

Рядом стоит В. А. Жуковский, для которого западная Церковь вдруг открылась в «Мадонне» Рафаэля (поэт видел ее во время поездки по Европе в 1821–1822 гг.), полностью захватившей его сознание, как он сам писал: «не картина, а видение», — до того, что он не захотел купить эстампа, «оскорбляющего воспоминание святых»<sup>2518</sup>. Поэт-романтик также был автором перево-

детей известных аристократических и более скромных дворянских семей. Так, у Голицыных домашним наставником был о. Этьен-Симеон Гандон, у Мусковых-Пушкиных — Адриан Сюррюж, у Одоевского — Бийи. Можно продолжать этот совсем не краткий список (д'Альби, Маккар и др.) — *Roulet de Journal M.-J. La Compagne de Jesus...* P. 51.

<sup>2515</sup> От франц. *prîe-Dieu* (молиться Богу). Так названа обычная скамеечка для коленопреклонения перед образами в комнате княгини, во всем остальном сохраняющей принятое тогда смешение европеизированного быта с приметами «старины суровой». Ср.: *Лесков Н. С. Захудалый род. Семейная хроника князей Протазановых* (из записок княжны В. Д. П.). В двух частях // Собрание сочинений в 11 томах. Т. 5. М.: ГИХЛ, 1956. С. 13.

<sup>2516</sup> *Фридман Г. Россияне о западном монашестве* // Христіанос. Альманах, вып. III. Рига: Фиа, 1994. С. 132.

<sup>2517</sup> Это особенно отчетливо видно, когда читаешь дорожные записки русских путешественников по Европе. Их симпатии довольно явственны: всякий раз, когда русские гости осматривают храмы в тех местах, где происходила ожесточенная борьба католицизма и протестантизма, они не стесняются в выражениях, называя кальвинистов «иконоборцами» и, напротив, отзываясь о монастыре беггинок в бельгийском Генте как о месте, напитанном «истинно христианскими добродетелями» и советуя «Всякому, кто любит и чувствует добродетели христианские, советуя, в случае посещения Бельгии, съездить в Гент и пойти в монастырь Сестер Милосердия». Впрочем, тот же самый автор (Н.И. Греч) вполне сочувствовал реформам Иосифа II, направленным на подчинение Католической Церкви государству, закрытию монастырей и т. д. Примерно одновременно в Генте побывал князь Алексей Мещерский. Последний, при описании городского кафедрального собора, прямо определяет борьбу католицизма и реформаторов как столкновение «истинной веры с идолопоклонством». Разумеется, нельзя на основании этих коротких заметок делать далеко идущие выводы о симпатии авторов к католицизму именно как к религиозной идее, но несомненно падение психологического барьера, еще двумя столетиями ранее надежно отделявшего Россию от римских влияний (подробнее см.: *Августин (Никитин)*, архимандрит. Русские паломники... С. 13–89). Цитаты в примечании даются по тому же изданию (с. 20–21, 25, 37).

<sup>2518</sup> *Жуковский В. А. Рафаэлев Мадонна...* С. 572–574. Вообще, этот образ эстетически привлекал совершенно разных русских людей, в т. ч. великих писателей, философов, ученых и проч. Копия Рафаэлевой Мадонны находилась в комнате Ф. М. Достоевского, ею восхищался И. А. Гончаров (см.: *Бемис М. И. А. Гончаров о живописи* // И. А. Гончаров. Материалы Международной конференции, посвященной 185-летию со дня рождения И. А. Гончарова. Ульяновск, 1998. С. 229–230.

да великопостного католического песнопения «Stabat Mater» («Горько плача и рыдая, предстояла в сокрушение Матерь Сыну на кресте»).

В 1858 г. к этому же образу обратится А.К. Толстой<sup>2519</sup>. Е. Баратынский посвящает свои стихи другому изображению Мадонны (произведение так и называется), на сей раз — кисти Корреджо («веру и гений в едино сливая, равно оправдала их Дева святая»). Аполлон Майков посвятил одну из своих поэм доминиканцу Джироламо Савонароле.

Не только известные литераторы того времени, но и вся вообще читающая публика (включая будущих славянофилов) пристально изучает по крайней мере одну книгу, рожденную христианским католическим духом. Это «Подражание Христу» Фомы Кемпийского. Ее читают А.С. Пушкин, Н.В. Гоголь, М.Н. Погодин, С.Т. Аксаков, С.П. Шевырев. Причем из переписки Гоголя и М.Н. Погодина следует, что не быть знакомым с этим трактатом считалось неприличным. Позволим себе процитировать отрывок из этой переписки Н.В. Гоголя: «Читайте всякий день по одной главе, не больше, если даже глава велика, разделите ее надвое. По прочтении предавайтесь размышлению о прочитанном... Старайтесь проникнуть, как может все это быть применено именно к жизни, среди светского шума и всех тревог»<sup>2520</sup>.

Вообще, книга Фомы Кемпийского оказала на русское общество достаточно заметное влияние, поэтому мы позволим себе разбить текст повествования несколько посторонней вставкой. Начнем хотя бы с того, что первое старопечатное издание «О подражании Христу» было осуществлено на церковнославянском языке в Валахии (за счет семьи ее господаря, в первую очередь, супруги правителя, Елены в 1647 г.) и стало известным также в России, приобретая широкий круг читателей<sup>2521</sup>. Очень издание стало довольно большой редкостью и не раз переписывалось. Среди читателей был патриарх Никон, святитель Дмитрий Ростовский говорил об авторе и книге: «Гость от западных стран, чужий человек, но не с худым товаром». Среди переизданий Фомы Кемпийского есть и одно, осуществленное в Почаевской лавре (1764 года). В XVIII — нач. XX вв. «О подражании Христу» выдержало 35 переводов и изданий на церковнославянском и русском языках. Среди переводчиков книги были граф М.М. Сперанский (перевод, сделанный им не с латыни, а с французского языка, издавался 10 раз) и К.П. Победоносцев (первые переводивший книгу в 1869 г.). В настоящее время (после 1992 г.) осуществлено уже пять переизданий книги<sup>2522</sup>. К слову, перевод К. Победоносцева стал фактически классическим. Фрагменты из него использует в Литургии часов и сама российская католическая община<sup>2523</sup>. О том, насколько текст ценился отечественным читателем, в 1899 г. сказал сам Победоносцев — в то время уже Обер-Прокурор Святейшего Синода Православной Кафолической Грекороссийской Церкви: «Творение Фомы Кемпийского привлекает к себе особенно духом горячей любви, который повсюду разлит в нем»<sup>2524</sup>.

<sup>2519</sup> Склоняся к юному Христу, Его Мария осенила, Любовь небесная затмила Ее земную красоту. А Он, в прозрении глубоком, Уже вступая с миром в бой, Глядит вперед — и ясным оком Голгофу видит пред собой («Мадонна Рафаэля») — По: Толстой А.К.. Полное собрание стихотворений в 2-х т. Библиотека поэта. Большая серия. Т. 1. Л.: Советский писатель (Библиотека поэта. Основана М. Горьким. Большая серия: 2-е изд. Редкол. Ю.А. Андреев (отв. ред.) и др.). С. 96.

В остальном же желчные строки А.Толстого — нацеленные, впрочем, на все на свете — также пытались уязвить и Католическую Церковь (см. например известный из известнейших «Бунт в Ватикане», там же. С. 320)

<sup>2520</sup> Аксаков С.Т. История моего знакомства с Гоголем с включением переписки с 1832 по 1852 год. М. 1890. С. 126–127.

<sup>2521</sup> Для некоторых — из высшего круга, живших оторвано от народной набожности — книга Фомы Кемпийского становилась первым опытом религиозного опыта — ср.: Графиня П. Н. Фредро. «Ни разу ... С.179, 184.

<sup>2522</sup> Стрижев А.Н. Фома Кемпийский в России // Богословские труды 40 (2005). С. 368–384.

<sup>2523</sup> Литургия часов. М.: Paoline, 2003. С. 68, 921, 1051, 1054.

<sup>2524</sup> Стрижев А.Н. Фома Кемпийский в России... С. 368

А.С. Пушкин даже писал: «неизвестный творец книги “О подражании Христу”, Фенелон и Сильвио Пеллико<sup>2525</sup> в высшей степени принадлежали к тем избранным, которых Ангел Господний приветствовал именем “человеков благоволения”»<sup>2526</sup>.

Вернемся к главной линии нашего рассказа. Итак, Пушкин. Так вот, поэт — по крайней мере единожды — с похвалой высказался о католических миссионерах и советовал русскому духовенству на Кавказе последовать их примеру: «...проповедь Евангелия [...] об этом средстве Россия доньше и не думала [...] кажется, для нашей холодной лениности легче, взамен слова живого, вырезать мертвые буквы и посылать немые книги людям, не знающим грамоты, чем подвергаться трудам и опасностям, по примеру древних апостолов и новейших римско-католических миссионеров»<sup>2527</sup>.

Тем не менее, именно здесь, между Гоголем и Жуковским, как кажется, намечается две линии русского литературного переживания католичества. Именно переживания, теперь мы не говорим об отторжении, или равнодушной фиксации образов и идей: это линии напряженного ежечасного молитвенного размышления (в некотором смысле — даже «излома») и вторая — полная мгновенного мистического экстаза, которая позже будет периодически возрождаться в чисто эстетическое восхищение (см. ниже).

М.Ю. Лермонтов видимым образом (несмотря на испытанное им влияние Мицкевича) католической тематики не затрагивает. Но в его биографии (вернее, «посмертной биографии», если можно так выразиться) также присутствуют российские католики. Повествуя о дуэли, смерти и похоронах поэта, его друг и однополчанин Н.П. Раевский также сообщает нам о нежелании отпевать погибшего на дуэли Лермонтова, высказанном и выказанном полковым православным священником, несмотря на прямое распоряжение командира полка. Однако это сообщение еще дополняется рассказом о похоронах (напомним, речь идет о Пятигорске): «Народу — море целое. Все ждут, а священника все нет. Как тут быть? Вдруг из публики католический ксендз, спасибо ему, вызвался.

— Он боится, — говорит, — а я не боюсь, и понимаю, что такого человека, как собаку, не хоронят. Давайте-ка я литию и панихиду отслужу»<sup>2528</sup>. Потом, с заметным опозданием, явился и батюшка. Добавим только, что медицинское освидетельствование и заключение о смерти поэта также составил католик, полковой врач И. Барклай-де-Толли, дальний родственник фельдмаршала, похороненный все на том же Петербургском католическом кладбище. По удивительному стечению обстоятельств, памятник М.Ю. Лермонтову в Пятигорске стоит в сквере прямо у католической церкви.

Следующее поколение русских литераторов возвестит нам появление новых барьеров.

Одним из таких провозвестников был уже упомянутый Н.С. Лесков. Дерзкий, иногда даже яростный и беспощадный критик синодального российского благочестия, писатель не любит и католичество. Иногда он сам смеется над этой своею

<sup>2525</sup> Аббат Франсуа Фенелон (де Салиньяк, маркиз де ля Мот Фенелон, 1651–1715 гг.). Известный французский писатель, педагог, епископ Камбре. Сильвио Пеллико (1788–1854 гг.) — итальянский писатель и патриот, благочестивый и смиренный католик. О его книге Пушкин писал: «Книга «*Dei doveri*» устыдила нас и разрешила нам тайну прекрасной души, тайну человека-христианина.» — Пушкин А.С. Полное собрание сочинений: В 10 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); Текст проверен и примеч. сост. Б.В. Томашевским. 4-е изд., Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977–1979. Т. 7. Критика и публицистика. 1978. С. 322–323.

<sup>2526</sup> Там же. С. 323.

<sup>2527</sup> Записки Пушкина // Приложения к сочинениям А.С. Пушкина, изданные Я.А. Исаковым [сост. Г.Н. Геннади]. СПб., 1860. С. 106–107. При этом, критических замечаний в адрес католичества у А.С. Пушкина отнюдь не меньше — например, см. там же, с. 94.

<sup>2528</sup> Раевский Н.П. Рассказ о дуэли Лермонтова: (в пересказе В.П. Желиховской) // М.Ю. Лермонтов в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1989. С. 427.

нелюбовью, а заодно и над народными невежественными страхами (сказка «Час воли Божией», где король Доброхот опасается, как бы мудрецов-пустынников не похитили в «безбожное царство» «где их станут неволить в римский костел ходить и есть скоромное по средам и по пятницам»<sup>2529</sup>). Но случилось ему писать и остро-пасквильные вещи на поляков-католиков, сибирских ссыльных и повстанцев вообще (насмевающиеся над православными обрядами ссыльные в «Соборьях»<sup>2530</sup>, холодный политический интриган каноник Кракувка в «Некуда», «Анютка» — образ деспотичного и жестокого ксендза Флориана, предводителя отряда восставших). Кажется, только в «Некуда» автор сочувствует несчастной судьбе матери Юстина Помады, ссыльной польке, сохранившей детскую веру и нечеловеческими усилиями выведшей сына в люди, после чего сразу угащей. Одновременно с большой симпатией писатель отзывается о митрополите Могилевском Игнатии Говлинском («Мелочи архиерейской жизни»), с которым сталкивался на книжных развалах Апраксина рынка в Петербурге<sup>2531</sup>.

Немного созвучны лесковским слова Ф.И. Тютчева об иезуитах («Папство и римский вопрос с русской точки зрения» (1849)<sup>2532</sup>. Тем не менее, Тютчев видел в Католической Церкви здоровую консервативную силу — но только полити-

<sup>2529</sup> Лесков Н. С. Час воли Божией (сказочка) // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 9С. 16.

<sup>2530</sup> О «Соборьях», а тем более — о предварительном варианте романа — «Божедомах» нужно сказать хотя бы несколько слов. Произведение сложено из рассказов и дневниковых записей («Демикотеновой книги») старгородского (типологический образ Старгорода прочно вошел в русскую литературу: может означать и город Орел, и Соликамск, и всю Россию, но и некое «Нигде» — вневременно, «безместо») протоппа Савелия Туберозова, и косвенным образом передает также настроение русского провинциального общества. «Смешно. Смех стоном проходит сквозь книгу» — скажет Лев Аннинский. И да, смешно. Но «вполне возможно извлечь из «Соборья» версии как героические, так и апокалипсические» (см.: Аннинский Л. «Три еретика»: Книга, Москва; 1988. С. 194–195). И вот на фоне такого часто фантазмагорического веселья и апокалипсического напряжения выдвоятся сосланные в Старгород католики, чей храм хотя и «очень маленький, но для укусу гнездо невеличко и требуется». Обычная для Лескова нелюбовь ко всему, что только связано с Польшей и поляками, в «Божедомах» прорывается апокалипсическим видением дьявола, явившегося протопопу в образе патера Груббера. «Старый протопоп не сходит с места и все крепче и крепче жмет в свой угол, со страхом глядя в темноту даль за окно. Во взгляде его отражается недоумение и ужас, сжимающаяся его большая фигура выражает бессилие. Его преследует страшное видение: против него вдали стоит тот некто, тот темнолицый, которого он боится называть себе. Как воины польские видели некогда на темных небесах блестящие контуры лавры св. Сергия, так поп Савелий видит перед собою темные мурлы кляштора. Это Полоцк. Из-за высоких стен кляштора Савелий замечает темные зраки, и вот отделяется «он, темнолицый». Это малая фигура с огромной, заостренной кверху головою и с глазами, опущенными в землю. Фигура эта идет робким, осторожным шагом: Савелий знает, что это иезуит Грубер. Он знает это, и он боится это выговорить, потому что он сам не уверен, здорова ли голова его, когда он видит этот устрашающий его образ. В виду этого темного лица, Савелием овладевает мгновенный страх и бессилие. Ему ужасен и путь, и сидение его, и восстановление: он страшен ему, варящий шоколад Императору Павлу; ужасен, облегчающий зубную боль Императрицы; он ему нестерпим, мстящий врагам своим. Перед ним падает все...». Лесков Н.С. Божедомы (Эпизоды из неоконченного романа «Чающие движения воды»), которому в нашей книге было уже посвящено несколько страниц. Не знаем, разделит ли читатель наши ощущения, но нам мнится: от преувеличения «католического укусу» самый этот укус у Лескова и становится скорее ненатуральным, призрачным, как и ссыльные чиновники-поляки, их священники, крохотный их храм, бедная девушка Домниця (так у Лескова — прим. авт.), сделавшаяся для местных «человеколюбцев» предметом манипуляций ради отвлеченных целей («только наш эксперимент: наш субъект для опытов — да, не больше, не меньше как субъект для опытов»), — все это, хоть и ущербная, реальность, а вот видения прот.Туберозова на фоне ее выглядят скорее последствием иступления, посетившего отца Савелия, кажется, именно в результате чтения «французской монографии о происках иезуитских» (пищантности добавляет то, что монография именно французская и, очевидно, антиклерикальная; интересно, что такой же литературой в своих антииезуитских упражнениях «Иезуиты и их отношение к России» пользовался славянофил Ю.Ф. Самарин — см.: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... Прим. с. 835, 844). При всем том, Туберозов с сочувствием и завистью говорит о литовских католических обществах трезвости — см.: там же; Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... прим. с. 796.

<sup>2531</sup> Лесков Н.С. Некуда. // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 2. С. 52–53, 314–319; Он же. Соборьяне // Там же. Т. 4. С. 59, 63; Он же. Мелочи архиерейской жизни // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1956–1958. Т. 6. 1957. С. 446; Он же. Анютка // Собрание сочинений в 12 т. М.: Правда, 1989. Том 5. С. 342–344, 351.

<sup>2532</sup> Тютчев Ф.И. Папство и римский вопрос с русской точки зрения // Полное собрание сочинений. СПб.: Изд. Т-ва А.Ф.Маркса, 1913. С. 311, 322, 323. При оценках политических воззрений Тютчева необходимо помнить о грезившемся ему будущем величии России как мировой империи («От Нила до Невы, от Эльбы до Китая, от Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная...Вот царство Русское». — Он же, Полное собрание сочинений... С. 190. См. также с. 209, 217–218, 221 и др.). Католический Рим, в мечтах поэта, должен был стать одной из имперских столиц. При этом, разумеется, речь шла именно о конфессиональной экспансии («Велик грядущий день! Вселенский день и Православный» — подробнее см.: Лейбов Р. Из тютчевских «пророчеств»: «Русская география» // Humaniora: Litterae Russicae. Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. VII. Тарту, 2009. С. 379–381, 384–385, 389–390; Гердт Я.В. Роль экспансии в российских панславистских теориях второй половины XIX в. // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 29. С. 145.

чески, иное в ней мало его интересовало. Он даже вывел формулу «благонамеренного» порядка в Европе, олицетворять который должны были одновременно русский царь и Папа<sup>2533</sup>. Ему принадлежит также зарисовка, связанная с посещением 24 мая 1858 г. Мальтийской католической церкви в Санкт-Петербурге<sup>2534</sup>.

Т.Г. Шевченко, классик и украинской и русской литературы, также оставил нам в своем творчестве несколько зарисовок (особенно в «русских повестях»), в которых действуют католики — хотя и подольские. Светлый образ панны Магдалены, единственной христианской героини повести «Варнак», написанной, вероятно, в 1853 г., когда писатель отбывал оренбургскую ссылку, скрашивает и смягчает картину всеобщего равнодушия и развращенности (шляхта) или обесчеловечения (малороссийские крестьяне, вырождающаяся польская шляхта и шайка разбойников, бывший атаман которой и есть тот самый «варнак» — каторжник)<sup>2535</sup>. Интересно, что пребывая в той самой ссылке Т. Шевченко, обладавший и незаурядными художественными талантами, предлагал расписать алтарное распятие для оренбургской приходской католической церкви, рядом с которой жил, и с настоятелем которой и многими прихожанами — ссыльными поляками, составлявшими местное образованное общество — он был в хороших отношениях<sup>2536</sup>. С другой стороны, в творчестве Кобзаря были сильны антихристианские мотивы, в том числе антикатолические (стихотворение «Еретик», известное также как «Иван Гус», 1845 г.).

Мимоходом, в одном эпизоде, показывая встречавшиеся в высшем обществе удивительные сочетания, возникшие от поверхностного знания русской действительности, высмеивает их Н. А. Некрасов:

«И понятия они не имели  
О славянском призваньи своем.  
Я однажды смеялся до колик,  
Слыша, как князь говорил:  
“Я, душа моя, славянофил”.  
— “А религия ваша?” — “Католик”»<sup>2537</sup>.

Это — явное эхо уже прошедших, отгремевших споров, далекий отзвук затихшей бури, смех над вчерашним, над тем, что уже не интересует бывших заядлых спорщиков и оппонентов. Религиозные споры в русском «образованном обществе» начинают постепенно угасать.

Совершенно особняком стоит Ф.М. Достоевский. Никто из великих русских литераторов не уделял католической теме столько внимания, сколько он. Мы привыкли думать, что именно Федор Михайлович так отточил полемическое копье, направленное против западных христиан, что тем надлежало бы умолкнуть и устыдиться своего бесчеловечного и антихристианского еретичества. Да, действительно, так мы привыкли думать.

<sup>2533</sup> Тамбоффа А. Католическая Церковь и русское... С. 116–117; Кустарев А. Монархия и революция: Павел I и иезуиты // Космополис. 2008. № 2 (21). С. 18; Кантор В. Тютчев: русская империя или вторая Европа? // Космополис. 2004. № 1(7). С.21, 22

<sup>2534</sup> «В прошлую субботу <...> старая Жюли <...> предложила мне сопровождать ее в Мальтийскую церковь, где была служба, особенная для мая месяца, месяца Марии <...> слушали очень приятные песнопения в честь Девы Марии и тихого месяца мая. Многие из присутствующих пели также и повторяли хором этот нежный припев, который я запомнил: „Это твой месяц, Мария, тихий месяц цветов“. — Одним словом, во всем этом был как бы освещенный отблеск привлекательного язычества, который многое мне объяснял». Речь идет о посещении Мальтийской капеллы по приглашению католички Ю.П. Строгановой. [Хронологическая часть]: 1844–1860 // Летопись жизни и творчества Ф. И. Тютчева. [М.]: ООО «Литограф»; [Мураново]: Музей-усадьба «Мураново» им. Ф. И. Тютчева, 1999. Кн. 2: 1844–1860. 2003. С. 288 (полностью текст письма Ф.И. Тютчева к жене, Э. Ф. Тютчевой находится в журнале Старина и новизна. Кн. 19. Пг., 1915. С. 169–170).

<sup>2535</sup> Шевченко Т.Г. Варнак // Шевченко Т.Г. Повести. Киев. Днипро, 1986. С. 97 сл.

<sup>2536</sup> Ведмицкий А. Шевченко в оренбургской ссылке, Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 1960. С. 89; Лазаревский Ф.М. Т.Г. Шевченко в Оренбурге // Воспоминания о Тарасе Шевченко. / Под редакцией И. А. Дзеверина. К.: Изда-во художественной литературы «Дніпро», 1988. С. 218, 509–511.

<sup>2537</sup> Некрасов Н. А. Недавнее время // Некрасов Н.А. Полное собрание сочинений и писем: в 15 т. А.: Наука, 1982. Т. III. С. 77–78.

Сам писатель, казалось бы, дает все основания так полагать. Всем известна речь князя Мышкина в «Идиоте», посвященная переходу в католичество Павлищева, ставшего иезуитом, и графини К., ушедшей в Европе в монастырь. «Католичество — все равно что вера нехристианская! [...] Католицизм [...] искаженного Христа проповедует [...] Христа противоположного! Он антихриста проповедует [...] Атеизм от них вышел, из самого римского католичества!»<sup>2538</sup>. По видимости, не менее сокрушительны слова Великого инквизитора, в передаче Ивана Карамазова в «Братьях Карамазовых»: «Мы и взяли меч кесаря, а взяв его, конечно, отвергли Тебя и пошли за ним»<sup>2539</sup>.

Слишком часто этих текстов не дочитывают. Во-первых, ни Иван («... это же вздор, Алеша, ведь это только бестолковая поэма бестолкового студента ...»), ни Алеша Карамазов («... это неправда — это худшие из католичества ...»), ни даже сам князь Мышкин («... я о Риме говорю. Разве может Церковь совершенно исчезнуть? Я никогда этого не говорил!»<sup>2540</sup>), не верят в антихристианский характер католичества (по крайней мере, если принимать в расчет их собственные слова, а не то, что читатель мог бы домыслить самостоятельно)<sup>2541</sup>.

Важно заметить также, что Иван Карамазов, рассказчик «Легенды о великом инквизиторе», в романе представляет один из персонажей антихристианской триады, а не соглашающийся с предлагаемым им образом католичества Алеша (вместе со старцем Зосимой, о котором будет сказано ниже) — из триады противоположной по образу мыслей и чувств.

В-третьих, сам Достоевский называет тираду князя Мышкина, за которой последовало подобие припадка, «наплывом страстей и беспокойных слов и восторженных мыслей, как бы толкавшихся в какой-то суматохе и перескакивавших одна через другую; все это предвещало что-то опасное»<sup>2542</sup>.

Итак, мы имеем дело по меньшей мере не со спокойным мистическим созерцанием, ни с уверенным убеждением, — скорее с наваждением, подобием ночного кошмара. В-четвертых, известная «Легенда о великом инквизиторе» (это достаточно широко известно) приобрела специально антикатолические черты не по прямому замыслу автора, но в ответ на довольно настойчивые просьбы М. Каткова, что уже само по себе говорит о намеренно полемическом и навязанном политикой характере этой метаморфозы<sup>2543</sup>.

Есть свидетельство современника, слышавшего выступление самого Достоевского во время пушкинского праздника и составившего себе впечатление, что «Достоевский отстаивал в принципе правильность основной идеи Великого Инквизитора»<sup>2544</sup>, относящейся одинаково ко всем христианским исповеданиям, относительно практической необходимости приспособить высокие истины Евангелия к разумению и духовным потребностям обыденных людей, а специально противокатолический пафос был придан его строкам по настоянию М. Каткова, благодаря которому также появились слова: «Мы взяли Рим и меч кесаря»<sup>2545</sup>.

<sup>2538</sup> Достоевский Ф. Идиот. Петрозаводск: Карелия, 1982. С. 571.

<sup>2539</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. Роман в 4-х частях с эпилогом. Ч. I, II. Кишинев: Карта молдовеняскэ, 1972. С. 301.

<sup>2540</sup> Там же. С. 303, 306; Достоевский Ф. Идиот... С. 572.

<sup>2541</sup> Точно также сам писатель довольно резко возражает попыткам представить свои мысли радикально антизападнохристианскими: «Вы скажете, что на Западе померк образ Спасителя? Нет, я этой глупости не скажу». Т. 27. С. 56.

<sup>2542</sup> Достоевский Ф. Идиот... С. 574.

<sup>2543</sup> Любимов Д. Н. Из воспоминаний // Ф. М. Достоевский в воспоминаниях современников. (Серия литературных мемуаров. Редкол.: Вацуру В. Э. и др. В 2-х т. М.: Художественная литература, 1990. Т. 2. С. 412.

<sup>2544</sup> В. К. Кантор считает возможным говорить: «Достоевский оправдывает даже Великого Инквизитора, утешающего и опекающего униженных и оскорбленных. Ведь он и в самом деле пытается исправить Зло мира» (если так, то далее встает вопрос — почему именно Инквизитор ошибся, выбирая такой, а не иной способ борьбы со злом) — Кантор В. К. Исповедь и теодицея в творчестве Достоевского (рецепция Аврелия Августина) // Вопросы философии. Научно-теоретический журнал. 2011. № 4. С. 98.

<sup>2545</sup> Между прочим, схожее видение мы находим сразу у нескольких авторов, в частности — у В. В. Розанова («только мелькают имена христианства и католицизма»; «кончил подозрением или клеветой, что католичество



В-пятых, сам князь называет Павлищева «светлым умом и христианином, истинным христианином», что наверняка предполагает в нем и предварительные размышления, и нравственные мучения и переоценки, приведшие его, наконец, к иезуитам. Косвенно тот же князь Мышкин объясняет этот поступок «болью духовной, жадой духовной, (...) тоской по высшему делу, по крепкому берегу, по родине»<sup>2546</sup>, впрочем, ниже следует пассаж о незнании «Павлищевыми» этой самой родины, что странно, если принять во внимание приведенную раньше оценку этого персонажа.

Само творчество Достоевского (особенно его «Дневники») как будто подтверждают его страстную нелюбовь к католичеству (прямое сравнение католичества и ада и проч.). Однако мы можем увидеть, что писатель колеблется<sup>2547</sup>. В «Зимних заметках о летних впечатлениях» о путешествии в Европу он пишет о католической благотворительности и проповеди милосердия в Англии так, что она явно выигрывает от сравнения с англиканской<sup>2548</sup>. И хотя это признание буквально цедится сквозь зубы, для нас оно, тем не менее, дорогого стоит.

Наконец, в «Братьях Карамазовых» прозвище Pater Seraficus («Серафический отец», т. е., св. Франциск Ассизский), с которым соглашается Алеша, дается... старцу Зосиме! И, заметим, в келье старца, рядом с простыми копеечными литографиями святых и фарфоровыми яичками, стоит распятие («католический крест из слоновой кости»), которое, как сообщает нам Достоевский, выделяя и подчеркивая это нарочито вписанной латинской фразой, соединено с изображением Mater dolorosa (Скорбящей Богородицы)<sup>2549</sup>. Покойный С.С. Аверинцев справедливо указывал, что идеал христианской красоты Достоевский называл, между прочим, «идеалом Мадонны».

Достоевский, по видимости, осуждает принцип построения земного государства под прикрытием религии, приписывая этот принцип учению по преимуществу Католической Церкви. В специальном исследовании «Достоевский и католичество» А.П. Карсавин настаивает на том, что Ф.И. Достоевский пророчески провидел в римском христианском идеале огосударствление Церкви, что противоположно якобы исключительно византийскому и русскому идеалу оцерковления (или «во-церковления») государства. Для доказательства приходится изобретать специальное «безрелигиозное католичество», пренебре-

есть поклонение сатане, «заговор сатаны против Христа» («Легенда о Великом инквизиторе») — Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского. М., 1996. С. 103; Он же. Размолвка между Достоевским и Соловьевым // Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского / общ. ред. А.Н. Николюкина / общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 1996. С. 443) у современного российского историка евангельского движения А. Г. Булгакова: «Писатель переносит нас в XVI век, в католическую Севилью, но разговор Ивана и Алеши Карамазовых происходит в русском трактире, и спор ведут русские мальчики. (...) ведут спор вовсе не о католицизме, а о русских болях, и это «исправление» подвига Христа мучило применительно к родной земле «русских мальчиков» (Булгаков А.Г. «Святая инквизиция» в России до 1917 года. М., 2006. С. 42). См. также: Кантор В.К. Ницше и Достоевский о кризисе христианства: сравнительный анализ // Философский век. Альманах. Вып. 32. Бенджамин Франклин и Россия: к 300-летию со дня рождения. Ч. 2 / Отв. редакторы Т.В. Артемьева, М.И. Микешин. — СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2006. С. 129. Интересно и во многом перекликающееся с нашим мнение Н.Лосского — см.: Лосский Н. Достоевский и его христианское мирозерцание. Нью-Йорк, 1953. С. 360–364 (интересно также посмотреть страницы 350–354). Пожалуй, совсем нельзя согласиться только с утверждением автора, что Достоевский и сам «не замечает, что нападение его затрагивает всю Церковь, и католическую и православную» (с. 360). Нам кажется довольно очевидным, что писатель как раз все понимает и видит.

<sup>2546</sup> Достоевский Ф. Идиот... С. 571, 574.

<sup>2547</sup> Разумеется, это дилетантский взгляд: профессиональные и вдумчивые исследователи творчества Ф.М. Достоевского не чужды — и не без оснований — мысли о его нежной, хотя и требовательной любви к христианской Европе (так, Е.В. Багно даже говорит о ней как о «второй Родине» литератора — подробнее см.: Багно В.Е. — Европа как крестная дочь (вторая родина Достоевского) // Вопросы философии, № 4. М.: Наука, 2011. С. 104–108).

<sup>2548</sup> Достоевский Ф. М. Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф. М. Дядюшкин сон. Село Степанчиково и его обитатели. Скверный анекдот. Зимние заметки о летних впечатлениях. Л.: Лениздат, 1981. С. 403–404. К слову, в «Заметках» есть такие пассажи, которые иные впечатлительные натуры легко определяют «русофобскими».

<sup>2549</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы.... Ч. I. С. 47; Ч. II. С. 307, 308.

гая возможностью утверждать наличие (в рамках того же умозрения) и «безрелигиозного православия»<sup>2550</sup>. И получается, что верен упрек, брошенный Н.А. Бердяевым Хомякову — упрек в том, что тот «всегда говорил об идеальном православии и противопоставлял его реальному католичеству», (или, как теперь говорят, сравнивал «икону себя с карикатурой оппонента»<sup>2551</sup>)<sup>2552</sup>.

Но нам видится несколько иная картина. При своем недюжинном таланте, Ф.М. Достоевский мог видеть (и видел) ряд опасностей, с которыми в продолжение всей своей истории сталкивается христианство. Одна из них — искушение церковной иерархии и христиан вообще властью. Другая — искушение решить проблему для уничтожением человеческой свободы. Внутренне писатель предполагал, скорее, что это общий вызов (о чем уже говорилось).

Однако воспринятые им идеи славянофилов (в первую очередь, Хомякова) и реалии исторического момента (укрепление иерархической дисциплины в Католической Церкви того времени в ответ на революционные и антицерковные движения в Европе, утверждение идеологии т. н. «свободомыслия», зарождение социализма) могли убедить писателя (а скорее, — напугать и заставить поверить), что именно западно-католическая цивилизация будет той частью христианства, которая не выдержит этих искушений и выродится в чисто светскую государственническую структуру идеологического принуждения. Это не могло не ужасать Достоевского. Некоторые из его текстов позволяют предполагать, что он видел и опасности, угрожающие России (также связанные с потерей веры обществом). И, видимо, этот кошмар, становившийся все более навязчивым, вызвал в нем судорожное желание: отшатнуться, закрыть лицо и гнать, гнать прочь это ужасное наваждение... Читатель же, незнакомый с внутренними переживаниями Достоевского, легко принял его кошмар за специально католическую проблему, благо почва для именно такого восприятия уже была подготовлена. Что ж, прошло всего несколько десятилетий, и многим пришлось болезненно переоценивать и переосмысливать провидение писателя<sup>2553</sup>.

<sup>2550</sup> Карсавин Л. П. Достоевский и католичество // Ф. М. Достоевский. Статьи и материалы. / Под ред. А.С. Долинина. Петербург: Центральное кооперативное издательство «Мысль», 1922. С. 38–49.

<sup>2551</sup> Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 84. В.С. Соловьев также замечал, что образ православия, написанный Достоевским, имеет отношение скорее к идеалу, нежели к действительному положению дел: «Не смущаясь антихристианским характером всей нашей жизни и деятельности, не смущаясь безжизненностью и бездействием нашего христианства, Достоевский верил и проповедовал христианство, живое и деятельное, вселенскую Церковь, всемирное православное дело. Он говорил не о том только, что есть, а о том, что должно быть» — Соловьев В.С., Сочинения. В 2 т. 1988 (Философское наследие. Редкол.: акад. М.Б. Митин (пред.) и др.). Т. 2. С. 304. В связи с творчеством Ф.М. Достоевского против идеализации православия при одновременном шельмовании всего католического возражал тот же В.С. Соловьев: «если Рим, непоколебимый в своей святине, вместе с тем, стремясь привести к этой святине все человеческое, двигался и изменялся, шел вперед, претквался, глубоко падал и снова вставал, то не нам судить его за эти преткновения и падения, потому что мы его не поддерживали и не поднимали, а самоодовольно взирали на трудный и скользкий ПУТЬ западного собрата, сами сидя на месте, и, сидя на месте, не падали. Если нам все человечески дурное, все мелкое и грязное так бросается в глаза, если мы так явственно и отглаголиво видим весь этот прах земли, а все божественное и святое для нас, напротив, незаметно, темно и невероятно, то это значит только, что в нас самих мало Бога. Дадим Ему больше места в себе и увидим Его яснее в другом» (Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С. Сочинения... Т. 2. С. 317–318).

<sup>2552</sup> Практически о том же см.: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера... С. 291.

<sup>с</sup> другой стороны, для самого же Хомякова, Запад — тоже не вполне чужой. Именно Запад христианской веры. Это — «страна святых чудес», как бы там ни было. Он скорбит, что «его Запад», одухотворенный и творческий, изумлявший весь мир, погиб (Хомяков А. С. Мечта (1835 г.) // Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 103).

<sup>2553</sup> Несколько иначе, но все же сходным образом, это видится Н.А. Бердяеву, написавшему специально на тему творчества Ф. М. Достоевского несколько статей и др. работ, в т. ч.: «Великий Инквизитор» (Бердяев Н.А., Новое религиозное сознание и общественность/ Сост. и комм. В.В.Сапова — М.: Канон+, 1999. С. 58–59, 73–74, 81, 83–84, ) и Он же, Миросозерцание Достоевского. 2001. С. 55–57, 105–107, 149, 156. Очень верно замечание Бердяева: «Во времена Достоевского социализм [который, по мысли писателя, должен был подменить собой Церковь — вернее, пытаться подменить ее, и Достоевский, как ему казалось, видел начало этой подмены в современном ему католичестве — прим. авт.] был по преимуществу во Франции, он не знал еще социал-демократии, которая развилась в Германии, не знал марксизма» (там же. С. 107). Это, вероятно, еще одна причина односторонности у зрелого взгляда Ф.М.Достоевского на обсуждаемую проблему. В «Миросозерцании Достоевского» Н.А. Бердяев также вновь возвращается к теме Великого Инквизитора, а также рассуждает о работах В. Розанова на эту же тему.

Как будто опасаясь такого узкого понимания своего текста, писатель добавляет в спор братьев следующий эпизод. Иван Карамазов спрашивает брата: «...неужели ты и в самом деле думаешь, что все это католическое движение последних веков есть и в самом деле одно лишь желание власти для одних только грязных блаз? Уж не отец ли Паисий так тебя учит?» и получает в ответ Алешино возражение — чуть ли не скороговорку: «Нет, нет, напротив, отец Паисий говорил однажды что-то вроде даже твоего... но, конечно, не то, совсем не то...»<sup>2554</sup>. Итак, отец Паисий, а не Великий инквизитор — вот от кого Алеша уже слышал что-то вроде «мы не с Тобой, а с ним, вот наша тайна». Хотя и «конечно, не то». Именно «не то», поскольку идеал Паисия — совпадающий при этом (какая ирония!) с идеалом крайних «папистов», ультрамонтанов — состоит в том, чтобы Церковь как мистическое Тело Христово вобрала в себя все мироздание. И здесь уместно было бы — увы! Для этого совершенно нет никакой возможности — подумать о дружбе Достоевского с младшим современником, Владимиром Соловьевым, и о том, какие именно идеи философа Соловьева (ставшего, помимо прочего, одним из родоначальников движения «русского католичества») были восприняты писателем (и как восприняты)<sup>2555</sup>.

Много навеянных католичеством образов в творчестве И. Бунина. Это и стихи с впечатлениями случайно подсмотренной религиозной жизни других народов (в «Кадильнице» — сицилийцев, в «Звезде морей, Марии» — бретонцев; совсем туманно случайное упоминание католического храма — вероятно, одесского<sup>2556</sup> — в «Снах Чанга»), и отражение собственных переживаний поэта («В костеле»<sup>2557</sup>; «Рассвет»)<sup>2558</sup>.

Поэт не может проникнуть в глубину религиозного переживания, не может его ощутить, поэтому видит гимн Богу в величье природы, и не находит в рукотворном храме, несмотря на личное присутствие в нем во время богослужения. Противопоставление храма построенного людьми и сотворенного Богом мироздания вообще составляет одну из центральных тем бунинской поэзии (несмотря на обилие библейских мотивов в творчестве Бунина, его поэзия лишена и «специально православного» звучания, для него любой храм недостаточен).

И это несмотря на то, что явно неслучайно в «Жизни Арсеньева» И.А. Бунины написаны такие строки (речь идет о восхищении европейским рыцарством): «Да, и я когда-то к этому миру принадлежал. И даже был пламенным католиком. ... Как потряс меня орган, когда я впервые (в юношеские годы) вошел в костел, хотя это был всего-навсего костел в Витебске! Мне показалось тогда, что нет на земле более дивных звуков, чем эти грозные, скрежещущие раскаты, гул и громы, среди которых и наперекор которым вопиют и ликут в разверстых небесах ангельские гласы...»<sup>2559</sup>.

К началу XX в. уже совсем немногие писатели пристально интересуются католической тематикой. Среди этих авторов — А. Куприн. Хотя его рассказы, интересующие нас, как правило, — точные зарисовки с натуры (и не более).

<sup>2554</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы.... Ч. I. С. 303–304.

<sup>2555</sup> См.: Кантор В.К. Федор Достоевский — центр русской философской мысли // Философия в диалоге культур: Сб. ст./ Ред. кол.: Ю.Н. Солонин (предс.) и др. СПб.: Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2010. С. 65–66.

<sup>2556</sup> Во всяком случае, капитан, владелец пса Чанга, живет с семьей в Одессе, на Елизаветинской улице. В одесском храме, судя по всему, его и отпевают — см. Бунин И.А. Повести и рассказы. / Сост. С.Ф. Щелокова. Киев: Изд-во художественной литературы «Днипро», 1986. С. 273, 280.

<sup>2557</sup> «И над всем — Христа распять: в диадеме роз, скорбно братские объятья распростер Христос... Тишина. И вот, незримо унося с земли, звонко песня серафима разлилась вдали. Разлилась — и отзвучала: заглушил, покрыл гром органного хора песнь небесных сил». Здесь и далее произведения И.А. Бунина цитируются по: Бунин И. А. Собрание сочинений. В 9 т. Стихотворения 1888–1952 годов. / Сост. и авт. вст. ст. И. Владимиров. Коммент. А. Баборенко. Т. 1. М.: Терра-Книжный клуб, 2009. С. 21.

<sup>2558</sup> «Льетса, как серебряное пенье, звон костела, славя воскресенье...» — Бунин И.А. Собрание сочинений... Т. 1. С. 16, 21–22, 300, 416.

<sup>2559</sup> Бунин И.А. Жизнь Арсенева. Юность. 1-е полное издание. Нью-Йорк: Изд-во им.Чехова, 1952. С. 47–48.

В качестве примера можно назвать, например, «Свадьбу» (1907 г.) и «Запечатанных младенцев» (1914–1916 гг.)<sup>2560</sup>. Однако параллельно другая часть литераторов, те, кого мы обычно называем авторами «серебряного века», такой интерес проявляет все очевиднее. Правда, он скорее эстетический, культурный (как у О.Э. Мандельштама), в лучшем случае — культурно-философский. Яркая и блестящая плеяда этих литераторов, несмотря на все свое богоискательство, всерьез так и не приблизилась к пониманию красоты католического вероучения. Напротив, критика «исторического христианства» — предмет столь любимый Д. Мережковским<sup>2561</sup>, Н. Бердяевым и другими — помешала им сделать решительный шаг в сторону христианства, им современного.

Католическую тематику всерьез, отчасти оппонируя отголоскам славянофильских вкусов и риторике Ф.М. Достоевского («Касательно католичества у нас, русских, можно сказать, существуют одни предрассудки и коротенькие смешки»<sup>2562</sup>) затрагивает также В.В. Розанов, активно переписывавшийся на тему соединения Церковью со священником-ассумпционистом П. Порталье («Лев XIII и католичество»; «Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского»; «Размолвка между Достоевским и Соловьевым», и наконец — «Русско-католические отношения»)<sup>2563</sup>, и, в смысле бытовых зарисовок, — Л. Толстой<sup>2564</sup>, Саша Черный, К. Бальмонт, О.Э. Мандельштам (кроме стихотворений, написавший также «Египетскую марку» и «Шум времени», в которых мельком упомянул католическую церковь Св. Екатерины в Петербурге, ее французского капеллана Лягранжа и Мальтийскую капеллу)<sup>2565</sup>, А. Ахматова (в 1913 г. написавшая стихотворение, в которых была упомяната царскосельская католическая церковь под Санкт-Петербургом, и вскользь

<sup>2560</sup> Куприн А. Свадьба // Куприн А.И. Собрание сочинений в 9 т. Т. 5. Произведения 1914–1916 гг. М.: Правда, 1964. С. 118–139. *Он же.* // Запечатанные младенцы // Куприн А.И. Собрание сочинений... С. 364–371.

<sup>2561</sup> Интересный материал о восприятии Д. Мережковским опыта св. Иоанна Креста (Хуан де ла Крус) см.: Седано Сьерра М.Х. Вячеслав Иванов и святой Хуан де ла Крус. Отзвуки Золотого века Испании в русском Серебряном веке // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 751–755.

<sup>2562</sup> Розанов В.В. Лев XIII и католичество // Собрание сочинений. Около церковных стен / Под. общ. ред. А.Н. Николюкина. М. Республика, 1995. С. 349.

<sup>2563</sup> В том же сборнике Розанова есть и другие произведения, посвященные католической тематике (разумеется, этим полный список его произведений, касающихся Католической Церкви, не ограничен — ведь все-таки В.Розанов по преимуществу философ, а не писатель): «Из-за чего сыр-бор разгорелся?» (о безошибочности Папы); «Небесное и земное» (о положении католичества во Франции); «Папская непогрешимость как орудие Реформации» без революции; «К падению башни св. Марка в Венеции»; «Из католического мира» Розанов В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / Под. общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 65–70, 156–170, 224–230; 263–270; 322–324; 345–356, 369–381. О том, что нельзя обвинять Запад в «высокомерии и заносчивости», поскольку «он 1) думал, 2) страдал, 3) искал, а Восток просто 4) спал». Здесь нас интересует не полемическое обсуждение указанных пунктов В.В. Розанова, а только указание на его отношение к вопросу — см.: Розанов В.В. Размолвка ... С. 39.

<sup>2564</sup> Например, повесть «За что?» — см. Толстой А. Н. Повести и рассказы. /Сост., предисл. и комм. М.Г. Рахимкулова, С.Г. Сафуанова. Уфа: Башкирское книжное изд-во, 1979. С. 291–310, 328 — описана жизнь ссыльного в Уральск Юзефа Мигурского, участника польского восстания 1830–1831 гг., его венчание с Альбиной, приехавшей к нему из Польши (венчал их оренбургский католический капеллан), рождение и смерть детей, описание жестокой казни василианского священника Сирицинского, неудачная попытка побега, ссылка в Сибирь и смерть Юзефа. Источником рассказа для Толстого послужил этнографический очерк писателя С.В.Максимова «Сибирь и каторга», изданный в 1871 г. К слову, среди собеседников А.Н. Толстого по крайней мере в 1907 и 1909 гг. был тульский католический священник, Владислав Мажонович — см.: Толстой А. Н. Полное собрание сочинений в 90 тт., т. 80. Серия третья. Письма, 1955. С. 292; *Маховицкий Д. П.* У Толстого. 1904–1910: «Яснополянские записки»: В 5 кн. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Ред. В.Р. Щербина (гл. ред.) и др. — М.: Наука, 1979–1981, кн. 4. С. 84, 443.

<sup>2565</sup> Стихотворения «Encyclica», «Notre Dame», «Аббат», басня «Ажец и ксендзы»; рассказы «Египетская марка», «Шум времени» — см. Мандельштам О. Э., Полное собрание сочинений и писем. В 3 т. М.: Прогресс-Плеяда, 2009. Т. 1. С. 82, 340; Т. 2. С. 207, 270, 272, 631. Впрочем, «католические» мотивы у автора — или мимолетные наблюдения, или ирония. Разве что серьезна «Энциклика», в которой Мандельштам отдает дань Папе-миротворцу (но это и понятно: стихотворение написано в самом начале Первой мировой войны и было бы странно не хвалить тех, кто возвысил против нее голос и призвал народы к миру):

«Есть обитаемая духом  
Свобода, избранных удел.  
Орлиным зреньем, дивным слухом  
Священник римский уцелел» — Там же. Т. 1. С. 78.

упомянувшая «горы пармских фиалок в апреле, и свиданье в Мальтийской капелле»<sup>2566</sup>), С.Н. Тургенев (сделавший перевод католической молитвы), Н. Гумилев, и многие другие. Вероятно, еще в детстве М. Цветаева — написавшая в анкете, присланной ей Б. Пастернаком — что в 11–12 лет была католичкой (как раз в это время она училась в католическом пансионе в Лозанне и Фрибурге). Возможно, что это произошло под влиянием французских гувернанток или кого-то из священников пансиона<sup>2567</sup>. Впрочем, Марина Цветаева, сохранив привычку молиться св. Антонию Падуанскому при любой потере нужной ей вещи, так и не стала христианкой в строгом смысле слова (ни православной, ни католичкой, а протестантизм ей и вовсе не был никогда близок)<sup>2568</sup>.

О В. С. Соловьеве говорилось отдельно. Напомним лишь, что он не только философ, но и оригинальный поэт и писатель (формально он все-таки стал католиком, но о творчестве этого мыслителя уже говорилось в другом месте).

Много позже мотивы, навеянные католическим молитвенным обиходом, образами западной святости, будут находить у И. Бродского (в «Литовском ноктюрне» он пишет даже о св. Казимире, упоминая его рядом со св. Николаем Угодником).

Собственно католиков, внесших вклад в русскую литературу немного. Интересный, но эпизодический пример — польско-белорусский поэт Владислав Сырокомля, автор текста к ставшей народной русской песней «Когда я на почте служил ямщиком»<sup>2569</sup>. Пожалуй, особого упоминания заслуживают В.Ф. Ходасевич и Ю.К. Балтрушайтис. Они оба — поэты «Серебряного века». Оба связаны с Москвой, оба учились в Московском университете (Ходасевич из-за туберкулеза не завершил обучения). Первый — дворянин, происходил из смешанной польско-еврейской семьи<sup>2570</sup>, второй — из литовских крестьян (воспитанник свящ. Жежвичуса, настоятеля Скирнямунского прихода, после революции 1917 г. — посол Литовской республики в Советской России)<sup>2571</sup>.

И если В.Ф. Ходасевич (которого у нас с завидным упорством до недавнего времени считали атеистом) помнит о своем детстве<sup>2572</sup>, о мессах в Милютин-

<sup>2566</sup> Анна Ахматова. «Высокие своды костела» // Собрание сочинений в 6 томах. Т. 1. 2000. С. 140; Ахматова А.А., Поэма без героя. СПб.: Библиополис, 1995. С. 52.

<sup>2567</sup> Цветаева М. Ответ на анкету, [присланную Б.П. Пастернаком] // Сочинения, в 2 томах. Т. 2. М.: Художественная литература, 1988. С. 7. В 1903 г., под влиянием одного из швейцарских католических священников (во время обучения в пансионе в Лозанне) Марина и ее сестра Анастасия оставили революционно-романтические увлечения, и на какое-то время вошли в период ревностной религиозности (очевидно, поверхностной) — Айдинян С.А. Хронологический обзор жизни и творчества А.И. Цветаевой / Литературно-художественный музей Анастасии и Марины Цветаевых в г.Александрове. М., 2010. С. 12.

<sup>2568</sup> Цветаева М. Неизданное. Сводные тетради / Подготовка текста, предисловие и примечания Е.Б. Коркиной и И.Д. Шевеленко. М.: Элис Лак, 1997. С. 30.

<sup>2569</sup> Творчество А. Мицкевича и В. Сырокомли оценили не только любители «русской песни» или столичные литературные круги. Так, сибирский поэт Н. Омелевский (Федоров) познакомился с произведениями польских литераторов, которые оказали на него значительное влияние, благодаря ссыльным полякам — Галуза У. Чатыры стагоддзі ўдзелу беларускай дыяспары ў фарміраванні соцыума Сібіры // Беларуская дыяспара як пасрэдня ў дыялогу цывілізацый. Матэрыялы III Міжнароднага кангрэса беларусістаў «Беларуская культура як ў дыялогу цывілізацый», 21–25.05., 4–7.12.2000. Мінск. Беларускі кнігазбор, 2001. С. 136.

<sup>2570</sup> Уже в эмиграции, поэт писал о себе: «Я родился в Москве. Я дыма над польской кровлей не видал, и ладанки с землей родимой мне мой отец не завещал. России — пасынок, а Польше — не знаю сам, кто Польше я. <...> А я с собой свою Россию в дорожном уоушю мешке ...». Здесь и далее стихотворения В.Ф. Ходасевича цитируются по: Ходасевич В.Ф. Собрание стихов / Сост. А. Дорофеев. М.: Центурион, Интерпракс, 1992. С. II, 365, 414, 434; Богомолов Н.А. Жизнь и поэзия Владислава Ходасевича // Вопросы литературы. 1988. № 3. С. 24.

<sup>2571</sup> Балтрушайтис Ю. Автобиографическая справка // Русская литература XX века (1890–1910) / Под редакцией проф. С. А. Венгерова. Т. II. Ч. 2. Москва: Изд. Т-ва «Мир», 1917. М., 2000. С. 84–85.

<sup>2572</sup> «Несколько впечатлений, которые мне сейчас вспоминаются, относятся к самой ранней поре моей жизни, к тому времени, когда я еще не ходил в детский сад, с которого началось мое, уже безвозвратное, обрусение. По утрам, после чаю, мать уводила меня в свою комнату. Там, над кроватью, висел в золотой раме образ Божией Матери Острообрамской. На полу лежал коврик. Став на колени, я по-польски читал Отче наш, потом Богородицу, потом Верую. Потом мне мама рассказывала о Польше и иногда читала стихи...» — Богомолов Н.А. Жизнь и поэзия Владислава Ходасевича // Вопросы литературы. 1988. № 3. С. 24.

ском переулке в Москве (церковь Святых Петра и Павла<sup>2573</sup>)<sup>2574</sup>, в его творчестве часты религиозные мотивы (доходящие до молитвенных настроений)<sup>2575</sup>, наконец, он похоронен в Париже на католическом кладбище; то Ю.К. Балтрушайтис, называя свои стихотворения по первым словам известных латинских гимнов и молитв (Ave, Crux; Ave, Stella Maris), или, по видимости, отсылая читателя к христианской тематике («Вифлеемская звезда», «Молитва»), тем не менее, будучи символистом, наполняет их темными знаками, полутеньями, иногда прямо пантеистическим созерцанием и нигде не отсылает читателя к христианской вере. И тем не менее, сам он был «подинно, всем существом своим религиозен» и, уточним, христиански религиозен<sup>2576</sup>.

Из смешанных семей, в которых один из супругов был католиком, происходил такой известный литератор как В.Г. Короленко (в его творчестве сильны «житомирские» мотивы, есть и упоминания католического духовенства, впрочем, скорее — бытовые зарисовки<sup>2577</sup>).

Немного сложнее и подробнее интересующая нас тема отражена в творчестве К. Паустовского, который в детстве совершал (с бабушкой-католичкой) паломничество в Ченстохову, учился в Киевской гимназии, где латынь и Закон Божий преподавал каноник Олендский (обо всем этом писатель вспоминает в «Повести о жизни» («Далекие годы»)). В произведениях этого автора также отражается факт распространения в современном Паустовском русском обществе религиозного равнодушия и синкретизма (формально православный отец писателя, умирая, зовет к себе любого священника, но, ввиду непогоды и опасностей пути, соглашается приехать только католический патер, и ни у кого не возникает даже ощущения — пусть хотя бы и легкого — неудобства; впрочем, набожной бабушке писателя, католичке, также «иногда приходило в голову посетить православные святыни, и она уезжала в Троице-Сергиеву лавру или Почаев»)<sup>2578</sup>.

В самом конце XIX — начале XX вв. раскол между христианством и повседневной жизнью общества (в первую очередь, «образованного общества»)

<sup>2573</sup> Будущий поэт был крещен 28 мая (9 июня) 1886 г. викарием прихода, с 1860 г., московским вице-деканом Стефаном Овельтом (р. в 1836 г., 02.06.1897 гг., похоронен на Введенском кладбище в Москве в возрасте 60 лет, могила сохранилась) — см.: *Владислав Ходасевич. Избранная проза в двух томах*. Под общ. ред. И. Бродского. Нью-Йорк. Т. 1, [1982 г.]. С. 13; *Колкер Ю.* Айдееская прохлада...; *Directorium officii divini et Missae sacrificii ad usum utriusque cleri dioecesis Tiraspoliensis in a. D. 1872. Petropolis, 1871. P. 146, 157*

<sup>2574</sup> «Свет золотой в алтаре, в окнах — цветистые стекла. Я прихожу в этот храм на заре... (...) Светлое утро. Я в церкви. Так рано. Зыблется золото в медленных звуках органа, сердце вздыхает покорней, размерней, изъясненное иглами терний, иглами терний осенних...» — *Ходасевич В.Ф.* Собрание стихов / Сост. А.Дорофеев. М.: Центурион, Интерпракс, 1992. С. 19.

<sup>2575</sup> Послушаем слова самого В. Ходасевича: «Мечта моя! Из Вифлеемской дали мне донеси дыханье тех минут, когда еще и пастухи не знали, какую весть им ангелы несут. Все было там убого, скудно, просто: ночь; душный хлев; тяжелый храп быка. В углу осел, замученный коростой, чесал о ясли впалые бока. А в яслях... Нет, мечта моя, довольно: не ищущий кощунственный язык! Подумаю — и стыдно мне и больно: о чем, о чем он говорит привык!» (январь 1920, ноябрь 1922) — *Ходасевич В.Ф.* Собрание стихов ... С. 310.

<sup>2576</sup> *Дешафт О.* Введение // Вячеслав Иванов. Собрание сочинений. Т. I. Брюссель, 1971. С. 74. *Иванов В. Юргис Балтрушайтис как лирический поэт* // Русская литература XX века... Т. II. Ч. 2. С. 91, 94, 96, 97.

<sup>2577</sup> Однако в «Истории моего современника» В. Г. Короленко неожиданно рассказывает как к его отцу, судье, приходили, ища защиты, униаты вместе со священником, причем, спустя почти два десятилетия после официальной ликвидации Унии. На наш взгляд, это ценное историческое свидетельство: «вспоминаю одного из этих униатских священников, высокого старика с огромной седой бородой, с дрожащей головой и большим священническим жезлом в руках. Он очень низко кланялся отцу, прикасаясь рукой к полу, и жаловался на что-то, причем длинная седая борода тряслась, а по старческому лицу бежали крупные слезы. Он говорил что-то мне непонятное, о боге, которого не хочет продать, и о вере предков. Мой отец с видимым уважением подымал старика, когда он пытался земно поклониться, и обещал сделать все, что возможно». Кстати, через несколько строк писатель делает еще одно интересное признание: «Мать моя была католичка. В первые годы моего детства в нашей семье польский язык господствовал, но наряду с ним я слышал еще два: русский и малорусский. Первую молитву я знал по-польски и по-славянски, с сильными искажениями на малорусский лад» — *Короленко В.Г.* История моего современника. Кн. 1-2 // Собрание сочинений. Т. 4. Л.: Художественная литература, 1990. С. 96.

<sup>2578</sup> *Паустовский К.* Повесть о жизни: Далекие годы; Беспокойная юность; Начало неведомого века. кн. 1. М.: АСТ: АСТ Москва-Хранитель, 2007. С. 23–27, 40–46, 108–110, 177, 227 (цитата: с. 41).

стал уже совершенно очевидным. Его последствия испытали на себе также католические общины.

Таким образом, получается, что католицизму в русских образованных кругах приходилось преодолевать сразу несколько стен непонимания, одной из которых было непонимание искренности и горячности новообращенных все более отдалявшимся от христианства обществом (и это помимо не преодоленных предрассудков и нелюбви).

Рождались уже новые поколения католиков из интеллигенции, чья связь с Церковью ослабевала. Но в первую очередь это касалось смешанных семей. В качестве примера приведем А.С. Грина, в зрелые годы ставшего социалистом<sup>2579</sup>. Его настоящая фамилия — Гриневский, родился в г. Слободском Вятской губ., крещен православным священником, среди его родственников были как католические, так и православные, ревностные христиане, однако сам писатель практически ни единым словом не обмолвился, верил ли он в Бога хотя бы в детстве<sup>2580</sup>.

В советский период, по известным причинам, касаться религиозной тематики (не только католической, но уж точно — не в последнюю очередь католической) было невозможно. Или, если уж это происходило, то так, как в «Золотом теленке» И. Ильфа и Е. Петрова — то есть, в гротескном, злобно-сатирическом духе. Именно так представлены в этом известном произведении ксендзы Кушаковский и Морошек, «охмурявшие» Адама Козлевича ради «Антилопы Гну», автомобиля с шофером, либо в пропагандистском, в виде пасквилей (например, «Далекий край» Н.Задорнова)<sup>2581</sup>.

Вероятно, не стоит долго распространяться о причинах, побудивших авторов именно к такому изображению «религиозного быта». У тех же, кто был идейным сторонником и защитником новой власти все, что ее не принимало, подвергалось жестокой и злой идеологической критике. Авторы этого направления часто живописуют картины противостояния и борьбы «церковников» с советской властью, также часто «церковники» проигрывают эту борьбу, лишаясь жизни. Такова «Конармия» И.Э. Бабеля («Костел в Новограде» (эта часть книги наполнена самой отвратительной ненавистью и глумлением, ясно указывающим на нравственное омертвление автора), упоминание о патере Ромуальде, «расстрелянном мимоходом» и о безавшем ксендзе Тузинкевиче, который, по общему мнению местных жителей, был достойным человеком и пастырем, — но у Бабеля и для него не нашлось доброго слова<sup>2582</sup>), схожий образ дает нам и Н.А. Островский (отец Иероним в «Рожденные бурей»)<sup>2583</sup>.

<sup>2579</sup> Грин А.С. Автобиографическая повесть... С. 82, 193, 195–198, 203–206.

<sup>2580</sup> Грин А.С. Автобиографическая повесть // Грин А.С. Алые паруса; Автобиографическая повесть: Избранное. 3-е изд. Фрунзе: Кыргызстан, 1981. С. 72 сл.

<sup>2581</sup> Ильф И., Петров Е. Золотой теленок // Двенадцать стульев. Золотой теленок. Орджоникидзе: Ир, 1979. С. 458–473; Задорнов Н. Далекий край. Первое открытие. Романы. Хабаровск, 1988. С. 45–55, 95–98, 106 (в числе действующих лиц книги — католические миссионеры, работающие среди манчжур, Ренье и де Брельи. В примечании 22 к тексту говорится: «В основу истории Ренье и де Брельи легли исторические факты, по-своему переработанные автором. В 1845–1846 гг. французский миссионер де ла Брюньер предпринял путешествие на Амур и был убит местным населением» (отец де ла Брюньер был одним из первых этнографов, познакомившихся с нанайцами, и принятый ими очень радушно, был зверски убит нивхами, вероятно, 5 апреля 1846 г. у деревни Гутонг около устья р. Амур (у современного пос. Вайда в окрестностях Николаевска-на-Амуре, место гибели священника носит название «мыс Убиенный»). Ренье Задорнова также имеет исторический прототип: это о. Рено, посланный разыскать место захоронения де ла Брюньера — *прим. авт.*). Де ла Брюньер и Рено — вполне нейтрально, или даже сочувственно — упоминаются и у русского писателя и путешественника В.Арсеньева в «В горах Сихотэ-Алиня» (Избранные произведения в 3 томах. Т. 3. В горах Сихотэ-Алиня. Сквозь тайгу. М.: Престиж Бук, 2008. С. 10–11).

<sup>2582</sup> Его же, «У святого Валентина»: «Штаб остановился в доме ксендза Тузинкевича. Переодевшись бабой, Тузинкевич бежал из Берестечка перед вступлением наших войск. О нем я знаю, что он сорок пять лет возился с богом в Берестечке и был хорошим ксендзом. Когда жители хотят, чтобы мы это поняли, они говорят: его любили евреи.» — Бабель И.Э., Конармия. Повесть. Одесские рассказы — Одесса: Маяк, 1990. С. 12–15, 24, 32, 106–110,

<sup>2583</sup> М.: Молодая гвардия, 1989, кн. 1 гл. 1-3.

Литература советского периода между 1917 и 1930-ми гг. тонкой нитью очерчивает панораму умирания католической темы и без того уже маргинальной в предыдущие десятилетия. Вот Л. Добычин мимоходом описывает богослужение в бревенчатой церковке, совершаемое священником Валюкенасом (рассказ «Савкина», 1924 г., место событий не уточняется). Героиня рассказа заглядывает на богослужение по пути в канцелярию, а потом — в кино<sup>2584</sup>.

И если у Л. Добычина, хотя без особого чувства, без подробностей и оценок, грубыми мазками еще обрисовано богослужение отца Валюкена-са<sup>2585</sup>, у Б. Пастернака, много писавшего в более поздний период своей жизни о Христе и христианском осмыслении жизни, в одном из стихотворений 1931 г. католический храм виден как-то совсем издали, как бы через окошко проносающегося на бешеной скорости автомобиля<sup>2586</sup>.

Затем почти на тридцать лет эта тема исчезает из отечественной литературы. Одновременно, очевидным становится уже произошедшее к началу XX века отчуждение русской интеллигенции (в том числе формально католической) от христианства. Ю.К. Олеша, всю жизнь хранивший романтические воспоминания о родине своих родителей, Польше, сделавший столицу «Трех толстяков» похожей на Краков (иллюстрации к первому изданию книги, выполненные М. В. Добужинским, сделали это сходство еще большим), ни единым словом не обмолвился о своей вере (в детстве он был прихожанином одесской католической церкви св. Николая, о которой оставил воспоминания<sup>2587</sup>) и совершенно спокойно принимал официальный атеизм.

Еще выразительнее пример С.Д. Кржижановского. Этот писатель, прославившийся больше как киносценарист, ставивший еще в 1923 г. в московском Камерном театре пьесу по произведению великого английского католического писателя Г.К. Честертона «Человек, который был Четвергом», в дальнейшем пишет сценарии и тексты титров к пропагандистским и антиклерикальным (при этом, несомненно, талантливым) фильмам («Новый Гулливер» и известнейший «Праздник святого Йоргена»)<sup>2588</sup>.

Среди писателей эмиграции также не заметно особого интереса к католичеству. Но нельзя утверждать и то, что эмигранты все без исключения живо интересуются духовными вопросами — в основном их внимание обращено к текущему политическому моменту в связи с происходящим в России и с осмыслением причин революции 1917 г., хотя многие именно в этот период действительно переживают обращение, которого не знали на родине<sup>2589</sup>. Пожалуй, из ставших в эмиграции католиками более-менее заметны

<sup>2584</sup> Добычин Л. Савкина // Город Эн. Рассказы. М.: Художественная литература, 1989. С. 149–152.

<sup>2585</sup> В романе «Город Эн» (1935 г.) тот же автор, на основании своих детских воспоминаний, чаще рисует картины католического быта провинциального городка (г. Двинск, совр. г. Даугавпилс в Латвии), впрочем, также отстраненно (см.: там же. С. 20–21, 37, 212–215).

<sup>2586</sup> «Дрожат гаражи автобазы,  
нет-нет, как кость, взблеснет костел.

Над паром падают топазы,  
слепых зарниц бурлит котел»

(«Баллада», 1931) Пастернак Б. Сочинения: В 2 томах. (Миры). Т. 1. Тула: Филин, 1993. С. 189.

<sup>2587</sup> Олеша Ю. Ни дня без строчки. М., 1965. С. 97–98.

<sup>2588</sup> И особенно — рассказ «Бог умер» (подробнее см. в: Кржижановский С.Д. Сказки для вундеркиндов: повести, рассказы. М.: Советский писатель, 1991. С. 18, 200–207).

<sup>2589</sup> Известны, пожалуй, одни только легкие прикосновения к теме (в целом продолжающие прежний поверхностный интерес, но теперь уже на фоне психологического излома). Так, поэтесса русского зарубежья М. Вега в 1929 г., мучимая ностальгией, вопрошала: «Может быть в монастырской келье, где лампы всю ночь горят, суждено мне молитвы зелье и бегинки скромный наряд. Или там, в России далекой, где в полях сверкает покос, буду девушкой синеокой с пышной лентой в золоте кос?». У нее есть и римские стихотворения: «Вот колокол благословенный в Риме конец провозгласил последних месс», они также дышат трагическими опасениями и предвкушением чего-то недоброго. И виноваты в этом не колокол, не Рим, не месса (стихотворение «Ведьма») — Вега М. Полюнь. Париж. [1933 г.]. С. 36, 49.



только Л.А.Кобылинский (псевдоним Эллис)<sup>2590</sup>, Б.Ширяев<sup>2591</sup>, писательница Н.А. Лаппо-Данилевская (урожденная Лыткевич)<sup>2592</sup>. Особняком стоит Вячеслав Иванов, перешедший в католичество 04.03.1926 г. в день св. Вячеслава (и даже в этом верно следовавший мысли В.С. Соловьева о том, что и при таком шаге должна также сохраняться верность собственной христианской традиции, в частности — русской православной<sup>2593</sup>)<sup>2594</sup>. Даже при присоединении к Католической Церкви поэт отказался следовать принятой формальной процедуре, но вместо нее предложил прочесть отрывок из книги В.Соловьева «Россия и Вселенская Церковь»: «Я, как сын Православной Греко-Русской Церкви, истинной и досточтимой...», тем самым подчеркивая, что не совершает выхода из православия, и перехода в католичество, — но что он восполняет свое русское православие до православия вселенского. Разумеется, это его предложение было принято — как мы теперь привычно говорим, «без энтузиазма», но в итоге дело как-то уладилось<sup>2595</sup>. С 1926 г. по 1934 г. он преподавал в Павии, в священническом Колледжо Борромео, с 1936 г. — церковнославянский язык и русскую литературу в Русской католической семинарии («Руссикум»), и в Понтификальном восточном институте. В числе его близких друзей был бенедиктинский настоятель. Поэт умер в Риме в 1949 г., завершив

<sup>2590</sup> Личность — вполне, впрочем, в духе времени — совершенно противоречивая и более чем экстравагантная. Перехода от марксизма и оккультизма, через круг учеников Рудольфа Штайнера к восхищению европейским средневековьем, Эллис в конце концов обратился в католичество. Поэт, теоретик символизма, переводчик, Л.А. Кобылинский с 1911 г. жил в Швейцарии — см.: *Сабашникова М.В.* Зеленая змея. История одной жизни. М., 1993. С. 122–124, 201, 202, 242; *Нефедьев Г.В.* «Моя душа раскрылась для всего чудесного...» // Исследования по истории русской мысли. Под ред. М.А. Колерова. Т. 14 (С.Н.Дурылин и его время. Сост. и ред. А.Резниченко. Кн.1. Исследования). М., 2010. С. 116–118, 121–126; Письма Эллиса к Дмитрию Мережковскому и Вячеславу Иванову // Вступ. и коммент. Ф. Полякова; Подготовка текста А. Шишкина // Русско-итальянский архив. П. Салерно, 2002. С. 141–143, 163.

<sup>2591</sup> Который в книге «Неугасимая лампада» рассказывает о соловьевской ссылке, упоминая при этом очевидно служившего для заключенных тайно католического священника «ксендза пана Иеронима» — см.: *Ширяев Б.Н.* Неугасимая лампада. 7-е издание. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 236, 238, 240, 246.

<sup>2592</sup> Умерла в 1951 г. См. прежде всего ее произведения эмигрантского периода: роман «Поруганный» (Париж, 1926 г.) и «Эмиграция и католичество» (Париж, 1924 г.). Список трудов писательницы см.: *Алексеев А.Д.* Литература русского зарубежья / Отв. ред. К.Д. Муратова. СПб.: Наука, 1993. С. 104–105.

<sup>2593</sup> «Впервые почувствовал себя православным в полном смысле этого слова, обладателем священного клада, который был моим со дня моего крещения, но обладающие, которым до тех пор, в течение уже многих лет, омрачались наличием чувства какой-то неудовлетворенности, становящейся все мучительнее и мучительней от сознания, что я лишен другой половины живого того клада святости и благодати, что я дышу неподобием чихоточных одним только легким» (*Иванов В.* Письмо к Ш. дю Боссу // Собрание сочинений. Брюссель. 1979. Т. 3. С. 431).

<sup>2594</sup> Впрочем, еще в России, задолго до этого акта присоединения, В.Иванов нередко защищал католичество и мечтал о времени и месте, в котором Церковь «не ведает, в своем молитвенном созерцании, внешнего и поверхностного разделения единой церкви между запечатленным вертоградом Востока и выявленным и раскрытым в своем историческом делании христианством Запада» (статья «Славянская мировщина, 1914 г.). Таким местом автору казалась идеализированная — естественно, не настоящая, не реальная — Чехия — цит. по: *Аверинцев С. Вячеслав Иванович Иванов* // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж-Москва, 2008. С. 16.

<sup>2595</sup> *Аверинцев С. Вячеслав Иванович Иванов...* С. 16–17. О том, как точно оно «уладилось» еще спорят специалисты (хотя есть свидетельства, что Конгрегация Священной Канцелярии «предоставила [о.Владимиру] Абрикосову — *трин. абт.*» полномочия для принятия отречения от г-на Иванова с необычной формулой). Здесь мы отсылаем читателя к статье А.В. Юдина «Еще раз об «обращении» Вяч.Иванова в католичество: формула присоединения или формула отречения?» (см.: Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С.631–642 (цитата приводится по с. 640)). О влиянии на В.Иванова идей В.Соловьева см.: *Титаренко С.* Искусство как теургия (неопубликованная поэма — послание Вячеслава Иванова «Ars mystica») Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 24–25, 29, 33. Развернутое объяснение, если не сказать «краткая апология» взглядов Иванова на единство Церкви изложена им, например, в письме к философу С.Л. Франку: «жизнь Церкви невольно представляется длинным, длинным шествием вроде крестного хода, в истоке которого доселе идут первосвидетели Христовы. Трудно любящему Христа не примкнуть к этому шествию верных. ...Поздние византийцы выступили из исконного соборного хода, но ... пошли рядом, тем же по существу, но отдельным крестным ходом»; «католичество... не имеет ни основания, ни права признать себя ущербным, ибо оно говорит свое *Да* всему положительному на Востоке и включает в свою полноту весь Восток» — письмо В.И. Иванова С.Л. Франку, 18.05.1947 г., Рим — цит. по: Вячеслав Иванов. Избранная переписка. Иванов-Франк... С. 442–444. Таким образом, речь не идет о поиске этого «крестного хода» вселенского христианства. Речь только о том, чтобы пойти вместе с другими, а не отдельно, где-то сбоку. См. также: письма В.И. Иванова Д.В. Иванову, 10 и 11.03.1927 г., Павия — Рим — в: Вячеслав Иванов. Избранная переписка с сыном Дмитрием и дочерью Лидией... С. 529–533, 535–537.

работу над примечаниями к ватиканскому изданию Псалтири 1950 г., которую делал по заказу Ватикана<sup>2596</sup>.

В. Иванов, которого Н.А. Бердяев объявлял в свое время «страдающим старо-славянофильскими недостатками»<sup>2597</sup>, не стал религиозным западником и на очень многое в Европе смотрел в значительной степени со стороны, «очами Востока». Постоянное сравнение духовной жизни России и Европы не оставляет его. Спустя 18 лет после присоединения, 02.02.1944 г. он написал в своем дневнике: «Где бормочут по-латыни, как-то верится беспечней, чем в скитах родной святыни, — простодушной, человеческой. Здесь креста поднять на плечи так покорно не умеют, как пред Богом наши свечи на востоке пламенеют». В Риме ему и свободнее, и легче и... слишком легко. Однако — он здесь, потому что: «Здесь не Чаша литургии всех зовет в триклиний неба: с неба Дар Евхаристии сходит в мир под видом хлеба. Пред святыней инославной сердце гордое смирилось, Церкви целой, полнославной предвареньем озарилось...» («Милы сретенские свечи...»)<sup>2598</sup>. При этом соединении внешне разделенного опыта Церкви, разумеется, не удивительно, что именно В. Иванову принадлежат часто цитировавшиеся блж. Иоанном Павлом II слова о «двух легких» вселенского христианства: западном и восточном<sup>2599</sup>.

Лишь в 1960-е гг., когда часть интеллигенции начинает новый поиск, вступает в очередной период богоискательства, постепенно возрождается интерес и к религиозной тематике (впрочем, очень несмелый, и ограниченный рамками представлений о том, что прилично и что неприлично передовому человеку космического века, преобразующему вселенную и меняющему собственную жизнь в соответствии с идеологией, которую по ошибке считали строго научной). На краю этого интереса замечают и католичество.

Однако Католическая Церковь становится объектом пристального внимания немногих (как правило, из кругов гуманитарной или технической интеллигенции, крайне редко — естественнонаучной), и именно литература и поэ-

<sup>2596</sup> Дешарт О. Введение // Иванов В. Собрание сочинений. Т. I. Брюссель. 1971. С. 174, 197, 221, 227; Символ. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 5; Громов М. Премудростное дивное сказанье // Символ. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 277, 279.

<sup>2597</sup> Русская идея / Пер. с немецкого М. Корневой, предисл. и комм. Р. Берда // Символ. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 87.

<sup>2598</sup> В тексте упомянутой поэмы, к слову, немало отсылок к мистическому и художественному опыту католичества: видению св. Антония Падуанского, Сикстинской Мадонне Рафаэля — см.: Иванов В. *Аrs mystica* (подготовка текста С. Глухой, коммент. и прил. С. Титаренко) // Символ. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 51, 52, 61, 62.

<sup>2599</sup> Вячеслав Иванов. Собрание сочинений. / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарта, с введением и примечаниями О. Дешарта. Bruxelles: Foyer oriental chrétien, 1974. С. 152. Среди произведений поэта немалое число таких, что проникнуты искренним религиозным чувством, и при этом перекликаются со многими сюжетами западно-христианской духовности (например, «Розы в Субиако», посвященные св. Франциску Ассизскому, стихотворения «В розах май Тебе, Мария», *Todo nada, Madonna delle neve, Ave, Virgo Victoriarum*) — см. там же. С. 170, 189, 497–498; Ivanov V. *Свет вечерний*, With an Introduction by M. Bowra and Commentary by O. Deschartes, Edited by D. Ivanov, Oxford, 1962. С. 41, 70.

Впрочем, сам В. Иванов назвал это стихотворение, заканчивающееся словами «...слышу гам: «Попа! ты в лапы лестной ереси латынской, в невода святого папы» «полусерьезным, полушутливым», отметил также свое «любование на латинцев» и свое с ними «братанье» — письма В.И. Иванова С.А. Франку, 28.05. и 03.06.1947 г., Рим — цит. по: Вячеслав Иванов. Избранная переписка. Иванов-Франк // Символ. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 445, 449.

В переписке с С.А. Франком поэт также дал поэтическое описание (сделанное в 1944 г.) своей римской церкви (не собственно приходской, но той, в которой он жил литургической жизнью и причащался: церкви св. Саввы Освященного на Авентинском холме — письмо В.И. Иванова С.А. Франку, 03.06.1947 г., Рим — цит. по: Вячеслав Иванов. Избранная переписка. Иванов-Франк... С. 448, 450.

<sup>2599</sup> Аверинцев С. Вячеслав Иванович Иванов... С. 20. Творчество В. Иванова заслуживает специального с ним ознакомления. Кроме произведений самого поэта, можно воспользоваться цитировавшимся выше томом из двух номеров (53 и 54) парижского журнала «Символ»: в силу понятных причин здесь мы не могли воспользоваться всеми материалами указанного издания. Особенно рекомендуем — кроме упомянутых выше — обратить внимание на статьи *Поджи В.* Иванов в Риме (с. 643–702); *Коваль А.* Вячеслав Иванов и Общество Иисуса (с. 703–733); *Юдин А.* Вячеслав Иванов и Филипп де Режис (с. 734–749); *Седано Сьерра М.Х.* Вячеслав Иванов... С. ) — см.: Символ. № 53–54, Париж-Москва, 2008.

зия повинны в таком интересе в минимальной степени. «Художники слова», возможно, еще не могут точно разобраться в своих мыслях и переживаниях.

Гениально сказал (правда, совсем по другому поводу) Юрий Визбор (лиловец по отцу, наверно, искавший Бога, но так точно и не объявивший нам, чем закончился его поиск — известно, что в младенчестве он был крещен в одном из краснодарских православных храмов): «То ли блеснит костел, то ли горит костер»<sup>2600</sup>. Эти слова вполне применимы к интеллигентскому богоискательству того времени.

Впрочем, настроение напряженного размышления сквозит в другом стихотворении того же поэта («Католическая церковь»): «И с тех пор одна цепка: разыскать я не могу католическую церковь на высоком берегу [...] Дай мне Бог держаться цепко, подари мне сквозь пургу<sup>2601</sup> католическую церковь на высоком берегу»<sup>2602</sup>. И хотя там же автор (явно в шутку) говорит о «католической лжи» и делает достаточно фривольных намеков на обстоятельства знакомства с ней, к счастью, если не для самого Ю. Визбора, то для очень многих из тех, кто его слушал, этот «высокий берег» открылся...

Виктор Астафьев создал поразительно сильный образ сибирского католика — Васьки-поляка, сына ссыльных, калеки-музыканта, обреченного при жизни на одиночество, а после смерти — на всеобщее уважение односельчан («оказалось, что в незаметной жизни был он вроде праведника и помогал людям смиренностью, почтительностью быть лучше и любить друг друга»). Полонез Огинского, исполненный Васькой, побуждает главного героя повести, мальчика (повесть считается биографической), которому потом пришлось защищать СССР от немецко-фашистских агрессоров, увидеть перед собой и пронести через всю войну образ «доброго мира». Васька, лишившийся Родины и родителей, за чьей могилой с черным крестом он ухаживал «пуше, чем за собой», живя в полуразвалившейся лачуге на краю кладбища, как оказывается, продолжает линию «неотмирных» праведников, начатую еще героями Н. Лескова, страдальцем за мир. Его музыку мальчик запомнил на всю жизнь, и вновь услышал в Польше, когда из разрушенного католического храма донеслись неожиданные звуки одинокого органа: «музыка, как в далекую ночь детства, хватала за горло, но не выжимала слез, не прорастала жалостью, а звала куда-то, заставляя что-то делать, чтобы стихли эти пожары, чтобы люди не ютились в горящих развалинах, чтобы небо не подбрасывало взрывами»<sup>2603</sup>.

Для некоторых, например, для легенды советской военной литературы Василя Быкова (а он одновременно и белорусский и русский писатель, во всяком

<sup>2600</sup> Визбор Ю. Велосипед // Визбор Ю. И., Ты у меня одна. [сборник стихов] М.: Эксмо, 2009. С. 106–107.

<sup>2601</sup> Здесь мы не можем удержаться, чтобы не оставить за собой свободу воспринимать именно это слово как в прямом словарном, так и в недавнем разговорном значении (которое еще поколение-два тому назад было вполне усвоено молодежным арго): уж очень хорошо второе описывает некоторые обстоятельства нашей повседневной жизни...

<sup>2602</sup> Визбор Ю. Католическая церковь // Ты у меня одна... С. 35–36. Текст построен на противопоставлении этого поиска и какого-то «защитного» неверия самого автора, сквозящего в первых строфах (оно еще ярче проявляется в песне «Безбожники»):

«И ответили безбожники:  
«Не сдаемся мы живьем,  
А мы, свободные художники,  
И без Бога проживем.  
Мы не громкоговорители,  
Не живем мы на заказ.  
До свидания, спасители,  
Помолитесь за нас»».

Здесь интересна сама по себе просьба «безбожников» молиться за них — а ведь это 1965 г. (примечательно и то, что разговор происходит на пути в Рим — автор нарочито подчеркивает: «на дороженьке, что приводит в старый Рим»)! Никаких далекоидающих выводов сделать нельзя, да мы и не ищем такой возможности, но... все-таки любопытно!

<sup>2603</sup> Попов В.П. Польские мотивы в творчестве В.П. Астафьева // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 118, 120, цитата из «Далекой и близкой сказки» В.П. Астафьева дана по с. 125

случае, мы не можем отрицать того влияния, какое он оказал в свое время на русскую советскую литературу), конец жизни знаменовал прохождение через пургу на «нежданный берег». Хоронили писателя 25.06.2003 г. в Минске. Его отпевал (в соответствии с последней просьбой покойного) греко-католический священник. На похоронах звучали слова, принадлежавшие умершему: «долг писателя творить, понимая, что истина за нами»<sup>2604</sup>.

Итак, мы видим что, несмотря на маргинальность католической темы в нашей отечественной литературе, она не раз вызывала напряженный внутренний поиск в обществе (иногда приводивший к католической вере, чаще — к возражениям против нее). Ее влияние ощутимо, так или иначе, в самом русском самосознании, и в формировании русского мифа о себе. Отход общества от веры, как правило, означал и прекращение интереса к христианству вообще (в крайне редких случаях, напротив, к обостренному поиску) и к Католической Церкви в частности. Но в любом случае, католикам и католичеству более повезло с пристальным вниманием пишущих и читающих: лютеране, мусульмане, буддисты, возможно даже старообрядцы не заинтересовали отечественную литературу в той же степени.

Наконец, хотя бы очень коротко, необходимо сказать и о влиянии на русскую литературу и литераторов зарубежных католических авторов. Поскольку здесь мы можем посвятить этому лишь несколько слов, нами было решено указать только на тех европейских писателей и поэтов, которые сами были либо служителями Католической Церкви, либо активными проповедниками христианства, принадлежавшими к ней.

Мы уже говорили, что в XVII в. польская литература оказала очень серьезное влияние на отечественную. В XVIII в. это влияние некоторое время сохранялось (польско-литовское государство было единственным, кроме России и только в XVII веке восстановившей самостоятельность крошечной горной Черногории, независимым славянским государством с собственной нензависимой и не прервавшейся литературной традицией), но позже практически сошло на нет (в силу многих причин: знакомства читающего русского человека с произведениями на французском, итальянском, испанском, немецком языках, а также с упадком самой Речи Посполитой и занятости ее образованным слоем внутренними проблемами страны).

В более поздний период, А. Мицкевич, о котором также уже говорилось, в определенной степени воспринимался уже не вполне как иностранец. Другие, не всегда более поздние примеры (Булгарин, Кондратович, Ходасевич и др.) служат дополнительной иллюстрацией той же тенденции вставания поляков из Российской Польши в культуру и историю империи (при этом, они могли оказывать на последнюю заметное влияние).

С начала XVIII в. Россия все шире знакомилась с образцами западноевропейской словесности. Так, творчество аббата Шарля Батте оставило очень заметный след в литературных и эстетических взглядах Г.Р. Державина и М.В. Ломоносова, но в меньшей степени повлияло на А.П. Сумарокова. В.К. Тредиаковский изучал творчество Ж.-Б. Боссюэ, талантливого французского проповедника. Кстати, Ломоносов, Сумароков, и Тредиаковский довольно рано познакомились и с «Дон Кихотом» М. де Сервантеса. Два последних автора также довольно хорошо знали творчество мальтийского рыцаря и поэта Лопе де Вега. Итальянские поэты в определенном смысле послужили учителями Державина и Я.Б. Княжнина. Забытый в настоящее время поэт, сын молдавского господаря, А.Д. Кантемир<sup>2605</sup>, учившийся, как и В. Тредиаковский у астраханских монахов-

<sup>2604</sup> Сайт Объединенной гражданской партии Белоруссии — URL: <http://www.ucpb.org/index.php?lang=rus&open=5825>

<sup>2605</sup> Воспитателями в доме его отца, господаря Димитрия Кантемира, были капуцинские монахи Антоний-Мария д'Амелия и Октавий-Мария из Милана — *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 137.

капуцинов (1722–1723 гг.), дружил с итальянским аббатом О. Гуаско, родные братья которого служили в русской армии<sup>2606</sup>. Аббат помогал Кантемиру переводить на итальянский язык «Сатиры», издание которых в России не состоялось из-за их злободневности. Н.М. Карамзин в «Письмах русского путешественника» упоминает французского священника и философа Э.Б. де Кондильяка, очень известного в то время; А.Н. Радищев и некоторые другие молодые люди оказались отчасти под воздействием общественно-политических идеалов другого аббата (тоже философа). Г.Б. де Мабли (Карамзин также признавался, что не отрываясь читал одну из книг этого французского автора). Остроумец, ехидный и ироничный аббат Джанбаттиста Касти был знаком А.С. Пушкину, а легкой поэзии этого итальянца подражал К.Н. Батюшков (несмотря на то, что главное произведение Касти, известное в России — «Татарская поэма» — в очень невыгодном свете рисовала нашу страну). Другое итальянское духовное лицо, поэт о. Пьетро-Антонио-Доменико Трапасси (псевдоним Метастазιο) какое-то время считался в России непререкаемым авторитетом (именно в таком духе о нем высказывался Сумароков). На стихи Метастазιο итальянские композиторы, творившие в России (Дж. Паизиелло, Ф. Арайя, Б. Галуппи и др.) поставили целый ряд опер. Роману «Приключения Телемака, сына Улисса» пера Франсуа де Салиньяка де ла Мота, известного более по имени родового замка (аббат Фенелон), дал превосходнейшую оценку В. Тредиаковский: «яркий пламень, кой единым подается естеством» и «везде искусство становится природою». Не менее высоко Фенелона оценивал и М. Ломоносов.

Интересен след, оставленный в России уже давно покойным в то время Педро Кальдероном де ла Баркой — его переводила сама императрица Екатерина II, а сатирическая комедия Я.П. Чаадаева, приписанная им Кальдерону («Калдерон де ла Барка. Дон Педро Прокудуранте, или Наказанной бездельник», 1794 г.), после публикации привела к отставке крупного нижегородского чиновника П.И. Прокудина (несмотря на то, что он через посредников купил почти весь тираж комедии).

«Божественная комедия» Данте Алигьери — в определенном смысле всяма и весьма богословски выверенное произведение — начиная с первых лет XVIII в. была в России настолько известна, что даже послужила эпиграфом к стихотворению А.С. Пушкина «Суйда»<sup>2607</sup>.

Этот очень неполный ряд поможет нам, мало сведущим в истории отечественной литературы обычным гражданам, иначе взглянуть на многообразие взаимосвязей и масштаб влияния, оказанного западноевропейской философской и литературной школой на отечественную словесность и театр. Напомним здесь вновь, что мы условились называть только тех авторов, которые были, так сказать, «католиками по статусу», что с неизбежностью вынуждает авторов этой книги обойти вниманием такие важнейшие (в том числе для русской литературы) фигуры, как Карло Гольдони и многие, многие другие.

В следующем XIX столетии русская классическая литература заимствует, пожалуй, не меньше, но к тому времени она уже совсем самостоятельна и оригинальна. Напротив, в XVII–XVIII вв. она делала первые опыты, и больше заимствовала, училась внимательнее, хотя также творчески переосмысляла и перерабатывала воспринятое.

<sup>2606</sup> Успенский Б. А., Шишкин А. Б. Тредиаковский... С. 207. Сам кн. Кантемир беседовал с французским ясенистом, свящ. Жюбе, который долгое время провел в России, теоретически был готов принять примат Папы, но «не его последствия» (умер православным и, находясь при этом в Париже, отказался исповедоваться у католического священника) — Успенский Б. А., Шишкин А. Б. Тредиаковский... С. 137, 208.

<sup>2607</sup> Русско-европейские литературные связи... С. 30, 33, 73, 80, 81, 85, 104, 109, 111, 121, 126, 137, 148, 149, 167–172, 203–205, 225–227.

# ГЛАВА XXIX

## Католическая благотворительность в России

**Первые шаги католической благотворительности.** Картину жизни Католической Церкви в России дополнит краткий рассказ о благотворительных учреждениях и вообще благотворительной деятельности католиков нашей страны.

Еще в средние века возникают первые благотворительные инициативы Церкви. К сожалению, о первоначальном периоде благотворительной деятельности нам мало известно. Так, в Выборге усилиями городских властей в 1475 г. был открыт лепрозорий с часовней св. Марии Магдалины, где, возможно, работали монахи Ордена св. Франциска<sup>2608</sup>. «Госпиталь», т. е., странноприимный дом, был учрежден в Тане (современный Азов) между 1300 и 1332 гг.<sup>2609</sup>. Больницы при приходах упоминаются в Смоленске (первая треть XVII в.) и в Себеже (начало XVIII в., возможно, в 1772 г. передана властям). В том же Смоленске, при иезуитской коллегии в 1623 г. возникают бурса и интернат для бедных учеников («*Seminarium pauperum*»). Небольшие богадельни (на 3–5 человек) действовали в самом начале XIX в. при греко-католических церквях в Дубовице и Монастырщине (ныне Смоленская область). Вербиловский василианский монастырь (ныне Псковская область) в 1835 г. (в действительности, видимо, раньше) открыл богадельню и бесплатную аптеку для местного населения. В Москве первые благотворительные инициативы были основаны в 1823 и 1851–1853 гг., соответственно, благодаря усилиям французской и польской общин<sup>2610</sup>. Однако пик католической благотворительности в провинции приходится на самый конец XIX — начало XX вв., когда было создано не менее 130 благотворительных обществ<sup>2611</sup>.

Редко широкая благотворительность начиналась сразу после возникновения католической общины в какой-либо местности. Исключения довольно редки. Обычно проходило не менее десятка лет (как правило, даже значительно больше), пока у прихода не появлялись необходимые средства и человеческие ресурсы для устройства благотворительного заведения. Кроме того, сиротские школы, приюты и т. д. первоначально ничем не были объединены, и действовали исключительно в соответствии с волей основателей.

**Благотворительные учреждения в Санкт-Петербурге.** В Петербурге еще в середине 1790-х гг. попечение о больных и бедных католиках брала на себя лютеранская богадельня. Начало благотворительной деятельности самой католической общины было положено герцогом М. Лейхтенбергским, почетным членом

<sup>2608</sup> Handlingar till upplysning af Finlands hafder utgifne af A. Arwidsson .Forsta Delen. Stockholm, 1846. P. 42–43;

<sup>2609</sup> Прокофьева Н.Д. Акты венецианского нотариуса в Тане Донато а Мано (1413–1419) // Причерноморье в Средние века / под ред. С.П. Карпова. СПб.: Алетейя, 2000. С. 97, 122, 127, 131–132, 134–138, 141, 143.

<sup>2610</sup> РГИА. Ф. 823. Оп. 3. Д. 1560. Л. 5; Ф. 797. Оп. 6. Д. 23116. Л. 162; *Długosz T. Dzieje diecezji Smoleńskiej...* S. 73.

<sup>2611</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изд-во Францисканцев (готовится к изданию).

Общества попечения бедных, основавшим в столице будущую «Максимилиановскую» больницу (в которой долгое время была и католическая часовня)<sup>2612</sup>.

В 1856 г. викарными священниками церкви св. Екатерины Константином Лубенским и блаженным Сигизмундом Фелинским (впоследствии епископом Сейнским и архиепископом Варшавским соответственно), при участии дам из высшего света и прихожанок, был открыт первый в столице католический приют для девочек<sup>2613</sup>.

И только в 1884 г. было, наконец, образовано Благотворительное Общество во имя св. Викентия Поля при церкви Св. Екатерины. В уставе Общества говорилось, что оно ставит целью оказание помощи католикам, проживающим в Санкт-Петербурге (выдачей продовольствия, отопления и одежды, единовременными и периодическими денежными пособиями, помощью в трудоустройстве, помещением стариков обоего пола в убежища, дома призрения и другие благотворительные учреждения, помещением лиц обоего пола на средства Общества в учебные заведения, сиротские дома и т. д.)<sup>2614</sup>.

В конце XIX — начале XX вв. общество основало дополнительные инициативы: дом престарелых, несколько детских приютов, комитет приискания занятий (в 1902 г. с его помощью нашли работу 446 человек), две дешевые столовые — для рабочих и для студенчества (обслуживали более 700 человек в день), целый ряд мастерских — как для обучения сирот или детей неимущих прихожан, так и для обеспечения семей работой. Действовали также летние лагеря для детского отдыха. Общество также содержало несколько учебных заведений для детей и юношества<sup>2615</sup>. Общество до 1917 г. неизменно увеличивало масштаб своей работы. Так, в 1894 г. от него получило помощь 798 человек<sup>2616</sup>, в 1900 г. — 2030, в 1903 г. — 2199 лиц; 1904 г. — 2275 чел., 1906 г. — 2655 лиц<sup>2617</sup>.

Со временем в городе появилось несколько других самостоятельных католических благотворительных учреждений: конференции св. Викентия Поля, Международное Общество призрения бедных и больных девочек римско-католического исповедания, Общество попечения о выздоравливающих, Убежище для кающихся неимущих женщин, Католическое педагогическое общество, Римско-католическое общество «Просвещение». С началом Первой мировой войны возник ряд учреждений, специально помогавших беженцам военного времени. Интересен опыт общества «Просвещение», которое в начале XX в. организовывало апологетические лекции с участием профессоров католической Духовной академии, а также проводило публичные лекции научно-популярной направленности<sup>2618</sup>.

**Прекращение деятельности приходских благотворительных учреждений.** Деятельность благотворительных обществ была парализована в начале 1918 г. в связи с национализацией капиталов и имущества, а также недвижимости, принадлежавших им. Приходы, насколько это было возможно, старались оказывать людям помощь и поддержку и в послереволюционные годы. Так, при католической церкви Св. Станислава силами настоятеля и самих прихожан в 1920-е гг. была организована помощь переселенцам из Поволжья (немцы-католики и незначительное число мусульман). Существовавшие в то же время

<sup>2612</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2911. Л. 972 об.

<sup>2613</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 3031. Л. 1; Ф. 1287. Оп. 17. Д. 462. Л. 8; Ф. 822. Оп. 12. Д. 2911. Л. 972 об.

<sup>2614</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 4. Д. 19155. Л. 3; ЦГИА СПб.

<sup>2615</sup> РГИА. Ф. 573. Оп. 13. Д. 15656. Л. 8–10, 39–39 об., 50, 58; Ф. 826. Оп. 1. Д. 1027. Л. 100.

<sup>2616</sup> РГИА. Ф. 573. Оп. 13. Д. 15656. Л. 34.

<sup>2617</sup> Весь Петербург. Адресная и справочная книга, изд. А.С. Суворина, СПб., 1900 г. Стлб. 824; Там же, 1904 г. Стлб. 868; Там же, 1906 г. Стлб. 909.

<sup>2618</sup> Базылёв А. Поляки в Петербурге... С. 328–330.

Конференции св. Викентия Поля (изначально считавшие целью своего существования благотворительную деятельность), в силу не зависевших от них причин, были вынуждены заняться не непосредственно благотворительной деятельностью, а защитой прав верующих, помощью священникам и мирянам, находившимся в советских тюрьмах и лагерях<sup>2619</sup>.

**Папская миссия помощи голодающим.** Весной 1921 г. в результате грабительских реквизиций, проведенных в селах «продотрядами» и разграбления семейного фонда, сеять стало нечего. Центральное правительство не обратило вовремя внимания на панические сообщения местных властей (напротив, «натиск» на крестьянские хозяйства продолжался). Вскоре разразился голод в Поволжье и на юге страны. Особенно тяжелым было положение в Республике Немцев Поволжья и на Украине, где голодали соответственно 95 и 80 % населения. Жители республики бежали куда только могли (значительное число семей оказалось, например в Петрограде). К августу 1921 г. численность населения немецкой автономии уменьшилась (из-за смертности от голода и бегства населения) на 23 %. Всего по стране к 1922 г. голод охватил территорию с населением свыше 22 млн. человек. 06.08.1921 г. архиепископ Цепляк издал особый циркуляр, в силу которого в католических приходах начался сбор пожертвований в пользу голодающих Поволжья. Спустя год архиепископ общал польским дипломатам: «О помощи голодающим я подумал раньше, чем начал действовать государственный аппарат [...] Начали поступать деньги, мы высылаем их на Волгу, если их не задержали Губфинотделы (были и такие случаи). И сейчас я готов отдать даже сакральные предметы голодающим. Церковь это не раз делала. Но это должно было произойти в соответствии с церковными законами. Эта жертва со стороны Церкви должна быть добровольная, а не принудительная»<sup>2620</sup>.

Обком РКП (б) Поволжской немецкой республики доносил в ЦК в июле 1921 г., что в колониях в результате голода распространились «какой-то религиозный фанатизм и апатия»<sup>2621</sup>. Поволжские немцы, доведенные до отчаяния, несколько раз восставали с оружием в руках. Одним из самых крупных было восстание крестьян-колонистов Мариентальского и соседних с ним католических приходов. После его подавления, несмотря на помилование ВЦИК, местными трибуналами было расстреляно 270 колонистов, мариентальский декан Н. Крафт, а также исключительно много сделавший для развития поволжской немецкой культуры священник Готлиб Бератц, писатель и историк.

5 августа 1921 г. Папа Бенедикт XV поручил кардиналу государственному секретарю Пьетро Гаспарри связаться с дипломатическими миссиями при Святом Престоле и передать им призыв Понтифика: «Миллионы на пороге голодной смерти взывают о помощи и обращаются ко всему человечеству, чтобы оно помогло голодающим россиянам Поволжья». Папа также направил телеграмму Лиге Наций, призывая проявить: «чувства человечности и братства, с тем, чтобы незамедлительно принять меры для спасения несчастного русского народа», и та, приняв слова Папы «с глубокой почтительностью», образовала комиссию, которая так ничего и не сделала. Помощь оказывали также католики Германии, Швейцарии, религиозных орденов, лично епископ Кесслер, после бегства из Саратова поселившийся в Германии, а также Союз

<sup>2619</sup> Черепенина Н.Ю. Гонения на Римско-католическую Церковь на Северо-западе России в 1917–1945 гг. // Наш Край, исторический журнал, издаваемый приходом св. Станислава в Санкт-Петербурге. Сентябрь 2001. № 4. С. 18.

<sup>2620</sup> Герман А.А. Немецкая автономия... С. 108–112, 122. Цит. по: Цепляк Я. Письмо 3 — Глубокоуважаемой Миссии Республики Польша в Москве (30.05.1922) // Дзвонковский Р. Римско-католическая Церковь в СССР... С. 184. (см. также с. 63).

<sup>2621</sup> Цит. по: Герман А.А. Немецкая автономия... С. 120.



помощи немцам-католикам, Комитет помощи русскому народу, созданный в Варшаве под председательством митрополита Роппа (в его адрес Ватикан перевел ок. 1 млн. лир) и международные организации. 5 сентября Папа получил призыв о помощи и от патриарха Российской Православной Церкви Тихона. Ватикан обратился с соответствующими предложениями также к главам Англиканской и Епископальной Церквей Великобритании и США. 23.12.1921 г. в Москве начались переговоры об организации Папской миссии помощи голодающим. Соглашение — единственное, заключенное между правительством большевиков и Св.Престолом — об открытии миссии было достигнуто 12.03.1922 г.<sup>2622</sup> 10.07.1922 г. Папа Пий XI призвал епископат всего мира к сбору пожертвований в помощь голодающим и лично пожертвовал 2,5 млн. лир<sup>2623</sup>. Тираспольский епископ Алоизий Кесслер и священник Н.Майер через единоверцев в США, куда выехали с проповедью, инициировали акцию помощи через американскую ассоциацию АРА, а католики Германии оказывали ее в рамках Католического общества помощи немецким колонистам Черноморского района Советской России, Красного креста и Германского союза милосердия (Caritas Verband)<sup>2624</sup>.

В марте 1922 г. генерал иезуитов Владимир Ледуховский, которому была поручена организация Папской миссии, обратился к священникам, которых избрали для отправки в Советскую Россию с гуманитарной помощью голодающим, со следующими наставлениями: «...никто не сможет нас превзойти, поскольку в своём первозданном сиянии оно существует только в подлинной Церкви Христовой, и поэтому, даже с меньшей суммой денег, мы сможем сделать больше других, и всегда готовы пожертвовать даже собственной жизнью». Генерал подчеркивал, что главная цель миссии — милосердие, как христианский долг каждого из сотрудников. Он также выражал надежду на то, что, видя самоотверженность и жертвенность католиков, население России оставит в прошлом свои предубеждения, и это в конечном итоге поможет в будущем делу воссоединения Церквей. Однако генерал Ледуховский 13 мая выдал священникам миссии точные инструкции, в которых предписывалось проявлять уважение и осторожность по отношению к православному духовенству и запрещалось проповедовать в православной среде. Так организатор миссии надеялся избежать девальвации главной её цели, и смысла её деятельности — милосердия<sup>2625</sup>. Кроме того, между митрополитом фон дер Роппом и немецким прелатом Штейнеманом, к голосу которых равно прислушивались, возник ожесточенный спор — подогреваемый посторонними факторами (Штейнеман происходил из той части Силезии, которая буквально в те годы отошла к Польше). Митрополит требовал добиться от большевиков максимальных уступок, Штейнеман же настаивал на умеренности требований (с целью продолжения дипломатических контактов). В результате Св. Престол принял компромиссный план действий и отказался, например, от возможности организации католических школ<sup>2626</sup>.

<sup>2622</sup> Перевод этого уникального (в том числе из-за уступок Святого Престола, касавшимися условий аккредитации его представителей в России) документа см.: Рood В. Рим и Москва... С. 38.

<sup>2623</sup> Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь... С. 206, 222, 224–225; Она же. Бератц // Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А–И). М., 1999. С. 164; Т. 2 (К–О). М.: Эрн, 2004. С. 164; Рood В. Рим и Москва... С. 35–38.

<sup>2624</sup> Безносков А. И. Религиозная жизнь немецкого населения юга Украины и политика советской власти (1920 — 1928 гг.) // Немцы России и СССР: 1901–1941. М.: Готика, 2000. С. 330; И.В. Черказнянова Международная научная конференция в Гёттингене «Голод и эпидемии в России и Советском Союзе в 1891–1947 годах: региональные, этнические и конфессиональные аспекты» // Российские немцы. Die Russlanddeutschen. Научно-информационный Бюллетень. Wissenschaftliches Informationsbulletin. №1 (65) январь – март 2011. Москва, 2011. С. 11

<sup>2625</sup> Цитируются заметки В. Ледуховского от 19.03.1922 г. — по: Петракки Дж. Папская миссия... С. 213, 214. См. также: Рood В. Рим и Москва... С. 41–42.

<sup>2626</sup> Steble Hansjakob. Die Ostpolitik des Vatikans. 1917–1975. R.Piper und Co. Verlag. Munchen, Zurich, 1975. S. 50, 76, 101.

В Петрограде помощь оказывали также отделения Французского Красного Креста (в помещении бывшей больницы Французского благотворительного общества на Васильевском острове действовали амбулатория и пункт распределения продуктов питания, уполномоченным комитетом помощи был доминиканец о. Иоанн Амудрю, настоятель французского католического прихода)<sup>2627</sup>.

Папская миссия помощи голодающим открыла в России несколько бесплатных столовых (Москва, Ростов-на-Дону, Краснодар, Оренбург<sup>2628</sup>, а также Крым и территория Донецкого угольного бассейна). Одновременно комиссия снабжала одеждой госпиталя и детские дома. Только в Петрограде в 1922 г. через губернские отделы здравоохранения было распределено 870 пудов муки, пожертвованных от имени Папы. К марту 1923 г. миссия содержала 275 кухонь и оказывала помощь 95 000 человек. За все время работы миссии она оказала СССР помощи примерно на два миллиона долларов. Несмотря на это, когда в августе 1922 г. миссия начала работу в России сразу же обнаружилось нежелание советской стороны (несмотря на предварительную договоренность) допускать её в Москву. Впоследствии руководитель миссии о. Уолш столкнулся с постоянными провокациями и саботажем с советской стороны. Он и его сотрудники всё чаще ощущали себя зажатыми между Ватиканом, со стороны которого они не получали ожидаемой поддержки, и большевиками, которым нельзя было доверять. Миссия строго контролировалась советскими властями, что не помешало последним позже обвинить ее руководителей и работников в различных противозаконных действиях. Это было связано с попыткой руководившего миссией иезуита о. Эдмунда Уолша принять участие в судьбе арестованных священников и передаче сведений о состоянии дел в Советской России в Ватикан, кроме того, в последний период работы миссии о. Уолш — как убедительно показывает проф. Петракки — уже не оглядывался на инструкции Святого Престола, в которых ему предписывалось ни при каких обстоятельствах не делать резких высказываний и решительных шагов<sup>2629</sup> — Ватикан всё ещё надеялся хоть немного смягчить отношение советской власти к верующим<sup>2630</sup>. 23.11.1923 г. (когда голод уже был почти преодолен) о. Уолш был выслан из страны, последний сотрудник миссии выехал 18.09.1924 г. Перед выездом миссии советское правительство развернуло настраивающую компанию вымогательства — в частности, для продолжения работы миссии со Св. Престола требовали ежемесячно 8 000 долларов США<sup>2631</sup>.

<sup>2627</sup> Шкаровский М.В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 70.

<sup>2628</sup> Только в Оренбурге и губернии с 1922 по 1923 гг. миссия, по просьбе властей, обязалась содержать более 20.000 детей, обеспечивала одеждой и бельем некоторые детские дома; планировалось оказание помощи безработным, поселенным в доме голодающих — *Космачёва Т. С.* Деятельность европейских общественных организаций на южном Урале во время голода 1921–1922 годов // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 12 (150). История. Вып. 31. С. 82–83.

<sup>2629</sup> Отец Вим Роод даже называет Уолша «скорее квобем, нежели дипломатом» — ср.: *Роод В.* Рим и Москва... С. 44. Справедливости ради скажем, что дипломатом свящ. Уолш себя никогда не чувствовал, склонностей подобных не имел и явно ставил спокойствие своей совести выше каких бы то ни было (даже самых высочайших) дипломатических соображений. Возможно, следовало бы обратить внимание и на то, что инициатива назначения свящ. Уолша принадлежала генералу иезуитов Ледуховскому, представлявшему партию, не соглашавшуюся со многими методами дипломатии Святого Престола в вопросах отношений с Советской Россией (см. выше) — Там же. С. 41, 43.

<sup>2630</sup> Фактический глава ватиканской дипломатии монс. Пиццардо инструктировал о. Уолша и священников миссии: «Даже если вы будете свидетелями ограблений церковей и арестов местных священников — в вашу задачу не входит реагировать на это устно или какими-либо действиями. Вы должны скрестить ваши руки и с сочувствием созерцать... Если кто-либо обратится к вам с духовной просьбой, тогда вы скажете: «Я ничего не понимаю; если я могу дать тебе новый костюм или новое платье — вот оно». (цит. по: *Роод В.* Рим и Москва... С. 42). Но после мартовского процесса над католическим духовенством американский иезуит уже не мог молчать и слушаться подобных инструкций: у него была своя совесть — очевидно, не слепая. Он фактически отказался поддерживать ватиканскую компромиссную линию, и занял довольно твёрдую позицию, даже игнорируя прямые указания кард. Гаспарри — *Токарева Е. С.* Отношения СССР и Ватикана... С. 286, 289, 294, 296.

<sup>2631</sup> *Лиценбергер О. А.* Римско-католическая Церковь... С. 226; *Петракки Дж.* Папская миссия... С. 223, 224, 227, 229–231; *Stebble Hansjakob.* Die Ostpolitik des Vatikans... С. 152–153, 155.

Ежедневное столкновение с ужасными человеческими трагедиями подорвало внутренние силы некоторых священников-сотрудников миссии, в первую очередь итальянцев и испанцев. С другой стороны, некоторые из них установили доверительные и даже дружеские отношения с православным духовенством. Так, о. Пьемонте, в начале 1923 г. присутствовал на рождественской Литургии в кафедральном соборе Краснодара, где его публично и горячо приветствовал во время богослужения местный православный епископ<sup>2632</sup>. Патриарх Тихон, которого через миссию Уолша на протяжении всего времени его домашнего ареста снабжали продуктами питания и одеждой, также неоднократно передавал слова благодарности Папе: и за себя лично, и за весь русский народ<sup>2633</sup>.

Преемником о. Уолша стал немецкий священник-вербист Эдуард Германн, которого кард. Гаспарри — вероятно, учитывая предыдущий опыт — фактически лишил какой бы то ни было свободы личных действий (во всем, что превышало компетенцию собственно миссии по оказанию помощи). Тем не менее, в конце декабря 1923 г. Советское правительство дало знать Святому Престолу, что согласно на установление дипломатических отношений и намекало на возможность компромисса в вопросе о свободе религии. Но на Ватиканском холме больше не были готовы доверять советской стороне. Папа дал по форме положительный ответ, но — намекая на свободу религии (и возможно, на опыт предыдущих отношений) — заметил, что все будет зависеть от того, «окажется ли Советское правительство достойным этого». Хотя Святой Престол и приступил к негласной подготовке к организации легатуры в СССР, стороны не смогли ни о чем договориться и постоянных дипломатических отношений не возникло<sup>2634</sup>.

Судьба миссии окончательно подорвала у Святого Престола доверие к переговорам с советской властью. В рождественском послании коллегии кардиналов 18 декабря 1924 г. Папа Пий XI — обращаясь к тем католикам и не католикам, которые критиковали Церковь за якобы имевший место чуть ли не «союз» с СССР — сказал: «...Никто не должен думать, что Мы, оказывая народу благодетия, каким-либо образом поддерживаем существующую форму правления, мысль об одобрении которой далека от Нас. Напротив, Мы считаем своей обязанностью — после того, как Мы так долго, от всего сердца и всеми силами, пытались облегчить неслыханные страдания этого народа... настоятельно убеждать всех, и особенно государственных деятелей... в том, что они объединенными усилиями — своими и своих сограждан — должны попытаться избежать опасностей и неизбежного зла, которые влечет за собой социализм и коммунизм, не прекращая заботиться об улучшении положения рабочих и социально незащищенных людей»<sup>2635</sup>. 20 декабря он вновь посетовал, что попытка помощи голодающим в России не оправдала всех его надежд<sup>2636</sup>. Хотя переговоры (в частности, через нунция в Германии монс. Э. Пачелли) велись и в дальнейшем, большой активности в связи с ними Святой Престол уже не проявлял. По некоторым свидетельствам, 16 сентября 1927 г. Папа сказал кард. Гаспарри: «Пока в России продолжаются преследования, с Советами нельзя вести переговоры». И хотя 14 мая 1929 г. Пий XI в речи перед студентами колледжа Мондрагоне (Общество Иисуса) все-таки призвал их понять, что «когда речь идет о том, чтобы спасти души или оградить их от еще большего вреда, мы найдем мужество вести переговоры с самим сатаной,

<sup>2632</sup> Петракки Дж. Папская миссия... С. 227.

<sup>2633</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 86.

<sup>2634</sup> Там же. С. 44–45, 48, 49 (цит. по с. 45).

<sup>2635</sup> Цит. по: Роод В. Рим и Москва... С. 70.

<sup>2636</sup> Роод В. Рим и Москва... С. 50.

если это будет нужно», эти слова нужно воспринимать скорее как обращенные к прошлому, ретроспективно указывающие на намерения ватиканской дипломатии 1919–1924 гг., особенно учитывая, что спустя всего лишь считанные месяцы Понтифик призвал католиков всего мира к «Молитвенному походу» против злодеяний атеистического коммунистического тоталитаризма<sup>2637</sup>.

**Личность и деятельность Антония Малецкого.** Простой конспективный пересказ сведений, касающихся католической благотворительности, скоро утомил бы читателя. Чтобы вдохновиться или хотя бы заинтересоваться чужими добрыми делами, нужно поближе познакомиться с личностью, которая их совершает.

Из множества возможных, мы выбрали две кандидатуры. Первая — доктор Гааз, «святой московский доктор», вторая — петербургский епископ Антоний Малецкий. Но, поскольку о Федоре Петровиче Гаазе уже говорилось в главе, посвященной участию католиков в культурной и общественной жизни России, ниже мы кратко расскажем об Антонии Малецком.

Он не был иностранцем. Родившийся в семье петербургских поляков в 1861 г., Антоний Малецкий учился в немецкой гимназии Анненшуле на Кирочной улице, затем в Николаевской инженерной академии, откуда он в 1879 г., не завершив образования, ушел в Могилевскую епархиальную семинарию. Дело в том, что тогда она как раз открылась в Петербурге. На решение А. Малецкого повлияло не только полученное в семье религиозно-нравственное воспитание, но и особая социальная ситуация, в которой на тот момент оказались католики в российской столице, где нравственное и материальное состояние многих семей было очень тяжелым, кроме того, молодое поколение подвергалось воздействию господствовавшего в пролетарской среде религиозного индифферентизма. Видя такое положение дел, А. Малецкий решил посвятить свою жизнь служению бедным детям и молодежи. Позже в автобиографии он сам писал об этом так: «Потрясенный распущенностью и лицемерием тогдашней молодежи, я решил оставить мирскую карьеру и посвятить себя служению Богу»<sup>2638</sup>.

После рукоположения в 1884 г. молодой священник был назначен викарием кафедральной церкви в Минск. Там он оказался в гуще сложных событий, связанных с защитой прав Церкви от посягательств гражданской власти. Приговоренный в 1886 г. к ссылке в Оренбургскую губернию, Малецкий вместо этого был переведен в заключение в Аглонский монастырь, откуда его вскоре освободили и перевели в Петербург по просьбе архиепископа.

Реализуя свои давние мечты, связанные с попечением над беспризорной католической молодежью Санкт-Петербурга, свящ. А. Малецкий захотел ознакомиться с воспитательной моделью св. Иоанна Боско и совершил поездку в Турин, где посетил ремесленно-учебные заведения, основанные св. Иоанном.

После этой поездки свящ. А. Малецкий вдохновил некоторых членов католической общины города на открытие в Санкт-Петербурге приюта для детей-сирот католического вероисповедания.

Вскоре прежнее помещение оказалось недостаточным и 20 сентября 1891 г. Благотворительное Общество торжественно открыло ремесленную школу для мальчиков, с 1 марта 1896 г. помещавшуюся в домах по Кирилловской ул. Санкт-Петербурга, приобретенных на средства Общества, архиепархии, а также на личные средства свящ. Малецкого и собранные им значитель-

<sup>2637</sup> Цитир.по: Поод В. Рим и Москва... С. 79–81; Maciej Mróz W kręgu dyplomacji... S. 88–90. Впрочем, по другим сведениям, означенная фраза была произнесена в ном контексте и касалась переговоров с правительством Б.Муссолини — Stehle Hansjakob. Die Ostpolitik des Vatikans... S. 293.

<sup>2638</sup> Dzwonkowski R. Ksiądz w społeczeństwie. Trzy życiorysy pisane z więzienia — Moskwa, 1923. Znaki Czasu. 1992. Nr 25. S. 129.

ные пожертвования. Когда власти выслали из России суффрагана Могилевской архиепархии, еп. Ф. Сымона, открывшего приют для малолетних детей в Санкт-Петербурге, свящ. Малецкий принял воспитанников епископа в основанные им в 1896 г. ремесленно-воспитательные учреждения.

Следуя примеру св. Иоанна Боско, свящ. Малецкий стремился дать своим воспитанникам не только христианское воспитание, но и профессиональное обучение, чтобы они в дальнейшем сами смогли зарабатывать себе на жизнь. С этой целью им был набран коллектив учителей и мастеров и образован особый совет, следивший за организацией учебного процесса в ремесленном отделе приюта. Расписание в школе и приюте было составлено так, что духовной жизни воспитанников уделялось не меньшее внимание, нежели обучению общеобразовательным предметам и ремеслу.

Учитывая нездоровый климат Петербурга и плохое здоровье многих своих воспитанников, А. Малецкий позаботился об открытии в Луге под Петроградом санатория, а в Стругах Белых (ныне Струги Красные Псковской области) — сельскохозяйственной школы для своих воспитанников. Разумеется, собственных средств священника не хватило бы, но у Антония Малецкого был особый талант привлечения своих друзей-благодетелей, среди которых можно назвать Владислава Бильского и Станислава Глезмера. По имени первого санаторий в Луге стали называть «Владиславовкой», а школу в Стругах — в честь Глезмера — «Станиславовкой».

По воспоминаниям воспитанников о. Малецкого, в приюте, которым он руководил, царил атмосфера искренней дружбы и заботы. Может быть, именно благодаря этому священник смог воспитать из многих сирот и бездомных мальчишек честных и трудолюбивых граждан, некоторые из них впоследствии стали довольно известными людьми (профессора, адвокаты, инженеры). Для этого в приюте на средства Михаила Кербедя была открыта новая, прекрасно оборудованная школа («Дом Кербедя»), и действовали учебные мастерские, постоянно расширявшие свою деятельность. Со временем учреждения о. Малецкого стали практически самой известной (не только в Петербурге) католической благотворительной инициативой. Через приют прошла не одна сотня детей. Сохранилось несколько свидетельств привязанности и благодарности воспитанников к своему наставнику. В семьях этих до сих пор людей жива память об Антонии Малецком, изменившем жизнь многих<sup>2639</sup>.

Приведем несколько воспоминаний тех, кто знал о. Малецкого лично. Один из священников, помогавших ему, рассказывает: «Приходит однажды (...) свящ. Малецкий с каким-то мальчишкой. Плачет Малецкий, рыдает мальчишка. “Отец, — произносит сквозь слезы о. Малецкий, — я надеялся, что этот мальчик будет уже примерным, а он забрался к нашему соседу и украл у того два горшка муки. Вы уж его исповедуйте, чтобы не ходил во грехе”»<sup>2640</sup>.

Профессор А. Оссендовский, сталкивавшийся с о. Малецким еще в студенческие годы в Петербурге, вспоминает: «В любые двери он входил тихо, в своей потрепанной сутане, с горящими глазами на бледном лице, с мягкой улыбкой на губах, а выходил в тихой радости, потому что всегда добивался своего: убедил, умилил, упросил». Тот же Оссендовский вспоминает, как Дм. Сазонов, директор канцелярии Обер-прокурора Св. Синода в бытность Обер-прокурором К. Победоносцева, хотел запретить впускать к нему о. Малецкого: «Это становится невозможным... я принимаю во внимание все его

<sup>2639</sup> Козлов-Струтинский С. Г. Память об о. Малецком в католическом мире // Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий. Постулатура дела о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профиттлиха и 15 сподвижников. СПб., 2006. С. 121–123.

<sup>2640</sup> L. W. (*Wetmański L.*). Nad trumną Męczenika XX wieku ś. p. Ks. Biskupa A. Maleckiego // Głos Mazowiecki. Katolickie pismo codzienne. 21.01.1935. S. 1.

просьбы!». На это священник тихо ответил: «Тогда я позволю себе посетить Ваше Превосходительство у Вас дома»<sup>2641</sup>.

Знакомых студентов о. Малецкий часто просил позаниматься с его воспитанниками — кого-то «подтянуть» в латыни, кого-то в черчении. Он приходил со словами: «Прихожу к тебе, брат мой, по делу, не терпящему отлагательств... Ради ран Христовых, не отказывай мне». Студент пытается было возразить, что занят с утра до вечера. Что ж: «Об этом не беспокойся, — проникновенным голосом «утешает» его священник, — мы будем приходить к тебе в 7 утра»<sup>2642</sup>.

Даже студенты-вольнодумцы говорили о Малецком: «Ницше остается Ницше, Макс Штейнер — Максом Штейнером, но такого кроткого человека, носящего в себе Бога, даже скотина не обидит, тем более, — свободомыслящий интеллигент»<sup>2643</sup>.

После закрытия большевиками приюта и передачи его в 1919 г. под польскую коммунистическую школу, священник и дети, по свидетельству очевидцев, с трудом смогли расстаться друг с другом. Несколько дней о. Малецкий провел, тяжело переживая случившееся (краткий арест не оказал на него такого угнетающего воздействия).

Тем не менее, священник продолжил борьбу за сохранение часовни при приюте, в то время ставшей фактически приходской церковью для петербургского квартала «Пески». Это привело его, вместе с архиепископом и другими священниками, на скамью подсудимых, во время показательного судебного процесса. Из материалов суда мы и узнали один из эпизодов из жизни маленького Антония, вероятно, повлиявший на его дальнейшую жизнь. Вот что он говорил он сам на в марте 1923 г. на суде, уже будучи заслуженным священником и пожилым человеком: «мое нынешнее служение является результатом случая, произошедшего со мной еще в моей молодости. Я происхожу из старого богатого дворянского рода. Мой отец, бывший военным инженером во время правления императора Николая II, научил меня уважению и любви ко всем людям, без изъятия. Случай, о котором я хочу поведать вам, вот, собственно, каков: я был тогда 12-летним мальчишкой, довольно никчемно проживающим жизнь. Как-то раз я был груб с нашим дворником и назвал его дураком. Вскоре об этом узнал мой отец. Он послал за мной. Когда я явился к нему в кабинет, старый дворник уже сидел там. Отец обратился ко мне со словами: “Встань на колени, поцелуй ему руку и проси прощения!” — что я и сделал. Это запомнилось мне на всю жизнь. Когда бы мои судьи были христианами, я сказал бы им, что Бог использовал этот случай, чтобы призвать меня к служению священника и научить любви к бедным. Уже будучи в сане, я основал в Петрограде приюты, которыми сам и руководил. Мои слова обращены к гражданам, не знающим христианской веры, тем не менее, я думаю, они смогут понять, как случилось, что такой отец, каким был мой, привил мне убеждение, что все люди равны. Наша католическая вера учит нас этой истине»<sup>2644</sup>.

Дальше были года тюрьмы, возвращение в 1925 г. в Ленинград, назначение в 1926 г. епископом и Апостольским администратором Ленинграда, высылка в Архангельск в 1927 г., возвращение (тогда власти удалось обмануть, но они этого не простили), арест в 1930 г., обвинение в антисоветской и контрреволюционной деятельности, новая ссылка, на сей раз в Иркутскую область, водворение в село Дубинино, недоедание и болезнь.

<sup>2641</sup> Цит. по: Козлов-Струтинский С. Г. Память об о. Малецком... С. 118.

<sup>2642</sup> Там же. С. 118.

<sup>2643</sup> Там же. С. 118.

<sup>2644</sup> Цит. по: Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий... С. 71–72.

Благодаря усилиям Ватикана и польской дипломатии, удалось уговорить власти СССР отпустить священника в Польшу. Перед этим ему разрешили вернуться в Ленинград, где он узнал о закрытии церкви при бывшем приюте. Сохранилось написанное в марте 1934 г. письмо еп. Малецкого, в котором он делится скорбью и беспокойством за судьбу своих бывших воспитанников<sup>2645</sup>.

В 1934 г. он приехал в Варшаву (епископ не хотел покидать Ленинграда и его обманули, заявив, что Папа ждет отчета, а для этого нужно прибыть в Ватикан) в такой степени истощения, что сразу был помещен в госпиталь, где и скончался через 8 месяцев. Кроме наперсного креста без украшений, после смерти еп. Малецкого не осталось никаких вещей.

Память о епископе Малецком сохранилась до наших дней в Петербурге. Его именем, в частности, назван центр реабилитации инвалидов в бывшей школе приюта, основанного Антонием Малецким, который содержит католическая благотворительная организация «Каритас». В настоящее время Слуга Божий Антоний Малецкий включен в качестве одной из кандидатур в российский процесс о католических новомучениках, о котором мы говорили ранее<sup>2646</sup>.

<sup>2645</sup> Архив Постулатуры Дела о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профитт-лиха и 15 сподвижников, папка «Антоний Малецкий»-3.

<sup>2646</sup> Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий... С. 100–105; Козлов-Струтинский С. Г. Память об о. Малецком... С. 125.

# ГЛАВА XXX

## Российские католические духовно-учебные заведения

**Необходимость подготовки духовенства.** Кроме содержания многочисленных приходских школ и гимназий, католическая община России, нуждаясь в подготовке собственного духовенства, заботилась также об их обучении. Ниже представлен краткий очерк по истории католических духовных школ, существовавших в России. В их деятельности не было ничего слишком выдающегося, но они заслуживают упоминания постольку, поскольку обеспечивали (со всеми необходимыми оговорками) непрерывную подготовку католического духовенства для нужд Церкви.

**Первые примеры.** Вероятно, первым католическим учебным заведением, деятельность которого — после Тридентского собора, инициировавшего устройство специальных учебных заведений такого рода — была направлена на подготовку служителей церкви, можно назвать Смоленскую иезуитскую коллегию, при которой с 1623 г. существовала также бурса для бедных учеников («*Seminarium pauperum*»<sup>2647</sup>)<sup>2648</sup>. Кроме того, русские (причем, не только западнорусские, в т.ч. из Смоленска, но и некие «москвиты» — сохранились книги на русском языке, использовавшиеся ими и соответствующие записи) получали семинарское образование в иезуитских коллегиях и семинариях XVI–XVIII вв. Антонио Поссевино разработал для этого целую программу занятий на базе Коллегии кард.Гозия в Браунсберге (совр. Бранёво, Польша), на территории Вармийской епархии, при самой границе с бывшей епархией Самбии, ординарий и приходы которой перешли в лютеранское исповедание, и Самбия оказалась в персональной унии с Вармийской кафедрой. Collegium Hosianum служил фактически для всех кандидатов из северных стран, где победила реформация, но там же учились и некоторые униаты из Белоруссии (к слову, некоторое время здесь учился Патрик Гордон — о котором мы уже говорили — впрочем, из Браунсберга он фактически сбежал)<sup>2649</sup>.

<sup>2647</sup> Długosz T. Dzieje diecezji Smoleńskiej... S. 73.

<sup>2648</sup> Из более ранних — еще досеминарских — можно назвать Выборгскую школу при тамошней приходской церкви, готовившую учеников по программе тривиум (латинская грамматика, логика, риторика), после чего они продолжали занятия в кафедральной школе Або (квадриум: арифметика, геометрия, астрономия, музыка), и оттуда уже могли ехать в Западную Европу, для поступления в университеты (Рима, Парижа, Росток, Виттенберга, Грейфсвальда, Эрфурта, Кельна, Лейпцига и т.д.). К сожалению, от Выборгской школе в предреформационный период ее истории (до 1528 г.) известно крайне мало. Содержалась она за счет земельных владений прихода, платы с учеников и пения в братстве Св. Духа. Выпускниками этой школы были виднейшие финские реформаторы Михаэль Агрикола, Паавали Юстен и др. С другой стороны, в этом учебном заведении уже после финляндской реформации как минимум дважды преподавали финны-иезуиты (1580-е гг.). В Выборге до 1541 (?) г. действовала также францисканская монастырская школа — Макаров И.В. Очерки реформации в Финляндии... С.20, 21, 51, 52, 54, 61, 164–166, 169, 242, 243, 246, 255.

<sup>2649</sup> Vuorela K. Finlandia Catholica... С.9; Макаров И.В. Очерки реформации в Финляндии...С.166; Шотландский наставник Петра I и его «Дневник» (пер. А.А.Петросьян) // Вопросы истории, № 9. 1994. С. 161; Бибииков М.В. Начало Тартусского университета в европейском контексте // Балтия в контексте Северного пространства. От Средневековья до 40-х годов XX века. — М.: ИВИ РАН, 2009. С. 103.



**Могилевская семинария**<sup>2650</sup>. Уже в 1788 г. в Могилеве для подготовки епархиального клира была учреждена семинария, первоначально вверенная Конгрегации миссионеров св. Викентия Поля.

По императорскому именному указу от 19. XII. 1797 г. начинают открываться семинарии «дабы приготовить тамо людей достаточных к занятию духовных званий». Общий надзор за ними был вверен Юстиц-коллегии Эстляндских, Лифляндских и Финляндских дел. Спустя несколько лет, кроме уже открытых еще в Речи Посполитой Могилевской, Краславской (1757 г.)<sup>2651</sup>, Илукстской (1787 г.), Житомирской (1783 г.), Ворнянской (1775 г.) и Виленских — во имя св. Георгия (1764 г.) и на Горе Спасителя (1744 г.) — в Российской империи было открыто несколько новых римско-католических семинарий: Минская (1798–1803 гг.), Каменецкая (1811 г.), Виленская Главная (1803–1808 гг.), Белостокская (1815 г.).

В 1842–1843 гг. в силу дальнейших распоряжений императора, последовавших в ответ на прошение митрополита Могилевского Игнатия Корвин-Павловского о слиянии трех духовно-учебных заведений архиепархии, Могилевская Архиепархиальная Римско-католическая семинария и две другие семинарии архиепархии — Белостокская и Креславская (всего 28 слушателей), — были закрыты. Указом от 30 ноября 1843 г. семинаристы были переведены из Могилева в Минск (55 слушателей, 13 профессоров и воспитателей в 1843 г.).

С момента создания Могилевской архиепархии была начата подготовка к созданию при ней и специальной семинарии. Когда же она появилась, то просуществовала недолго. В 1842–1843 гг. Могилевская епархиальная семинария, а также две другие семинарии, подчиненные архиепархии, Белостокская и Креславская, были изъяты из ведения епископов и закрыты, а учащиеся переведены в Минск, а в 1869 г., по указу Александра II — в Вильно.

С 1859 г. Могилевские митрополиты неоднократно просили российские власти разрешить им открыть Могилевскую семинарию, но до 1872 г. российское правительство не шло им навстречу. К 1872 г. в Могилевской архиепархии уже в течение семи лет не было новых рукоположений, в то же время умерло более ста престарелых священников и многие приходы оставались без пастыря. Епархии грозила «беспоповщина».

Летом 1872 г. к митрополиту Антонию Фялковскому удалось убедить министра внутренних дел А.Е. Тимашева в необходимости открытия семинарии. Одним из аргументов было предложение преподавать, кроме богословских предметов, русский язык и культуру. Власти предложили разместить семинарию в Санкт-Петербурге. Митрополит хотел принять на обучение в семинарию не менее 45 слушателей. Министерство планировало открыть обучение в доме по 2-й линии Васильевского острова, прилежавшем к католической духовной академии и приобретенном ею в 1867 г.

Митрополит возражал по двум причинам: дом был относительно небольших размеров (там могло проживать одновременно не более 20 человек), кроме того, буквально в двух шагах находились холерные бараки больницы св. Марии Магдалины. Власти настаивали на своем, число слушателей предполагалось ограничить до 15. Согласования затянулись до 1877 г. Неожиданно освободился принадлежавший МВД дом гражданского губернатора на Екате-

<sup>2650</sup> Радван М., о. Римско-католические духовные учебные заведения Санкт-Петербурга в 1842–1917 гг. Доклад на открытии Духовной семинарии в Санкт-Петербурге // Чаплицкий Б., о. История Церкви в России. СПб. 2000. С. 112–120; Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий... С. 76, 86–87; Шкаровский М.В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 30–31, 181–187, 244, 247, 255–256.

<sup>2651</sup> При основании семинарии еп. Смоленский Георгий (Ежи) Николай Гильзен записал на ее нужды имение Плоское и 2000 талеров, а Св.Престол — 18 талеров ежегодной выплаты, с условием, что в семинарии будет обучаться известное число (минимум 5) кандидатов в священный сан из Смоленской римско-католической епархии — *Trasuns F. Krošlovas bazneica un draudze* // *Trasuns F. Dzive un darbi.* / Red. A.Gobas un A. Sprūdža. II. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1998. Lp. 355.

рингофском просп. (ныне Римского-Корсакова), № 37<sup>2652</sup>. МВД предложило использовать здание для размещения в нем семинарии.

Папа Пий IX 14. XI. 1877 г. согласился на открытие семинарии в столице Российской империи. В 1877–1879 гг. шла перестройка здания и подготовка к открытию в нем учебной части и интерната для воспитанников. В новой семинарии вводился пятилетний курс обучения, в нее принимались лица, окончившие не менее 4-х классов классической гимназии, ректорский совет наполовину должен был состоять из светских лиц. В программу обучения входили: русский, французский, немецкий, латинский, греческий языки, отечественная история, краткий курс законоведения, число воспитанников, получавших содержание за государственных счет было ограничено до 40 человек.

Здание семинарии было освящено митрополитом Антонием Фиалковским в октябре 1879 г. в присутствии Министра внутренних дел. Престарелый митрополит произнес по этому случаю прочувственную речь: «Большое торжество празднуется сегодня в этом доме и чрезвычайно радуются все верные католики, ибо сегодня открывается долгое время не существовавшая Могилевская Архиепархиальная семинария [...]. Я же, восьмидесятитрехлетний старец, пятидесяти шести летний труженик в Вертограде Христовом [...] я не могу один приносить добрых, от трудов исходящих плодов [...] и ныне, когда я это произношу, силы меня оставляют»<sup>2653</sup>.

Наибольшее внимание в семинарии уделялось Священному Писанию, догматическому и нравственному богословию. В Могилевской Семинарии в разное время были введены дополнительные предметы: греческий язык, российское гражданское право (1907 г.), фундаментальное богословие и латышский язык, а также космология (1914 г.), причем, последние три предмета не преподавались в других семинариях империи.

В списке принятых на первый курс в 1879 г. числится Слуга Божий Антоний Малецкий, впоследствии ставший основателем одного из наиболее известных в Петербурге католических благотворительных учреждений, а с 1926 г. возглавивший Апостольскую администрацию Ленинграда. В семинарии с 1915 г. обучался Ю. Пастушка — впоследствии видный ученый, психолог, первый декан факультета христианской психологии Люблинского Католического Университета, а также новомученик Петербургский декан Константин Будкевич.

До 1901 г. семинария помещалась в доме на Екатерингофском пр., а с 1902 г. — в 1-й Роте Измайловского полка, 9–11 (ныне 1-я Красноармейская ул., 11). В 1911–1913 гг. епархиальные власти и ректорат семинарии предполагали построить для семинарии новое здание в «Польском садике». Начавшаяся война, а затем революция помешали осуществлению этих проектов.

За время деятельности Семинарии в Санкт-Петербурге в ее стенах учились 997 человек из разных губерний Российской империи, около 700 из них были рукоположены в священный сан. Уровень подготовки выпускников семинарии — тема отдельного исследования. Есть свидетельства как о высоких моральных и интеллектуальных качествах вышедших из стен этого духовно-учебного заведения священников, так и противоположные, причем принадлежавшие вполне уважаемым выпускникам, таким как Михаил Дукальский, или даже легендам российского католичества — отцу Фридриху-Иосафату Жискару<sup>2654</sup>.

Весной 1918 г. семинария была временно отобрана для нужд Красной Армии. В 1921–1929 гг. было предпринято несколько попыток тайного обучения<sup>2655</sup>

<sup>2652</sup> С нач. XX в. и по настоящее время — № 43.

<sup>2653</sup> Радван М. Римско-католические духовно-учебные заведения... С. 119.

<sup>2654</sup> РГИА. Ф. 826. ОП. 1. Д. 1970. ЛЛ. 38–38 об.; Д. 397. Л.

<sup>2655</sup> Очень возможно, что первоначальный проект предусматривал возобновление деятельности семинарии под именем Богословских курсов (в некоторых источниках указывается, что занятия предполагалось было проводить

кандидатов в священный сан — но, помимо двух рукоположенных священников, другого результата их деятельность не имела по понятным причинам. В то же самое время — в 1921–1922 гг. сибирские деканы Гронский и Демикис вынашивали проект основания в Томске или Иркутске миссионерской семинарии, а во вновь образованной Владивостокской епархии весной-летом 1922 г. заработала малая семинария, закрытая городскими властями 13 февраля того же года и переместившаяся в Харбин (Китай)<sup>2656</sup>. В 1993 г. работа католической семинарии в России возобновилась (сначала в Москве, в 1996 г. семинария была переведена в Петербург, где получила в пользование свое историческое здание) благодаря усилиям покойного монс. Бернардо Антонини.

**Тираспольская семинария.** Второй католической епархиальной семинарией в границах современной России была Тираспольская, открытие которой предусматривалось конкордатом 1847 г., в силу которого появилась и сама Тираспольская епархия. Это было еще более скромное, чем Могилевская семинария, учебное заведение<sup>2657</sup>.

Семинария открылась спустя 10 лет после подписания конкордата, в 1857 г. Первых преподавателей дали другие семинарии империи. С 1865 г. Ф. Цоттман, назначенный ректором, не мог принимать на обучение поляков, при том, что католики польского происхождения составляли почти 30 % всех прихожан епархии<sup>2658</sup>. В том же году от преподавания были отстранены все польские профессора. В 1867 г. Семинария получила постоянное здание в Саратове, рассчитанное на 70 учащихся. Преподавание велось на немецком языке, только латынь и нравственное богословие — по-латыни.

Одним из самых выдающихся профессоров был баварец философ и проповедник И. Глоснер, автор ряда трудов и учебников по богословию. Особенностью семинарии была также то, что она состояла из двух частей — Малой семинарии (для мальчиков), дававшей фактически курс гимназических знаний, и собственно богословской семинарии. Преподавание было рассчитано на 43 студентов. К 1880 г. число учащихся достигло 120 человек. Лишь однажды ректором был человек, не владевший немецким языком, но зато бегло говоривший по-латыни, прелат И. Антонов, получивший в Ватикане докторскую степень по философии.

За время своего существования семинария подготовила 244 кандидата в сан священника. В 1918 г. занятия прекратились в связи с открытием в здании семинарии лазарета<sup>2659</sup>.

**Императорская Римско-католическая Духовная Академия**<sup>2660</sup>. У католиков России было и свое собственное высшее учебное заведение — Римско-католическая духовная академия. Правда, если можно так сказать, она была «импортного

в бывшем лазарете семинарии), и были надежды на согласие революционной власти, вскоре, впрочем, оказавшиеся тщетными. Тем не менее, назначив секретарем курсов свящ. Лукиана Хведько, архиеп. Цепляк писал ему 22.06.1921 г.: «Согласно отношению Петроградского отдела Народного Образования на открытие курсов со стороны гражданских властей препятствий не встречается, относительно же освобождения для курсов помещения католической семинарии Вам следует обратиться к Военному Комиссару» — РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2203. Л. 42.

<sup>2656</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 2203. Л. 63; Ефимова М. Вера сквозь века... С. 145; Шкаровский М. В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 25–26, 30, 287.

<sup>2657</sup> Кумор Б. Российский конкордат... С. 127.

<sup>2658</sup> Чаплицкий Б. История Церкви в России... С. 131.

<sup>2659</sup> Лиценбергер О. А. Римско-католическая Церковь... С. 117–119, 122–125.

<sup>2660</sup> Раздел написан на основании материалов: Радван М., о. Римско-католические духовные учебные заведения... С. 112–120; Шкаровский М. В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 79–80, 148–149; Gudelis R. J. Mačulis-Maironis Peterburge // Майронис и духовное возрождение Литвы (петербургская перспектива). Материалы международной конференции, посвященной Йонасу Маčiuлису-Майронису, 13–15.12.2007. СПб.: Нестор-история, 2007. С. 24–28; Hainkowska R. Kościół św. Katarzyny... S. 82–85, 236–242; Wodzianowska I. Rzymskokatolicka Akademia Duchowna w Sankt Petersburgu. 1842–1918. Lublin: Tow. Naukowe KUL, 2007. S. 25–26, 30–31, 32–38, 40–42, 46–49, 51, 52, 76, 81, 85, 86, 89, 92–93, 99–105, 129–133, 134, 156–198, 215, 217, 223, 226–229, 234, 236, 253–256, 264, 273–283.

изготовления». История академии восходит к Виленской иезуитской коллегии, основанной в 1570 г., и в 1578 г. преобразованной в университет.

В 1773 г. университет был преобразован в Главную школу, а в 1803 г. вновь в университет. Одновременно при нем существовала Главная семинария. После восстания 1831 г. Виленский университет (1832 г.) был закрыт. Главная семинария и богословский факультет университета, в силу указа императора Николая I от 1.07.1832 г., были преобразованы в учрежденную в Вильно Римско-католическую Духовную академию. Тем же указом было предписано присоединить к академии прежде независимую Виленскую епархиальную семинарию, а также недавно открытое при университете отделение для семинаристов из числа армянско-католиков.

Зимой 1842 г. последовало распоряжение о переводе Академии в Санкт-Петербург — власти империи хотели иметь возможность постоянно контролировать состояние умов будущего католического духовенства. Правительству было полезно также ослабить связи учащихся с приходами и верующими.

В Петербурге под академию отдали здание бывшей Российской академии княгини Е.Р. Дашковой. Но сначала переселенную из Вильно высшую католическую школу поместили во временно приспособленном доме купца Локотникова на углу улицы Ивановской (ныне Социалистическая) и Грязной (ныне ул. Марата). Постоянным адресом академия обзавелась только летом 1844 г.

Николай I Указом от декабря 1844 г., подписанным в день посещения нового католического духовно-учебного заведения, изъял академию из управления Могилевского архиепископа, оставив тому только права почетного руководства. Император лично посещал академию трижды (28.02.1844 г., 18.12.1844 г. и 22.05.1846 г.). Во время второго визита он распорядился присвоить ей название «Императорская» («Cesarea»).

Академия была подчинена Петербургской Римско-католической Духовной Коллегии. Канонического утверждения преобразований со стороны Апостольской Столицы не было получено вплоть до подписания конкордата 1847 г., статья 23 которого гласила: «Архиепископ Митрополит Могилевский пользуется такою же властью в отношении к С.-Петербургской Римско-католической Духовной Академии, какою каждый Епископ имеет в отношении его епархиальной Семинарии. Он один в ней начальствует и имеет высшее управление, Совет или управление Академии имеет лишь совещательный характер».

Духовная Академия в Петербурге не имела внутренней автономией, но подписавшие конкордат стороны согласились что «выбор Ректора, Инспектора и Профессоров Академии, производится Архиепископом, по представлению Совета Академии»<sup>2661</sup>.

Академические программы в петербургский период, по сравнению с предыдущим, были существенно сокращены. Кроме того, целью Академии считалось не развитие богословской науки, а подготовка духовных лиц к занятию руководящих должностей в Католической Церкви в Российской империи. В числе преподававшихся предметов были: логика, нравственная философия, гомилетика, патрология, догматическое богословие, Священное Писание, философия, история Церкви, каноническое право, российская словесность, латинский и древнегреческий языки, история России, а также более скромные курсы лекций по французскому, немецкому и древнееврейскому языкам.

В 1867 г., после закрытия Варшавской Римско-католической духовной академии Папа Лев XIII согласился на переводение ее студентов в академию в Санкт-Петербурге. В связи с этим 30.05.1867 г. был приобретен соседний со зданиями академии дом полковницы Бентковской.

<sup>2661</sup> Цитир. по: Лиценбергер О.А. Римско-католическая Церковь... С. 112.

В 1886 г. один из известнейших и наиболее ярких ректоров Академии, священник (впоследствии епископ) Ф.-А. Сымон произвел реформу обучения в Академии и открыл кафедру законоведения, соединив курс святоотеческого богословия с курсом церковной истории.

Последние по времени реформы были произведены в 1915 г. тогдашним ректором Эгидием Радзишевским. Благодаря его деятельности (а также более ранним реформам ректора Лонгина Жарновецкого), в Академии появилась возможность проведения научных исследований в области богословия. Тогда же были открыты кафедры фундаментального богословия, социологии, пастырского богословия и древнеримской литературы. Общее число действовавших кафедр возросло к 1914 г. до 13, кроме того, существовало еще пять самостоятельных лекторатов (древнегреческий, русский, французский, немецкий языки и церковное пение).

При ректоре еп. Бересневиче (1860–1864 гг.) было получено разрешение направлять слушателей и выпускников академии за границу на стажировки или для продолжения обучения. Правительство определило список университетов, в которые могли поступать слушатели академии. Это были университеты в Мюнхене, Инсбруке, Фрибурге и Лувене.

Академии принадлежало право присваивать выпускникам ученые степени кандидата, магистра, доктора богословия (последнюю — после написания двух научных работ и публичного экзамена), а также доктора канонического права.

Среди десяти ректоров Академии наиболее выдающимися были: Игнатий Головинский (будущий митрополит Могилевский, известный в России и Польше литератор, проповедник и богослов<sup>2662</sup>), Ф.-А. Сымон (будущий епископ-номинал Плоцкий); А. Жарновецкий (будущий епископ-суффраган Житомирский); свящ. Эгидий Радзишевский (известный богослов и общественный деятель, основатель Люблинского Католического Университета).

Среди выпускников академии были крупные ученые: Александр Вуйтицкий — специалист в области католического социального учения, блаженный Георгий Матулевич — выдающийся догматик и общественный деятель. Эгидий Радзишевский прославился как крупнейший в Петербурге и Польше представитель философии неотолизма.

Из стен Академии вышли 62 католических епископа, в том числе варшавский кардинал А. Каковский, примас Польши и председатель ее Регентского Совета (первого после 1848 г. национального правительства), рижский архиепископ кардинал Ю. Вайводс.

С Академией были связаны некоторые блаженные и новомученики Католической Церкви: варшавский архиепископ блаженный Ф. Фелинский; могилевский Апостольский администратор, епископ Б. Слосканс; виленский епископ блаженный Г. Матулевич-Матулайтис; минский и пинский епископ С. Лозинский; последний администратор Могилевской архиепархии, архиепископ И. Цепляк; Петербургский декан К. Будкевич; свящ. К. Бороздюля, Ф. Абрантович, блаженные епископы Ю. Ветманский и А. Нововейский и другие.

В 1917 г., после Октябрьской революции, Академия некоторое время формально еще существовала, находясь в ведении Наркомпроса (занятия не проводились), а в январе 1918 г. была закрыта и национализирована.

В апреле 1918 г. митрополит Э. фон дер Ропп со своей стороны был вынужден закрыть академию. Многие преподаватели и воспитанники, не вернувшиеся в Петроград с каникул еще в 1917 г., остались в Луцке, Саратове, Риге, Вильно, Люблине и др. местах.

<sup>2662</sup> О нем смотри, например, интересные воспоминания: *Пржецлавский О.А. Воспоминания...* С. 439–447; *Боровский Т. Дневник моей жизни...* С. 690–691.

Уже в начале 1918 г. в Петрограде по инициативе последнего ректора академии Э. Радзишевского был создан оргкомитет Католического университета в Люблине. 23.10.1918 г. митрополит Э. фон дер Ропп передал новому университету все права прежней академии.

С весны 1919 г. здания академии использовалась Эстонским педагогическим университетом (впоследствии — Эстонским педагогическим техникумом). В настоящее время здания бывшей Академии сохранились (современный адрес: 1-я линия В.О., 52), здесь расположен один из факультетов РГПУ им. Герцена.

9.11.1919 г. группа петербургских католиков подписала с властями договор об использовании часовни. Она стала филиальной, при василеостровским римско-католическом приходе Непорочного Зачатия Пресв. Богородицы. Капелланом служил свящ. М.Дмовский. Часовня была закрыта в апреле 1920 г., имущество 4.05.1920 г. перешло Эстонскому педагогическому университету. Часовня была окончательно ликвидирована в 1922 г. Помещение часовни во втором этаже пристройки сохранилось, на стенах частично сохранились неудачно отреставрированные в советское время для съемок фильма росписи и надписи на латинском языке, на внешней стороне апсиды — барельеф «Око всевидящее».

# ГЛАВА XXXI

## Католические монашеские общины в России

Повествование о Католической Церкви в России не может обойти молчанием связанные с нашей страной страницы истории латинских монашеских общин<sup>2663</sup>. Им мы и посвящаем эту главу.

### Францисканцы

Францисканцы — один из нищенствующих католических орденов, посвятивший себя апостольской деятельности. Первый устав Ордена был утвержден в 1209 г. Папой Иннокентием III. Окончательная редакция устава принята в 1223 г. Папой Гонорием III (булла *Solet annuere*, требовавшей от братьев строгого воздержания и бедности). С самого начала своей деятельности францисканцы посвятили себя проповеди как в христианской Европе (отвечая на вызов еретических движений и сект), так и в нехристианских странах (уже св. Франциск и первое поколение братьев пытались обращать в христианство мусульман). В XIV–XV вв. Орден постепенно разделился (из-за требования строгого требования соблюдения устава) на две ветви: конвентуалов (т.е., собственно монастырского направления) и обсервантов (ревнителей устава). В XVI в. начала отдельное существование еще одна ветвь Ордена — капуцины. Одновременно с мужской ветвью Ордена был основан женский Орден (клариссы). В 1221 г., заботясь об освящении жизни мирян, не порывающих с миром и ведущих семейную жизнь, сам св. Франциск основал так называемый «Третий» Орден (утвержден в 1401 г. как Третий Орден мирян св. Франциска)<sup>2664</sup>.

<sup>2663</sup> И именно здесь, несмотря на некоторый логический разрыв текста, авторы решаются сделать вставку: мы хотели бы упомянуть два послания преподобного Максима Грека (Триволиса), написанные уже в бытность его в России (вероятно, вскоре после приезда) о западном монашестве. Речь идет о «Послании о францисканцах и доминиканцах» и «Повести страшной и достопамятной и о совершенном иноческом жительстве», содержащей пересказ событий, связанных с жизнью и кончиной Иеронима (Джироламо) Савонаролы, — флорентийского доминиканца (сам по себе Савонарола — личность более чем известная и — если можно так выразиться, «в рекламе не нуждается»), а также похвалой в адрес созерцательного Ордена картезианцев. Латинских монахов, с их строгостью и евангельским духом (о которых пишет Максим Грек) автор противопоставлял находящемуся в нравственном упадке православному монашеству. Во второй части «Повести» симпатии Максима Грека на стороне сожженного доминиканца, а не курии, и это понятно: достаточно вспомнить его фактическое душевное согласие с русскими нестяжателями. К доминиканцам, о которых он пишет: «Честнейших и смиреннейших нравомъ и чистейших житиемъ суть, иже от правила отца их и начальника Доминика, иже и предикатори [проповедники, лат. *predicatores* — прим. авт.] нарицаются», у автора «Послания» — при всей его восточной ортодоксии и антилатинской полемике (Буланин Д.М. Переводы и послания Максима Грека. Неизданные тексты. / Отв.ред. Д.С.Лихачев. Л.: Наука, 1984. С. 82–93) было особое отношение: хотя в настоящее время уже не поддерживается гипотеза о том, что Максим Грек в Италии дал обеты в Ордене Проповедников, однако считается, что он был послушником у доминиканцев в монастыре св. Марка с 1502 г. по предположительно 1503 г. и какое-то время находился под влиянием проповедей Савонаролы — подробнее см.: Синицына Н. В. Новые данные об итальянском периоде жизни преподобного Максима Грека // Вестник церковной истории, 2006. № 1. С. 194–197; Казакова Н.А., Западная Европа... С. 127–129.

<sup>2664</sup> Задворный В.А. Св. Франциск и история францисканского ордена... С. 13, 25, 32–35, 37, 39; Piccolo compendio di storia dei frati minori ad use dei giovani novizi studio del P. Marcellino da Lanciano, ex-definitore generale dello stesso Ordine. Quaracchi. Tip. Del Collegio di S. Bonaventura. 1898, p. 16, 18, 39, 166.

**Начало миссий.** Пожалуй, в случае со средневековыми миссиями орденов братьев на Руси, мы имеем пример наиболее разветвленной и успешной апостольской и проповеднической деятельности, к тому же, укладывающейся в довольно узкие хронологические рамки (что еще примечательнее, учитывая успехи, которые были этой миссией достигнуты). Появление францисканцев на территории современной России происходит невероятно рано, если мы вспомним дату утверждения первого устава Ордена в 1223 г.

Францисканский монах Иоанн (Джиованни) дель Плано Карпини в 1245–1246 гг. предпринимает, в качестве легата и по распоряжению Папы, путешествие в столицу монголов Каракорум, где передает новоизбранному хану Гуюку письмо Понтифика с призывом принять христианство и креститься. Несмотря на неуспех дипломатической миссии, ценные наблюдения, сделанные товарищем и спутником Плано Карпини, братом Бенедиктом Поляком, были впоследствии в сокращенном виде записаны в «Истории Тартар», — одном из первых в Европе сводов, из которого можно было почерпнуть сведения по истории, географии, этнологии земель и племен относящиеся к Центральной Азии, а также о русских князьях Михаиле, принявшем смерть в Орде, Ярославe, отце Александра Невского, и Андрее. За заслуги брат Иоанн был возведен Папой Иннокентием IV в сан архиепископа Антиварии. Сам Плано Карпини составил отчет, который впоследствии стал известен как «История Монголов». В 1247 г. его переделал брат Цезарь де Бридиа («История Тартар»). Для своего времени это был важнейший свод географических, этнографических и историко-политических сведений<sup>2665</sup>.

Спустя менее чем десятилетие к монголам была направлена новая миссия, на сей раз от имени короля Франции Людовика IX. Во главе миссии, отбывшей в 1253 г., стояли францисканцы Вильгельм де Рубрук (Рубруквис) и Варфоломей Кремонский, побоявшийся трудностей возвращения и оставшийся в Каракоруме (где, кстати, братья встретили и католиков, а также исповедовали и причащали местных христиан). Целью было выяснить отношение монголов к союзу с крестоносцами против исламских государств. Миссия также не увенчалась успехом. По возвращении в Европу, в 1255 г., Рубрук написал книгу «Путешествие в восточные страны»<sup>2666</sup>.

Такая подвижность и самоотверженность францисканцев позволили им быстро продвинуться с миссией на Восток. Папа Александр IV уже в 1258 г. предоставляет восточным миссиям Ордена особые привилегии. Вероятно, с францисканской и доминиканской миссиями были связаны католические проповедники, подвизавшиеся в междуречье Иртыша и Тобола в XIII в. Монгольский император Хубилай-хан просил Папу прислать сто «сведущих миссионеров» для работы среди пленных, захваченных в основном в Польше и поселенных в монгольской части Сибири<sup>2667</sup>.

**Структуры.** На юге России и в Поволжье в сер. XIII в. возникает Сарайская кустодия, входившая в Аквилонский викариат с резиденцией в Кафе (совр. Феодосия). Кустодия (местное объединение монастырей) в XIII–XIV вв. включала в себя 20 монастырей и миссий в Приазовье, на Сев. Кавказе, в Закавказье и Поволжье,

<sup>2665</sup> Задворный В.А. Св. Франциск... С. 18–27, 98–99, 128; Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 г. / Подт. С.В.Аксенова и А.Г.Юрченко. СПб.: Евразия, 2002. С. 19–22, 27, 28, 99–126, 128–129, 339–342.

<sup>2666</sup> Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны. / Пер. А.И. Малеина. М.: Государственное издательство географической литературы, 1957. С. 139–141, 156–164, 176–177; Задворный В.А. История францисканского ордена... С. 40–41.

<sup>2667</sup> Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и восточной Европе // Исторический архив, Том III. М.-А. 1940. С. 94; Atlante universale di storia della Chiesa. Le Chiese cristiane ieri e oggi / H. Jedin, K.-S. Latourette, J. Martin. Città del Vaticano. Libreria editrice Vaticana, 1991. P. 63; Историческая справка о католичестве в Сибири [ок.1910 г.] — РГИА. Ф.821. Оп. 150. Д.123. Л. 4.



в т. ч. такие обители как: Хомек (вероятно, совр. с. Кумух, районный центр Республики Дагестан, где францисканская миссия была основана ранее 1288 (1286?) г., а монастырь — не позднее 1392 г.); Тарха (Тарки, совр. Тархи, пос. городского типа в черте г. Махачкала, монастырь не позднее 1390 г.); Хаджи Тархан (город в 12 км к северу от совр. Астрахани, монастырь упоминается в 1385–1390 гг.); Тана (совр. Азов, церковь Св. Марии основана не позднее 1359 г., под 1320-ми гг. упоминаются также монастыри и школы свв. Франциска и Антония<sup>2668</sup>); Велер (совр. городище Вел. Булгар близ г. Болгар); Копа (Копарио, близ совр. г. Славянск-на-Кубани, где действовала филиальная обитель кафинского францисканского монастыря); Темрюк; Сарай Берке (Аксарай, совр. городище Царево в Волгоградской обл., монастырь и миссия упоминаются в 1334–1338 гг.); Укек (Увек, совр. Увекское городище на южной окраине Заводского р-на г. Саратова, вблизи пос. Увек, монастырь и миссия упоминаются в 1320 и 1334 гг.); крепость Маджары (близ совр. г. Георгиевск, у впадения р. Подкумок в р. Куму) и др. Особо нужно отметить монастыри в Сарай Бату и находившийся рядом с ним Санкт-Йоханнес (предположительно — вблизи с. Селитренное Астраханской обл.)<sup>2669</sup>.

**Монастырь св. Иоанна на Волге.** Роль, которую сыграли в истории миссии монахи Санкт-Йоханнеса, невозможно переоценить. По одной из версий<sup>2670</sup>, именно во францисканском монастыре св. Иоанна близ Сарая был составлен (между 1303 и 1330 гг.) известный средневековый «Codex Cumanicus», содержащий также, наряду с образцами куманского яз. и словарями этого яз., фрагменты Св. Писания, католические молитвы и сборники проповедей (в куманской версии). Таким образом, Санкт-Йоханнес вполне может оказаться очень важным в истории средневековой францисканской миссии пунктом, в особенности если мы примем во внимание факт погребения в стенах обители татарского хана Коктогана, сына Менгу-Темира, брата хана Тохты (правил в 1291–1313 гг.). В 1308 г. хан обратился в католичество и стал францисканцем. Вместе с ним обратились его мать Тодотелия, жена Керлей и сыновья Георгий, Курмас и Абушта. После смерти Токтагу был похоронен в монастыре св. Иоанна в монашеском облачении. В 1348 г. нетленные останки хана, почитавшегося святым, перенесли в Сарай Бату<sup>2671</sup>.

**Развитие миссий.** На Кавказе действовало также несколько подвижных францисканских миссий. Аквилонский викариат францисканского Ордена был окончательно уничтожен после турецкого нашествия в 1475 г., хотя уже с 1392 г. братьям приходилось не раз видеть крушение своих трудов и смерть обращенных ими местных христиан (как было, например, у кайтагов во время

<sup>2668</sup> Танские францисканцы проповедовали среди продаваемых в рабство местным населением пленников, о чем имеются надежные свидетельства. Иногда рабы сами становились монахами. Уже говорилось о том, что первый Зихийский католический архиепископ Иоанн, черекс и, вероятно, высокого происхождения, сам некоторое время был рабом, прежде чем стать монахом францисканского Ордена и архиепископом. Венецианец Иосафат Барбаро описывает свою встречу с францисканцем братом Термо в Тане. У брата Термо был черкесский мальчик-ученик, по прозвищу «Куропатка», помогавший монаху охотиться на этих птиц, во множестве водившихся вблизи города. Францисканец выкупил мальчика и тот со временем стал монахом — *Иосафат Барбаро*. Путешествие в Тану // Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XVI в. Вступительная статья, подготовка текста, перевод и комментарий Е.Ч. Скржинской. Л., 1971. С. 143; *Иоанн де Галонифонтибус*. Книга познания мира // Сведения о народах Кавказа (1404 г.). Пер. и предисл. З.М. Буниятова. Баку: Элам, 1979. С. 18.

<sup>2669</sup> *Richard J. Les missionnaires latins chez les Kantak du Daghestan (XIV–V siècles)* // Материалы XXV конгресса востоковедов. М., 1960. Р. 607–609; *Golubovich G.* Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'oriente francescano. Quarracchi, 1919. Т. II. Р. 471, 562, 567–568; Quarracchi, 1923. Т. V. Р. 41–45; *Малышев А.Б.* Сообщение анонимного минорита о миссионерских пунктах францисканцев в Золотой Орде в XIV в. // Археология восточно-европейской степи: Межвуз. сб. науч. тр. / Под ред. В.А. Лопатина. Саратов: Научная книга, 2006. Вып. 4, 184–186, 188–189.

<sup>2670</sup> *Gabain A. von.* Komanische Literatur // *Philologiae Turcicae Fundamenta*. Wiesbaden, 1964. Т. 2. С. 243–244; подробнее о кодексе см.: *Гаркавец А.Н.* Codex Cumanicus: Половецкие молитвы, гимны и загадки XIII–XIV вв. М.: Лигалорбис, 2005. С. 69.

<sup>2671</sup> *Golubovich G.* Biblioteca bio-bibliografica... Т. II. Quarracchi, 1913. Р. 170–171; *Ibid.*, Quarracchi, 1919. Т. III. Р. 62; *Ibid.* Т. IV. Quarracchi, 1923. Р. 73; *Малышев А.Б.* Сообщения анонимного минорита... С. 185; *DeWeese D.* Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tskles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1994. Р. 97–99.

вторжения Тамерлана). В 1392 г. были получены сведения об обращении в католичество 10 тысяч человек в епископстве Каспийских гор, но всего шесть лет спустя, в 1398 г. францисканец местного происхождения Антуан Солпан вынужден проповедовать крестовый поход против Тамерлана (источники сообщают о резне кайтагов, которую устроили воины «Железного хромца»), хотя по свидетельству того же доминиканца, епископа Иоанна де Галонифонтибуса (судя по контексту, речь идет примерно о том же времени: годах между разгромом Тамерланом хана Тохтамыша в 1395 г. и написанием книги Галонифонтибуса в 1404 г.) в горах вблизи Каспия «живет много католиков» и «многие наши братья-монахи тверды в нашей вере, и здесь, в этой Татарии»<sup>2672</sup>. Путешествовавший по Кавказу в 1415 г. немец Иоганн Шильтбергер упоминал также о существовании в «стране Джулат» миссии монахов-кармелитов (Шильтбергер называл ее «епархией»<sup>2673</sup>), проповедовавших на языке местного населения. Описываемый им район — урочище Верхний Джулат современной Кабардино-Балкарии и ближайшая округа<sup>2674</sup>. В 1422 г. в Генуе собирают миссионеров, согласных проповедовать на Кавказе, в 1433 г. упоминается об «очень многочисленном христианском народе Каспийских гор»<sup>2675</sup>, но уже через полстолетия все замирает (среди причин называют нашествие шейха Гейдара). Впрочем, в 1479 г. францисканцы опять отправляют миссию к кайтагам и в Дербент<sup>2676</sup>.

Братья-миссионеры принимали мученическую смерть за Христа. В 1288 г. в «Каспийских горах» встретили смерть двое монахов, а 23.04.1334 г. в Санкт-Йоханносе погиб за веру бр. Стефан Венгерц (Ungaro)<sup>2677</sup>.

Кроме опорных монастырей — постоянных конвентов в Таджи-Тархане, Матреге, Темрюке, Тане, Укеке, Новом Сарае, Старом Сарае (то есть Сарай-Берке и Сарай-Бату) и находившемся в предместье последнего монастыре св. Иоанна — по свидетельству их собрата Иоанна Элемозины (1336 г.), минориты учредили в это время еще не менее пяти подвижных миссий: «в боевых лагерях и в пастушеских становищах татар... эти пять приютов помещаются в войлочных шатрах и переезжают с места на место, вместе с кочующими татарами...»<sup>2678</sup>. Разумеется, в настоящее время трудно хотя бы приблизительно очертить район кочевий, охваченных подвижными францисканскими миссиями.

<sup>2672</sup> Иоанн де Галонифонтибус. Книга познания мира... С. 18.

<sup>2673</sup> Историки архитектуры и археологи также полагают, что имеют дело в Джулате с руинами кафедральной церкви, возможно, XIII в. постройки — см.: Пищулина В.В. Христианское храмовое зодчество Северного Кавказа периода Средневековья. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ. 2006. С. 101–102, 153, 306; Она же. Христианское храмовое зодчество Северного Кавказа VI–XVI вв. Автореферат на соискание степени д-ра архитектуры. М., 2007. С.19.

<sup>2674</sup> Иоганн Шильтбергер. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год. Баку: Элм, 1984. С. 35; В.А.Кузнецов (Церкви Верхнего Джулата, их время и интерпретация. // Пятые Крупновские чтения по археологии Кавказа (тезисы докладов). Махачкала, 1975. С. 109) считает возможным полагать — на основе «анализа письменных источников», что «...в 30-х годах XVI в. католические миссионеры (венецианцы, генуэзцы) разврули на Северном Кавказе активную деятельность [...] Ряд католических кафедр возникает в Дагестане, ведется миссионерская деятельность и среди алан [...] Об этом есть сведения и в кабардинском фольклоре». Он также считает сохранившиеся руины храмовых зданий Верхнего Джулата католическими церквями, хотя и построенными «пленными татарами» (что, разумеется, отразилось на их архитектурном облике). Однако до точного выяснения вопроса о принадлежности храмового комплекса (она дискутируется) было бы разумно воздержаться от радикальных выводов, отметив лишь, что в свете вышесказанного католическое присутствие в регионе в конце XV — первой трети XVI в. представляется несомненным. См. также: Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе до XV века — Пятигорск: Снег, 2010. С. 176–188. Считается, что католическая архитектура Джулата повлияла на некоторые другие культовые постройки, например, это влияние ощущается в стиле алтарной части Верхнегемской христианской церкви «Байрым» - Чеченов И.М. Новые материалы и исследования по средневековой археологии Центрального Кавказа // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972–1979 гг. Т. 3 Мемориальные памятники Средневековья. Нальчик: Эльбрус, 1987. С. 98–99.

<sup>2675</sup> Кристопа К. Католицизм в Дагестане (Средние века) // Чаплицкий Б. История Католической Церкви в России. СПб.: Изд-во ВАС «Мария-Царица Апостолов», 2000. С. 105.

<sup>2676</sup> Richard J. Les missionnaires latins... P. 608.

<sup>2677</sup> Golubovich G., Biblioteca bio-bibliografica... Т. II. P. 170–171; Т. III. P. 62; Т. IV. P. 73; Малышев А.Б. Обобщения анонимного минорита... С. 185.

<sup>2678</sup> Golubovich G., Biblioteca bio-bibliografica... Т. II. P. 125.

Начавшаяся в возможно еще в 60-х гг. XIII в. — но не позже конца столетия — католическая миссия в Причерноморье к 1290-х-1300-х гг. увенчалась основанием венецианцами и генуэзцами в 1300 г. епархии Таны (совр. Азов) и ряда других епархий, связанных с генуэзским присутствием — Матреги (1349 г.), Лукуцензе (1349 г.), Сибы (1349 г.), Мапы (1363 г.). Епископские центры возникли также в горном Дагестане — архиепископство Каспийских гор (1363 г.) с епархиями Тумен (1392 г.), Тарки (1392 г.), Дургвели (1392 г.), Мекега (1392 г.). Все эти кафедры существовали до конца XV в., и хотя они были разгромлены нашествиями мусульман и османами, до конца 1630-х гг. (в действительности, вероятно, намного больше) среди крымских черкесов (а также, возможно, в окрестностях современного г. Мариуполя) существовала особая католическая община «френккардаш» (дословно: «франки — наши братья»), у которой еще сохранялись некоторые итальянские черты, католическое вероисповедание, а также бытовали молитвы «Отче наш» и «Радуйся, Мария», читавшиеся на латыни<sup>2679</sup>.

На Северном Кавказе — в т.ч. на Каспии, в Северо-Восточном Причерноморье в XIII-XV вв. существовали десятки итальянских колоний и факторий — более или менее значительных. Они оказывали — в разной степени — влияние и на местное население. Во многих местах остались археологические памятники, иллюстрирующие его: кресты «латинской» формы, т.н. Генуэзская дорога от Анапы к Большому Зеленчуку и далее вдоль Терека к Каспию (частично сохранялась до 1960-х гг.). В языках местных народов сохранилась различная форма этнонима «генуэзцы»: «гене», «дженове», «джену», «дженуз», «генез», «дженуз», «гуеуэс», а также «венедик» (венецианцы) и собирательное название европейцев — «франков»: «ференк» и т.д. При этом, о византийцах осталось мало воспоминаний, а франки у осетин, чеченцев и черкесских народов — сказочные христианские войны, богатыри, часто даже великаны. В Баканском ущелье известна «Ференкская крепость». Интересно, что и столовый нож с цельнолитой ручкой до сих пор называется у черкесских народов «ференк бичак», «франкским». Даже во второй половине XVI в. польский автор Мартин Броневский в «Описании Татарии» упоминал «часть народа пятигорской области», исповедовавшей христианство, в т.ч., возможно, латинское. В фольклоре местных народов подмечены отголоски легенд о «латинских погах», служивших в горах. В двух км от станции Преградной даже достоверно зафиксировано наличие ранее каменной средневековой скульптуры, по наиболее вероятному предположению, изображающей благословляющего католического священника в полном облачении и с тонзурой<sup>2680</sup>.

<sup>2679</sup> Richard J. Les missionnaires latins... p. 607–611; Golubovich G. Biblioteca bio-bibliografica... Т. II. P. 471, 562, 567–568; Quarracchi, 1923. Т. V. P. 41–45; Мамышев А.Б. Сообщения анонимного минорита... С. 184–186, 188–189; Криштопа К. Католицизм в Дагестане ... С. 101–106; Описание Черного моря и Татарии, составил доминиканец Эмилио Дортелли Д'Асколи, префект Каффы, Татарии и проч., 1634 // Записки Императорского Одесского общества истории и древностей. 1902. Т. XXIV. С. 127, 128, 129; Хомко С.Х. История Черкесии в средние века и новое время. СПб.: Изд-во СПГУ, 2001. С. 176–177; Фомичев Н.М. Некоторые данные... С. 5–9, 11–12. В Балкарии и Адыгее отголоском существования некой местной группы западной церковной ориентации может служить название «ференки», также происходящее от «франк», западный европеец (имеется в виду конфессиональная принадлежность, а вовсе не пресловутое генуэзское происхождение, относительно которого в свое время было немало спекуляций) — подробнее см.: Батчаев В.М. Балкария в XV — начале XIX вв. М., 2006. URL: [http://tawlu.caucasique.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1%3A-xv-xix-&catid=5%3A2012-02-29-12-38-24&Itemid=82&limitstart=11](http://tawlu.caucasique.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1%3A-xv-xix-&catid=5%3A2012-02-29-12-38-24&Itemid=82&limitstart=11) (дата обращения: 30.06.2012 г.); Малахов С.Н. Нартовские мифотопонимы и позднесредневековые археологические реалии // Историко-археологический альманах. Т. 8. К 75-летию В.А. Кузнецова Вып. 8. Армавир; Москва, 2002. URL: [http://budetinteresno.narod.ru/kraeved/nart\\_mtopo.htm](http://budetinteresno.narod.ru/kraeved/nart_mtopo.htm) (дата обращения: 09.07.2012); Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе... С. 167, 168, 170, 172, 173, 186–187; Садченко В.Н. Из истории христианского миссионерства на Северном Кавказе до начала XX века (католические, протестантские и восточнохристианские миссии) // Вестник Ставропольского государственного педагогического института. Периодический научный журнал. / Редакол.: Л.А.Редько и др. Вып. 14. 2011. с. 271.

<sup>2680</sup> Чеченов И.М. Новые материалы и исследования... С. 88, 96, 97, 99, 124, 143, 166; Пищулина В.В. Христианское храмовое зодчество... С. 43; Кузнецов В.А. Христианство на Северном Кавказе... С. 168–169.

В Среднем Поволжье с 1321 г. действовала Сарайская католическая епархия, которой подчинялись упомянутая епархия Таны и епископство Сарматских земель (основано в 1315 г.). Приграничные земли современного российского Приамурья формально были включены в качестве миссионерских территорий в состав архиепископства Ханбалыка (совр. Пекин). Одновременно ширилась миссия в Средней Азии<sup>2681</sup>. Оттуда францисканцы шли дальше на север, в лесную зону. Некоторые источники свидетельствуют об успехе миссии (например, упоминается немец, брат Генрих, в то же самое время обротивший семью военного предводителя, некоего Эстокиса, названного в донесении генеральному министру ордена "dominus totius Bascardiae" («владыка всей Башкирии»)<sup>2682</sup>) или старейшин — «судей» народа баскардов, о чем упоминает брат Иоганка Венгр<sup>2683</sup>; другие, напротив, указывают, что следы миссий неизвестны и они, вероятно, не достигли большого успеха.

Особого упоминания заслуживает архиепархия Зихии-Матреги (совр. г. Тамань Краснодарского края). Она была основана 21-22.02.1349 г. и действовала до конца 1480-х гг., в настоящее время сохраняется в качестве титулярной. Первым епископом был назначен черкес Иоанн Зихийский (архиепископ с 1363 г., скончался в 1376 г.). Будучи связан своим происхождением с местным населением и зная черкесский язык, он смог наладить довольно активную работу по христианизации племени зиков («удерживал свой приход, обращая в христианство многих своих соотечественников»)<sup>2684</sup>.

В определенном смысле основанная в 1307 г. епархия Ханбалыка, уже упоминавшаяся выше, была также делом одного человека — пламенного миссионера Иоанна де Монтекорвино, который в полном одиночестве проповедовал при дворе монгольского хана в Пекине (Юаньская династия) и умер в 1330 (1331) г., положив начало динамичной церковной общине, к сожалению, полностью уничтоженной китайцами после воцарения династии Мин (к тому времени Монтекорвино уже умер)<sup>2685</sup>.

**Миссии в Карелии.** Францисканские монахи устремлялись с проповедью не только на Восток, но и в северную Европу. К XIII в. относится упоминание о возможно имевшей место попытке проповеди, предположительно, миноритов<sup>2686</sup> в Карелии (рукопись с соответствующим текстом «Описание круга земного», упоминанием проповеди брата Вайслана<sup>2687</sup>, призывавшего к миссии среди племени Корела, а также ценными сведениями о нравах карел найдены в библиотеке дублинского Тринити-колледжа среди францисканских текстов и трактатов Иоахима Флорского). Документ является также одной из самых ранних зарисовок о характере и быте карел и о Карелии: «...доходит на западе до язычников карел (Carilos), которые соседствуют с Нормандским королевством. Эти карелы — люди

<sup>2681</sup> Richard J. Les missionnaires latins... P. 609.

<sup>2682</sup> Golubovich G. Biblioteca bio-bibliografica... Т. II. P. 73.

<sup>2683</sup> Маслюженко Д.В. Проникновение христианства на территорию Южного Зауралья в позднее средневековье // Емельяновские чтения: Материалы I межрегиональной научно-практической конференции (Курган, 19-20 апреля 2006 г.). - Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2006. С. 57

<sup>2684</sup> Там же. P. 73; Ibid. Quagracchi, 1923. Т. V. P. 41; цит. по: Иоанн де Галонифонтибус, Сведения о народах... С. 18.

<sup>2685</sup> Зверева В. Иоанн из Монтекорвино // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. II. И-А. Стлб. 352-353.

<sup>2686</sup> Это только авторское предположение, основанное на том, что рассказ о миссии, содержащийся в «Описании круга земного», сохранился между трактатами Иоахима Флорского и францисканскими текстами. Кроме того, одним из авторов в литературе считается луковский епископ Варфоломей Пражский, францисканец, есть предположения об авторстве францисканского монаха-поляка (Gorski K. Descriptiones terrarum: (Nowo odkryte zrodlo do dziejow Prus w XIII wieku) // Zapiski Historyczne. 1981. Т. 46, N 1. S. 8, 11; Mugurēvičs E. Ģeogrāfiskais traktāts "Descriptiones terrarum" un tā informācija par Austrumbaltijas tautām 13.gadsimta vidū. // Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A. 1995 Nr.7/8 (576/577). 23. Lp. 27). Есть и версия доминиканского происхождения текста (в ее пользу свидетельствует о миссии доминиканцев среди карел, или об участии карел в этой миссии (Ioannus Carilos, брат Иоанн Кариулс — см. дальше).

<sup>2687</sup> Искажённое Войслав, Войслав (?).

лесные и довольно дикие. Когда они увидят, что к ним идут чужаки... сразу же всей семьей направляются в лес. Чужаки же могут пользоваться тем, что найдут в домах, ничего, однако, не вынося. Ибо если бы забрали с собой какую-нибудь шкуру или ткань, то они, вернувшись домой и заметив это, не откладывая, созвав племя, напали бы на чужаков уже как на своих врагов... Один из них, слушая брата Вайслана, моего товарища, который проповедовал в белой Руси, призывал его идти к этим карелам, уверяя, что без сомнения привел бы их к Богу истинно-му через крещение, и при желании, поставил бы там церкви...»<sup>2688</sup>.

Со временем францисканский монастырь возник чуть в стороне от древнего карельского поселения — в будущем шведском г. Выборге (основан в 1293 г.), которому впоследствии подчинялись 14 местных карельских племенных общин. Собственно выборгский монастырь, основанный между 1391 и 1403 гг. (церковь и обитель перестроены в камне в 1440-х гг.), действовал до королевской реформации в Швеции (1527–1535 гг.). К 1541 г. обитель уже пустовала. Здание монастыря не сохранилось, однако именно в бывшей монастырской школе (как полагают) в 1801 г. открылась, после почти 250-летнего перерыва, католическая церковь Св. Гиацинта, действовавшая до 1944 г. Возможно, с францисканской церковью Выборга как-то были связаны настоятели прихода Кивеннапа (совр. Первомайское Выборгского р-на Ленинградской обл.). Выборгские францисканцы прославились не только активной проповедью милосердия и служением при городском лепрозории, но и изобретением рецепта известного всей Финляндии «выборгского кренделя». Один из местных настоятелей, Стефан Лауренциус, был также провинциалом орденовой провинции Дация (в которую входили все Скандинавские страны)<sup>2689</sup>.

Не следует недооценивать ту роль, которая принадлежала Ордену в церковном строительстве на землях Тевтонского Ордена (часть которых сегодня находится в границах Калининградской области). В чешско-польской францисканской хронике под 1235 г. отмечено: «Меньшие Братья вступают на Русь, в Ливонию и Пруссию, и провозглашаемое Слово Божие приносит обильные плоды»<sup>2690</sup>. Известны монастыри на Лебенихте в Кенигсберге (совр. г. Калининград, монастырь разгромлен в 1524 г. сторонниками реформации во главе с И. Амандусом при попустительстве епископа Самбийского Георгия фон Поленца, стоит отметить также что реформация в Пруссии началась в 1523 г. с проповедей бывшего францисканского монаха Иоанна Брисманна), в Тильзите (совр. г. Советск Калининградской обл., монастырь основан в 1514 г.); Хайлигенбайле (совр. п. Мамоново Калининградской области) и др.<sup>2691</sup>. Францисканцы в Прибалтике часто были оппозиционны магистрам (особенно Ливонского Ордена) и не раз вступали с ними в конфликты, защищая права церковной иерархии.

**Западная Русь.** В Западной Руси и Литве францисканские миссии появляются в XIII в., постепенно распространяясь все дальше и дальше на восток. Предание говорит, что уже в 1235 г. они действовали в Перемышле и при первом монгольском нашествии дали мучеников, как и доминиканцы. Кое-где, параллельно мужским монастырям францисканцев, появляются общины женской ветви этого Ордена в Юго-Западной Руси, и русские княжны вступают

<sup>2688</sup> Цит. по: Чамярнык В., Жлутка А. Першая згадка... С. 143–150 (пер.наш).

<sup>2689</sup> Kansaabo E. Kirkko Karjalassa. Lappeenranta. Karjalan Kirjapaino Oy, 1985, s. 15; Kauppi U.-R., Miltik M. Viipurin vanhan suomen rakkauksi. Helsinki. 1993, s. 156; Гардберг К.И. Посвящение 600-летию городского статуса Выборга // Страницы выборгской истории. Сб. статей. кн. 2. Выборг, 2004. С. 17; Salomies I. Suomen kirkon historia. V. I. Suomen kirkon keskiaikana. Helsinki, 1944. S. 130.

<sup>2690</sup> Цит. по: Maczka A. Najstarsze klasztory Franciszkanske na Litwie (XV w.) w świetle wizytacji prowincjalów: Jana Donati Caputo (1596–1598) oraz Adama Gorskiego (1612–1615) // Studia Franciscana Lithuanica, N 1. Piermieji Pranciškonų žingsniai Lietuvoje. XIII–XVII a. / Sudarytojas D. Baronas. Vilnius: Aidiai. 2006, s. 84.

<sup>2691</sup> Mazur Z. Diecezja Sambijaska (szkic do dziejów). Goldap-Gizycko-Elk, 1994. S. 61–69; URL: [http://www.tilsit-ragnit.de/tilsit/ti\\_historischestadt.html](http://www.tilsit-ragnit.de/tilsit/ti_historischestadt.html); <http://www.ostproussen.net/>

в него так же, как в свои русские обители. Монахиней-клариссой была, например, княжна Святослава Львовна Галицкая (ум. в 1302), внучка знаменитого Даниила Романовича Галицкого<sup>2692</sup>.

**Смоленск.** После того, как Смоленск в 1611 г. вновь отошел к Польско-Литовскому государству, там также началась миссия францисканцев-обсервантов («бернардинской» ветви). Вначале монахи служили в походном шатре, а 27.10.1620 г. в Кремле, на холме Васильевка, основали постоянный монастырь во имя св. Антония Падуанского, существовавший до 1654 г. В городе была открыта и вторая церковь, вверенная бернардинцам. Нескольким монастырям бернардинцев находились также в северо-восточной и юго-западной частях Смоленской земли. В XVIII в. деятельность бернардинского монастыря была восстановлена. С тех пор местный приход, долго остававшийся под опекой бернардинцев, действовал непрерывно до самого 1940 г.<sup>2693</sup>

**Юг Псковской области.** В 1771 г. в Сокольниках (современная деревня Старосокольники Новосокольниковского района Псковской области), на месте прежней миссии иезуитов, был основан монастырь конвентуальной ветви Ордена св. Франциска. Обитель довольно успешно развивалась до самого закрытия в 1832 г. После польского восстания 1831 г. подобной участи подверглись многие католические монастыри на Украине, в Белоруссии, Литве и Латвии<sup>2694</sup>.

Характерно, что приходское училище, основанное еще иезуитами 03.11.1728 г., первое в окрестностях Невеля и действовавшее с огромной пользой для местного дворянства и мещан (ученики из крестьян, большая часть которых, не принадлежа к католицизму и будучи крепостной, не могла посылать учеников в публичные школы, исключения бывали крайне редки) было закрыто в 1832 г. Министерство народного просвещения Российской империи не нашло средств к продолжению его существования, а по частному вкладу, благодаря которому это учебное заведение было основано, давно не выплачивались проценты, и с 1825 г. монастырь содержал училище на свои средства. Монахи преподавали в нем сами, в число преподававшихся предметов входили чтение, письмо, катехизис, арифметика, история Церкви, география — очень солидный по тем временам набор дисциплин, особенно если мы вспомним, что Сокольники были всего лишь крупной деревней. Францисканцы содержали там также богадельню для нищих<sup>2695</sup>.

От монахов долго оставалась память в виде почитания местными жителями (католиками и православными наравне) иконы св. Антония Падуанского, находившейся в построенной францисканцами каменной церкви (1792–1794 гг.) вплоть до ее передачи Ведомству православного исповедания (1867 г.). После переосвящения церкви в приходскую православную, в ней, для вытеснения почитания португальского подвижника, был устроен (по соответствующему распоряжению Св. Синода) престол во имя св. Антония Печерского<sup>2696</sup>. Статуя же св. Антония Падуанского была вынесена из храма и установлена в особой часовенке на католическом кладбище недалеко от церкви<sup>2697</sup>. Когда в 1887 г.

<sup>2692</sup> Таубе М., Рим и Русь... С. 173

<sup>2693</sup> Гурзов А.И. Римско-католическая церковь в Смоленске... С. 69, 71, *Он же*. Смоленский католический деканат в начале XX века // Там же. С. 208.

<sup>2694</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Сокольнический монастырь... С. 204.

<sup>2695</sup> Там же. С. 202–203.

<sup>2696</sup> По просьбе православного епархиального духовенства Витебский губернатор в 1867 г. предлагал оставить церковь трехпрестольной, так как «(...) таковое устройство сего храма (...) основано на том, что с образованием Сокольнического прихода будут упразднены две обветшавшие приходские церкви в смежных селениях Кашине и Пуловиче...главный престол предложено освятить во имя Рождества Христова, правый — Св. Троицы, левый — Св. Антония Печерского, соименного Латинскому святому, память коего праздновалась в Сокольническом костеле и привлекала множество православных богомольцев» (РГИА. Ф. 1293. Оп. 76. Д. 230. Л. 3–4).

<sup>2697</sup> По воспоминаниям одного из жителей дореволюционных Старосокольников, с этой статуей был связан примечательный случай, ярко запечатлевшийся в памяти жителей местечка: «...гигантская мраморная статуя

в расположенных недалеко от Сокольников Великих Луках был открыт католический приход, фактически заместивший для местного населения упраздненный Сокольниковский, новый храм был освящен также во имя св. Антония Падуанского (приход, восстановленный в 1996 г., носит это имя и по сей день)<sup>2698</sup>.

**Ликвидация монастырей.** В русско-белорусском пограничье в свое время действовало сразу несколько францисканских монастырей и церквей. Кроме уже упоминавшихся Смоленска и Сокольников, можно назвать Велиж, Микулин, Шумячи в Смоленской области и Аннутово в Псковской. В разное время между 1839 и 1878 гг. все эти церкви, основанные в XVII–XVIII вв., были закрыты и переданы православным. Исключение составляет Велижский храм, действовавший непрерывно до 1937 г. Кроме Аннутово (филиальная церковь Сокольниковского прихода) все общины окормлялись до конца 1830-х — нач. 1840-х гг. монахами-бернардинцами<sup>2699</sup>. В Микулинской приходской церкви (монастырь основан в 1704 г., каменная церковь построена в 1828–1829 гг.) также сохранялась, до самого ее закрытия и передачи православному духовенству, чудотворная икона св. Антония Падуанского, почитавшаяся местным населением, а в Шумячской — чтимая и католиками и православными икона Пресв. Богородицы («Шумячская»)<sup>2700</sup>. При каждой из этих церквей действовало также несколько часовен (например, больше 20 таких часовен принадлежало в 1830-е гг. к приходу Сокольников), часть из которых была открыта еще при монахах-францисканцах<sup>2701</sup>.

**В сердце России.** Францисканцы действовали также в самом центре русского государства. Мы располагаем свидетельством, по всей видимости совершенно неожиданного, прихода в Псков в 1491 г. «серых чернецов» из Дерпта (совр. Тарту), проповедовавших соединение Церквей в соответствии с решением Флорентийского собора и вступавших по этому поводу в прения с местным православным клиром. Русский источник (наместник Новгородского архиепископа в Пскове Филипп Петров) сообщает о контраргументах псковичей (проблема опресноков, филиокве и признания только семи вселенских соборов), но ничего не говорит о предложениях, сделанных «серыми чернецами»<sup>2702</sup>.

---

этого святого была много лет тому назад вывезена из костела и водворена в каменной каплице-часовне, построенной специально для этой цели в двух верстах от костела.

Однажды утром, войдя в церковь, священник в ужасе попятился: в нише на своем обычном месте стояла гигантская статуя Святого Антония, облаченная в шелковую мантию, с венком из живых цветов на голове...

В этот день католики праздновали память этого святого, и верующие (и даже неверующие) были озадачены этим чудом. Разумеется, понехало всякого начальства из уезда и губернии: производили расследование и, ничего не обнаружив, ограничились тем, что беспокойного святого увезли обратно в его обители.

Но на следующий год в канун дня Святого Антония тяжелая статуя-глыбница в 150–200 пудов снова оказалась в нише бывшего костела: снова производилось следствие, не давшее никаких результатов. Но когда «святой» в третий раз появился в своей нише, то из Петербурга прибыли тайно матерые сыщики. Этим удалось открыть тайну переселения Святого Антония, и чуду был положен конец. Оказывается, в алтаре костела был обнаружен тайник, откуда начинался подземный ход, тянувшийся далеко к реке и выходявший на заброшенное польское кладбище, откуда «Святой» начинал свое путешествие. По делу о статуе привлекалась группа католиков, проживавшая в окрестностях нашего села...». — Цит. по: Воспоминания старожила с. Старые Сокольники Витебской губ. Р. Лейбовича (рукопись, хранится в сельской библиотеке д. Старосокольники Псковской обл.), с. 23 (с сохранением стилистики и орфографии оригинала).

<sup>2698</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 748. Л. 11 и 11 об.; 52 и 52 об.;

<sup>2699</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Сокольниковский монастырь... С. 202; Он же. К истории римско-католических приходов... // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птоломеуш (Яцек Кучмик). Смоленск, 2007. С. 90, 110, 124, 137; О. Птоломеуш (Яцек Кучмик). Францисканцы в Смоленске // Там же. С. 226–230.

<sup>2700</sup> НИАБ. Ф. 1781. Оп. 2. Д. 3300. Л. 13 об.—15; Д. 5142. Л. 6; Д. 5679. Л. 1, 6, 7–7 об.; Д. 6027. Л. 1, 11, 21, 25–37, 118; Д. 6049. Л. 1, 17.

<sup>2701</sup> Козлов-Струтинский С.Г. Сокольниковский монастырь... С. 201–202.

<sup>2702</sup> Макарий (Булгаков). История Русской церкви. [В период постепенного перехода ее к самостоятельности. [1240–1589]. В период ее разделения на две митрополии [1448–1589]. Т. VIII. Кн. III. СПб. 1898. С. 381. Подробнее см.: *Mainka Rudolf*. Das Unionsgespräch einiger Franziskaner aus Dorpat mit orthodoxen Priestern aus Pleskau/Pskov im Jahre 1491 // Franziskanische Studien. 1964. № 46. S. 102–118.

(«серые братья» — под этим именем, известным в Европе, в частности в Англии и Скандинавии, несомненно выступают францисканцы).

В декабре 1525 г. папа Климент VII направил в Москву своего легата, также францисканца, Иоанна-Франциска, «епископа Скаренского», т. е., Скарского (прибыл в Москву в июле 1526 г.)<sup>2703</sup>.

Бернардинцы были капелланами супруги Ажедмитрия, с которым и прибыли в Москву, где проповедовали до 1606 г., когда их община была разгромлена, а они сами во главе с настоятелем Бенедиктом Гонсёреком-Анзериним заточены в темницу (где о. Гонсёрк и скончался), или высланы в Ярославль<sup>2704</sup>.

В Москве (с 1692 г., с перерывами), в Петербурге и Астрахани (в Астрахани монастырь капуцинов существовал с 1617 г., руководимую ими школу окончил В. К. Тредиакowski, в 1762 г. монахи начали строительство сохранившейся до сих пор каменной католической церкви) во времена императора Петра Великого и в последующие годы также несут служение капуцины, реформаты и конвентуальные францисканцы<sup>2705</sup>. Например, в 1720-1721 гг. францисканец-конвентуал Бонавентура Шолц был капелланом скульптора Николая Пино, францисканцы служили в доме архитектора Трезини, у Растрелли капелланом был французский монах (как и у контр-адмирала Змаевича). В церкви Французской слободы подвизались конвентуалы: патер де Кюло, монахи Микельанджело и Доминик. Капуцины Бонавентура и Фаустин руководили жизнью приходской церкви в Греческой слободе (совр. Миллионная ул.)<sup>2706</sup>.

Именно Ордену св. Франциска вверяет попечение о Петербургском приходе Екатерина Великая («Регламент» 1769 г.). Правда, затем на их место все же приходит белое духовенство, а в 1801 г. возвращаются иезуиты<sup>2707</sup>.

В 1766 г. по Указу Екатерины Великой (воспользовавшейся предложением приора Петербургской церкви Иеронима а Пауло) новообразованные саратовские миссии передаются францисканцам, приглашенным из германских княжеств<sup>2708</sup>.

Духовные чада св. Франциска также в разное время уже в XIX в. окормляли новообразованные католические миссии и приходы в разных собственно русских губерниях (Иркутск с 1820 по 1855 гг. опекали бернардинцы из Невшижа, Красноярск в 1836-1861 гг. их соборяться из Витебска, Моздок в 1762 — конце XVIII в. окормляли капуцины, с 1827 г. (как и Ставрополь с 1840 г.) — францисканцы-реформаты из Дедеркальского монастыря на Украине, а с 1861 г. — бернардинцы). Бернардинцы (в том числе ссыльные и бывшие ссыльные) оказываются основателями приходов или строителями церквей во многих городах России (Архангельск и Петрозаводск, где трудился капуцин Ювеналий Яжвец (Язвический), капуцин из Ломжинского монастыря, освобожден от надзора полиции 17.09.1879 г.), Великие Луки (бернардинец Телесфор Заборек, бывший настоятель Радомского монастыря, сосланный в 1871 г., с 1883 г. получивший разрешение проживать в Великих Луках) и др.). Бернар-

<sup>2703</sup> Переписка Цап с российскими государями, в XVI веке, найденная между рукописями в римской Барбериниевой библиотеке. СПб., 1834. С. 103–104; L. P. Pierling. La Russie... Vol. I. P. 297, 307.

<sup>2704</sup> Wyczawski H. Moskwa // Klasztorzy bernardynskie. / Pod red. H. E. Wyczawskiego, Kalwaria Zebrzydowska, 1985. S. 474; Pierling P. Rome et Demetrius... P. 134; Pierling P. La Russie... P. 57–58, 291–292; Задворный В. А. Св. Франциск... С. 42–43; Пирлинг П. Дмитрий Самозванец... С. 377, 391, 397, 402, 412, 415.

Вероятно один из монахов попал потом в войско второго Ажедмитрия. Там он долго высказывался в том духе, что второй и первый Димитрии — не одно и то же лицо — Гириберг А. Марина Мнишек. М., 1908. С. 52.

<sup>2705</sup> Андреев А. Н. Католицизм и общество... С. 63–64, 73–76; Паспорт культурной жизни регионов России в сети Интернет. М.: РГБ. НИЦ ИНформкультура, 2003. С. 44; Задворный В. А. Св. Франциск... С. 44–47.

<sup>2706</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 453. Л. 2–4; Д. 286. Л. 10–14; Саввинский И. Католики и лютеране Астраханской епархии. Отношение к ним Св. Синода и местной епархиальной власти. Астрахань, 1902. С. 4–13, 19–21, 33, 35, 37, 38, 45.

<sup>2707</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 149. Д. 1. Л. 3 сл.; Ф. 826. Оп. 1. Д. 370. Л. 1; Hankowska R. Kościół św. Katarzyny... S. 81; Андреев А. Р. История Ордена иезуитов. Иезуиты в Российской Империи. XVI — нач. XIX в. М.: Русская панорама, 1998. С. 272.

<sup>2708</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 453. Л. 2–4; Д. 286. Л. 10, 12, 13, 14; ПСЗРИ. Т. XVIII. № 12776, 12777.



динец Бенигнус Липень долгое время (1850-е гг.) служил военным капелланом орловского и др. приходов. Его собратья были настоятелями в Таганроге и др. приходах, конвентуал Гемиян Чаплинский в 1830-х гг. служил капелланом Харьковского университета. Бернардинские монахи с 1842 г. исполняли функции военных капелланов Новороссийской береговой оборонной линии (в Крыму, Новороссийске, Гаграх, Сухуми)<sup>2709</sup>. Особой памяти заслуживает о. Хугин Антонович — многолетний настоятель, живший в совершенной нищете (он был беднее рядовых солдат и даже инвалида — сторожа собственной церкви), и раздававший всю собранную милостыню нищим, постоянно заботившийся о солдатах, всегда неутомимый, вечно пребывавший в объездах отдаленных станиц, в которых служили и жили католики. Пробывший много лет на Кавказе Матеуш Гралевский писал об этом неутомимом пастыре и благодетеле: «Вероятно, ни один из кавказских священников не заслужил такого уважения и любви, какие приобрел он»<sup>2710</sup>.

С 1820-х гг., особенно после польских восстаний 1831 и 1863 гг., о которых мы уже рассказывали, в западных губерниях Российской империи закрывается большая часть монастырей. Из францисканских обителей сохраняются, да и то лишь формально, считанные единицы, например, монастырь конвентуалов в Гродно, формально никогда не упразднявшийся, на действительности лишившийся к 1888 г. братии и служивший тюрьмой для «политически неблагонадежного» католического духовенства. В связи с фактическим запретом принимать в монастыри новых послушников, все обители, еще остававшиеся в России, постепенно просто опустели<sup>2711</sup>. Именно в силу этих обстоятельств, прекратилась и миссия францисканцев (всех ветвей) в тех местностях, где она до той поры успешно развивалась.

**Век двадцатый.** В начале XX в. францисканские монахи возвращаются в Россию. В 1921 г. Апостольским викарием Сибири, в чью юрисдикцию также входит Маньчжурия, становится монах Герард Пиотровский, который, впрочем, так и не смог посещать свой викариат и оставался в Харбине<sup>2712</sup>.

В 1907–1932 гг. католиков Южного Сахалина окормляли миссионеры — францисканцы (т. н. «силезские францисканцы»). Начало миссии было положено усилиями силезских францисканцев Агнеллия Коварца и Венцеслава Кинольда. Благодаря миссионерам, в нашем распоряжении также имеются первоклассные этнографические зарисовки, касающиеся быта айнов и нивхов Сахалина. На смену им в 1932 г. пришли польские монахи. Благодаря усилиям этой миссии, работавшей в основном среди японцев, были открыты приходские церкви и часовни в Южно-Сахалинске, Холмске, Макарове, Киминаи, Корсакове, а также пастырские пункты в Новоалександровске, Дачном, Поронайске, Углегорске и др. населенных пунктах (всего не менее 20) южной части острова Сахалин. Работа миссии прекратилась в 1948 г., в связи с репатриацией японского и польского населения, а также с запретом религиозной деятельности, исходившим от новой советской администрации (новые поселенцы, по-

<sup>2709</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 3. Д. 1150. Л. 1, 8, 11–15, 40; Д. 748. Л. 7–7 об. 8–9; Д. 450. Л. 2, 5, 38, 48; ф. 821. Оп. 125. Д. 696, л. 7–9, 17 об. 18, 33; Д. 744. Л. 5, 9 об. 10 об.; Д. 1055. Л. 69–72; Ф. 822. Оп. 4. Д. 18029. Л. 3; Д. 18029. Л. 5; ф. 826. Оп. 1. Д. 989. Л. 10, 13 сл., 17; Д. 1203. Л. 1–2. Шклярук А., Козлов С. Исторический очерк о петрозаводском католичестве (машинописный текст, архив автора). С. 5.

<sup>2710</sup> На предложение соседнего священника, о. Прушковского из Темир-Хан-Шуры купить хорошую повозку вместо скрипучей старой арбы, патер Антонович отвечал: «ну, когда она меня слишком трясет, я слезаю с нее и иду пешком». И продолжал трястись в старой арбе по горным дорогам. Встретившие его однажды в горах чеченцы не хотели верить, что он священник, потом назвали его «дервишем из Польши» и тоже давали милостыню — Gralowski M. Kaukaz... S. 39–40.

<sup>2711</sup> Saliba A.G. I Francescani Conventuali... P. 76; РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 783. Л. 18 об.; НИАБ (Г). Ф. 1. Оп. 6. Д. 2049. Л. 1; Ф. 1. Оп. 7. Д. 952. Л. 1–1 об., 15; Д. 1444. Л. 13; Перечень католических монастырей латинского обряда, существовавших в нынешнем Западном крае // Католическое обозрение. СПб., 1914. Вып. I. С. 83–115.

<sup>2712</sup> Дзюновский Р., САС. Римско-католическая Церковь в СССР... С. 22–23; Ефимова М. Вера сквозь века. История римско-католической церкви Дальнего Востока России. Владивосток, 2007. С. 200–201.

началу просили передать хотя бы некоторые опустевшие католические храмы под православные церкви, но им было в этом отказано). В 1911 г. по просьбе епископа Хакодате Александра Берлиоза территория Южного Сахалина была канонически передана из Могилевской архиепархии в состав епархии Хакодате. До Второй мировой войны южносахалинская миссия успешно развивалась, ширилась также ее благотворительная деятельность, поэтому 20.05.1938 г. францисканцам была вверена новообразованная иерархическая структура — Апостольская префектура Карафутто (совр. Южного Сахалина). Апостольским префектом был Феликс Херманн (1938–1948 гг.), затем — епископы епархии Саппоро, а с 2002 г. — епископы епархии св. Иосифа в Иркутске<sup>2713</sup>.

Францисканцы капуцинской ветви Ордена трудились при открытии в 1932 г. в Печорах Псковской области католическом домовом храме, а после его закрытия в 1947 г. тайно посещали тамошних католиков (иером. Тадеуш Краус)<sup>2714</sup>.

Францисканцы в советское время (о чем уже говорилось в соответствующей главе) несли нелегальное служение среди лагерных заключенных, среди ссыльных, в тех местах, где сохранились организованные общины католиков. В качестве примеров можно назвать конвентуала Одорика Беня и капуцинов Серафима Кашубу, Ричарда Грабского, Илария Вилька, Станисласа Добровольскаса<sup>2715</sup>. Последний, уже после своего освобождения из лагеря, проживал в Литве, и его дом стал местом духовных паломничеств богоискательской русской интеллигенции (в первую очередь, московской). О патере Добровольскасе на русском языке опубликованы краткие воспоминания известной переводчицы К. Льюиса и Г. Честертона, Н.А. Трауберг<sup>2716</sup>.

**Наши дни.** В настоящее время францисканские монахи служат при католических приходах Луги, Новосибирска, Санкт-Петербурга, Элисты, Черняховска, Озерного, Смоленска, Воронежа, Астрахани и др. Действует также конвентуальная община в Москве, при которой существует издательство, выходят журналы «Твой благовестник», «Брат Солнце», издается «Католическая энциклопедия». В Новосибирске братьями содержится католическая школа. Францисканцы также инициировали ряд благотворительных инициатив.

Так, проповедуя и свидетельствуя, изгоняемые и возвращающиеся вновь, братья святого беднячка вошли в историю католической общины нашей страны.

## Доминиканцы

Доминиканцы (Орден Проповедников) — нищенствующий Орден, основанный на уставе св. Августина, и некоторых идеях монахов-премонстрантов. Монахи Ордена призваны проповедовать Христа словом и личным примером. 22.12.1216 г. буллой Папы Гонория III *Religiosam vitam* утвержден устав Ордена. Вместе с францисканцами доминиканцы внесли огромный вклад в развитие университетов средневековой Европы и повышение уровня образования. В отличие от францисканских обсервантов (ревнителей устава Ордена), доминиканцы строгой жизни, образуя автономные конгрегации, никогда не выходили из состава Ордена, который, таким образом, сохранил организаци-

<sup>2713</sup> Федорчук С.П. Римско-католическая Церковь... С. 39–41, 45, 59, 61–62, 67–74, 80–82; Chadam A. Toyochara // Klasztory bernardyńskie. / Pod red. H.E. Wyczawskiego. Kalwaria Zebrzydowska, 1985. S. 218, 476–477; Rosiński F. Misjonarze franciszkańscy... S. 67–79 *Annuario Pontificio per l'anno 2088*. Città del Vaticano. Libreria Editrice Vaticana, 2008. P. 278; РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 69. Л. 2–3; Herman F. Srebrny jubileusz misji na Sachalinie // Gość Niedzielny. 1938. № 29. S. 415–416.

<sup>2714</sup> Klinke L. Erzbischof Eduard Profittlich... S. 33, 40–41, 69, 76, 126–127, 147.

<sup>2715</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 117.

<sup>2716</sup> Трауберг Н. «Самый светлый литовец». Радостоскорбие отца Станислава // «Истина и Жизнь». Ежемесячный журнал о человеке, духовности, культуре. 2006. № 7–8. С. 9, 11 и сл.

онное единство. Как и францисканский Орден, доминиканцы заботились об освящении жизни мирян, симпатизировавших Ордену («братья покаяния»). В 1285 г. был утвержден устав Третьего Ордена мирян-доминиканцев<sup>2717</sup>.

**Половецкая миссия.** Доминиканцы также рано, спустя всего 7–10 лет после утверждения своего Ордена, появляются на Руси. По некоторым сведениям, еще при своей жизни св. Доминик планировал учредить миссию среди половцев, однако этим планам было суждено осуществиться позже. 31.07.1227 г. Папа Григорий IX, в ответ на донесение архиеп. Гранского (Эстергомского) Роберта, примаса Венгрии, о желании половецкой орды хана Бортца (Borcini) принять крещение, назначил архиеп. Роберта легатом и поручил ему проповедовать веру Вселенской Церкви «in Cumanis et Brodneg terra vicina» (т. е., в «земле куманов и бродников»<sup>2718</sup>). Как известно, бродники обитали в т.ч. на территории современных Ростовской области и Краснодарского края, а также части прилегающих приазовских районов Украины, куманы же кочевали в степи, непосредственно соседствовавшей с южной и восточной границами древнерусских княжеств. Получив от Рима согласие на постройку церквей и назначение епископов для половцев, архиеп. Роберт и французские епископы Варфоломей и Рейнальд, в сопровождении сына венгерского короля Белы IV, крестили орду хана Бортца (по некоторым сведениям, ок. 2000 чел.), а 21.03.1228 г. Папа назначил половцам отдельного епископа, которым стал (21.03.1228 г.) провинциал венгерских доминиканцев Теодорих. Впрочем, не следует упускать из виду и то обстоятельство, что Куманская («Половецкая») епархия действовала до 1241 г. (когда ее разгромил воевода Бахатур (Байдар?)) в пределах соврем. Румынии и Молдавии, куда переселялись обращенные половцы (хотя также известно о двух миссиях (1235 и 1237 гг.) венгерских монахов, проповедовавших в глубинных районах Великой Степи)<sup>2719</sup>.

**Западная Русь.** Согласно легенде (в которой легендарная и невыясненная составляющая касается только непосредственного участия в миссии самого ее основателя), осенью 1228 г. монах св. Гиацинт (в польских и русских текстах — Яцко, Яцек) Одровонж сотоварищи (монах Годин и др.) прибывают в Киев, где, с разрешения князя Владимира Рюриковича основывают конвент (монастырь) с церковью Девы Марии (на Оболони). Очень вероятно, что это был тот самый монастырь который значительно раньше основали ирландские бенедиктинцы, продолжавшие свое служение в Киеве до разгрома города в 1242 г.<sup>2720</sup> По сведениям польского хрониста XV в. Яна Длугоша, монахи не только заботились о местных латинянах, но и вели миссионерскую работу среди местного населения (эти поздние сведения, однако, могут быть ненадежными)<sup>2721</sup>. По одной из версий, проповедники были изгнаны из города в 1233 г., по другой — беспрепятственно служили до 1242 г., и были изгнаны только во время монгольского нашествия<sup>2722</sup>. Позже монастыри Ордена появляются во многих городах на Руси,

<sup>2717</sup> Баранов И. Доминиканки // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А-З. Стлб. 1678-1679.

<sup>2718</sup> Цит. по: Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербенда X–XI вв. М., 1963. С. 151.

<sup>2719</sup> Пашуто В.В. Половецкое епископство // Ost und West in der Geschichte des Denkens und der Kulturellen Beziehungen. Berlin, 1966. S. 33–40.

<sup>2720</sup> Шайтан М.Э. Германия и Киев XI в. ... С. 24

<sup>2721</sup> Senuk Sophia, A History of the Church in Ukraine. 1993. Vol. 1. С. 324.

<sup>2722</sup> На изгнание доминиканцев в 1233 году указывает польский хронист Длугош (Рамм Б. Я. Папство и Русь... С. 141), который, однако, не всегда точен в своей хронологии. Но, поскольку около этой даты Папа упоминает об обидах, причиняемых Римской Церкви в Киеве (см. там же), следует полагать, что какие-то проблемы в этом году у киевской миссии доминиканцев были. В дореволюционной отечественной историографии эта дата — 1233 г. — считалась бесспорной, к ней относили изгнание всех вообще латинских проповедников из Киева (включая приора св.Марии Мартира), из опасения «чтобы сии проповедники не доказали, что вера греческая далека от истины» (по: Синайский А. Отношения Древне-Русской Церкви... С. 125). М.Э.Шайтан также в качестве причины событий 1233 г. называет то, что князь «убоялся посрамления греческого обряда» (Шайтан М.Э. Германия и Киев XI в. ... С. 24). При всем ясно видном преувеличении, т.о. показано, что латинская миссия не была маргинальной и вовсе неудачной.

в частности, в Галиче (1238 г.), во Львове (монастырь и храм св. Иоанна Предтечи при княжеском дворе упоминается под 1270 и 1297 гг., возможно, первая обитель была основана в 1233 г.), Луцке (1390 г.). Далеко на Восток (Кавказ, Средняя Азия, Индия) простиралась территория миссии особой доминиканской конгрегации «Странствующих братьев, проповедников ради Христа», к которой первоначально принадлежали доминиканские монастыри на Руси. Галичская миссия доминиканцев получила поддержку сына князя Даниила, Льва и его жены. Констанции из венгерских Арпадов. Велико было и влияние Ордена при заключении в 1247 г. Галицкой унии, принятой Даниилом. К концу XIV в. в Молдавии и на Руси было основано уже 10 доминиканских обителей<sup>2723</sup>.

**Вглубь материка.** Предположительно, в 1231–1232 гг. несколько доминиканцев, в том числе брат Отто (с ним были еще три монаха) пытались найти уральскую прародину венгров с целью проповеди Христа, пользуясь родством языков. Позже другие венгерские доминиканцы (брат Юлиан и брат Герхард и др.), пробовали повторить поиски и нашли землю, названную Великой Венгрией. Поездки брата Юлиана состоялись в 1235–1236 и 1237–1238 гг. Юлиан дошел от северного Причерноморья до земель мордвы и башкир (до окрестностей совр. Уфы). В 1253 г. Папа Иннокентий VI официально включил «венгров Великой Венгрии» (то есть, венгерской прародины на Урале) в число доминиканских миссий. Позже, в 1320–1323 гг. там особенно активно проповедовал венгерский доминиканец брат Иоанн (Йоханка)<sup>2724</sup>. Миссия продолжалась по крайней мере до 1369 г.<sup>2725</sup> Одно из последних упоминаний доминиканской проповеди в Дагестане относится к 1487 г. В 1237–41 гг. миссионерской деятельности доминиканцев на Руси мешало монгольское нашествие. В 1268 г. была предпринята попытка доминиканской миссии в Суздале, несмотря на неуспех которой (монахи были изгнаны из города) во второй половине XIII в. в Суздале и Суздальском княжестве было позволено беспрепятственно проживать немецким и скандинавским купцам<sup>2726</sup>. К слову, латинские христиане были во Владимирском княжестве еще при князе Андрее Боголюбском. Ипатьевская летопись свидетельствует, что во Владимир приходили «из Царягорода и от иных стран из Русской земли и от Латинин и до всего хрестьянства»<sup>2727</sup>.

**Принестье.** Во время правления доминиканского монаха еп. Генриха епархией Леале (Вик-Эзель, совр. Ляанемаа-Сааремаа) в нынешней Эстонии (с 1234 г.), действовала также находившаяся в его подчинении католическая миссия среди води и ижорцев, живших на южном побережье Финского залива (совр. Ленинградская обл.). Вероятным результатом деятельности этой миссии стало образование миссионерской епархии Карелии, Ингрии и Ватландии, во главе которой в 1255 г. встал еп. Фридрих фон Газельдорф (Газельторп), сын рыцаря, погибшего в битве с литовцами при р. Сауле (ко времени назначения — гамбургский каноник). В силу ряда причин (прежде всего военного противодействия новгородцев), епархия не смогла развить свою деятельность и просуществовала короткое время, да и то формально<sup>2728</sup>.

<sup>2723</sup> Снеж Я., Орман Э. Доминиканцы. Доминиканцы на Востоке и в России // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 1687; Флоря Б.Н. У истоков... С. 140–141, 205.

<sup>2724</sup> Atlante universale di storia... Р. 64; О существовании Великой Венгрии, обнаруженной братом Рихардом во времена Господина Папы Григория Девятого // Книга странствий. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 40–45; [Послание о жизни татар, написанное братом Юлианом] // Книга странствий. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 56–57; Письмо брата Иоганки Венгра, Ордена миноритов, к Генералу Ордена, бр. Михаилу из Чизены // Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и восточной Европе // Исторический архив. № 3. 1940.

<sup>2725</sup> Macartney C.A. The Magyars in the Ninth Century. Cambridge, 1930a. P. 171.

<sup>2726</sup> В «Долговой книге г. Риги» упоминаются в 1286 и 1287 гг. купцы Люббарт и Николай Волк, торговавшие в Суздале — Hildebrand H. von. Das Rigische Schuldbuch (1286–1351). Riga, 1872. S. LXXVI, 111.

<sup>2727</sup> Ипатьевская летопись... С. 115.

<sup>2728</sup> Finlands medeltidsurkunder... Р. 43; Чешихин И. История Ливонии... С. 392–393; Шаскольский И.П. Борьба Александра Невского... С.191, 193; Матузова В. И., Назарова Е. А. Крестоносцы и Русь... С. 258–259, 282.

Впрочем, среди западных карел, живших в окрестностях позднейшего Выборга, проповедь монахов-доминиканцев оказалась более успешной (особенно после 1293 г.). Так, здесь в это время действовал брат Иоанн Карилус (Карелус), которого считают новообращенным из числа местного населения (что уже само по себе свидетельствует о некоторой успешности миссии). В самом Выборге монашеская община братьев-проповедников была основана в 1392 г., деревянная монастырская церковь впервые упоминается в 1403 г. (перестроена в камне в 1481–1494 гг., сохранилась). В реформационное время монастырь опустел (не позже 1541 г.) и доминиканский храм был приспособлен под зернохранилище (впоследствии — лютеранская церковь финского прихода)<sup>2729</sup>. Отмечают, что — поскольку и францисканский, и доминиканский монастыри (в Выборге называвшихся обителями «серых» и «черных» братьев, соответственно) играли заметную роль в религиозном просвещении и образовании — их закрытие повлияло на снижение культурного уровня городского населения<sup>2730</sup>. Отметим что, парадоксальным образом, епископом Финляндии (Або) в это время (с 1527 г.) стал как раз доминиканец, Мартин Скютте (Шютте), при котором в 1535 г. и было объявлено о разрыве с Римом (сам Шютте или симпатизировал реформаторам, или смотрел на их деятельность снисходительно). Этот монах был последним епископом Або, чья хиротония состоялась еще в соответствии — хотя и неполном — с каноническим и литургическим укладом Католической Церкви<sup>2731</sup>.

**Причерноморье.** Доминиканцы вслед за братьями св. Франциска, участвовали и в развитии причерноморских миссий. В частности, их монастыри находились в Тане (совр. Азов, церковь Св. Доминика, упоминается в 1320 г.). Братья-проповедники в 1300 г. (Райнальд Сполетанский), в 1345 г. (Генрих Савойский, умер не позднее 1363 г.), ок. 1382 г. (еп. Конрад), в 1422 г. (Антоний де Леванто), и в 1464 г. (еп. Матфей) становились епископами этого города<sup>2732</sup>.

**Участие в культурных и дипломатических связях.** В главе о влиянии латинского Запада на русскую церковную жизнь мы уже рассказывали о деятельности хорватского доминиканского монаха Вениамина. Напомним, что в XV в. в Новгороде он принимал активное участие в подготовке так называемой «Геннадиевой Библии» — славянского перевода Священного Писания, использовавшегося затем с теми или иными переработками не одно столетие. Влияние Вениамина, как полагают исследователи, не ограничивалось только переводческой сферой. Принимали доминиканцы участие и в налаживании дипломатических связей с Московией — в 1518 г. в Москву в качестве легата Папы Льва X приезжал доминиканец Николай Шомберг, который вел переговоры о союзе против турок и о соединении Церквей<sup>2733</sup>.

**Смоленск.** К XVII в. доминиканские монастыри появились уже на территории всех белорусских земель, в частности, в Смоленске (1625 г.), где проповедникам принадлежали две церкви (Пресв. Богородицы и св. Гиацинта, с чудотворной иконой, и вторая, — вероятно, при Спасо-Авраамиевом монастыре). Деятельность Ордена была пресечена в 1654 г., после того, как Смоленск отошел к Московскому государству<sup>2734</sup>.

**Петербург.** В начале петербургского периода мы встречаем доминиканца, активно проповедующего в новой столице России идею о единстве Церквей (Бернард де Рибейра, капеллан испанского посланника Ф. Стюарта, герцога

<sup>2729</sup> Хейнинен С. Реформатор Микаэл Агрикола... С. 49–53.

<sup>2730</sup> Макаров И.В. Очерки реформации в Финляндии... С. 350.

<sup>2731</sup> Bois J. Abo... P. 140–143; Хейнинен С. Реформатор Микаэл Агрикола ... С. 49–52.

<sup>2732</sup> Golubovich G. Biblioteca bio-bibliografica... T. V. P. 41–45.

<sup>2733</sup> Переписка Пап с российскими государями, в XVI в., найденная между рукописями в римской Барбериниевой библиотеке. СПб., 1834. С. 95–100.

<sup>2734</sup> Гурзов А.И. Римско-католическая церковь в Смоленске... С. 51, 70 и далее.

де Лирия-и-Херсика). В 1727–1732 гг. герцог и его капеллан активно искали пути сближения Католической и Православной Церквей, предлагая вариант, письменный текст которого был ранее передан Петру Алексеевичу профессорами Сорбонны (Бурсье и др., в основном — янсенисты). Местоблюститель патриаршего престола еп. Стефан Яворский поддерживал католическую сторону (по его предложению, записку сорбоннской профессуры перевел в декабре того же 1717 г. Феофилакт Лопатинский, о котором будет еще сказано), в то время как архиеп. Новгородский Феофан Прокопович (известный своими симпатиями в отношении протестантов), вступил в полемику с де Рибейрой<sup>2735</sup>. В 1815 г. католический приход в столице Российской империи был передан в ведение монахов-доминиканцев (прибыли в Петербург в январе 1816 г.), которые и управляли им до 1892 г. При них были произведены значительные переделки церковного интерьера, достроены и построены вновь приходские дома, открыто женское училище, отведена земля под католическое кладбище («Куликово поле» на Выборгской стороне). Члены столичной общины были настоятелями и приходскими священниками не только в Санкт-Петербурге (церкви Св. Екатерины и Посещения Пресв. Богородицы), но также в Пскове, Ямбурге (совр. Кингисепп), Кронштадте, Царском Селе (Пушкин), Выборге, Гатчине, Эстляндской губ. (Ревель, совр. Таллин) и проч., посещали и еще более отдаленные местности, поскольку официальные границы прихода первоначально охватывали всю Финляндию. Петербургскую, Псковскую, Эстляндскую, Лифляндскую, Олонецкую и Архангельскую губернии. Тем не менее, официального разрешения на открытие в столице католического монастыря не было<sup>2736</sup>.

26 января 1887 г. МВД даже сочло необходимым напомнить, что «церковь Святой Екатерины не составляет никакого монастыря, существование которого в Санкт-Петербурге не оправдывалось бы никакими соображениями»<sup>2737</sup>. Поскольку принятие новых послушников в общину было разрешено лишь однажды, в 1864 г., к 1892 г. при приходе оставалось всего шесть монахов, престарелых и больных (настоятелю было 87 лет), властями было издано распоряжение о назначении настоятелем члена епархиального клира (не монаха), каноника Свицерского<sup>2738</sup>.

Тем не менее, доминиканцы, приезжавшие из Австрии, Богемии, Франции, продолжали служить в Петербурге (не только в старых приходах, но и в новой общине для французов-католиков, построившей церковь в Ковенском пер.) до 1940 г. Ими было устроено несколько благотворительных учреждений для католиков Петербурга (иером. Мефодий Махачек, Себастьян Шумп, Бруно Воллингер). В 1935 г. доминиканец Иоанн Амудрю был хиротонисан во епископы и назначен Апостольским администратором образованной в 1926 г. Апостольской администрации Ленинграда. Почти тотчас же он был выслан советскими властями, и Апостольским администратором (без епископского сана) стал его собрат, Михаил Флоран, служивший в городе до 21.07.1941 г. (выслан как французский гражданин)<sup>2739</sup>.

**Роль доминиканцев в жизни католической общины России.** В 1850 г. приор Рижского доминиканского монастыря Фердинанд Кан стал Тираспольским епископом, в 1858 г. приор общины в Санкт-Петербурге Максимилиан Станевский был назначен суффраганом Могилевского епископа, а в 1859–1864 гг. доминиканец Доминик Стацевич был ректором Императорской

<sup>2735</sup> Августин (Никитин), архимандрит. Россия и Сорбонна... С. 90, 93.

<sup>2736</sup> Hankowska R. Kościół św. Katarzyny... S. 87; РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 49. Л. 280.

<sup>2737</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 3. Д. 49. Л. 280.

<sup>2738</sup> Hankowska R. Kościół św. Katarzyny... S. 97–99.

<sup>2739</sup> Шкаровский М.В. и др. Римско-католическая Церковь... С. 35–36, 101–102, 241.

Римско-католической Духовной Академии в Санкт-Петербурге (его деятельность оценивается далеко не однозначно)<sup>2740</sup>.

В разное время в XIX в. доминиканские монахи становились настоятелями различных приходов России (Вятка, Томск, Рудня, Саратов, Ставрополь и др.). Большой вклад в культурное развитие Оренбурга внес монах Кандид Зелёнка (капеллан прихода в 1839-1860 гг.). В 1901-1911 гг. доминиканцы служили также в Москве, при французском приходе св. Людовика (иером. Альберт Либерсье)<sup>2741</sup>.

**Община Третьего Ордена.** После отъезда из страны о. Флорана монахов I Ордена в СССР не осталось, но продолжала существовать (рассеянная по лагерям и поселениям ссыльных) община монахинь Третьего Ордена (о ней см. подробнее в главе о русских католиках византийского обряда).

Одна из сестер этой общины, Нора Рубашова, живя в Москве, в 1970-х гг. собрала вокруг себя довольно значительный кружок интеллигенции, из которого вышли священники-доминиканцы Георгий Фридман (тайно рукоположен в 1979 г.), Евгений Гейнрихс (рукоположен также нелегально, в 1981 г.), Андрей Касьяненко, а также несколько доминиканцев-терциариев (чуть подробнее мы уже об этом говорили раньше). В 1970-х гг. священником Доминиканского Ордена стал также москвич Андрей Махин (был рукоположен тайно, в Варшаве еп. Мизёлеком), скончавшийся спустя два года после рукоположения умерший. Время от времени в Москву и Ленинград приезжал (начиная с 1969 г.) польский доминиканец о. Александр Хауке-Лиговский, ставший потом фактическим опекуном российской доминиканской общины, а в Белоруссию. Украину и Ростов-на-Дону (с середины 1960-х гг.) — его старший товарищ Сигизмунд (Зигмунт) Козар, который и был фактическим зачинателем этих миссионерских «рейдов». Оба поляка не афишировали своей деятельности, и хотя они работали «в одной упряжке» даже о. Хауке-Лиговский не мог позже рассказать о подробностях служения о. Зигмунта<sup>2742</sup>.

**Наши дни.** Некоторое время деятельность доминиканцев совершалась полуполюгально, в домашних общинах, но с 1989 г. приобретала уже официальный статус. После возрождения в то же время петербургского прихода св. Екатерины, при нем непрерывно совершают служение монахи Ордена Проповедников. В Москве служит член Ордена о. Александр Хмельницкий, издающий с 1991 г. журнал «Истина и Жизнь». Доминиканские монахини конгрегации св. Сикста открыли в Петербурге детский сад для детей прихожан-католиков, помогают в приходской работе при церкви Св. Екатерины. Существует также община доминиканцев-терциариев (Петербург и Москва, отдельные члены общины проживают в др. городах)<sup>2743</sup>.

## Августинцы-ассумпционисты

Конгрегация августинцев Успения Пресв. Богородицы основана в Ниме в 1845 г. о. Эммануэлем д'Альзоном. В 1864 г. Папа Пий IX одобрил создание конгрегации, устав которой был утвержден в 1923 г. В качестве основных задач ассумпционисты ставили перед собой возрождение христианского образования, борьбу с тайными обществами, враждебными Церкви (такое напряжение было характер-

<sup>2740</sup> Базылёв Л. Поляки в Петербурге... С. 217; Wodzanowska I. Rzymskokatolicka Akademia Duchowna... S. 85.

<sup>2741</sup> Кисунько В. Зелёнка // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А-З. Стлб. 1891; РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 1976.

<sup>2742</sup> Чаплицкий Б. История Католической Церкви в СССР... С. 126; Błogosławiony kłopot myślenia. Z Aleksandrem Hanke Ligowskim OP rozmawia Jan Pleszczyński. Lublin: Wydawnictwo Norbertinum, 2007. S. 26-28, 33, 41-47.

<sup>2743</sup> Баранов И. Доминиканки... Стлб. 1679; Снеж Я., Орман Э. Доминиканцы... Стлб. 1689.

но именно для Франции с усиливающимися в ней агрессивнo-секуляристскими тенденциями и гонениями на монашество, которое было обращено и против ассумпционистов) и работа по соединению Церквей. Основатель конгрегации также боролся с идеями галликанства, настаивавшего на неоправданно широкой автономии (иногда до почти прямого неподчинения) Церкви Франции от Апостольского Престола. Ассумпционистами был основан Институт августинских исследований (его работа во многом посвящена византийской тематике)<sup>2744</sup>.

**Мечты о России.** С 1834 г. о. д'Альзон мечтал о работе в России. В 1862 г. конгрегация начала работу на востоке (в Болгарии), 18.09.1873 г. на собрании руководства конгрегации о. д'Альзон, призвал рассматривать Россию в качестве следующего направления апостольского служения. С 1876 г. основатель ассумпционистов обсуждает с помощниками планы открытия миссии в Одессе. Эммануэль д'Альзон, находясь под воздействием идей Ж. де Местра, опасается развития в России «нигилизма» и революционной ситуации. Это вновь подталкивает его к основанию миссии в Российской империи<sup>2745</sup>.

Он обсуждает свои планы с живущей в Ницце русской католичкой мадам Фрисеро (А. Венгер считает ее незаконнорожденной дочерью Николая I<sup>2746</sup>), которая, впрочем, не всегда разделяет уверенность д'Альзона в слабости и внутренней разобщенности русского православия и неверии высших классов (парадоксальным образом, о. Эммануэль одновременно находится под воздействием славянофильских идей и открыто симпатизирует русскому народу, хотя и слишком идеализирует его, не зная реальности).

Отец Эммануэль возлагает основную надежду на греко-славянский обряд, родной для населения коренной России (впоследствии некоторые его духовные сыны также горячо будут рассчитывать на сближение католичества и русского православия, отрицая необходимость личного присоединения к Католической Церкви)<sup>2747</sup>.

**Начало работы.** Члены мужской ветви конгрегации начали свою работу в России в 1903 г. Первым по приглашению ректора Римско-католической Духовной Академии Лонгина Жарновецкого в Петербург прибыл 14.09.1903 г. о. Льевен Борен. В 1906-1907 и 1905-1908 гг. были предприняты попытки основания общинной жизни конгрегации (Санкт-Петербург и Вильнюс, соответственно). В Петербурге ассумпционисты работали до 1914 г., в Одессе — в 1905—1920 гг., при приходе Успения Пресв. Богородицы (во время Второй мировой войны в 1943—1945 гг. миссия была возобновлена, об этом подробнее написано ниже); в Киеве (1907—1914 гг.), Макеевке (поселке Донецкого угольного бассейна, где с 1907 г. служили Пий Невё и Давид Мейан). Первоначально монахи конгрегации служили в Римско-католической Духовной Академии и в католическом приюте «Добрый Пастырь». Они также оказывали помощь русским священникам и мирянам, перешедшим в католичество с сохранением родного греко-славянского обряда<sup>2748</sup>.

<sup>2744</sup> Юдин А. Ассумпционисты // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А-З. Стлб. 386, 387.

<sup>2745</sup> Русселе К. Отец д'Альзон: одержимость Россией // Ассумпционисты и Россия (1903-2003). Материалы коллектива. Рим, 20-22.10.2003/ Под ред. Бернара Ольцера А.А. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2005. С. 61, 64, 75.

<sup>2746</sup> См.: Русселе К. Отец д'Альзон... С. 66.

<sup>2747</sup> Русселе К. Отец д'Альзон... С. 77, 78.

<sup>2748</sup> Перье-Мюзе Ж.-П. Хронологическая и географическая панорама присутствия ассумпционистов в России // Ассумпционисты и Россия... С. 24. Правда, ещё раньше, в том же 1903 г., в Санкт-Петербурге уже дважды побывал о. Густав Морель, установивший первые контакты с православной иерархией и изучавший русский язык. К сожалению, о. Морель трагически погиб — утонул в пруду. До самой границы Российской империи его гроб провожали семь православных владык и многочисленное духовенство, а также представители интеллигенции. Независимо от о. Мореля в России побывал о. Эввар Эввар — Ладу Р. 1903 год: русский ренессанс? // Ассумпционисты и Россия... С. 17-19.



В октябре 1911 г. в Санкт-Петербурге побывал о. Жан-Батист Тибо, известный музыковед. Во время работы в Императорской Публичной библиотеке о. Тибо подготовил и опубликовал (на французском языке) работу «Памятники эофонетической греческой нотации», которую заказали, в числе прочих, великий князь Константин Константинович, княгиня Сан-Донато, принцесса Елена Саксен-Альтенбургская, министр внутренних дел Макаров, известные ученые Лихачев, Кондаков, Ф. Успенский, композитор Глазунов. К сожалению, все черновики и записи ученого пропали в связи с его неожиданной высылкой из России 29.09.1913 г. (по подозрению в тайной принадлежности к иезуитам)<sup>2749</sup>.

**После революции.** В связи с назначением в 1926 г. Пия Невё епископом Цитрусским и Апостольским администратором Москвы, началась продолжающаяся до настоящего времени беспрецедентная миссия присутствия ассумпционистов в качестве настоятелей прихода св. Людовика (до 1949 г. и вновь с 1991 г.) и капелланов посольства США. 21.04.1926 г. епископ Мишель д'Эрбиньи рукоположил в церкви св. Людовика Пия Невё, назначенного Апостольским администратором Москвы. К 1936 г. Невё стал единственным католическим священником в Москве и на огромной территории вокруг. Благодаря защите, оказываемой французским посольством, здесь еще действовала церковь Св. Людовика (ее так и не закрыли весь советский период)<sup>2750</sup>.

Несмотря на все попытки изолировать его, епископ Невё собирал данные о гонениях на Церковь в СССР (в его «мариолог» вошли записи о 1500 репрессированных священников и верующих — православных, католиков, лютеран и др.). Епископ Невё общался и с православными епископами, как «обновленцами» (Николай Русанов, Сергей Лавров, Владимир Путята), так и «тихоновскими» (Николай Ярушевич). А. Венгер в книге «Рим и Москва» показывает, какое влияние оказал епископ Пий Невё на создание энциклики Пия XI *Divini Redemptoris*, осуждающую атеистический коммунизм (19.03.1937 г.). Кроме обстоятельного доклада и рассказа о виденном им лично, «московский свидетель» показал Понтифику пасквиль, который получил за день до аудиенции 3 февраля 1937 г. от оставшегося в столице СССР отца Брауна посредством дипломатической почты: в этом тексте издевались над празднованием Рождества, а на странице 29 Папа прочитал о себе: «злостный враг всех рабочих». Конечно, для написания энциклики было много важных причин, в первую очередь — усиливающаяся борьба с Церковью в некоторых странах, а также ожидания ясно выраженной позиции католиков всего мира (в преамбуле Папа напоминал о предостережениях своих предшественников относительно ошибок в социальном учении). Папа спросил Невё, — как лучше объяснить рабочим СССР и всего мира позицию Церкви? В ответ тот написал меморандум, заключавший в себе надежду на глубинную жажду — присущую самой природе человека — жажду истины и справедливости: чем сильнее и агрессивнее ложь, тем сильнее и эта жажда. Епископ сказал Понтифику, что видит такую жажду у советских людей<sup>2751</sup>.

С епископом Невё был связан также епископ Сергиевский Варфоломей Ремов, с 1932 г. фактически ставший главой католиков греко-славянского обряда и викарием Московского Апостольского администратора. В 1936 г. епископ Невё выехал на лечение во Францию и больше уже не смог получить советскую визу<sup>2752</sup>.

**Отец Леопольд Браун.** Его место занял американец о. Леопольд Браун (прибыл в Москву еще в 1934 г.), которому пришлось работать в Москве в раз-

<sup>2749</sup> Фролов В. Ассумпционисты в России... С. 37, 38.

<sup>2750</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 250, 468–470; Юдин А. Ассумпционисты... Стлб. 389.

См. также раздел, посвященный истории гонений на Католическую Церковь в СССР.

<sup>2751</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 496–498; Роод В. Рим и Москва... С. 108–109.

<sup>2752</sup> Венгер А. Рим и Москва... С. 470, 501 сл.

гар сталинских репрессий и во время войны. Ему не оказывали помощи ни западные дипломаты, работавшие в Москве, ни левые политики, представлявшие в СССР интересы «Сражающейся Франции» генерала де Голля (Р. Гарро). И только польское посольство лондонского правительства пыталось как-то поддержать его (но оно действовало очень недолго). Все его проповеди записывались, причем совершенно открыто, особой стенографисткой, присутствовавшей на мессах. Его пытались принудить отдать метрические книги (июль 1937 г.). Даже в ремонтных работах он не был свободен, ему чинились финансовые препятствия (налоговые и др.). Церковь пять раз демонстративно грабили, а милиция не только не оказывала помощи, но и вчиняла церкви штрафы за пропажу «социалистического имущества». Параллельно в СССР нарастала агрессивная пропагандистская антикатолическая кампания<sup>2753</sup>.

02.11.1944 г. о. Браун по ложному обвинению был отдан под суд (который оправдал его по апелляции в 1945 г.). Этот священник старался поддерживать живших в Малоярославце сестер разгромленной «абрикосовской» общины доминиканок-терциарок. В 1945 г. был вынужден уехать в США и о. Браун, в 1950 г. советские власти лишили визы о. Жана Тома (которого власти еще в 1949 г. лишили поста настоятеля, назначив священника из Латвии И. Бутуровича, — последнего о. Тома и французские католики подозревали в тайном сотрудничестве с МГБ)<sup>2754</sup>.

**О. Николая.** В 1945 г. был арестован о. Жюдикаэль Николая, служивший в Одессе. После ареста и допросов он был помещен в лагерь в Коми АССР (Карлаг, затем Воркута и Сыктывкар). Несмотря на попытки Франции освободить священника, он находился в советском лагере до 1954 г.<sup>2755</sup>

**Наши дни.** В 1989 г. в Загорск (совр. Сергиев Посад, где находится Троице-Сергиева лавра) приехал о. Бернар Ле Леаннек, в 1992 г. ставший настоятелем приходской церкви св. Людовика (был назначен архиеп. Тадеушем Кондрусевичем по просьбе монсеньора Жана-Луи Торана)<sup>2756</sup>.

Некоторое время рядом с монахами служили сестры конгрегации ассумпционисток — облаток, основанной о. д'Альзоном в 1865 г. (работали в Петербурге в 1906–1907 гг. и Вильно в 1905 г.). В настоящее время (с 1993 г.) сестры вновь служат в Москве при церкви св. Людовика и в столичной французской гимназии<sup>2757</sup>.

Так почти безрассудная и дерзкая мечта одного человека, о. д'Альзона, с помощью Божией, помогает выжить поместной Католической Церкви в России, хотя это и было именно выживание. Тогда об условиях деятельности Церкви в советской России говорили: не *modus vivendi*, но *modus non moriendi*, т. е., не «способ жить», но «способ выжить».

## Иезуиты

В 1534 г. в Париже св. Игнатий Лойола и несколько его сподвижников положили основание обществу, поставившему своей целью жизнь в бедности и полном послушании Церкви. Члены Общества также выражали свое желание служить

<sup>2753</sup> Осипова И. Миссия ассумпционистов... С. 132, 142, 143; Хамбург Г. М. Отец Леопольд Браун... С. 153–158, 164–165; Венгер А. Рим и Москва... С. 569–571; Браун Л. В тени Лубянки... С. 57, 257–266.

<sup>2754</sup> Хамбург Г. М. Отец Леопольд Браун... С. 167–169; Фролов В. Ассумпционисты в России... С. 42, 43; Svilāns J., Budže A. Latvijas romas katoļu priesteri... II. 2010. L.80.

<sup>2755</sup> Осипова И. Миссия ассумпционистов... С. 144–145; Книга памяти... С. 375–376; Венгер А. Рим и Москва... С. 542–543.

<sup>2756</sup> Венгер А. «Из-за епископа Невё между нами и Римом идёт новый спор об инвеституре» (Чичерин) // Ассумпционисты и Россия... С. 133; Юдин А. Ассумпционисты... Стлб. 386, 389.

<sup>2757</sup> Перье-Мюзе Ж.-П. Хронологическая и географическая панорама... С. 24, 27; Меркулов В. Христос придает смысл жизни наших общин. // Свет Евангелия. 08.12.2002. № 46–47 (395–396). С. 4.

ближним в Святой Земле или других частях света, куда бы ни направила их Церковь. Конституция Общества была составлена в 1541 г. Еще при жизни основателя члены общества принимали деятельное участие в Тридентском соборе в качестве богословов и участвовали в дальних миссиях (св. Франциск Ксаверий), в том числе в Индии и Китае, и — может быть, наиболее успешно — в Японии.

В XVII в. Общество фактически добилось основания в Парагвае и других местах, управлявшегося монахами государства индейцев, благодаря чему индейцы Южной Америки сумели избежать печальной судьбы своих североамериканских братьев.

Высоко была поставлена педагогическая деятельность Общества Иисуса, благодаря чему иезуиты были наставниками и школьными учителями даже в протестантских странах, например в Дании, — причем, с согласия и по приглашению правительств этих стран<sup>2758</sup>.

**XVII век.** В том же столетии иезуиты основали миссию в Смоленске, действовавшую до возвращения города под власть московского царя (1654 г.). Иезуиты Чижовский и Лавицкий были духовниками и учителями Алексея Михайловича, который однако, в московский период предпочитал общение с протестантами и социнианами. Об этом уже говорилось в главе о латинских католиках на Руси XIV–XVII вв. В России большое значение приобрели трактаты иезуитов, получившие хождение в русских переводах («Великое Зерцало», «Летопись» Барония, «Дезидерий» кардинала Беллармина, «О единстве Церкви» П. Сарги и др.). Сами иезуиты также оставили нам заметки и книги с описанием Московского государства (записки А. Поссевино, «Современное состояние Великой Руси или Московии» И. Давида и др.). В XVII в. в Москве иезуиты руководили латинской миссией, оказав влияние на многих русских церковных деятелей и мыслителей тогдашней России<sup>2759</sup>.

**Выживание благодаря России.** Активное отстаивание прав Папы, борьба с сепаратистскими тенденциями во французской Церкви, а также защита христианства перед лицом агрессивных тенденций философии Просвещения, вызвали ненависть к иезуитам со стороны «либеральных» кругов тогдашней Европы. При этом с целью дискредитации иезуитов составляли и издавали фальшивые документы («*Monita secreta*»)<sup>2760</sup>, немало способствовавшие очернению Общества в глазах обывателя.

Это, вкупе с политическими интересами Испании и Португалии, не желавших больше терпеть Парагвайского иезуитского государства и покушавшихся на имущество Общества, привело к тому, что в 1773 г. Папа своей буллой *Dominus ac Redemptor* упразднил Общество. Папский документ не получил официальной силы в России и Пруссии. Об этом также уже было сказано в связи с Екатериной II. В России сохранилось четыре коллегии иезуитов, сюда перебирались из-за границы многие члены Общества, несогласные с его упразднением<sup>2761</sup>.

Здесь мы лишь дополним и несколько акцентируем то, что уже говорилось. Теперь практически всеми принимается, что императрица Екатерина, сохраняя в России Общество Иисуса, делала это демонстративно, с целью показать Папе, что она — единственная хозяйка в стране, в том числе и в делах веры. Кроме

<sup>2758</sup> Райт Д. Иезуиты. М.: Эксмо, 2006. С. 100; Каспэ С. Иезуитов государство в Парагвае // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во францисканцев, 2005. Т. II. И.-А. Стлб. 51–53; Бёмер Г. История ордена иезуитов. Смоленск: Русич, 2002. С. 329–353.

<sup>2759</sup> Обо всём этом более подробно уже говорилось ранее.

<sup>2760</sup> Pavone S. Between history and myth: the *Monita secreta* Societatis Iesu // O'Malley; John (ed): The Jesuits (II), Culture, Sciences and the Arts, 1540–1773, Toronto, 2006; *Idem*. The wily Jesuits and the *Monita secreta*: the forged secret instructions of the Jesuits. Translated by John P. Murphy, S.J. Saint Louis: Institute of Jesuit Sources, 2005. На русском языке полезно почитать также: Лебуа М. Миф о иезуитах: от Беранже до Мишле. М.: Языки славянской культуры, 2001; Райт Д. Иезуиты... С. 188–239.

<sup>2761</sup> Инглот М. Общество Иисуса в империи Екатерины II... С. 53, 56–57.

того, думая, что, лишившись папской поддержки и будучи обижены на Рим, иезуиты во всем поддержат ее политику, Екатерина, сама иезуитам не доверявшая, фактически поручила им школьное обучение католиков в Белорусских губерниях. Полоцкая коллегия Общества стала фактически католическим университетом, в котором учились также русские ученики, например, сын лифляндского губернатора Ю. Броуна, художник граф Ф.П. Толстой, А.Н. Энгельгардт. При этом известно, что руководивший в то время Обществом о. Станислав Черневич первое время пытался уговорить императрицу опубликовать папское брeve и был готов ему подчиниться. В России одним из первых в антииезуитскую полемику включился известный масон Н. Новиков, но уже отпечатанный им пасквиль против Общества был изъят по распоряжению императрицы<sup>2762</sup>.

Интересно, что М. Морошкин, написавший полемический антииезуитский труд, вынужден был признать, что священники Общества Иисуса пользовались в России большим авторитетом: некоторые из них (отцы Ришар, Мейер, Гатовский) прославились исцелениями больных; иезуиты брали на себя попечение о сиротах (не только католиках — что позже было поставлено им в вину); случалось, что православные священники сами посылали к иезуитам своих прихожан — чаще всего за помощью в изгнании бесов; иезуиты также прославились значительным вкладом в развитие сельского хозяйства Поволжья<sup>2763</sup>.

**Петербургский период.** Павел I хотел использовать иезуитов для борьбы с европейской революцией. Кроме того, на него оказывал личное влияние настоятель петербургских иезуитов, крупный ученый своего времени, Гавриил Грубер. В 1801 г., уступая просьбам императора, Папа согласился официально признать часть Общества Иисуса, уцелевшую к тому времени только в России. К этому добавилось восстановление Общества в Неаполитанском королевстве, а чуть позже — по всему миру<sup>2764</sup>.

После открытия в Петербурге Благородного пансиона и коллегии иезуитов (подробнее об этом уже говорилось в главе о латинских католиках при императорах Павле и Александре), влияние Общества возросло настолько, что многие дамы, отдавшие детей на обучение в пансион, перебирались на жительство в дом иезуитской коллегии и уже сами начинали влиять на круг своих знакомых<sup>2765</sup>.

Среди известных католиков, связанных с иезуитами и оказывавших значительное влияние на русское общество, были граф Ж. де Местр, шевадь Ж.-Д.-Б. Басине д'Огар, принцесса А.-Э. де Шатильон де ля Тремуй-Тарент, благодаря которым появлялись кружки симпатизировавших католичеству русских. В нескольких случаях такие симпатии привели к обращению (С. Свечина, В. Печерин, М. Лунин и др.). Графиня Н. Нарышкина свидетельствует о нескольких сотнях перешедших в католичество в то время. В основном, это были женщины<sup>2766</sup>.

<sup>2762</sup> Гжебень А. Иезуиты и Екатерина II: материалы и источники. // Россия и иезуиты... С. 9–11, 43; Петрова М.А. Отношение к иезуитам Екатерины II и ее ближайшего окружения. // Россия и иезуиты... С. 62, 63, 66, 67, 69, 70–71, Павоне С. Выживание иезуитов в России в публицистике того времени: некоторые мнения. // Россия и иезуиты... С. 120.

<sup>2763</sup> Морошкин М. Иезуиты в России с царствования Екатерины II до нашего времени. Ч. II. СПб., 1870. С. 271–272.

<sup>2764</sup> Петрова М.А. Иезуиты в церковной политике Павла I. // Россия и иезуиты... С. 288.

<sup>2765</sup> Так поступила, например, княгиня А. Голицына — Павоне С. Религиозный конфликт: иезуиты, православие и обращение в католицизм в России начала XIX века. // Россия и иезуиты... С. 222.

<sup>2766</sup> Яковенко С.Г. Иезуиты в России... С. 208–211, 213; Павоне С. Религиозный конфликт... С. 225–233; Rouët de Journal M.-J. La Compagne de Jesus... P. 148–149, 210, 211, 212, 213, 224–226, 229; Rouët de Journal M.-J. Une Russie catholique. Madame Swetchine... P. 56–57.

С.П. Жихарев оставил интересное наблюдение, позволяющее оценить степень влияния Ж. де Местра на собеседников: «Я не хотел бы остаться с ним неделю один с глазу на глаз...», объясняя свои слова тем, что непременно обратился бы в католичество после столь продолжительной беседы с графом, у которого: «Ума палата, учёности бездна, говорит, как Цицерон, так убедительно, что нельзя не увлекаться его доказательствами...» — Жихарев С.П. Записки современника. М: Захаров, 2004. С. 386.

Другом де Местра был известный автор триады «Православие, самодержавие, народность», С.С. Уваров. Как ни парадоксально, влияние взглядов де Местра усматривают и в творчестве Уварова<sup>2767</sup>.

Русский католический историк П. Пирлинг также был членом Общества Иисуса. Ему мы обязаны детальным исследованием многих «белых пятен», бывших в историческом сознании католиков и в осознании российских католиков окружающими.

Иезуитами были обратившиеся в католичество И. Гагарин, И. Мартынов, Е. Балабин.

В общественных настроениях петербургской элиты не было предубеждения к иезуитам и католицизму вообще. Наоборот, по многочисленным свидетельствам, богослужения в Мальтийской капелле и приходской церкви св. Екатерины в Петербурге посещались православными (поначалу из простого любопытства), в том числе духовенством и русскими рыцарями Мальтийского Ордена. Особенно много православных посещало богослужения Страстной Недели. В числе прочих, в церкви Св. Екатерины неоднократно бывал великий князь Константин Павлович<sup>2768</sup>. Стало модным быть крестными: католикам при крещении православных и наоборот. С. Павоне цитирует одно из писем Ж. де Местра за 1807 г., сохранившееся в государственном архиве Турина: «[...] они ходят в наши церкви. Они становятся крестными наших детей, мы — крестными их детей. Русские кавалеры Мальтийского ордена никогда не манкируют службами в католической часовне [...] Кроме того, я часто видел русских архимандритов на клиросе наших церквей и у алтарей, особенно на Святой неделе. Конечно, некоторое подспудное преследование католической церкви имеет место, но это никак не касается внешнего обряда. Я бы мог порассказать вам еще немало любопытного на этот счет ...»<sup>2769</sup>. Впрочем, подобные настроения были характерны только для Петербурга. В остальной России подобное состояние умов невозможно было представить<sup>2770</sup>, хотя единичные обращения происходили: они, как правило, были тайными. Например, когда аббат Сюррюг, французский эмигрант, убедил графиню Е.П. Ростопчину, жену бывшего московского генерал-губернатора, в истинности католического вероучения (около 1802 г. она перешла в католичество), им пришлось разработать особый ритуал, включавший в себя исповеди под видом прогулки, тайное причащение и др. Графиня, пользуясь тем, что задняя часть их особняка выходила на Малую Лубянскую улицу, как раз напротив католической церкви французского прихода Св. Людовика, не раз тайно отправляла туда сына на богослужения<sup>2771</sup>. Первой обращенной стала Александра Голицына, ур. Протасова, за ней последовала ее собственная дочь. Католичество распространялось в семьях Голицыных, Головиных, Ростопчиных, Толстых, Протасовых, Волконских, Куракиных и было в то время явлением все-таки узко семейным. При этом часто такие обращения оставались тайной даже для членов семьи — например, княгиня Александра Голицына скрывала все от своих детей, и даже дочери призналась во всем очень поздно. Юная Елизавета Голицына возненавидела после этого Католическую Церковь и даже написала клятву никогда не оставлять православие, но потом тоже обратилась

<sup>2767</sup> Их взаимоотношениям целиком посвящена статья: *Дегтярева М. И.* Жозеф де Местр и Сергей Семенович Уваров // Россия и иезуиты. 1772–1820. М.: Наука. С. 181–193.

<sup>2768</sup> *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 91, 157–158.

<sup>2769</sup> *Павоне С.* Религиозный конфликт... С. 223.

<sup>2770</sup> Там же. С. 224.

<sup>2771</sup> Французские первопоселенцы в Москве и некоторые потомки. М.: Волсов, 2005. С. 149–150; *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 141; *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 219–220. Определенные симпатии к католицизму вызывал и сам граф Федор Ростопчин, московский генерал-губернатор в 1812 г., патриот и гонитель галломании. Он тесно общался с аббатом Николя и очень доверял последнему в вопросах воспитания юношества — *Андреев А.Н.* Католицизм и общество... С. 137–138.

и даже стала католической монахиней. По словам Нарышкиной, вне аристократических кругов были немногочисленные обращения: «Несколько горничных, кухарки и прачки также были в числе новообращенных [...] однако полагаю, что это малое стадо ограничилось двумястами или тремястами овцами, не больше; что же до овнов, то — уверена, что их было не более пяти»<sup>2772</sup>.

Больше всего шума наделало обращение в католичество Александра Михайловича Голицына, племянника министра народного просвещения и исповеданий. Он учился в Благородном пансионе в Санкт-Петербурге и до 15 лет оставался искренним православным, жалел католиков, отделенных от истинной Церкви, спорил со своими профессорами-иезуитами. Во время одного из таких споров мальчик не смог ничего возразить о. Фоллопу и прибег к помощи православных священников, но не нашел у них ответа на мучившие его вопросы. В возрасте 15 лет он стал постоянно размышлять, сравнивая вероучения. Наконец, юноша вновь пришел к своим профессорам и говорил с ними о переходе. Те, откровенно говоря, были напуганы, потому что прекрасно знали о последствиях такого шага и для юного князя, и для них самих и просили юного Александра еще подумать. В конце концов, мальчик и один из его друзей нечаянно выдали тайну. Министр Голицын тотчас настоял на том, чтобы они оба покинули Благородный пансион, и доставил племянника к петербургскому митрополиту Амвросию для увещевания. Ничто не помогло. Был вызван настоятель иезуитов, министр устроил ему сцену, не слушая никаких объяснений. Очень скоро все произошедшее послужило одним из главных предлогов к изгнанию иезуитов из Санкт-Петербурга<sup>2773</sup>.

Слухи о тайных иезуитских миссиях множились (особенно после изгнания самих иезуитов из России в 1820 г. — когда они сами уже ничего не могли возразить) и даже переключались в современную краеведческую литературу. Вот пример: «Утверждают, что крылья дворца были отданы князем в распоряжение иезуитам. Здесь же находилась их тайная канцелярия и католическая церковь. Это вполне возможно: Голицыны были католиками». Речь идет, вероятно, о князе А.М. Голицыне (в цитируемом источнике названом А.А. Голицыным), вице-канцлере и о родовом гнезде князей, селе Самуйлово Смоленской области<sup>2774</sup>. Заметим, что сведения об иезуитах в Самойлово до сих пор не подтверждены. А вот в деревне Столбово того же района в поместье князей Гагариных католическая часовня действительно была (когда ее построили — неизвестно, в документах о ней упоминается между 1820-ми и 1840-ми гг.). Только действовала она совершенно открыто и была приписана к смоленскому приходу, хотя и была устроена без разрешения властей. Прихожанами были дворовые слуги Гагариных, поляки<sup>2775</sup>.

В Сибири была учреждена миссия иезуитов для местных католиков (1811 г.)<sup>2776</sup>.

**Изгнание.** Довольно неожиданно в 1815 г. Александр Павлович повелел изгнать иезуитов из Петербурга, а затем и из империи вообще (1820 г.). Некоторые причины этого шага нами уже рассматривались. В числе других назы-

<sup>2772</sup> Dmitrieva Katia. Les conversions au catholicisme en Russie au XIXe siècle: ruptures historiques et culturelles. In: Revue des études slaves, Tome 67, fascicule 2–3, 1995. P. 320; *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 219–225, 229–240, 244 (цит. с. 244). Отец де Журнель дает несколько более пространный, нежели приведенный здесь, список обращенных (авторы были слишком ограничены в смысле расширения текста) — см.: там же, с. 158, 159, 188, 212, 218, 220, 221, 228, 230, 231, 236, 237; *Rouët de Journal M.-J.* Une Russie catholique. Madame Swetchine... P. 90–93, 209.

<sup>2773</sup> *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus... P. 230–234; *Rouët de Journal M.-J.* Une Russie catholique. Madame Swetchine... P. 62, 102, 103.

<sup>2774</sup> Страницы истории Смоленщины... С. 315.

<sup>2775</sup> РГИА. Ф. 822. Оп. 12. Д. 2590. Л. 488; Д. 2786. Л. 1017 об.; Д. 2791. Л. 88 об.–89; Д. 2795. Л. 195 об.; Д. 2797. Л. 172 об.–173; Д. 2798. Л. 46 об.–47; Д. 2811. Л. 83 об.–84, 126 об.–127.

<sup>2776</sup> Масленников А.В. Деятельность католической миссии «Общества Иисуса» в Сибири (1812–1820). // Религия мира. История и современность, 2003. М.: Наука, 2003. С. 251–254.

вают неприязнь к иезуитам министра А. Голицына (монахи отказались принять участие в работе его детища — Библейского общества, затем последовал официальный римский запрет подобного участия), отказ иезуита принять исповедь возлюбленной императора (польки-католички), может быть, влияние воспитателя императора, Ф.С. де Лагарпа (бывшего кальвиниста, а к тому времени — яростного защитника «свободомыслия»)<sup>2777</sup>.

Кроме того, Общество уже было восстановлено Папой<sup>2778</sup>, и исчез прежний мотив — пытаться сыграть на обиде иезуитов и на их неподчинении.

Так или иначе, но до советского периода иезуиты, за редким исключением, не допускались в страну (их попытка осесть в Бресте была пресечена именным императорским указом Александра III от 29.09.1880 г.)<sup>2779</sup>. О. Алексей Зерчанинов был тайно принят в Католическую Церковь в Нижнем Новгороде иезуитом о. Марианом Фульманом 9.01.1896 г.; иезуит Генрих Пыдынковский свидетельствовал переход в католичество родственницы П.А.Столыпина, Н.С.Ушаковой, позже одной из фактических основательниц движения «русских католиков»; тот же Пыдынковский в 1904 г. вывез из России и издал в Кракове тюремные записки и размышления о Церкви о. Зерчанинова; Ф. Верцинский, поучаствовавший было в попытке тайной миссии в Москве, но высланный оттуда в 1911 г., прибыл в Россию как простой епархиальный священник, скрыв принадлежность к Обществу Иисуса<sup>2780</sup>. Мало того, любой католический священник, приезжавший из заграницы, или учившийся там русский католик, тут же попадали под подозрение в «иезуитизме» (во многих случаях — и под полицейский надзор)<sup>2781</sup>. Тем не менее, иезуиты смогли внести значительный вклад в миссию «русских католиков» конца XIX — начала XX вв.<sup>2782</sup>

**Советское время.** В советское время в СССР оказалось несколько иезуитских миссионеров (из «Руссикума» и не только), но почти все они либо были высланы, либо прошли через лагеря. Мы также уже писали об этом в другом месте.

**Наши дни.** В 1992 г. Общество Иисуса одним из первых восстановило свою деятельность в России и получило государственную регистрацию. В на-

<sup>2777</sup> Инглот М. Александр I, Фредерик-Сезар де Лагарп и изгнание иезуитов из Российской империи. // Россия и иезуиты... С. 266–284; Rouët de Journel M.-J. La Compagne de Jesus... P. 298–299.

<sup>2778</sup> В год смерти Екатерины II иезуитов, собравшихся в России было еще немного — около 200 — и этого еще было недостаточно для восстановления Общества — Rouët de Journel M.-J. La Compagne de Jesus en Russie. Un Collège de Jésuites a Saint-Petersbourg... P. 10. Так что для иезуитов все сложилось не просто удачно и вовремя, а более чем удачно.

<sup>2779</sup> Сербова О.В. Российские дипломаты... С. 304–305; Czaplicki Bronisław. Jezuiti w Rosji... S. 137.

<sup>2780</sup> Властям о. Верцинского как «тайного иезуита» и «епископа» (так! — *прим.авт.*) впервые представил в своём письме литовский купец и общественный деятель А. Смильго — РГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 1074. Л. 2–2 об., 6; Оп. 128. Д. 652. Л. 14 об.—15 (в своем антипольском ослеплении Смильго — зачинатель сразу нескольких литовско-польских конфликтов в Могилевской архиепархии — не мог даже представить себе, что Верцинский считает себя немцем и в других доносах будет выступать в качестве немецкого патриота и даже националиста, и сообщал властям о «вредной деятельности» рекомого «поляка»). Многие сделали также доносы русских греко-католических священников Николая Толстого и Михаила Сторожева с супругой и старообрядцев, с которыми часто беседовал свящ.Верцинский — ср.: РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 14. Л. 6, 10, 12, 16, 18–18 об., 23–24 об., 31–31 об., 46–46 об.

<sup>2781</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 3030. Л. 2, 26–31; Оп. 128. Д. 50. Л. 4; Д. 151. Л. 3; Д. 178. Л. 11–57; Д. 187. Л. 16; Д. 1631. Л. 2–3; ЦГИА СПб. Ф. 569. Оп. 12. Д. 267. Л. 30, 35, 37, 47, 51, 53, 58, 60, 64, 69, 120, 121; Czaplicki Bronisław. Jezuiti w Rosji... S. 138–140. Бывали весьма забавные случаи. Так, 13.11.1911 г. министр внутренних дел отклонил ходатайство посла Великобритании, просившего разрешить директору Лондонского метеорологического бюро (в другом месте назван директором обсерватории близ г. Сидней в Австралии) иезуиту Пиго приехать в Санкт-Петербург «для совместных занятий с академиком кн. Голицыным по сейсмологии». После переговоров, 30.12 того же года «в изъятие из закона» свящ. Пиго получил разрешение на посещение Петербурга «сроком на три дня, для изучения русских сейсмографических приборов» — ЦГИА СПб. Ф. 569. Оп. 12. Д. 267. Л. 112, 146, 163.

Многие русские периодические издания того времени нередко публиковали фактические доносы, часто даже не подписанные, на различные католические учреждения — видя везде иезуитов, а МВД вынуждено было в каждом таком случае проводить хотя бы формальное дознание, овлекаясь от задач, оказавшихся куда более важными. См. например переписку о статье некой Х. в «Минском русском слове» (29.08.1912 г.) о свящ.Михаиле Рутковском и виленских монахах «магдалинках» (в статье поименованных «маггаценками» — незнание фактического материала отнюдь не смущало газетных доносчиков, не смущало их и то, что такого рода «сигналы» почти никогда не имели под собой веских и полных оснований) — РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 532. Л. 15, 22.

<sup>2782</sup> Czaplicki Bronisław. Jezuiti w Rosji... S. 136–164.

стоящее время иезуиты как служат в приходах (Новосибирск и др.), так и работают в Институте богословия св. Фомы Аквинского в Москве. Есть и другие инициативы, в которых Общество участвует более или менее активно. К Обществу Иисуса принадлежит также епископ Иосиф Верт<sup>2783</sup>.

## Монахини

В России в разное время (особенно в XIX в.) трудились также женщины, посвятившие свою жизнь Богу. Как правило, они не носили монашеских облачений (общины сестер были тайными, поскольку основание новых монастырей не допускалось властями). Это позволило сестрам почти беспрепятственно осуществлять свое служение. Полиции редко удавалось собрать все необходимые доказательства и закрыть монастыри. Даже сейчас исследователь, работая с архивными документами и сличая их с архивами самих монахинь, приходит в изумление, узнавая, что та или иная известная благотворительница, учительница, содержательница мастерской (а их именами пестрят обращения к властям по разным поводам, связанным с благотворительными инициативами), в действительности была монахиней. Именно на плечи сестер (там, где они работали) легли основные труды по катехизации детей, а также собственно постоянное присутствие рядом с ними (вытереть нос, сменить белье, поставить термометр, дать лекарство, отчитать, приласкать, научить пользоваться ложкой, позже — иглой и спицами). В первую очередь, это относится к сестрам из польских общин, т. н. «гоноратских» (по имени их вдохновителя, польского капуцина блаженного Гонората Козминского). Иностранные (французские) сестры, как правило, получали официальное разрешение МВД на работу. Ниже мы кратко обрисовываем деятельность некоторых (разумеется, не всех) таких конгрегаций.

## Францисканки-терциарки Семьи Марии

В 1856–1859 гг. в Санкт-Петербурге при церкви Св. Екатерины будущими архиепископом Варшавским Сигизмундом-Феликсом Фелинским и Сейнским епископом Константином Лубенским было положено начало женской общине, призванной к благотворительной деятельности. Позже ее члены приняли духовный путь, указанный им блаженным Гоноратом Козминским. 29.09.1934 г. устав конгрегации (ориентированный на устав Третьего Ордена св. Франциска) был утвержден Церковью. Одной из первых монахинь, впоследствии руководившей конгрегацией, была Флорентина-Казимира Дымман<sup>2784</sup>.

Эти монахини (тайные, поскольку российское законодательство того времени запрещало основание новых монашеских обществ и всячески стремилось сломить старые) работали в разных местах в Российской империи (западные губернии, Латвия) и Царстве Польском. Принято считать, что первый дом общества появился в 1862 г. в Варшаве, хотя уже в 1860 г. возникла община в Илуксте, (Латвия, недалеко от совр. Даугавпилса). Сестры взяли на себя заботу о бедных, о воспитании молодежи и служении эмигрантам и беженцам

<sup>2783</sup> Войцель К. Верт... Стлб. 943.

<sup>2784</sup> Три самых первых монахини, с которых конгрегация начиналась: Софья Горышевская, Екатерина Шиманская и перешедшая из протестантизма в католичество Мария Манн, ставшая первой настоятельницей, однако, ненадолго — почти сразу же она уехала за границу, чтобы поступить в монастырь — *Feliński Zygmunt Szczęsny*. Pamiętniki. / Oprac. E. Kozłowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986. S. 442, 712, 713.



(как отголосок собственной истории, поскольку конгрегация появилась в кругу поляков, живших в российской столице)<sup>2785</sup>.

Собственно в России, в первую очередь стоило бы отметить деятельность петербургской общины сестер. В 1856 г. при церкви Св. Екатерины (первоначально — в одной из квартир в приходском доме) был открыт приют для бедных девочек римско-католического вероисповедания. 04.07.1856 г. приют получил официальный статус, после чего его перенесли в арендованный частный дом на Васильевский остров (дом Голубева). В 1859 г. попечительницы приюта (кн. Гагарина и др.) приобрели собственное здание на 14 линии, 25–27 (позже здание было расширено и дополнено пристройками), т. н. приют «Увруар», с мастерскими, больницей и часовней (с 1918 г. — приходская церковь). В том же доме поместился главный монастырь францисканок Семьи Марии<sup>2786</sup>.

Монастырь имел дочерние общины вокруг Петербурга — в Овцыно (на берегу Невы, напротив пос. Усть-Ижора), где в 1865 г. матушкой Флорентиной Дымман была арендована дача немецкого колониста Германа, в 1884 г. к дому была пристроена часовня, позже — открыта школа. При общине в разное время служили от 21 до 50 сестер и воспитывалось до 60 девочек. Часовня (к тому времени — церковь) была закрыта около 1923 г., в бывшей школе монастыря открылась польская коммунистическая школа<sup>2787</sup>. В Поповке (с 1926 г. при местной часовне поселились 18 монахинь, воспитывавшие 5 детей, 14.01.1927 г. сестры во главе с настоятельницей Анной Лещинской и учительницей-терциаркой Ксаверией Служевской были арестованы и высланы в Кострому) и под Лугой также работали монахини этой конгрегации. В документах упоминается также особняк «Крыловка» неподалеку от главной обители на Васильевском острове (открыта в 1877 г.). Во время советских гонений на Церковь (1930 г.) все монахини, еще остававшиеся в Ленинграде и области, были высланы вглубь страны (13 оказалось в Костроме и 4 в Ярославле, судьба других неизвестна)<sup>2788</sup>.

## Конгрегация Святого Семейства

Основание этой общины было положено блаженной Болеславой-Марией Лямент. В 1905 г. она вышла из Конгрегации Семьи Марии и основала собственную общину, также основанную на духовности блаженного Гонората Козминского. Новая община ставила одной из главных целей достижение единства Православной и Католической Церквей посредством молитвы. В 1907 г. сестры начали работу при приюте церкви Св. Казимира за Нарвской заставой в Петербурге (затем — при приходской гимназии на Тентелевской ул.). В 1913 г. монахини устроили первый детский лагерь в предместье Выборга (Пикируки), с 1914 г. — открыли вторую общину при гимназии и богадельне на Выборгской стороне Петрограда (церковь при католическом кладбище), и в Парголово (при тамошней кладбищенской церкви). В 1918–1924 гг. продолжалась нелегальная работа по обучению истинам религии детей ленинградского прихода Посещения Пресв. Богородицы. Основательница выехала

<sup>2785</sup> Gronkiewicz A.T. *Życie i działalność...* S. 28, 29.

<sup>2786</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 3031. Л. 8–11 об.; Ф. 826. Оп. 1. Д. 529. Л. 54; Ф. 1287. Оп. 17. Д. 462. Л. 1, 12, 22–23; ЦГИА СПб. Ф. 513. Оп. 160. Д. 301; *Czaplicki B. Katolicka działalność dobroczynna w Rosji w latach 1860–1918*. Warszawa: Wyd. Uniwersytetu kard. Karola Wyszyńskiego, 2008. S. 187–189. Во время написания данной книги, труд прел.Бронислава Чаплицкого еще не вышел на русском языке (см.: *Чаплицкий Б. Католическая благотворительность в России в 1860–1918 гг.* Гатчина: СЦДБ, 2009) и нами тогда не использовался.

<sup>2787</sup> РГИА. Ф. 826. Оп. 1. Д. 972. Л. 4, 54.

<sup>2788</sup> *Шкаровский М. В. и др. Римско-католическая Церковь...* С. 27, 28, 268, 283; *Czaplicki B. Katolicka działalność dobroczynna...* S. 197–198.

в Польшу в 1921 г. и подпольной школой руководила сестра Лукия Чеховская, в 1933 г. арестованная и приговоренная к 10 годам заключения. 05.06.1991 г. Болеслава Лямент была причислена к лику блаженных<sup>2789</sup>.

## Конгрегация Дочерей Пречистого Сердца Пресвятой Богородицы

Общество сестер было основано бл. Гоноратом Козминским и матушкой Павлой Малецкой (кузиной будущего Апостольского администратора Ленинграда и горячего благотворителя Антония Малецкого) в торжество Непорочного Зачатия Пресв. Богородицы, 08.12.1885 г. Начало было положено в Варшаве и Вильно. Впоследствии деятельность конгрегации распространилась на Санкт-Петербург, Новгород, Смоленск, Иркутск, Томск, Курган, Псков, Челябинск, Иннокентьевку, Житомир, Винницу, Каменец-Подольский, Москву (с 1898 г.). Уже в 1890 г. свещ. Антоний Малецкий пригласил матушку Павлу и сестер работать при открытом им приюте для мальчиков в Петербурге. Поскольку благотворительная деятельность в российской столице ширилась, сестры (главный дом их конгрегации находился при приюте на Кирилловской ул., 19 при часовне Пречистого Сердца Пресв. Богородицы) жили уже в двух домах, трудились при Доме трудолюбия и других учреждениях (в частности, в приюте для грудных детей, основанном еп. Альбином Сымоном). В 1904 г. в основанном Антонием Малецким отделении приюта на окраине Луги («Владиславовка») и в открытой несколько позже сельскохозяйственной школе для сирот в Стругах Белых («Станиславовка», совр. пос. Струги Красные Псковской обл.). В начале 1920-х гг. были закрыты почти все эти учреждения<sup>2790</sup>.

Кроме уже указанных, в России действовали также Конгрегация Сестер святого Имени Иисуса. В 1892 г. по приглашению настоятеля церкви Св. Екатерины в Петербурге они начали работу при приходской гимназии, а затем — также при элементарной школе; с 1901 г. они также работали в московском интернате для мальчиков. При Католической Духовной Академии в Петербурге работали монахини-гоноратки. Около 1890 г. Элиза Цейзик, родившаяся в Оренбурге, основала в Пскове одну из первых общин Сестер Пресвятого Лица Господня (в 1895 г. здесь уже действовала швейная мастерская, где ремеслу обучались 13 девочек)<sup>2791</sup>.

В России работали также монахини, не связанные с «гоноратской» духовностью.

## Сестры св. Иосифа из Шамбери

Эта французская конгрегация, возникшая в Савойе, во время гонений на католическое монашество во Франции, перенесла основную активность на миссию в некатолических странах Европы и французских колониях.

<sup>2789</sup> Gronkiewicz A.T., *Życie i działalność...* S. 95–103, 114; Шкаровский М.В. Трагическая судьба Выборгского кладбища в советское время // Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище...с. 47; Василевска Г. На путях апостольства и экуменизма. Работа бл. Болеславы Марии Лямент основательницы Сообщества Сестер-Миссионерок Святой Семьи. Люблин. 1993, с. 11, 13; Czaplicki B. *Katolicka działalność dobroczynna...* S. 167, 168, 179, 236, 237; РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 1631. Л. 2–3; ЦГИА СПб. Ф. 569. Оп. 11. Д. 257. Л. 1.

<sup>2790</sup> Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий... С. 58–61.

<sup>2791</sup> Чаплицкий Б. Дела справедливости, предпринятые гоноратскими конгрегациями в центральной России в 1890–1930 гг. // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск, 23.09.2006 г. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птолемиус (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 170.

Впервые сестры из Шамбери прибыли в Россию по приглашению основательницы приюта «Добрый Пастырь» (Санкт-Петербург, Донская ул., 9), Фанни Жом в 1863 г., однако вскоре вынуждены были оставить это место служения из-за недоразумений с основательницей приюта (вернулись вновь в 1888 г. и оставались до 1896 г.). С 1860 г. решался вопрос о том, чтобы сестры начали работу в Москве (при католическом приюте), с 15.08.1870 г. они появились при школе во имя Пресв. Богородицы французского прихода, 14.10.1872 г. — при школе Св. Сердца прихода во имя Свв. Петра и Павла. В 1885 г. настоятель церкви св. Людовика пригласил их работать в приюте Св. Доротеи (Дарьи), а в сентябре 1889 г. — при школе св. Екатерины. С 14.05.1901 г. община сестер трудилась также при французском госпитале в Санкт-Петербурге (13 линия, 52) в качестве сестер милосердия. В том же году по приглашению доминиканца Себастьяна Шумпа сестры приехали и в приют Международного общества попечения о девочках римско-католического исповедания в Шувалово (в то время — пригород имперской столицы). Разрешение на пребывание француженки в Шувалово было получено из МВД 22.01.1916 г., 01.01.1917 г. — продлено на пять лет. С 1902 г. сестры работали также учительницами и воспитательницами во французской гимназии для детей иностранных подданных «Капронье-Ревиль», открытой в 1902 г. вблизи Исаакиевской площади в Санкт-Петербурге. С началом Первой мировой войны савойские монахини и Французское благотворительное общество снарядили особый подвижной полевой лазарет, в 1914 г. дислоцированный на прусском театре боевых действий в составе 3-й русской армии («лазарет доктора Крессона»). В 1918–1922 гг. сестры были вынуждены прервать свою деятельность в Москве и Петрограде (последней закрылась французская гимназия «Капронье-Ревиль»)<sup>2792</sup>.

## Францисканки миссионерки Марии

В июле 1907 г. в Петербург было разрешено приехать 8 монахиням из Франции, а в ноябре того же года открыты мастерскую для бесплатного обучения девочек шитью. Сестры снимали квартиру на 1 линии, 34, в доме баронессы Корф. С 1912 г. часть монахинь перешла на работу к приюту «Доброго Пастыря», где ранее трудились савойские сестры св. Иосифа из Шамбери. В 1914 г. оставшиеся в Петербурге монахини влились в общину францисканок Семьи Марии на 14 линии<sup>2793</sup>.

## Урсулинки Господа Иисуса Умирающего

В 1907 г. матушка Урсула Ледуховская, польская аристократка из Австрии, близкая родственница генерала Общества Иисуса Владислава Ледуховского, приехала по приглашению настоятеля Константина Будкевича, чтобы заняться интернатом при католической гимназии церкви Св. Екатерины. Посте-

<sup>2792</sup> Trottel P. La Congregation des Soeurs de Saint-Joseph de Chambéry en Russie 1862–1922. [Chambéry]. Univ. de Savoie. P. 12, 20, 23, 28–34, 37; 43, 57, 60, 61, 120, 127, 137–142; РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 3032. Л. 10–11 об.; Оп. 128. Д. 50. Л. 366–368 об.; Д. 1780. Л. 1–2, 4–6; ЦГИА СПб. Ф. 139. Оп. 1. Д. 14400–а. Л. 1–2; Sorrel C. Des Savoyardes dans les prisons de Lénine. La drame russe de la Congrégation de Saint-Joseph de Chambéry. [Chambéry], 2003. P. 7–8, 30–60, 64–67, 94 svt.; РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 14. ЛЛ. 200, 200 об., 201.

<sup>2793</sup> РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 38. Л. 4; Ф. 826. Оп. 3. Д. 44. А. 226; Оп. 1. Д. 1726. Л. 1, 3; Ф. 821. Оп. 128. Д. 38. Л. 34, 40; Kondrusik B. Krótki rys dziejów Zgromadzenia Sióstr Misjonarek Maryi w Rosji. Maszynopis. S. 1–5; Czaplicki B. Katolicka działalność dobroczynna... S. 217–218.

пенно сложилась монашеская община, кроме Петербурга, связанная также с Терийоками (совр. Зеленогорск под Санкт-Петербургом). В 1907–1908 гг. приход Св. Екатерины в Санкт-Петербурге приобрел имение «Павон лепо» (станция Местеръярви) Уусикирккской волости (совр. Выборгский район Ленинградской области). В 1909 г. мать Ледуховская открыла в Сортавале (так называлась эта деревня) подобие тайного монастыря и школы. К 1914 г. вокруг школы возникло небольшое католическое поселение (около 100 человек — монахини и дети, а также служащие приюта). 12 августа 1914 г. мать Урсула, как подданная Австро-Венгрии, покинула Россию. Тем не менее, под руководством начальницы колонии Вонсович до 1917 г. здесь устраивались летние колонии для детей. В 1917 г. в приюте отдыхало более 30 мальчиков и 20 девочек. Матушка Урсула и священник-финн Адольф Карлинг (Калпа) развивали здесь «народную миссию» среди финнов и подготовили к изданию католический катехизис на финском яз. и сборник гимнов «*Stella Maris*», также на финском языке<sup>2794</sup>.

<sup>2794</sup> Czaplicki B. Katolicka działalność dobroczynna... S. 173–174, 239, 272, 273; Miłość Krzyża się nie lęka. Listy Urszuli Ledóchowskiej — bł. Urszuli i wspomnienia o niej. / Opracowanie A. i T. Szafrąskich. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1991. S. 17, 167, 174; РГИА. Ф. 821. Оп. 128. Д. 51. Л. 62, 63; Ф. 1276. Оп. 7. Д. 614. Л. 1; Сүрәстә К. Бл. Урсула // Невский Архив. Историко-краеведческий сборник. М.-СПб, 1995. С. 415–416; Vuorela K. Finlandia Catholica... S. 107–110.

# ГЛАВА XXXII

## Мальтийский Орден и Россия

**Предыстория.** История Суверенного Военного Ордена Госпитальеров св. Иоанна Иерусалимского, Родоса и Мальты (это официальное название ордена) началась незадолго до Первого Крестового похода. Первоначально это было религиозное братство, созданное при Госпитале Св. Иоанна Милостивого в Иерусалиме одним богатым купцом. Целью братства было служение больным и странникам. В XII в. Раймон де Пюи (первый глава братства, принявший титул «магистра») преобразовал его в военно-монашеский орден. Задачей его была вооруженная защита паломников и христианских святынь — все это в Средние века воспринималось также как благотворительность и проявление милосердия к страдающим ближним. После окончания Крестовых походов Орден водворился сначала на о. Кипр, затем на о. Родос и, наконец, на Мальте. Со времен пребывания Ордена на Родосе, он был признан суверенным рыцарским государством. Как религиозный орден он зависел от Папы, а в качестве государственной единицы был самостоятелен в административных, политических и финансовых вопросах. Структура окончательно сложилась ок. XIV в. — он подразделялся в административном отношении на восемь «языков», в свою очередь состоявших из приорств и великих приорств, в которые входили бальяжи и командорства. В XVIII в. Орден часто называли «морским щитом Европы», поскольку он постоянно противостоял Турции на море<sup>2795</sup>.

Взаимоотношения Мальтийского Ордена и России имеют долгую историю. Так, еще Петр I отправлял послом на Мальту в 1697–98 гг. Б.П. Шереметьева, пытаясь вступить с Орденом в антитурецкую коалицию, и после его возвращения поддерживал с Мальтой дипломатическую переписку. Б.П. Шереметьев стал первым российским почетным Кавалером Мальтийского ордена Большого Креста<sup>2796</sup>. Самые ранние источники указывают на то, что орден св. Андрея Первозванного был задуман как аналог католическим духовно-монашеским орденам, в первую очередь, Мальтийскому: перекликались даже девизы: «За веру и верность» и «За веру»<sup>2797</sup>.

В 1764–1768 гг. русский двор искал на Мальте рыцаря, который мог бы отправиться в Россию для обучения местных мастеров постройке галер (ему обещали чин генерала и 2 000 руб. содержания). Желавшего не нашлось, и на Мальту были посланы шесть русских офицеров<sup>2798</sup>. Отправляла Екатерина II и послов

<sup>2795</sup> Общая история Ордена до этого периода подробно рассмотрена в: *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.*, История Мальтийского ордена. Кн. 1. М., 2005.

<sup>2796</sup> *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.* История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 10–12; *Захаров В. А.* Мальтийский орден. Библиография. Изд-е 2-е. М.: Огни, 2003. С. 39; *Ильина Г. А.* Мальтийская символика в церемониалах при дворе императора Павла I // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: ООО «Селеста», 2006. С. 35; *Шалдунова Т. Н.* Мальтийский Орден и его взаимоотношения с Речью Посполитой и Российской империей в XVII–XVIII вв. М., 2005. С. 9.

<sup>2797</sup> *Зицер Э.* Царство Преображения... С. 92–93.

<sup>2798</sup> *Захаров В. А.* Мальтийский орден... С. 39–41; См. также: *его же.* Документальные очерки. Суверенный Мальтийский Орден: взгляд сквозь века // Новая и новейшая история. № 1. 29.02.2004. С. 184–204; *Шалдунова Т. Н.* Мальтийский Орден и его взаимоотношения... С. 12–13.

на Мальту: 19.06.1769 г. был назначен первый поверенный в делах, венецианец маркиз Г.Кавалькабо. Ему, в частности, удалось привлечь на русскую службу графа Мазэна де Вальперга. В 1787 г. с поверенным Императрицы, Великий магистр Ордена Эммануэль де Роган послал ей в подарок вставленную в букет искусственных цветов натуральную пальмовую ветвь как «символ ее бессмертной славы и побед» и золотую табакерку с собственным портретом. Императрица писала о полученной в дар пальмовой ветви: «Я не могла лучше сделать, как вручить ее князю Потемкину-Таврическому, фельдмаршалу моих армий и предводителю моих морских сил на Черном море, оказавшему важные услуги не только своему отечеству, но и всему христианству, он поставил ее на корабле, носящем мой собственный флаг: это место назначило ей мое уважение к Вам и к славной корпорации, которой Вы управляете с таким отличием. Она послужит, кроме того, хорошим предзнаменованием для моего оружия»<sup>2799</sup>. Мальтийские рыцари служили во флоте Российской империи — одним из них был балли граф Джулио де Литта, который сыграет потом важную роль в отношениях Ордена и России.

Между Орденом и Российской империей возник в этот период еще один важный вопрос — дело об «Острожском наследстве». В 1609 г. последний в роду Острожский князь Януш завещал по пресечении женской линии своей семьи отдать свое имение на Волыни в наследство Мальтийскому Ордену. В 1667 г. род наследников князя прекратился, и по закону имение должно было отойти к Ордену, весьма нуждавшемуся тогда в доходах. Однако вместо этого имение было отдано дальним родственникам князей Острожских, не имевших на него законных прав. На протяжении долгого времени Орден хлопотал о возвращении себе законного имущества. В 1772 г. произошел первый раздел Польши, в результате которого часть земель князя Острожского отошла под контроль России. Великий магистр Мальтийского Ордена направил в Россию своего посла для урегулирования дела об «Острожском наследстве». Для рассмотрения вопроса была создана особая комиссия — по ее решению в Польше было образовано новое великое приорство Ордена и шесть командорств, содержание которых должно было оплачиваться из наследства князя — в обмен на это Орден отказывался от своих претензий на российскую часть этого наследства. В 1792 после конфискации владений Ордена во Франции Великое приорство Польское стало фактически единственным источником орденских доходов.

После второго раздела Польши в 1794 г. под контролем России оказалась и оставшаяся часть «Острожского наследства». Великий магистр де Роган отправил в Россию своего посла — уже упоминавшегося нами Джулио Литту, чтобы он урегулировал вопрос о доходах с этой части наследства, не полученных орденом. Однако императрица умерла, не успев решить этот вопрос. В 1796 г. Императором России стал Павел I<sup>2800</sup>.

**«Великий магистр» Павел I.** Новый Император с детства был ценителем рыцарского духа — и Мальтийского Ордена в частности. Одной из его настольных книг в то время была история Ордена пера аббата де Верто<sup>2801</sup>. С самого начала своего правления он отнесся к Ордену и его интересам весьма благосклонно. Дела «знаменитого Державного Мальтийского Ордена» (так о нем говорили в российских документах начала правления Павла) были быстро решены. Павел I не только соглашался вернуть все причитающиеся Ордену

<sup>2799</sup> Цит. по: Алябьев А. Сношения России с Мальтийским Орденом. М., 1991. С. 213.

<sup>2800</sup> Насстенко И. А., Яшнев Ю. В. История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 46–55; Шалдунова Т. Н. Острожская Ординация, как предмет дипломатического взаимодействия мальтийских рыцарей с Польским государством и Российской империей // Рыцари Мальтийского креста... С. 30, 31.

<sup>2801</sup> Blondy Alain. Paul Ier, l'ordre de Malte et l'Eglise romaine. In: Revue des études slaves. 1998. Tome 70. Fascicule 2. P. 412.

с «Острожского наследства» доходы, но и пожелал заключить с ним особую конвенцию, «учреждающую этот Орден в России». 4 января 1797 г. в России через посла Ордена Дж. Литту была подписана конвенция, согласно которой в России учреждалось католическое Великое приорство Ордена, и на его содержание полагались солидные выплаты из государственной казны<sup>2802</sup>. В Гатчине для магистра принца Конде архитектором Львовым в 1798 г. строится уникальный землебитный дворец, так называемый «Приорат»<sup>2803</sup>. В том же году конвенция была ратифицирована Великим магистром Фердинандом фон Гомпешем (1797–1799). Орден просил Императора Павла I принять титул Протектора («Защитника») Ордена, а Дж. Литта назначался чрезвычайным послом Ордена в Петербурге. Императору и его семье, а также канцлерам кн. А.А. Безбородко и кн. А.Б. Куракину были вручены в награду мальтийские Большие Кресты. В качестве резиденции Павел предоставил Великому приорству Российскому великолепный Воронцовский дворец в Петербурге, приказав выстроить рядом с ним капеллу Иоанна Крестителя<sup>2804</sup>.

29.11.1798 г. состоялась интронизация Павла I в качестве Великого магистра. Кавалеры Ордена, одетые в черные облачения с белыми восьмиконечными крестами, поднесли императору корону Мальты, и др. регалии, нунций Лаврентий Литта совершил соответствующую церемонию. Мальтийский крест спустя некоторое время стал частью геральдической и государственной символики Российской империи<sup>2805</sup>.

Образование католического Российского Великого приорства и желание многих некатоликов вступить в Орден подсказало Павлу I мысль об учреждении еще одного приорства в России — для русских подданных некаатолического вероисповедания. Дж. Литта поддержал эту просьбу российского монарха, и в 1798 г на заседании орденского Капитула было принято следующее решение: «Его Преосвященство (Великий магистр) и Священный Совет, получив все сведения от Досточтимого нашего посланника фра Ренато Конти относительно предложений Литта касательно нового устройства Священного Ордена в пользу русской знати греческого вероисповедания, своим авторитетом мы утверждаем Досточтимому бальи графу де Литте, подписываем и подтверждаем»<sup>2806</sup>. Это решение не соответствовало орденскому Уставу (по которому членами Ордена могли быть лишь католики) и, с правовой точки зрения, не могло считаться вполне действительным до утверждения его Папой (которого так и не последовало)<sup>2807</sup>.

В 1798 г. произошло событие, резко изменившее историю Мальтийского Ордена — Мальта была разграблена и захвачена Наполеоном Бонапартом. Многие мальтийские рыцари обвинили в случившемся Великого магистра фон Гомпеша, считая, что он проявил трусость и не сделал всего необходимого для защиты острова. Такие обвинения шли и в Петербург, где им охотно поверили. Историки спорят о том, были ли эти обвинения справедливыми (явные свидетельства их достоверности отсутствуют). Во всяком случае, в том же году Великое приорство Российское выдвинуло против фон Гомпеша обвине-

<sup>2802</sup> *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.*, История Мальтийского ордена. Кн. 2. М.: 2005. С. 58, 64–68; *Blondy Alain*. Paul Ier, l'ordre de Malte... P. 414–415; *Асвариц М.Б.* Российский кавалерский орден и награды русских приорств ордена св.Иоанна Иерусалимского // Рыцари Мальтийского креста... С.6; ПСЗРИ. Т. XXIV. № 17708.

<sup>2803</sup> *Макаров В.К., Петров А.Н.* Гатчина. Изд-е 3-е, испр. и доп. СПб.: Изд-во Сергея Ходова, 2007. С. 214–225.

<sup>2804</sup> *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.* История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 68–72; *Blondy Alain*. Paul Ier, l'ordre de Malte... P. 417–419; *Захаров В.А.* Мальтийский орден. Библиография... С.45; ПСЗРИ. Т. XXV. № 18782.

<sup>2805</sup> *Pierling P.* La Russie... P. 262, 264; ПСЗРИ. Т. XXV. №№ 18782, 18790; *Медведев М.Ю.* Державный Орден при Павле I и его преемниках. Проблема реформ и расколов // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России... С. 46.

<sup>2806</sup> Цит. по: *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.* История Мальтийского Ордена. Кн. 2. С. 73.

<sup>2807</sup> *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.* История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 174.

ния в том, что он был «безумно нерадив», либо стал «сообщником изменников, предавших Орден». Он был объявлен низложенным<sup>2808</sup>. Император Павел своим декретом ратифицировал этот акт Великого приорства. В декрете он писал, о том, что решил принять «весь благомыслящий корпус под Наше верховное правление и Императорским Нашим словом обещаю не только сохранить его во всех установлениях, привилегиях и почестях, но и употребить все старания, от нас зависящие, к восстановлению его в то почтительное состояние, в коем он находясь, споспешествовал пользе всего христианства вообще и каждого благоразумного государства частью»<sup>2809</sup>. Петербург был предложен Императором в качестве главного места орденских собраний, если это будет одобрено членами Ордена. Протекция, оказанная Императором Ордену, простиралась и на его зарубежные владения — к этому моменту во Франции, Испании и Италии светские правители конфисковали владения Ордена, но протекция столь значительного государя, как Павел, удержала власти других стран от подобных поползновений<sup>2810</sup>.

Низложение Великого магистра с канонической точки не было зрения правомочным, пока оно не было принято всеми «языками» Ордена и подтверждено Папой. Папа отвечал после продолжительной паузы и весьма уклончиво, как на сведения о российском «низложении» прежнего магистра, так и на просьбы самого фон Гомпеша — прося в брeve от 16.09.1802 г. — «не предавать разбирательству» решения императора ввиду чрезвычайных обстоятельств<sup>2811</sup>.

13 ноября 1798 г. в Санкт-Петербурге члены Великого приорства Российской и находящиеся в российской столице иностранные члены Ордена собрались в Воронцовском дворце и составили Прокламацию, провозглашающую Павла I Великим магистром Мальтийского Ордена. Через 11 дней император согласился принять этот титул, издав по этому поводу особый Манифест. В тот же день, 24 ноября 1798 г. он назначил Дж. Литту лейтенантом Великого магистра, выделив дополнительные казенные средства на содержание Ордена. При этом было неправильно истолковано письмо Папы Павла VI нунцию в Санкт-Петербурге А. Литта — в том смысле, что Папой было дано одобрение<sup>2812</sup>.

29 ноября в Зимнем дворце состоялась инаугурация Великого магистра Павла I. Российские историки И.А. Настенко и Ю.В. Яшнев так описывают ее: «Это была поистине грандиозная церемония. От Воронцовского дворца до Зимнего были выстроены гвардейские полки. Мимо них проследовал пышный кортеж красных с золотом карет. Приглашение на инаугурацию получили все высшие военные и гражданские чины — они заполнили, сверкая золотыми галунами парадных мундиров, Тронную залу Зимнего дворца, в центре которой на тронах восседали Павел I и императрица Мария Федоровна. Вокруг трона стояли члены Сената и Синода. Рядом с тронами на специальном столике лежали корона Российской

<sup>2808</sup> Там же. Кн. 2. С. 73–80; Захаров В.А. Мальтийский орден. Библиография... С. 46–48; Rouet de Journal M.-J. L'oeuvre de trois nonces pontificaux en Russie // Revue des études slaves. Tome 30. Fascicule 1–4. 1953. Pp. 45–46.

<sup>2809</sup> Настенко И. А., Яшнев Ю.В. История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 80.

<sup>2810</sup> Там же. Кн. 2. С. 80.

<sup>2811</sup> Медведев М.Ю. Россия и Державный Орден: эмблематическое отражение союза двух держав / Рыцари Мальтийского креста... С. 16. Текст папского послания Ю.П. Литта на русском яз. частично воспроизведен в статье: Красюков Р.Г. Некоторые исторические проблемы перевода Ордена в Россию при Павле I // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России... С. 69.

О настороженном отношении Понтифика к ранее уже выявлявшимся планам смены великого магистра — при всех его ошибках и бесчестье — и возможного провозглашения таковым русского императора, не католика, см.: Blondy Alain. Paul Ier, l'ordre de Malte... P. 421–422, 424–425.

<sup>2812</sup> Захаров В.А. Мальтийский орден. Библиография... С. 49. Фактически, имел место государственный переворот — см.: Медведев М.Ю. Державный Орден при Павле I... С. 44–45. Это событие было отмечено особой одаю Г.Р. Державина («На Мальтийский Орден»), в которой рыцари прославлялись как христолюбивое воинство: «На них кресты, а не эгиды! Уж не Гаральды ль ты, Готфриды? Не тени ль витязей святых? Их знамя! — Их остаток славный пришел к тебе, о царь державный!» — цит.по: Мартынов Г.Г. Г.Р. Державин и Мальтийский Орден // Рыцари Мальтийского креста... С.45.



империи, скипетр и держава. В зал вошла делегация мальтийских рыцарей, одетых в черные плащи и береты со страусиными перьями. Вслед за ... де Литтой один из рыцарей нес на красной бархатной подушке золотую корону, следующие — меч с золотой рукоятью («кинжал веры»), жезл и орденскую печать. Поклонившись, де Литта обратился по-французски к императору с просьбой принять под свое руководство Орден и воспринять сан Великого магистра. От имени императора канцлер граф Безбородко выразил его согласие. Император встал, князь Куракин и граф Кутайсов набросили ему на плечи черный бархатный плащ с горностаевым подбоем. Граф де Литта, поднявшись к трону, преклонил колено и протянул императору подушку с короной. Павел I возложил на себя корону Великого магистра. Затем де Литта подал ему меч, которым новый Великий магистр крестообразно осенил себя в знак принятия присяги в соблюдении орденского устава. В этот момент все рыцари обнажили мечи и салютовали ими. В конце церемонии де Литта зачитал акт об избрании Павла I Великим магистром Мальтийского Ордена, и коленопреклоненные рыцари приняли присягу»<sup>2813</sup>.

В тот же день Павел I особым Манифестом объявил о создании еще одного Великого приорства — для русских дворян православного исповедания. На его содержание были выделены, как и на католическое приорство, большие суммы из государственной казны. В действительности, с точки зрения орденского устава, такое решение не могло приниматься без согласия Папы. Не было действительным без его согласия и избрание великого магистра — к тому же, оно серьезно нарушало орденский устав, согласно которому таковым мог быть лишь католик, член ордена, к тому же соблюдающий обет безбрачия. Тем не менее, с учетом сложившихся обстоятельств, Папа уклончиво реагировал на произошедшее — избрание российского православного императора Великим магистром католического рыцарско-монашеского ордена ни подтверждалось, ни оспаривалось прямо Святым Престолом. Это избрание было фактически признано всеми остававшимися в Ордене Великими приорствами, кроме Римского (находившегося под влиянием Папы). С ним фактически согласились и европейские монархи — по требованию Павла I, император Священной Римской империи Франц II (1768–1835), заинтересованный в укреплении союза с Россией, принудил к отречению от сана Великого магистра находящегося на его территории Фердинанда фон Гомпеша. У него были отобраны и переданы российскому императору орденские реликвии — десница Иоанна Крестителя, Филермская икона Божией Матери и частица Животворящего Креста<sup>2814</sup>.

В Павловске (где в крепости Бип была устроена католическая часовня, а Предцерковная галерея, или Кавалерский зал служил для приема членов

<sup>2813</sup> Настенко И. А., Яшнев Ю. В. История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 84–86.

<sup>2814</sup> ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 2. Д. 3655. Л. 1 об.-2 об.; Августин (Никитин), архимандрит. Филермская икона Божией Матери // Старая Гатчина... С. 162–163; Рыженко И. Церковь Гатчинского дворца // Старая Гатчина. СПб.: Лига, 1996. С. 154. Дискуссия о законности избрания императора Павла магистром в исторической литературе продолжается: Захаров В.А. Мальтийский орден. Библиография... С. 51–53, хотя вопрос каноничности такого избрания уходит на второй план, — и напрасно. Современная точка зрения самого Ордена и Католической Церкви обоснована мальтийским рыцарем, князем Кириллом Тумановым: *Fra' Cyril Tumanoff, L'Ordre de Malte et l'Empire de Russie, Rome 1979*. При всей очевидной неканоничности статуса императора в качестве великого магистра, заслуживает внимания точка зрения, высказанная недавно М.Ю. Медведевым, согласно которому эту ситуацию надо рассматривать как «надэпохальную» и носящую характер уникального межконфессионального эксперимента. Эта точка зрения не отменяет обоснованных кн. К.Тумановым канонических замечаний, но позволяет по-новому увидеть внутренний мир и возможную мотивацию самого Павла Петровича — см.: Медведев М.Ю. Россия и Державный Орден... С.16; Он же. Державный Орден при Павле I... С. 50–54. О попытке Павла I внедрить в сознание русского дворянства идею рыцарского служения — см.: Шалдунова Т.Н. Мальтийский Орден и его взаимоотношения... С. 51. При этом, революционных изменений в Ордене император не делал, и — хотя в управление вмешивался очень смело — ни разу не поставил орденские структуры на путь прямой конфронтации со Св. Престолом — см.: Медведев М.Ю. Державный Орден при Павле I... С. 44–46. Напротив, функции протектора Ордена император исполнял полностью, защищая в т.ч. его имущественные права от посягательств католических монархов (в частности, курфюрста Баварского Максимилиана Иосифа IV) — см.: Красюков Р.Г. Некоторые исторические проблемы... С.70.

Мальтийского ордена), по древней орденской традиции, в канун дня св. Иоанна Крестителя, в июне 1799 г. Павел I исполнил древний обычай мальтийских рыцарей — были зажжены костры. Автор XIX в. Е. Карнович так описывал эту церемонию: «На находящуюся перед дворцом площадь приехало несколько возов с дровами, хворостом и ельником, и из этих материалов рабочие стали складывать, по указанию одного из членов орденского капитула, большие костры. Костры были вышиною аршина в два, а в длину и ширину имели полтора аршина. Поверх их были положены венки из цветов, а бока их были убраны гирляндами из ельника. Таких костров было приготовлено девять. В некотором от них расстоянии разбили палатку из полотна с черными, белыми и красными полосами. Около пяти часов вечера приведены были на дворцовую площадь гвардейские полки, которые и выстроились по трем сторонам площади. В этом строю особенно бросались в глаза тогдашние гусары в так называвшихся “барсах”. На плечах у гусаров вместо ментиков были накинuty барсовые шкуры головою вниз, подбитые красным сукном с серебряным галуном и такую же застежку, состоявшею из круглого серебряного медальона с вензелем императора и сдерживавшею на груди гусара одну из лап барса с его хвостом. Гусарская сбруя была черная, отделанная серебряными бляхами. Несмотря на множество собранных здесь людей, на площади царила мертвая тишина в ожидании какого-то необыкновенного зрелища. Ровно в семь часов вечера все мальтийские кавалеры, прибывшие в Павловск, явились на площадь и, став попарно, вошли во дворец. Спустя несколько времени они в том же порядке стали выходить оттуда с главного подъезда, причем младшие кавалеры несли в руках зажженные факелы, а старшие несли их незажженными. В числе старших кавалеров были и духовные лица, и между ними первое место занимал архиепископ Амвросий, исправлявший при Великом магистре должность “призрителя бедных”.

Торжественным и медленным шагом выступали на площадь мальтийские рыцари в беретах с перьями, в красных супервестах с накинутыми поверх их черными мантиями; такие же мантии, но без супервестов и беретов, были надеты и на духовных особах. В замке рыцарей в одежде Великого магистра с короною на голове шествовал император, держа в руках незажженный факел. Отступая на несколько шагов от него, шли его „оруженосцы“, с одной стороны граф Иван Павлович Кутайсов, а с другой — князь Владимир Петрович Долгоруков, шеф кавалергардского корпуса, с обнаженным палашиом. За этой процессиею показалась императрица с ее семейством в сопровождении многочисленной и блестящей свиты. Она вошла в приготовленную для нее на площади палатку, чтобы смотреть оттуда на долженствовавшую происходить церемонию.

В глубоком молчании, с благоговейным выражением на лицах двигались по площади мальтийские кавалеры. Исполняя установившийся в ордене святого Иоанна Иерусалимского обычай — праздновать канун Иванова дня, они, идя по два в ряд, обошли все девять костров по три раза. Солдатики с удивлением поглядывали на эту невиданную еще ими “экзерцицию”. После троекратного обхода костров, император, великий князь Александр Павлович и граф Салтыков зажгли у младших кавалеров свои факелы и потом начали зажигать ими разложенные на площади костры, или так называемые “жертвенники”, причем им помогали младшие кавалеры, обступившие со всех сторон костры. От загоревшегося ельника поднялись клубы черного дыма, но, когда дым рассеялся, костры начали гореть ярким пламенем. Кавалеры стояли молча и неподвижно около костров, пока костры, обгорев, не стали разваливаться, и тогда они с тою же торжественностью и тем же порядком возвратились во дворец, где в залах, по которым они проходили, были расставлены кавалергарды.

Рано утром в самый день праздника император произвел парад войскам, собравшимся в Павловске, затем в дворцовой церкви отслужена была обедня»<sup>2815</sup>.

В действительности, многие считали Мальтийский Орден просто еще одним увлечением императора, не придавая ему особого значения и даже посмеиваясь над «рыцарственным духом» Павла I. А он действительно серьезно относился к своему новому статусу — титул Великого магистра был официально включен в список титулов российского самодержца, предпринимались активные попытки вернуть Ордену Мальту, в государственной символике Империи появляются орденские символы, в частности, восьмиконечный мальтийский крест<sup>2816</sup>.

В 1799 г. Павел I узнает из перлюстрированной дипломатической корреспонденции, что Папа не признает его избрания в качестве мальтийского Великого магистра. Это приводит к опале Дж. Литты и высылке его брата, нунция<sup>2817</sup>. Тем не менее, официальная позиция Святого Престола остается прежней — не признавая в действительности незаконно избранного православного магистра, его избрание официально и не дезавуируют. Это было связано с надеждами Рима на улучшение положения Католической Церкви в Российской Империи<sup>2818</sup>. А в 1801 г. жизнь фактически управлявшего Орденом (и в практическом отношении спасшего его от разорения и возможного уничтожения), но юридически незаконного Великого магистра трагически прервалась — он был убит заговорщиками в ночь с 11 на 12 марта в недавно построенном им (и, кстати, украшенном мальтийской символикой) Михайловском замке. Императором становится Александр I.

**Александр I и Мальтийский Орден.** Александр I не разделял особых «мальтийских» симпатий своего отца. Хотя уже через четыре дня после своего вступления на престол он объявил себя в особом Манифесте Протектором Ордена<sup>2819</sup>, он не собирался становиться его главой и не придавал ему особого политического значения. Манифест гласил: «Как скоро с согласия прочих дворов можно будет назначить место и средства к созыву генерального Капитула Державного ордена Святого Иоанна Иерусалимского, то первый подвиг Нашего покровительства будет содействие к избранию Великого Магистра, достойного предводительствовать Орденom и восстановить оный в древнее его состояние»<sup>2820</sup>.

Хотя штаб-квартира Ордена продолжала находиться в Санкт-Петербурге, а новый император стал его Протектором — тем не менее, положение мальтийцев в России осложнилось. Скрытую борьбу с Орденom вело как православное духовенство (озабоченное высоким статусом орденских католических монахов и священников и их возможным влиянием), так и придворные (желавшие устранить рыцарей-иностранцев с политической российской сцены). Уже через месяц после воцарения Александра I принимается решение об исключении из российского герба мальтийского креста (включенного туда Павлом I<sup>2821</sup>). Мальтийские регалии перенесены из Зимнего дворца в дом

<sup>2815</sup> Карнович Е. Мальтийские рыцари в России. Историческая повесть из времен императора Павла I. СПб.: 1880. С. 194–196. Другое, хотя и схожее описание см.: Несин В., Сауткина Г. Павловск императорский и великокняжеский. СПб.: ТОО «Журнал “Нева”», 1996. С. 93–94.

<sup>2816</sup> Настенко И.А., Яшнев Ю.В. История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 94–99, 109–121; Медведев М.Ю. Россия и Державный Орден... С.16.

<sup>2817</sup> Настенко И.А., Яшнев Ю.В. История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 104–105; Blondy Alain. Paul Ier, l'ordre de Malte... Р. 426–427.

<sup>2818</sup> Настенко И.А., Яшнев Ю.В. История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 103, 105–109.

<sup>2819</sup> Там же. С. 162; ПСЗРИ. Т. XXVI. № 17994.

<sup>2820</sup> ПСЗРИ. Т. XXIV. № 17794.

<sup>2821</sup> Описание герба с включением мальтийской символики см.: Агафонова Е.А. Преобразования императора Павла I в системе российской геральдики и Мальтийский Орден // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России... С. 83.

Капитула иоаннитов<sup>2822</sup>. Планируя использовать Орден в своих интересах, Александр надеялся поставить во главе его своего кандидата и добиться признания Римом законности избрания Павла I. Сделать это не удалось, хотя определенное влияние на выборы Александр I и оказал. Великим магистром в 1803 г. был избран и утвержден Папой Джованни Батиста Томмази (избранный в сентябре 1802 г. Бартоломео Русполи отказался принять на себя полномочия)<sup>2823</sup>. Тогда же была официально принята Святым Престолом и отставка фон Гомпеша — тем самым Папа показал, что Павел I не был законным Великим магистром Ордена<sup>2824</sup>.

Мальтийский Орден больше не интересовал российского императора. В 1810 г. были именным повелением императора конфискованы орденский дом и казна, хранившаяся до этого в России (фактически она уже в 1805 г. была отчуждена у Ордена). Православное российское приорство было ликвидированы и выплаты Ордену прекращены. Фактически с этого момента собственно российская деятельность Ордена прекращается. С 1817 г. запрещалось носить в России знаки Мальтийского Ордена, а сам он объявлялся несуществующим в России<sup>2825</sup>.

Несмотря на эти изменения, связи между Орденем и Российскими императорами сохранялись. Представители Александра I заверяли Орден, что со стороны императора ему всегда будет оказываться международная протекция. С Орденем и далее поддерживались отношения на международном уровне. Стоит упомянуть, что в 1908 г. император Николай II послал в дар Великому магистру Мальтийского Ордена портрет императора Павла I в императорской короне и орденских регалиях. Этот портрет до сих пор находится в резиденции Ордена на виа Кондотти в Риме, где он украшает Большой зал приемов<sup>2826</sup>.

Современная Россия находится в дипломатических отношениях с Орденем. Свое дипломатическое присутствие на территории России Орден осуществляет через специальную дипломатическую Миссию, восстановленную в 1992 г. С 1992 г. до 2007 г. ее возглавлял Чрезвычайный и Полномочный Посол Миссии Суверенного Мальтийского Ордена в Российской Федерации г-н Петер Канизиус фон Канизиус; с 2007 года эти функции выполняет г-н Жанфранко Факко Бонетти.

Орден, являющийся сейчас фактически всецело благотворительной международной организацией, сотрудничает с Россией в социальной сфере — здесь осуществляется ряд гуманитарных программ Мальтийского Ордена.

<sup>2822</sup> *Настенко И.А., Яшнев Ю.В.* История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 163–164; *Медведев М.Ю.* Государственный Орден при Павле I... С. 58–59.

<sup>2823</sup> Интересно, что магистр Томмази в 1805 г. выделил из средств Ордена особую стипендию для помощи в науке студентам Санкт-Петербургского Главного Педагогического института — А.П. Куницыну, И.Д. Капальскому и Лебедеву (РГИА. Ф. 776. Оп. 1. Д. 22; ЦГИА СПб. Ф. 139. Оп. 1. Д. 301). Не очень понятно, кем были последние двое, но в отношении первого сомневаться не приходится — это будущий профессор права того же института и лицейский учитель А.С. Пушкина — один из любимых педагогов, оказавший на юного поэта большое влияние.

<sup>2824</sup> *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.* История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 164–171.

<sup>2825</sup> Там же. С. 171–175; *Дзюбанов С.Д.* Копии грамот на кавалерское достоинство Ордена св.Иоанна Иерусалимского в собрании РНБ // Рыцари Мальтийского креста... С. 137; *Медведев М.Ю.* Государственный Орден при Павле I... С. 61.

<sup>2826</sup> *Настенко И. А., Яшнев Ю.В.* История Мальтийского ордена. Кн. 2. С. 175–177.

# БИБЛИОГРАФИЯ

Архивы, материалы которых использовались при работе над книгой:

**ГАВА** (Государственный архив в г. Великие Луки):

1. Ф. 369 — Ильинская церковь пог. Белькино Себежского уезда
2. Ф. 727 — Пятницкая церковь пог. Язно Невельского уезда
3. Ф. 729 — Рождественская церковь пог. Язно Невельского уезда
4. Ф. 750 — Успенская церковь пог. Загорье Себежского уезда
5. Ф. 786 — Успенская с. Сертейки Невельского уезда
6. Ф. 840 — Покровская церковь, пог. Яссы Себежского уезда

**ЛОГА (В)** (Ленинградский областной государственный исторический архив (г. Выборг)):

1. Ф. Р-3196 — Административный отдел Исполнительного комитета Ленинградского Пригородного районного Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Ленинградской области. г. Ленинград

**НА РК** (Национальный исторический архив Республики Карелия):

1. Ф. 2 — Олонецкое губернское правление

**НИАБ** (Национальный исторический архив Беларуси):

1. Ф. 1781 — Могилевская Римско-католическая Духовная Консистерия

**НИАБ (Г)** (Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно):

1. Ф. 1 — Канцелярия Гродненского губернатора
2. Ф. 2 — Гродненское губернское правление

**РГА ВМФ** (Российский государственный архив Военно-морского флота):

1. Ф. 84 — Строительное управление Морского министерства (1827–1867 гг.)
2. Ф. 283 — Инспекторский департамент морского министерства
3. Ф. 410 — Канцелярия морского министерства. Петроград (1836–1918)
4. Ф. 1350 — Выборгская крепость

**РГАДА** (Российский государственный архив древних актов):

1. Ф. 79 — Сношения России с Польшей
2. Ф. 1239 — Дворцовый отдел Московского отделения общего архива Министерства императорского Двора
3. Ф. 1300 — материалы генерального и специального межевания по Витебской губернии

**РГИА** (Российский государственный исторический архив):

1. Ф. 218 — Департамент искусственных дел Главного управления путей сообщения и публичных зданий
2. Ф. 363 — Первый департамент Министерства государственных имуществ

3. Ф. 379 — Департамент государственных имуществ Министерства финансов
4. Ф. 381 — Канцелярия министерства земледелия
5. Ф. 383 — Первый департамент Министерства государственных имуществ
6. Ф. 468 — Кабинет Его Императорского Величества Министерства императорского двора
7. Ф. 487 — Царскосельское дворцовое управление
8. Ф. 565 — Департамент государственного казначейства Министерства финансов
9. Ф. 573 — Департамент окладных сборов Министерства финансов
10. Ф. 733 — Департамент народного просвещения
11. Ф. 776 — Главное управление по делам печати МВД
12. Ф. 796 — Канцелярия Святейшего Синода
13. Ф. 797 — Канцелярия обер-прокурора Синода
14. Ф. 821 — Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД
15. Ф. 822 — Римско-католическая духовная коллегия МВД
16. Ф. 823 — Канцелярия митрополита греко-униатских церквей в России
17. Ф. 824 — Белорусско-Литовская духовная коллегия Синода
18. Ф. 826 — Канцелярия римско-католических митрополитов
19. Ф. 834 — Рукописи Синода
20. Ф. 1151 — Департамент гражданских и духовных дел Государственного Совета
21. Ф. 1152 — Департамент экономии Государственного совета
22. Ф. 1276 — Совет министров
23. Ф. 1282 — Канцелярия министра внутренних дел
24. Ф. 1284 — Департамент общих дел Министерства внутренних дел
25. Ф. 1286 — Департамент полиции исполнительной МВД
26. Ф. 1287 — Хозяйственный департамент и др.
27. Ф. 1293 — Техничко-строительный комитет МВД
28. Ф. 1374 — Канцелярия Генерал-прокурора Сената
29. Ф. 1488 — Планы и чертежи гражданской архитектуры (коллекция)

**ЦГА СПб. (Центральный государственный архив Санкт-Петербурга):**

1. Ф. 1001 — Отдел управления Ленинградского губернского исполнительного комитета
2. Ф. 7384 — Санкт-Петербургский Совет народных депутатов

**ЦГИА СПб. (Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга):**

1. Ф. 19 — Петербургская (Петроградская) духовная консистория
2. Ф. 46 — Римско-католическая духовная академия
3. Ф. 139 — Канцелярия попечителя Петроградского учебного округа
4. Ф. 234 — Женская гимназия при Петроградской римско-католической церкви св. Екатерины. 1878–1917 гг.):
5. Ф. 261 — Комитет вел. кн. Татьяны Николаевны для оказания временной помощи пострадавшим от военных действий
6. Ф. 347 — Петроградская римско-католическая церковь Св. Екатерины
7. Ф. 513 — Петроградская Городская Управа
8. Ф. 569 — Административное отделение Канцелярии Петербургского градоначальника
9. Ф. 1822 — Петербургский деканат Римско-католической Церкви
10. Ф. 1922 — Кронштадтская римско-католическая военно-морская церковь
11. Ф. 2075 — Канцелярия Петербургского генерал-губернатора

**Архив постулатыры Процесса беатификации архиеп. Эдуарда Проффитлиха и 15 сподвижников (Санкт-Петербург)**

Архив Римско-католического прихода г. Астрахань

Архив сестер-доминиканок, Зелёнка, Польша

Фонд копий НИЦ «Мемориал» Москвы и Санкт-Петербурга

Личный архив С.Г. Козлова-Струтинского, Санкт-Петербург

Использованные печатные публикации, публикации в Интернете и рукописные труды:

1. «С терпением мы должны нести крест свой...»: Документы и материалы о жизни и деятельности блаж. священномученика экзарха Леонида (Федорова) / Сост. П. Парфентьев. СПб.: Изд. группа «Керигма», 2004.
2. «С христианской точки зрения», 31.12.2011 (программа Я.Кротова на Радио «Свобода») – URL: [https://docs.google.com/document/d/1GF6KgnOWC28j33wOVieSC2kwJSXm\\_LSxcNpKmvsoJCC/edit](https://docs.google.com/document/d/1GF6KgnOWC28j33wOVieSC2kwJSXm_LSxcNpKmvsoJCC/edit) (дата обращения: 23.04.2009)
3. «Уже несколько лет мы пытаемся зарегистрировать греко-католические общины в Нижневартовске, Сургуте и Челябинской области»: интервью с Епископом Иосифом Вертом, председателем Конференции Католических Епископов России, ординарием для католиков византийского обряда в России // Украинская Греко-Католическая Церковь. URL: <http://www.ugcc.org.ua/rus/library/interview3/vert/>
4. [Бороздин А.] Русские католики в Москве в конце XVII столетия // Исторический вестник. 9 (1886). С. 589–599.
5. [Висковатов А.В.] Историческое описание одежды и вооружения российских войск, с рисунками, составленное по Высочайшему повелению. СПб., 1900. Т. 7, 9.
6. [Волконская Е.Г.] Церковное Предание и русская богословская литература: критическое сопоставление (по поводу критики на книгу «О Церкви». Фрейбург, 1898
7. [Козлов-Струтинский С.Г.] Католическая Церковь в Санкт-Петербурге и Ленинградской области. СПб.: Римско-католический приход Посещения Пресв. Девой Марией св. Елисаветы, 2009.
8. [Любимов И.] Романизм и Россия. СПб., 1865.
9. [Послание о жизни татар, написанное братом Юлианом] // Книга странствий. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 49–58.
10. [Саитов В.И., Модзалевский Б.А.] Московский некрополь. Т. I. (А-И). СПб., 1907
11. [Степнов А., Басиев С., Басиева И.] Северный Кавказ. Материал, опубликованный в газете «Свет Евангелия», размещён на сайте «Агнуз». URL: <http://www.catholic.uz/library/books/prihodi/index.htm> (дата обращения: 23.04.2009)
12. [Хронологическая часть]: 1844–1860 // Летопись жизни и творчества Ф.И. Тютчева. [М.]: ООО «Литограф»; [Мураново]: Музей-усадьба «Мураново» им. Ф. И. Тютчева, 1999. Кн. 2: 1844–1860. 2003. С. 7–379.
13. VIII Отчет Правления Римско-католического благотворительного общества для пособия бедным в Ростове на Дону за 1906 год. Ростов на-Дону, 1907.
14. XV Отчет о действиях Правления Римско-католического Благотворительного Общества при Томской церкви Покрова Пресвятой Богородицы за 1909 год. Томск, 1911
15. То же, XVII Отчет... за 1911 г. Томск, 1912,

16. Отчет о жизни и деятельности Оренбургской и Бузулукской епархии Русской Православной Церкви Московской Патриархии за 2010 год (буклет) – URL: [http://oeppress.ru/documents/report2009/report\\_%202009\\_%20part1.pdf](http://oeppress.ru/documents/report2009/report_%202009_%20part1.pdf);
17. То же, за 2011 (буклет) – URL: [http://www.oeppress.ru/images/mitropolii/buzuluk/Buzuluk2011\\_1.pdf](http://www.oeppress.ru/images/mitropolii/buzuluk/Buzuluk2011_1.pdf)
  - 1) X Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1907 год. Казань, 1908.
  - 2) XI Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1906 год (с 1 января 1906 по 1 января 1907 года). Казань, 1907
  - 3) XI Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1908 г. Казань, 1909
  - 4) XII Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1909 г. (с 1 января 1909 по 1 января 1910 года). Казань, 1910
  - 5) XIII Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1910 год (с 1 января 1910 по 1 января 1911 года). Казань, 1911
  - 6) XVII Отчет Правления Общества пособия бедным Казанского римско-католического прихода за 1914 год (с 1 января 1914 по 1 января 1915 года). Казань, 1915
  - 7) 90 rocznica urodzin Feliksa Wojtko (1918-1998) // Wiadomości polskie. N 4. Grudzień 2009, Krasnodar. S.18
18. Raport o sytuacji Polonii i Polaków za granicą 2009 // Wiadomości polskie. N 1 (26), 2010. Krasnodar. S.6-9
19. Alexiev A. The Kremlin and the Pope. Santa Monica, April 1983 (машинопись).
20. alex\_iustasu. Знакомьтесь – о.Анри Мартен. Запись от 8.09.2009 // ЖЖ, 2009 – URL: <http://alex-iustasu.livejournal.com/1556.html>
21. Ahasfer X. [F. J. Zyskar]. Tunka. Czyli cierpienia wygnańców polskich, za obronę wiary, kraju i ludu, na wygnaniu w Tunka, gdzie było przeszło 150-ciu kseży. Opowiadanie oparte na wspomnieniach naocznych świadków i odnośnych dokumentach. [Uzupełnienia kserograficzne na podst. wyd. Poznań, 1914. Drukiem A. Fiedlera].
22. Alpatov M. Eine abendländische Komposition in altrussischer Umbildung // Byzantinische Zeitschrift, XXX, 1929/1930. S. 623–626.
23. Annuario Pontificio per l'anno 1998. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1998.
24. Annuario Pontificio per l'anno 2008. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.
25. Ārvalstu arhīvu dokumenti par okupācijas režīmu politiku Latvijā, 1940–1968: dokumentu krājums = Documents from foreign archives on the policy of occupation regimes in Latvia, 1940–1968: collection of documents / atb. red. Andris Caune; sast.: Kārlis Kangeris, Heinrihs Strods. 22 sēj. Rīga Latvijas Vēstures institūta apgāds, 2008.
26. Atlante universale di storia della Chiesa. Le Chiese cristiane ieri e oggi / H. Jedin, K.-S. Latourette, J. Martin. Città del Vaticano. Libreria editrice Vaticana. 1991.
27. Auerbach J. Ivan Grosnyj, Spione und Verräter im Moskauer Russland und das Grossfürstentum Litauen // Russian History = Russe Historie. Irvine, 1987. V. 14. S. 5–35
28. Bachtin A., Doliesen G. Vergessene Kultur. Kirchen in Nord-Ostpreußen. Eine Dokumentation. Lauenburg. Husum Druck und Verlagsgesellschaft. 1998.



29. *Bagiński H.* Wojsko Polskie na Wschodzie. 1914–1920. Warszawa, 1921.
30. *Barącz S.* Rys dziejów ormiańskich. Tarnopol, 1869.
31. *Bergroth E.* Suomen Kirkko. Sen kehitys, sen vaikutus kansaan ja sen suhde valtioon. I. Edellinen osa voutten 1686. Porvoo, 1902
32. BKUL (Biblioteka naukowa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego), wydział rękopisów. Sygn. 787.
33. Блґославiony кłopot myślenia. Z Aleksandrem Hanke-Ligowskim OP rozmawia Jan Pleszczyński. Lublin: Wydawnictwo Norbertinum, 2007.
34. *Blondy Alain.* Paul Ier, l'ordre de Malte et l'Église romaine. In: Revue des études slaves. Tome 70. Fascicule 2. 1998. P. 411–430.
35. *Bogdanowicz S.* Akta biskupa Edwarda Aleksandra Władysława hrabiego O'Rourke w Rosyjskim Państwowym Archiwum Historycznym w Sankt-Petersburgu. Pelplin, 1999.
36. *Bois J.* Abo // Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques / Dir. Mgr. A. Baudrillart, M.A. Vogt, M. U. Rouziès. T. I. Paris: Letouzey et Ané, 1912. P. 140–143.
37. *Bracken Damian* 'Authority and Duty: Columbanus and the Primacy of Rome', Peritia 16 (2002). P. 168–213
38. *Buko A.* The Archaeology of Early Medieval Poland: Discoveries, Hypotheses, Interpretations (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450), 2008.
39. *Bukowicz J.* Świadkowie wiary. Marianie, prześladowani przez hitlerizm i komunizm. Warszawa: Wyd. Księży Marianów, 2001.
40. Cause of the Beatification and Canonization of the Servant of God Catherine de Hueck Doherty, lay faithful and foundress of the Madonna House Apostolate. URL: <http://www.catherinedoherty.org/>
41. *Chadam A.* Toyochara // Klasztory bernardyńskie. / Pod red. H.E. Wyczawskiego. Kalwaria Zebrzydowska, 1985. S. 218, 476–480.
42. *Chodubski A.* Polacy w nurcie przeobrażania kulturowego Kaukazu w XIX i na początku XX wieku // Annales universitatis Marie Curie-Skłodowska. Lublin-Polonia. Vol. LX. Sectio F. 2005. S. 63–74.
43. Chronicle of the Catholic Church in Lithuania. No. 17. New York, Lithuanian Roman Catholic Priests' Leag of America & Franciscan Fathers Press, 1978, № 24; № 34, № 27; № 28, Литва, 1977; № 36, 6 jan. 1979; № 37, 6 jan. 1979; № 41 January 1, 1980; № 44, July 30, 1980; № 49 September 8, 1981; № 55 nov. 1, 1982; № 57, april 3, 1983. № 58, may 22, 1983, № 59, august 15, 1983, № 60, November 1, 1983; № 61, janvary 6, 1984; № 70, april 23, 1986; № 73, march 19, 1987; № 74 july 12, 1987.
44. *Chwalba A.* Historia Polski. 1795–1918. Kraków: Wyd. Literackie, 2001.
45. Codex Canonici Ecclesiarum Orientalium (CCEO, Кодекс канонов Восточных Церквей, русская аббревиатура – ККВЦ) – <http://www.ulrichrhode.de/kanon/cceo.html> (дата обращения 09.09.2012 г.)
46. Codex iuris canonici = Кодекс канонического права. М.: Институт философии, теологии и истории св.Фомы, 2007.
47. Conversations with Lubomyr Cardinal Husar Author: Antoine Arjakovsky Publisher: Ukranian Catholic University Press (Lviv, Ukraine: 2007).
48. *Corley F.* Soviet Reaction to the Election of Pope John Paul II // Religion, State and Society. Vol. 22. No. 1, 1994. Pp. 37–64.
49. *Corley F.* The Secret Clergy in Communist Czechoslovakia // Religion, State and Society Vol. 21. No. 2, 1993. P. 171–206.
50. *Corning, Caitlin* The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church. Macmillan (2006).

51. *Creutz*. Kunst-geschichte der edlen Metalle. Stuttgart, 1909.
52. *Czaplicki B.* Jezuici w Rosji na początku XX w. // *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*. 2006. T. 39. Z. 1. S. 136–164.
53. *Czaplicki B.* Katolicka działalność dobroczynna w Rosji w latach 1860–1918. Warszawa: Wyd. Uniwersytetu kard. Karola Wyszyńskiego, 2008.
54. *DeWeese D.* Islamization and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tьkles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press, 1994.
55. Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohiloviensi nec non pro dioecesi Minscensi in annum Domini 1915. Петроград, 1914.
56. Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohiloviensi in a.D. 1923.
57. Directorium divini officii et missarum pro archidioecesi Mohiloviensi nec non pro ecclesiis Minscensibus in annum Domini. СПб. 1894.
58. Directorium officii divini et Missae sacrificii ad usum utriusque cleri dioecesis Tiraspoliensis in a. D. MDCCCLXV editum. Vilnae, 1864.
59. Directorium officii divini et Missae sacrificii ad usum utriusque cleri dioecesis Tiraspoliensis in a. D. MDCCCLXV editum. Vilnae, 1865
60. Directorium horarum canonicarum et sacrarum Missarum ad usum Dioecesis Tiraspolensis pro a.D. MCCCLXXXII. Saratoviae. 1881.
61. Directorium horarum canonicarum et sacrarum Missarum ad usum Dioecesis Tiraspolensis pro a.D. MCCCLXXXIII. Saratoviae. 1892
62. *Długosz T.* Dzieje diecezji Smoleńskiej. Rozprawy Wydziału Teologicznego U.J.K. II. Kraków. 1937.
63. *Dmitrieva Katia.* Les conversions au catholicisme en Russie au XIXe siècle: ruptures historiques et culturelles. In: *Revue des études slaves*. Tome 67. Fascicule 2–3. 1995. P. 311–336.
64. *Dolan A.* The True Patron of Ireland: Saint Brigit and the Rise of Celtic Christianity. University of Tennessee at Chattanooga, 2005.
65. *Dunn D.J.* The Kremlin and the Vatican Ostpolitik // *Religion in Communist Lands* (winter 1976). P. 16–19.
66. *Duquin L.H.* They Called Her Baroness: The Life of Catherine de Hueck Doherty. NY, 1995.
67. *Dvornik F.* Les Bénédictins et la christianisation de la Russie // Lambert Beauduin, L'Église et les églises, 1054-1954: neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Études et travaux sur l'unité chrétienne offerts a Dom Lambert Beauduin 2 vols. V. 1. Chevetogne: Éditions de Chevetogne, 1954. PP. 323-349
68. *Dybrowska A., Żaryn J., Żaryn M.* Polskie dzieje od czasów najdawniejszych do współczesności. Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN, 1994.
69. *Dzwonkowski R.* Kościół katolicki w ZSSR 1917–1939. Zarys historii. Lublin, 1997.
70. *Dzwonkowski R.* Ksiądz w społeczeństwie. Trzy życiorysy pisane z więzienia. Moskwa 1923 // *Znaki Czasu*. 1992. Nr 25. S. 124–137.
71. *edgar\_leitan Эдгар Лейтан. С.С. Аверинцев в Вене (2-я часть воспоминаний) // ЖЖ, запись от 1.11.2008 – URL: <http://edgar-leitan.livejournal.com/5411.html>*
72. Elenchus cleri et ecclesiarum archidioeceseos Mohiloviensis in Russia in diem 1 januarii 1924. [Lublin]. 1924.
73. *Feliński Zygmunt Szczęsny.* Pamiętniki. / Oprac. E. Kozłowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1986.
74. *Finlands medeltidsurkunder.* Samlade och i tryck utgifna af Finlands statsarkiv genom R.Hausen. I. — 1400. Helsingfors, 1910.
75. *Florovský A.V.* Čeští jesuité na Rusi. Jesuité české provincie a slovanský východ. Praha, 1941.

76. *Fontes rerum Bohemicarum*. Pragae, 1874. Т. 2.
77. *Gabain A., von. Komanische Literatur // Philologiae Turcicae Fundamenta*. Wiesbaden. 1964. Т. 2. S. 213–251.
78. *Gadenbusch F. K. Livlandische Jahrbücher*. Riga, 1780. Th. 1. Abschn. 2.
79. *Gagarin J. La Russie sera-t-elle catholique*. Paria, 1856.
80. *Gallitzin Demetrius A. A Defence of Catholic Principles, in a Letter to a Protestant Clergyman to which is Added an Appeal to the Protestant Public*. New York, 1880.
81. *gasloff (Гаслов И.В.). Костел в Благовещенске. Отдавать или не отдавать? // ЖЖ. 15.11.2011 – URL: <http://ustav.livejournal.com/1006868.html> Gazeta Petersburska. 2008. № 4, 5, 6 (96, 97, 98). S. 24.*
82. *Gill J. Personalities of the Council of Florence and other Essays*, 1964.
83. *Gill J. The Council of Florence* 1959.
84. *Głuszkowski M. Z wizytą u potomków polskich osadników // Zesłaniec. 2009. № 41. S. 15–28.*
85. *Goba A. Franča Trasuna dzīve un darbi // Trasuns F. Dzīve un darbi. / Red. A.Gobas un A. Sprūdža. I. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1997, lp.9-84*
86. *Golubovich G. Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell'oriente francescano/ Quarracchi. 1913–1923. Т. II–V.*
87. *Górko-Sarmacka A. Rycerz bez skazy // Польские ведомости. Издание Польского национально-культурного центра «Единство». Июль-декабрь 2006. № 3–4 (15). С. 1, 12.*
88. *Gorski K. Descriptiones terrarum: (Nowo odkryte źródło do dziejów Prus w XIII wieku) // Zapiski Historyczne. 1981. Т. 46. N 1. S. 7–16.*
89. *Gralewski M. Kaukaz. Wspomnienia z Dwunastoletniej Niewoli*. Lwów, 1877.
90. *Gremza A. Sytuacja kościoła rzymsko-katolickiego w Cesarstwie Rosyjskim na przełomie XIX –XX wieków // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа: зб. навук. арт. / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, ГрДУ імя Я. Купалы, Ін-т гіст. НАНБ; рэдкал.: С.В. Марозава [і інш.]. Гродна: ГрДУ, 2008. URL: <http://pawet.net/book/marozava/christianstva.html>*
91. *Grišāne V. Kaida latgāļļa liktīns // Tāvu zemes kalendārs. Kulturvēsturiska un literāra godagrāmota. 2013. 74. Goda gājums. Sastādeitōji un redaktori J.Ēļksnis, V.Unda. Latgolas kultūras centra izdevniecība. Rēzekne. 2012, lp.116-120*
92. *Gronkiewicz A.T. Życie i działalność Bolesławy Marii Lament. 1862–1946. Założycielki Sióstr Misjonarek św. Rodziny. Warszawa, 1990.*
93. *Gudelis R, J. Mačulis-Maironis Peterburge // Майронис и духовное возрождение Литвы (петербургская перспектива). Материалы международной конференции, посвященной Йонасу Мачулису-Майронису, 13-15.12.2007. СПб.: Нестор-история, 2007. С. 24–28.*
94. *Hałambiec M.J. o. OFMconv. Dzieje niektórych klasztorów dawnej prowincji Ruskiej oo. Franciszkanów. Kraków, 1996.*
95. *Handlingar till upplysning af Finlands häfder utgifne af A. Arwidsson. Forsta Delen. Stokholm, 1846.*
96. *Hankowska R. Kościół św. Katarzyny Panny i Męczenniczki w Sankt-Petersburgu. Historia. Architektura. Wystrój wnętrza. Problemy rekonstrukcji i konserwacji. Warszawa: Retro-Art, 1997.*
97. *Hankowska R. Odbudowa kościoła św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Sankt Petersburgu. Leszno k. Blonia: LUMEN, 1998.*
98. *Herman F. Srebrny jubileusz misji na Sachalinie // Gość Niedzielny. 1938. №29. S. 415-416*
99. *Hiinlased vallutasid Petseri katoliku kiriku // Postimees. 18.10.1934. №285. L. 3*

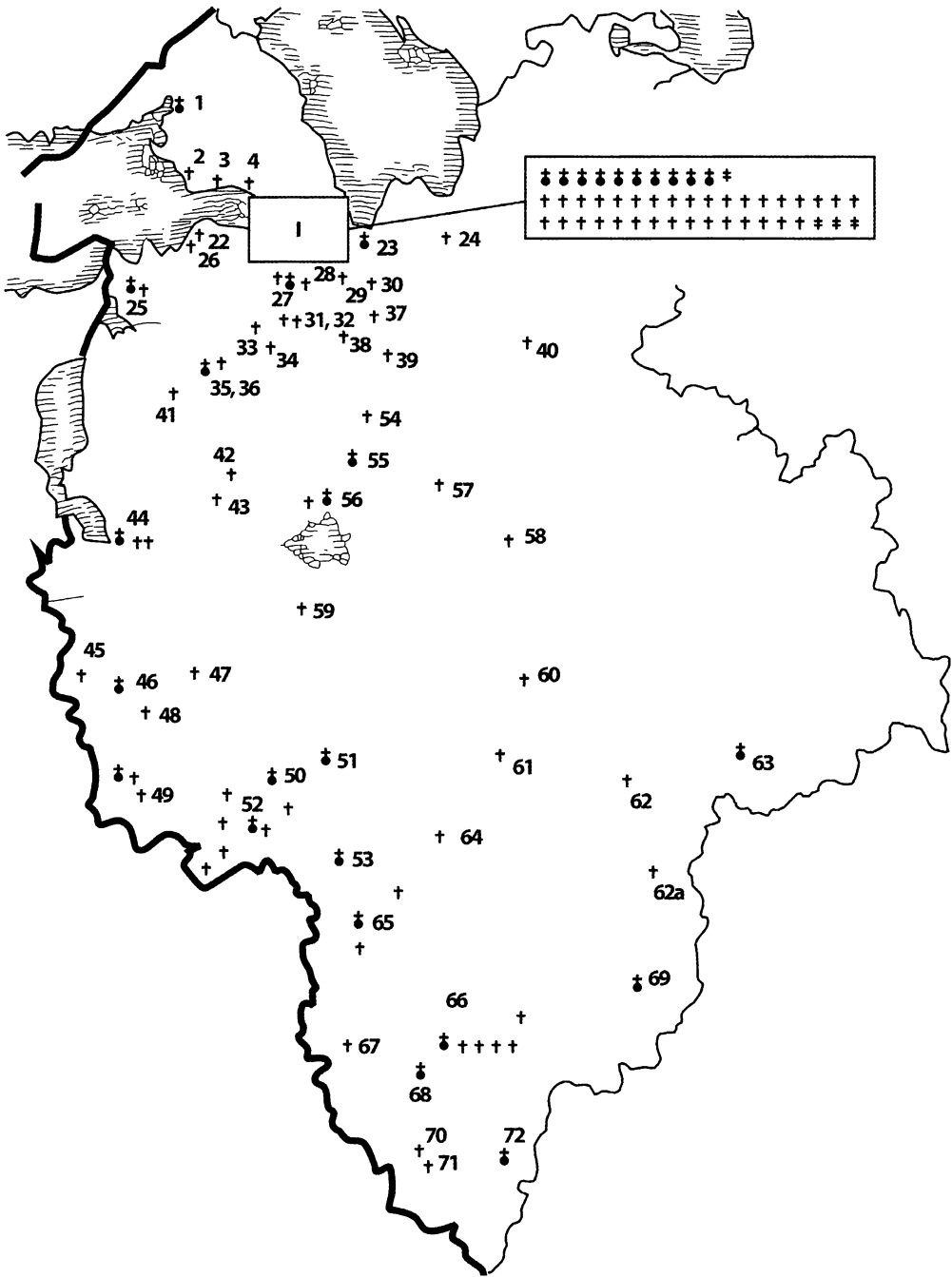
100. *Hildebrand H.* von. Das Rigische Schuldbuch (1286–1351). Riga, 1872.
101. *Hlebowicz A.* Kościół odrodzony: Katolicyzm w państwie sowieckim. 1944–1992. Gdańsk, 1993.
102. *Hvat' I.* The Ukrainian Catholic Church, the Vatican and the Soviet Union during the Pontificate of Pope John Paul II // Religion in Communist Lands, Vol. 11, No. 3, (winter 1983)
103. *Ivan Choma* Josyf Slipyi. La Casa di Matriona. Milano 2001
104. *Ivanov V.* Свет вечерний, With an Introduction by M. Bowra and Commentary by O. Deschartes, Edited by D. Ivanov, Oxford. 1962
105. *Jaffe Ph.* Regesta Pontificum Romanorum. T 1. Lipsiae, 1881
106. *Jerumanis Jānis.* Upuris par brāļiem: biskaps Boļeslavs Sloskāns: atmiņu sakopojums / Jānis Jerumanis. [B.v.] Internacionālais katoļu palīdzības fonds «Baznīca spaidos» [1993].
107. *Juozaitis A.* Tėvas Stanislovas: pasakojimų knyga. Vilnius: Džiugas, 1995.
108. *Kansanaho E.* Kirkko Karjalassa. Lappeenranta: Karjalan Kirjapaino Oy, 1985.
109. *Kauppi U.-R., Miltšik M.* Viipuri vanhan suomen pääkaupunki. Helsinki, 1993
110. *Källström O.*, Medeltida kyrksilver fren Sverige och Finland förlorat gonom Gustav Vasas konfiskationer, Uppsala, 1939.
111. *Kebesch Heinz.* Eine Besichtigung der historischen Stadt am Memelstrom. URL: [http://www.tilsit-ragnit.de/tilsit/ti\\_historischestadt.html](http://www.tilsit-ragnit.de/tilsit/ti_historischestadt.html); <http://www.ostpreussen.net/>
112. *Kenneth M.* Setton. Papacy and the Levant, 1204–1571. V. 2.
113. *Keßler J.* Geschichte der Diözese Tiraspol. Dickinson, N. Dakota. 1930.
114. Kiriku elu. Eesti Katoliiklaste Häälekandja. Mai 1935. № 5. Lk. 40, 56; Oktober 1935. № 10. Lk. 77; Mai 1937. № 5. Lk. 40; Mai 1939. № 5. Lk. 40; Juuni/juuli 1939. № 6/7. Lk. 56.
115. *Klāna K.* Maizīte un zvaigznīte. Rīga. Priedaines. 2003.
116. *Klinke L.* Erzbischof Eduard Proffittlich und die katholische Kirche in Estland 1930–1942. Ulm, 2000.
117. *Koller S.* Proces odrodzenia Kościoła Katolickiego na Syberii w latach 1991–1998 (analiza socjologiczno-pastoralna). Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT, 2001.
118. *Kondrusik B.* Krótki rys dziejów Zgromadzenia Sióstr Misjonarek Maryi w Rosji. Maszynopis.
119. *Konstantinov V.P.* Boris- und Gleb-Kirche in Kidekscha bei Suzdal. Magister-Hausarbeit im Fachgebiet. Marburg, 2004.
120. Kościół w Rosji i na Białorusi w relacjach duszpasterzy (1892–1926). / Oprac. M. Radwan. Lublin: Wyd. Księży Sercanyw, 1998.
121. *Kozyrska A.* Arcybiskup Edward Ropp. Życie i działalność (1851–1939). Lublin: Tow. Naukowe KUL, 2004.
122. *Krajcar J.* Religious Conditions in Smolensk, 1611–1654 // Orientalia christiana periodica. Vol. XXXIII. Fasc. II–1967. Roma, 1967. P. 404–456.
123. *Krasnais V.* Latviskā Jaunlatgale: apgabala vēsturiskie likteņi. Riga, 1937.
124. *Kuczyński A.* Odradzanie się polskiej diaspory w Tomsku. Tradycja a współczesność // Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność. Wrocław, 2004. S. 43–62.
125. *Kumor B.* Kościół i katolicy w Cesarstwie rosyjskim (do 1918 roku) // Odrodzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne / pod red. ks. E. Walewandra. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 17–79.
126. *Kumor B.* Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej. 1772–1918. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne, 1980.

127. *L.W.(Wetmański L.). Nad trumną Męczenika XX wieku ś. p. Ks. Biskupa A. Maleckiego // Głos Mazowiecki. Katolickie pismo codzienne. 21.01.1935. S. 1.*
128. *Lech Z. Syberia Polską pachnąca. Warszawa: Verbinum, 2002.*
129. *Lietuviai Sibire. Lithuanians in Siberia. Red. J. Prunskis. Chicago. Amerikos Lietuviu bibliotekos leidykla. Lithuanian library Press, 1981.*
130. *Likoudis J. Testimony to the Primacy of the Pope by a 17th c. Russian Orthodox Prelate // Mr. James Likoudis' Homepage. URL: <http://credo.stormloader.com/Ecumenic/pmohila.htm>*
131. *Likowski E. Dzieje Kościoła unickiego na Litwie I Rusi w XVIII i XIX wieku. Cz. I–2. Warszawa, 1906.*
132. *Loret M. Kościół katolicki a Katarzyna II. Warszawa, 1910.*
133. *Łosiński A. Dwie wizyty Pastorskie // «Caritas». Księga zbiorowa wydana na rzecz R.-K. Towarzystwa Dobroczynności przy kościele św. Katarzyny w Petersburgu. Petersburg, 1894. S. 513–567.*
134. *Losy polskich żołnierzy we wspomnieniach mieszkańców ziemi Orenburskiej // Соотечественники. Rodacy. Pismo syberyjskie kongresu Polaków w Rosji. 2005. Nr 4 (32). C. 14.*
135. *Macartney C.A. The Magyars in the Ninth Century. Cambridge, 1930a.*
136. *Maciej Mróz. W kręgu dyplomacji watykańskiej: Rosja, Polska, Ukraina w dyplomacji watykańskiej w latach 1917–1926 Toruń: Adam Marszałek, 2004.*
137. *Mączka A. Najstarsze klasztory Franciszkańskie na Litwie (XV w.) w świetle wizytacji prowincjałów: Jana Donati Caputo (1596–1598) oraz Adama Gorskiego (1612–1615) // Studia Franciscana Lithuanica, N 1. Pirmieji Pranciškonų zingsniai Lietuvoje. XIII–XVII a. / Sudarytojas D. Baronas. Vilnius: Aidiai, 2006. S. 82–103.*
138. *Mailleux Paul. Entre Rome et Moscou : l'exarque Léonide Féodoroff. Tournai, 1966.*
139. *Majdowski A. Kościół katolicki w Cesarstwie rosyjskim. Syberia. Daleki Wschód. Azja Środkowa. Warszawa: Neriton, 2001.*
140. *Materski W. Polska i ZSSR na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych XX wieku // Białe płamy, czarne płamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918–2008) / Red. A.Rotfeld i A.W.Torkunow. Warszawa, 2010. S. 85–107*
141. *Matwejew G.F. Stosunki polsko-sowieckie w latach 1917–1921 // Białe płamy, czarne płamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918–2008) / Red. A.Rotfeld i A.W.Torkunow. Warszawa, 2010. S. 45–81.*
142. *Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et ecclesiasticae historie veritatem restitutum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum accesserunt notations atque Tractatio de Martyrologio Romano auctore Caesare Baronio Sorano congregationis oratorii presbytero. Venetiis. MCXCVIII*
143. *Martyrologium Romanum Gregorii XIII Pont. Max. jussu editum et Clementis PP. X auctoritate recognitum. Antverpiae, MDCCXXIII).*
144. *Martyrologium Romanum, Libreria Editrice Vaticana, 2001.*
145. *Masiarz W. Dzieje kościoła i polskiej diaspory w Tobolsku na Syberii. 1838–1922. Kraków, 1999.*
146. *Matelski D. Grabież kościelnych dóbr kultury na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim (od najazdu moskiewskiego 1654 r. do zakończenia II wojny światowej) // Kościoły i państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań. Białystok, 2005. S. 83–112.*
147. *Mazur Z. Diecezja Sambijska (szkic do dziejów). Gołdap-Giżycko-Elk, 1994.*
148. *Melloni A. Il Filo Sottile: L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli. [Santa Sede e Politica nel Novecento, 4.] Bologna: Società Editrice il Mulino. 2006.*

149. Miłość Krzyża się nie lęka. Listy Urszuli Ledóchowskiej — bł. Urszuli i wspomnienia o niej. / Opracowanie A. i T. Szafrąskich. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1991.
150. Mironowicz A. Serafion Połchowski, władca białoruski. Białystok, 2007.
151. Mironowicz A. W związku z 150 rocznicą synodu połockiego (1839–1989) // Chrześcijaństwo w Związku Radzieckim w dobie pierestrojki i głośności, red. W. Grzeszczak i E. Śliwka. Pieniężno, 1992. S. 138–146.
152. Mucha B. Rosjanie wobec katolicyzmu. Łódź, 1989.
153. Mugurēvičs Ē. Ģeogrāfiskais traktāts "Descriptiones terrarum" un tā informācija par Austrumbaltijas tautām 13.gadsimta vidū. // Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A. 1995. Nr 7/8 (576/577). Lpp. 23–30.
154. Murray R. Ruotsin Kirkko menneisyys ja nykysyys. Helsinki, 1966.
155. MM-me Swetchine, Journal de sa conversion. Méditation et prières, pub. Par le comte de Falloux. Paris, 1867.
156. Nikel H. L. Bezugsmotive der sachsichen romanischen Bauornamentik zu den Schmuckmotiven der Vladimir, Suzdaler Architektur // Дмитриевский собор: К 800-летию создания. М., 1997. S. 81–89.
157. Օրացոյց եւ պատկեր տօնոյից 1916 թուականին Քրիստոսի եւ թոխն հայոց ոյկէ-ոյկզ. Թիֆլիս 1916 [Календарь Апостольской администрации Армяно-католической Церкви в Российской Империи за 1915 г. Тифлис, 1916].
158. Obolensky D. Ol'ga's Conversion: The Evidence Reconsidered. Harvard Ukrainian Studies 12–13 (1988–89 [1990]) / P. 145–158.
159. Obolensky D. Russia and Byzantium in the Mid-Tenth Century: The Problem of the Baptism of Princess Olga. Greek Orthodox Theological Review 28 (1983). P. 157–171.
160. Obolensky D. The Baptism of Princess Olga of Kiev: The Problem of the Sources. Byzantina Sorbonensia (1984). P. 159–176.
161. Ocáriz F. Evangelization, proselytism & ecumenism // Scripta theological. № 38 (2006/2). P. 617–636.
162. Olszamowska-Skowrońska Sophie Les Accords de Vienne // Miscellanea historiae pontificiae. T. 43. Gregorian&Biblical BookShop, 1977.
163. Olszamowska-Skowrońska Sophie, Miscellanea Historiae Pontificiae. Ed. a Facultate Historiae Ecclesiasticae in Pontificia Universitate Gregoriana Facultate Historiae Ecclesiasticae. T. 29. Gregorian&Biblical BookShop, 1970.
164. Ostpreussen.net URL: <http://www.ostpreussen.net>
165. Ostrowski J. Zza kulis Kurii biskupiej w Leningradzie. Moskwa, 1929.
166. Owsiany H. Polacy w łagrach Rosyjskiej Północy: w świetle relacji, listów i dokumentów. Warszawa, 2000.
167. Parsadanowa W.S. Polityka i jej skutki // Białe plamy, czarne plamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918-2008) / Red. A.Rotfeld i A.W.Torkunow. Warszawa, 2010. S.390-418
168. Pavlov I. San Sergio di Radonež: un santo e la sua epoca. В сборнике материалов 1-й международной экуменической конференции по русской духовности «San Sergio e il suo tempo». [Bose, 15–18 settembre 1993]. Comunità di Bose: Edizioni Qiqajon, 1996. P. 35–55.
169. Pavone S. Between history and myth: the Monita secreta Societatis Iesu // O'Malley; John (ed): The Jesuits (II), Culture, Sciences and the Arts, 1540–1773. Toronto, 2006. P. 50–65.
170. Pavone S. The wily Jesuits and the Monita secreta: the forged secret instructions of the Jesuits. Translated by John P. Murphy, S.J. Saint Louis: Institute of Jesuit Sources, 2005.

171. *Pekar A.*, The Union of Brest and Attempts to Destroy it // *Analecta OSBM*, Section II, Volume XIV (XX) 1–4, 1992. Pages 152–170.
172. *Peter Henry Lemcke.* Lif and work of Prince Demetrius Augustine Gallitzine. — New-York, Longmans Green, 1940. Daniel Sarqent. Mitry Prince Gallitzin. Longmans Green, 1945.
173. *Petrov F.* Greek-Catholics in Moscow // St. Michael's Russian Catholic Church. URL: <http://stmichaelruscath.org/outbound/parishes/rc-moscow-pa-2001.php>
174. *Piątkowski L.* Sprawa polska w myśli politycznej Michała Katkowa // *Annales universitatis Mariae Curie-Skłodowska*. Lublin. Vol. LIV/LV. Sectio F. 1999/2000. S. 55–64.
175. *Piccolo compendio di storia dei frati minori ad use dei giovani novizi studio del P. Marcellino da Lanciano, ex-definitore generale dello stesso Ordine.* Quaracchi. Tip. Del Collegio di S. Bonaventura, 1898
176. *Pierling P.* La Russie et le Saint-Siege. Vol. I–V. Paris, 1906–1912.
177. *Pierling P.* Un probleme historique: l'empereur Alexandre Ier — est il mort catholique? Paris, 1901.
178. *Polkowska B.* To już historia // *Misyjne drogi*. 1/1997. Styczeń-luty. №61. URL: <http://www.misyjnedrogi.pl/artykuly.php?tresc,775>
179. *Polscy badacze Syberii / Red.nauk.* Joanna Arvaniti, tłum. Helena Szymańska. Archiwum Polskiej Akademii Nauk. Warszawa, 2008.
180. *Polskie dzieje od czasów najdawniejszych do współczesności.* Pod red. A. Sucheni-Grabowskiej i E.C. Króla. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN, 1994.
181. *Poppe A.* «Once Again concerning the Baptism of Olga, Archontissa of Rus», *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 46. Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan, 1992. P. 271–277.
182. *Postimees.* № 72. 25.03.1932. Lk. 1; № 285. 18.10.1934. Lk. 3.
183. *Prieš 35 metus mirė.* Zigmas Neciunskas-Elytė. 1912.07.12 – 1976.06.21. URL: [http://www.genocid.lt/UserFiles/File/Atmintinos\\_datos/2011/20110607\\_pries35.pdf](http://www.genocid.lt/UserFiles/File/Atmintinos_datos/2011/20110607_pries35.pdf)
184. *Przygodny.* Wskroś Syberyi. Rozmowa z J.E. ks. biskupem Cieplakiem Tygodnik ilustrowany. 1910. № 23-26. S. 483-484
185. *Radwan M.* Carat wobec Kościoła greckokatolickiego w zaborze Rosyjskim. 1796–1839. Roma–Lublin: Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, 2001.
186. *Radwan M.* Kościół greckokatolicki w zaborze rosyjskim ok. 1803 roku. Lublin. Instytut Europy środkowo-wschodniej, 2003.
187. *Radwan M.* Polityka rosyjska wobec Kościoła Katolickiego na Litwie i Białorusi (po roku 1863) // *Symposium. Periodyk naukowy. Kościół katolicki na Litwie i Białorusi w XIX i XX wieku. Rok III.* 1999. Nr 1 (4). Stadniki. S. 31–62.
188. *Rakusa-Szczuczewski S., Szaniawski H.* O Polakach w armii carskiej Rosji // *Nauka* 4/2006. S. 101–110.
189. *Richard J.* Les missionnaires latins chez les Kantak du Daghestan (XIV–XV siècles) // *Материалы XXV Международного конгресса востоковедов.* М., 1960. P. 606–611.
190. *Rok B.* Kościół katolicki wobec innowierców w Rzeczypospolitej czasów saskich. Problemy ujednolicania w społeczeństwie w państwie wielonarodowym i wielowyznaniowym // *Kultura — Historia — Globalizacja.* 2009. Nr 5. S. 107–118.
191. *Rosiński F.* Misjonarze franciszkańscy na Sachalinie. // *Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność.* Wrocław, 2004. S. 63–80.
192. *Rouet de Journal M.-J.* L'oeuvre de trois nonces pontificaux en Russie // *Revue des études slaves*, Tome 30, fascicule 1–4, 1953. P. 41–47.
193. *Rouet de Journal M.-J.* Paul I-er de Russie et l'Union des Eglises // *Etudes de Théologie, die Philosophie et d'Histoire*, septembre 1959. P. 217–218.

Врезка 9 к схеме 3. Католическая Церковь на Северо-Западе и западном пограничье современной Российской Федерации в 1917 г.



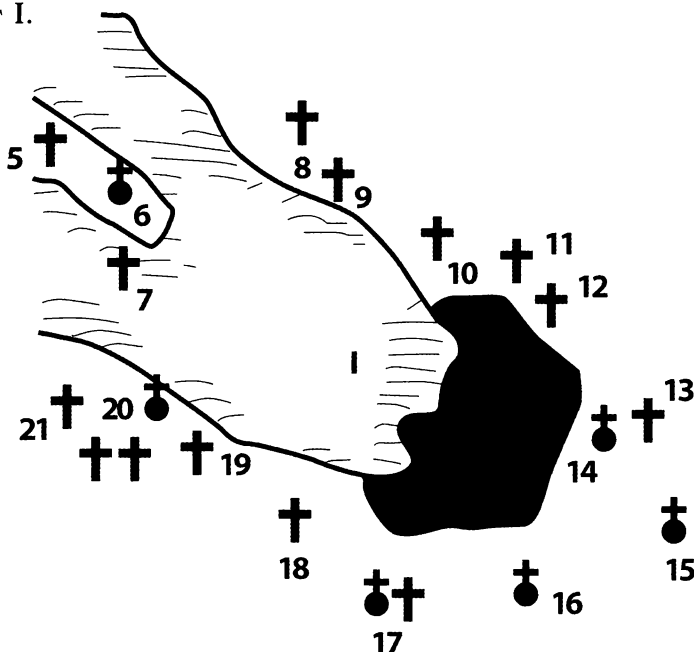


1. Выборг. Церковь Св.Гиацинта.
2. Сортавала. Часовня пансионата Пресвятой Девы Марии Звезды моря.
3. Форт Ино. Часовня Св. Викентия Поля.
4. Терийоки. Часовня Св. Сердца Иисусова.
22. Форт Красная Горка. Часовня.
23. Шлиссельбург. Церковь Воздвижения Св. Креста.
24. Званка. Домовая часовня.
25. Ямбург. Церковь Св. Иоанна Непомуцкого; кладбищенская часовня в Мал. Луцке (Ней-Луцк).
26. Ст. Калище. Богослужения с 1912 г., возможно устроена часовня Св. Иосифа.
27. Ст. Тайцы. Домовая часовня.
28. Гатчина. Церковь Пресвятой Богородицы; часовня Христа Спасителя.
29. Ст. Поповка. Часовня.
30. Ст. Саблино. Домовая часовня.
31. Ст. Сиверская. Домовая (?) часовня Св. Петра.
32. Дружноселье. Часовня Бл. Стефании.
33. Ст. Дивенская. Домовая часовня.
34. Абрамова Пустошь. Молитвенный дом.
35. Луга. Церковь Св. Николая.
36. Луга, сиротский пансионат «Владиславовка», домовая часовня.
37. Тосно. Часовня.
38. Ст. Вырица. Часовня Св. Иосифа.
39. Любань. Домовая часовня.
40. Тихвин. Временная домовая часовня.
41. Ст. Струги Белые, коммуна «Сиротское гнездо» (вар.: «Станиславовка»), домовая часовня.
42. Ст. Дно. Часовня Рождества Пресвятой Богородицы.
43. Порхов. Домовая часовня.
44. Псков. Церковь Пресвятой Троицы; кладбищенская часовня Св. Викентия Поля.
45. Боково. Часовня.
46. Остров. Церковь.
47. Новоржев. Домовая часовня.
48. Опочка. Часовня.
49. Себеж. Церковь Пресвятой Троицы и Св. Антония Падуанского; часовни: Рыково, Баево (?)
50. Ст. Новосокольники. Молитвенный дом Св. Сердца Иисусова.
51. Великие Луки. Церковь Пресвятой Имени Богородицы и Св.Антония Падуанского.
52. Невель. Церковь Св. Георгия; часовни: Игнаполь, Корейцево, Коробцово, Гагрино (кладбищенская), Луцково, Лунково, Блины.
53. Куркино. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
54. Чудово. Молитвенный дом Пресвятой Богородицы Остробрамской.
55. Маломихайловка
56. Новгород. Церковь Свв. Петра и Павла; кладбищенская часовня.
57. Ст. Мал. Вишера. Домовая часовня.
58. Ст. Боровичи. Домовая часовня.
59. Старая Русса. Церковь Пресвятой Троицы (вар.: Св. Николая).
60. Ст. Бологое. Временная домовая часовня.
61. Осташков. Временная домовая часовня.
62. Ржев. Часовня Пресвятой Сердца Иисусова.
- 62-а. Торопец. Домовая часовня.
63. Тверь. Церковь Преображения Господня.
64. Торжок. Временная домовая часовня.
65. Велиж. Церковь Свв. Петра и Павла; кладбищенская часовня Св. Антония.

66. Смоленск. Церковь Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы; кладбищенские часовни Св. Антония Падуанского и Св. Станислава и 2 других; домовая часовня сельскохозяйственной коммуны «Васильевка».
67. Микулино. Молитвенный дом.
68. Мазальцево. Церковь.
69. Вязьма. Церковь.
70. Монастырщина. Часовня.
71. Петровичи. Часовня.
72. Рославль. Церковь Св. Иоанна Крестителя.

*Примечание:* номера с 5 по 21 показаны на внутренней врезке (фрагмент I):

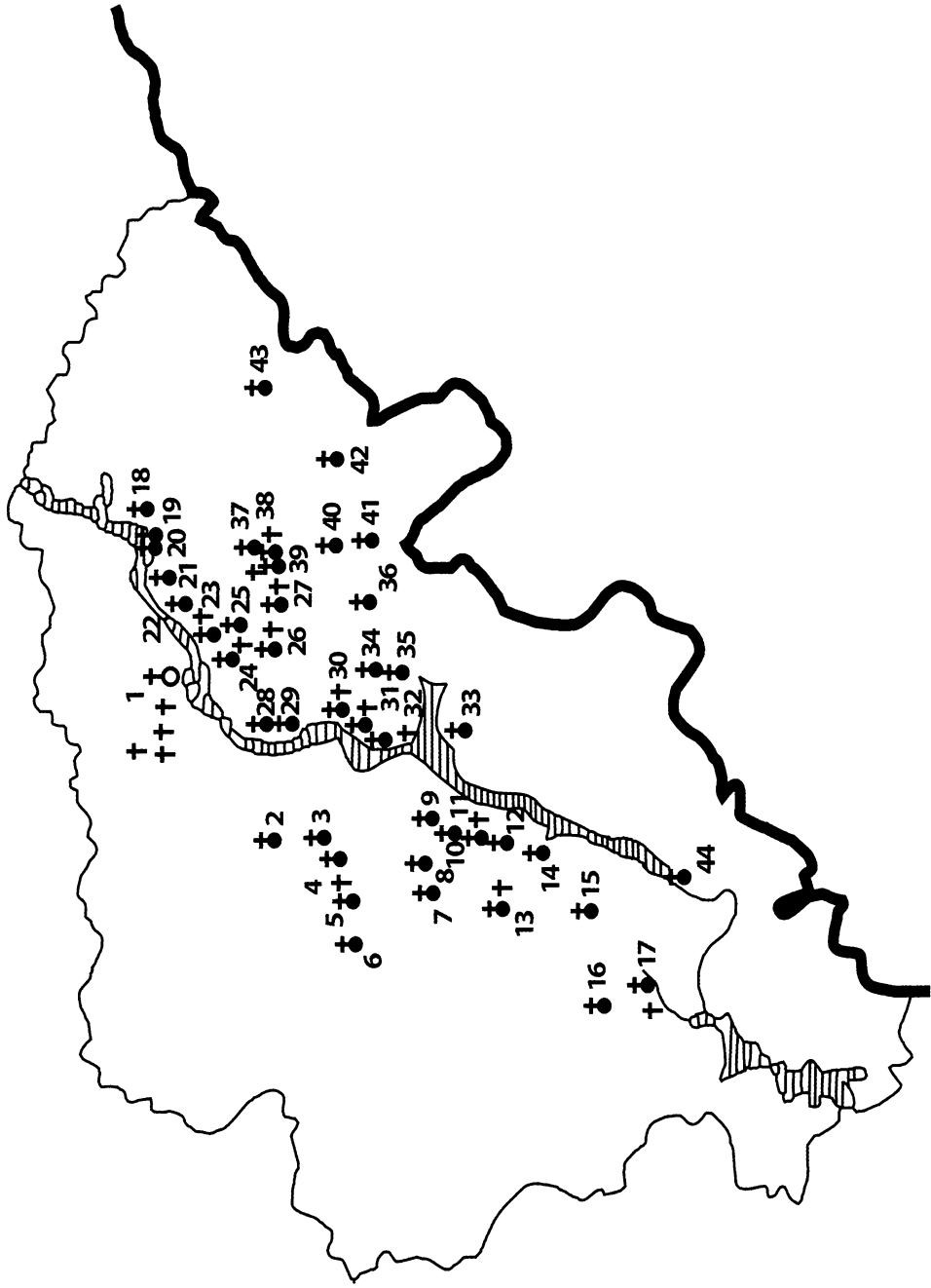
### Фрагмент I.



5. Кронштадт. Церковь Свв. Петра и Павла.
6. Кронштадт, кладбищенская часовня Св. Сердца Иисусова
7. Форт Александр I. Часовня Св. Иоанна Крестителя.
8. Сестрорецк. Домовая часовня, закрыта в 1909 г., в возобновлении отказано в 1916 г.
9. Владимировка. Часовня.
10. Ольгино. Домовая часовня.
11. Парголово. Кладбищенская часовня Святейшего Сердца Господня.
12. Шувалово. Домовая часовня Св. Иосифа.
13. Рябовка. Часовня.
14. Пороховые. Часовня Св. Алексия.
15. Овцыно, дача «Николаевка». Часовня Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии.
16. Колпино. Церковь Свв. Петра и Павла.
17. Царское Село. Церковь Св. Иоанна Крестителя; кладбищенская часовня.
18. Лигово. Часовня Пресвятой Богородицы Ченстоховской, домовая, легализована в 1916 г.
19. Сергиевка, дача герц. Лейхтенбергских, часовня Успения Пресвятой Богородицы.
20. Петергоф. Церковь Св. Алексия; временные часовни в д. Глухово и лесничовке Каменка.
21. Ораниенбаум. Богослужения с 1906 г., часовня (?).

Собственно Петроград: церкви Св. Екатерины с часовней причетного дома и 2 часовнями приходских гимназий, часовня Св. Казимира в Градских богадельнях, Пресвятой Богородицы и Св. Иосифа в приюте «Добрый Пастырь», часовня Пресвятой Девы Марии при Екатерининском институте, часовня Пресвятой Троицы при Институте благородных девиц, часовня посольства Италии, часовня Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии во 2 Кадетском корпусе, часовня Воздвижения Св. Креста при Римско-католической духовной коллегии, часовня Христа Спасителя при приюте И.Фихтнера, 2 часовни польских беженцев в Озерках, церковь Св. Иоанна Крестителя при Пажеском корпусе, церковь Св. Имени Пресвятой Девы Марии при Убежище Римско-католического благотворительного общества церкви Св. Екатерины; прокафедральная церковь Успения Пресвятой Девы Марии с домовою часовней на Забалканском пр.; часовня Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии при Могилевской архиепархиальной римско-католической семинарии; часовня Св. Викентия Поля при Французском благотворительном обществе и часовня-покойническая при госпитале того же общества; кладбищенская и приходская церковь Посещения Пресвятой Девы Марии с 2 часовнями, часовня Пресвятой Богородицы Остробрамской при женской тюрьме, часовня при мужской тюрьме; церковь Св. Франциска в Лесном; церковь Св. Станислава с часовней в Литовском замке; церковь Св. Казимира; французская приходская церковь; церковь Св. Бонифация; церковь Св. Сердца Иисусова; часовня Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии при приюте для девочек; часовня Св. Иоанна Канта при Императорской Римско-католической духовной академии; домовая греко-католическая церковь Сошествия Св. Духа и 3 места временного совершения Божественной Литургии (1 римско-католическая церковь, 1 часовня, квартира кн.Грузинской в доме Немецкой гимназии «Петершуле».

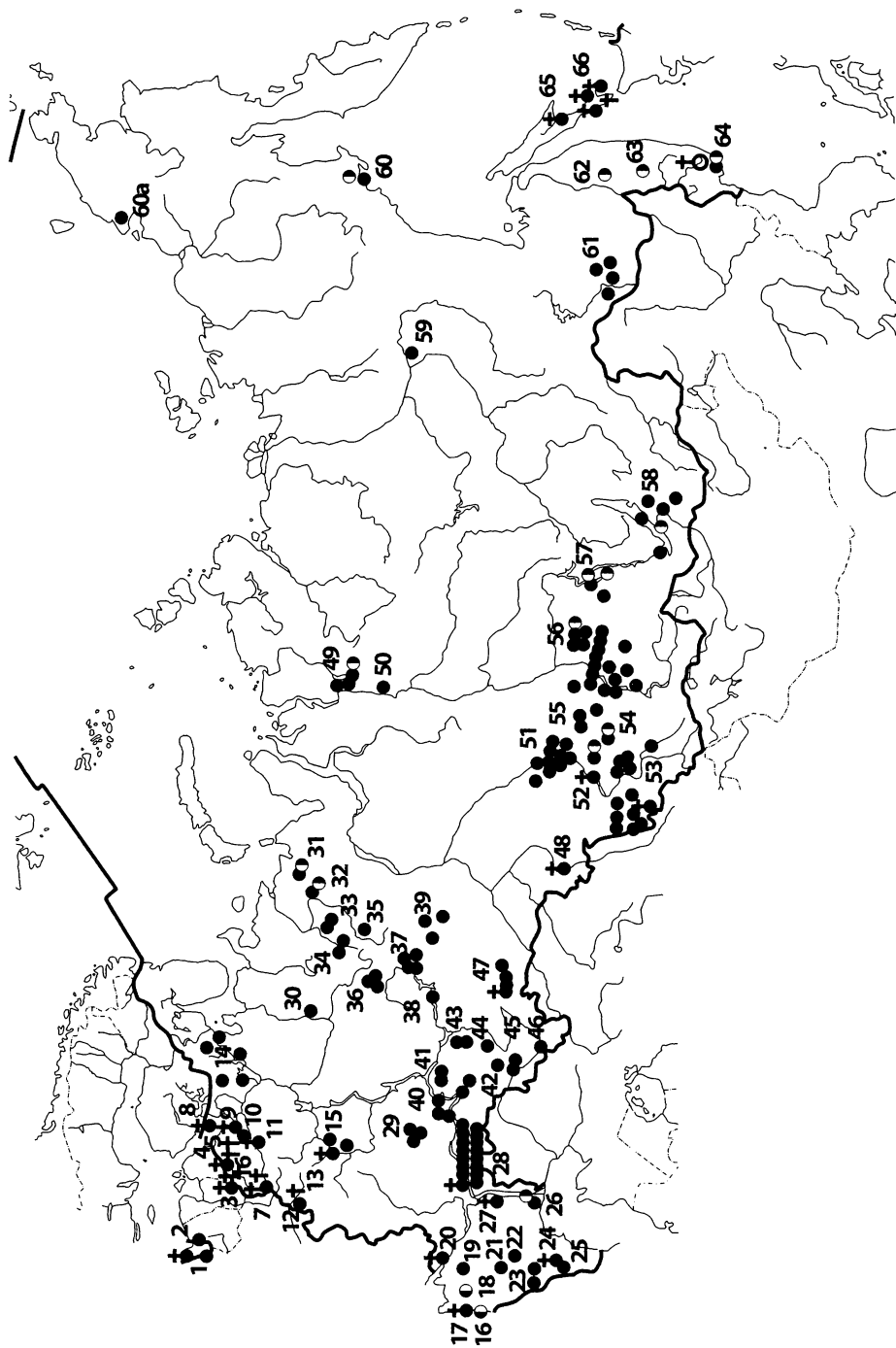
Врезка 10 к схеме 3. Католическая Церковь в немецких колониях Поволжья на 1917 г.



1. Саратов. Собор Св. Климента; часовня Св. Климента при Тираспольской римско-католической семинарии; часовня Обретения Св. Креста при доме Тираспольского епископа, кладбищенская часовня Воздвижения Св. Креста; часовня Св. Иосифа на даче епископа в с.Стрелковка; греко-католическая община конец 1910-х – начало 1920-х гг.
- 1-а. Покровская слобода (Козакнштадт). Школьно-молитвенный дом.
2. Байдек (Таловка). Церковь Св. Иоанна Крестителя.
3. Деготт (Каменный Овраг). Церковь Свв. Ангелов Хранителей.
4. Шукк (Грязноватка). Церковь Св. Антония Падуанского, часовня Пресвятой Богородицы.
5. Зееввальд (Верховье). Церковь Св.Венделина.
6. Ротгаммель (Памятное). Церковь Св. Иосифа Обручника (Обручения Пресвятой Богородицы).
7. Фольмар (Копенка). Церковь Св. Михаила.
8. Гуссарен (Елшанка). Церковь Св. Франциска Боргия.
9. Бер (Каменка). Церковь Рождества Пресвятой Богородицы.
10. Пфейфер (Гнилушка). Церковь Св. Франциска Ассизского.
11. Гильдман (Пановка). Церковь Св. Венделина.
12. Кёллер (Караульный Буерак). Церковь Св.Михаила, часовня Обретения Св. Креста.
13. Рётлинг (Семёновка). Церковь Успения (Непорочного Зачатия) Пресвятой Богородицы, кладбищенская часовня Пресвятой Троицы.
14. Лейхтлинг (Иловля). Церковь Св. Варфоломея.
15. Гёбель (Усть-Грязнуха). Церковь Св. Венделина.
16. Иозефсталь. церковь Св. Семейства.
17. Мариенфельд (Новое Авилово). Церковь Св. Роха.
18. Золотурн (Виттман, Золотовка). Церковь Св. Франциска Боргия
19. Шёнхен (Панинское). Церковь Воздвижения Св. Креста.
20. Цуг (Гаттунг, Ястребовка). Церковь Св. Иоанна Непомуцкого.
21. Люцерн (Рёммлер, Михайловка). Церковь Св. Михаила.
22. Обермонжу (Кривовка). Церковь Св. Сердца Иисусова.
23. Екатериненштадт. Церковь Св. Екатерины, кладбищенская часовня Св. Карла Борромео.
24. Борегард (Приволжское). Приход Св. Антония Падуанского.
25. Урбах (Липов Кут). Церковь.
26. Роледер (Раскаты). Церковь Св. Антония Падуанского, часовня Пресвятой Богородицы.
27. Герцог (Суслы). Церковь Св. Удалярика.
28. Бранднер (Казицкое). Церковь Рождества (Успения) Пресвятой Богородицы.
29. Делер (Березовка). Церковь Св. Матфея.
30. Прейс (Краснополь). Церковь Св. Михаила, кладбищенская часовня Св. Иосифа.
31. Гельцель (Кочетное). Церковь Св. Иоанна Крестителя; кладбищенская часовня Св. Иосифа.
32. Зеельман (Ровное). Церковь Св. Сердца Господня, часовня Пресвятой Богородицы Неустанной Помощи.
33. Ней-Колония (Кустарево-Краснориновка). Церковь во имя Чуда о стигматах Св. Франциска Ассизского.
34. Штреккерау (Новокаменка). Церковь Св. Антония Падуанского.
35. Мариенберг (Бизюк). Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
36. Ней-Байдек (Черная Падина). Молитвенный дом Св. Георгия.
37. Граф (Крутойяровка). Церковь Св. Иоанна Непомуцкого, часовня Св. Антония Падуанского.
38. Мариенталь (Тонкошуровка). Церковь Успения (Непорочного Зачатия?) Пресвятой Богородицы, часовня Покрова Пресвятой Богородицы.

39. Луис (Отроговка). Церковь Св. Иосифа Обручника, часовня Св. Иосифа (Св. Антония Падуанского (?)).
40. Ней-Мариенталь (Новодубовый). Церковь Введения во храм (Посещения) Пресвятой Богородицы.
41. Либенталь. Церковь Св. Иоанна Крестителя.
42. Ней-Обермонжу (Новокривовка). Церковь Св. Антония Падуанского.
43. Мариенбург. Церковь во имя Папы Св. Григория VII.
44. Камышин. церковь Введения во Храм Пресвятой Богородицы.

Схема 4. Католическая Церковь в РСФСР 1940-1989 гг.



1. Калининград.
2. Черняховск, Советск.
3. Абрене-Пыталово, Пурвмала-Боково.
4. Печоры, Лавры.
5. Губаницы-Волосово. По непроверенным сведениям, в местной лютеранской церкви во время войны совершались богослужения для солдат испанской «Голубой дивизии»
6. Псков.
7. Невель (в 1942 г. местных католиков посещали священники из Белоруссии), Новосокольники – по непроверенным сведениям, в Новосокольниках во время войны служили капелланы германской армии.
8. Выборг.
9. Ленинград. Церковь Божией Матери Лурдской, приход Св. Екатерины Александрийской.
10. Гатчина.
11. Луга.
12. Усвяты.
13. Смоленск. Церковь закрыта в 1940 г., во время войны в городе существовала капеллания германской армии.
14. Нелегальные общины в Карельской АССР (Петрозаводск, Поросозеро, Панозеро, Юшкозеро, литовская община со священником – неизвестной локализации)
15. Москва. Церковь Св. Людовика, община с. Рубашовой, община о. Никифорова
16. Сочи, армяно-католическая община. В 1940-1942 гг. для армяно-католиков Краснодарского края (Сочи и др.) нелегально служил Апостольский администратор архим. Тер-Карпет Дирлугян из Очамчирсы.
17. Краснодар, для римо- и армяно-католиков Краснодарского края в 1940-1942 гг. нелегально служил Апостольский администратор архим. Тер-Карпет Дирлугян из Очамчирсы.
18. Новороссийск (по некоторым сведениям, церковь закрыта в начале 1941 г.), Кирилловка, Павловка, Варваровка (в советское время молитвенная жизнь тайно продолжалась некоторое время).
19. Семёновка.
20. Ростов-на-Дону. Церковь закрыта в конце 1930-х гг., вновь действовала в 1942–1945 (?) гг., официально была закрыта в 1952 г. (к этому моменту Рижская курия успела назначить в приход священника), снесена в 1953 г., есть косвенные свидетельства, указывающие на то, что в 1980-х гг. ее посещали монахи-доминиканцы из Польши.
21. Невинномысск.
22. Ставрополь.
23. Пятигорск.
- 23-а. Новопавловск.
24. Прохладный.
25. Минский.
26. Астрахань. До 1937 г. богослужения совершались в частном доме по ул. С. Перовской, после смерти в 1938 (1939) г. настоятеля, община собиралась на молитвы у его могилы на городском католическом кладбище (до 1941 г.), а затем – на квартире семьи Жуковых и В. Старинчук (до сер. 1950-х гг.). Независимо существовала греко-католическая (1950-е гг.) община ссыльных украинцев-галичан.
27. Волгоградская обл. В 1970-х–1980-х гг. незарегистрированные католические молитвенные группы существовали в селах Еруслан, Кано, Валуевка, Салтово, Кр. Яр, Шпаки, Гмелинка, Квасниково, Куланинка, Верх. Грязнуха, Лебяжье; в совхозе «Добринский» – с 1950-х гг. В г. Петров Вал община была зарегистрирована к 1981 г.
28. Маркс, Энгельс и др. местности.
29. Темниковские лагеря, Явас (в начале 1950-х-начала 1960-х гг. в лагере значительное число католиков, в т.ч. духовенства, с 1961 г. – подобие монастырской общины с ежедневными богослужениями), Леплей (лагерная община существовала с конца 1930-х гг.)



30. Котлас. В 1941-1943 гг. для ссыльных польских граждан служил капеллан иером. Ричард-Чеслав Грабский OFMСар.
31. Воркута, Речлаг.
32. Инта. В интинских лагерях тайно служили священники римского и византийского обрядов (1945-1957 гг.), с 1954 г. богослужения совершались в пос. Западный, на квартирах прихожан.
33. Ухта.
34. Сыктывкар, Нижний Чов.
35. Верхнеиземский лагерь. В 1950-х гг. военнопленные и интернированные поддерживали некоторые формы совместной молитвенной жизни.
36. Кировская обл. В 1941-1942 гг. в Кирове и области (Мурашинский и Опаринский р-ны) в помещении Польской делегатуры (ул. Крестьянская, совр. ул. Блюхера) совершал св. мессы иером. Ричард-Чеслав Грабский OFMсар. В пос. Опарино до своего ареста в 1944 г. молитвенной жизнью руководил мирянин А. Григайтис.
37. Краснокамск, Березники, Соликамск, пос. Промысла.
38. Пермь.
39. Нижний Тагил (по некоторым сведениям, с конца 1960-х гг. существовала нелегальная молитвенная группа поволжских немцев), Сосьва, Северурлаг.
40. Пенза (по некоторым сведениям, церковь формально закрыта только в 1950 г., хотя богослужения не совершались с момента ликвидации прихода в 1931 г.), Сызрань (в 1953 г., по инициативе А. Хаммершмидт образовалась нелегальная католическая община, в основном из немцев).
41. Комаровка, Исаклы.
42. Куйбышевская пересыльная тюрьма, Жигулевское.
43. Башкирия, немецкие колонии Вальдгейм-Алексеевка (после закрытия в 1930-х гг. церкви молитвенной жизнью односельчан руководил И. Гласнер, а затем – другие прихожане) и Барбарштадт-Варваровка (после закрытия в 1929 г. молитвенного дома общину возглавлял Л. Цейзер, с 1947 г. – Е. и Ф. Цейзер).
44. Белебей.
45. Бузулук, Бугуруслан, Тоцкое.
46. Орск.
47. Челябинск, Коркино, Першино, Бакал (в 1947-1948 гг. в местном лагере тайно служил свящ. Владислав Буковинский).
48. Омск. В конца 1940-х – начала 1960-х гг. в омских лагерях содержится значительное число греко-католиков, в т. ч. священников и монахинь, живших нелегальной молитвенной и литургической жизнью. В 1950-х-1980-х гг. тайную общину Омска окормляли приезжавшие из Казахстана священники, в 1980-х гг. - Иосиф Верт SJ. В 1984-1985 гг. община добилась регистрации и приобрела дом под церковь на Авиационной ул., 120.
49. Норильск, рудник «Медвежий Ручей», Дудинка (в 1946-1947 гг. в местных лагерях совершались тайные богослужения (свящ. Вальтер Чишек SJ и польский священник о. Гаспар (фамилия неизвестна)).
50. Игарка. В бараках литовских спецпереселенцев (ул. Биржевая и др.), в 1941-1952 гг. устраивались «летучие» часовни (алтарь постоянно перемещался из одной комнаты барака в другую) и проводились молитвенные собрания; в «литовском поселке» – публичные похоронные процессии с религиозной символикой.
51. Томск. Копаное Озеро, Белосток, Батурино, Асиновский, Тасеевский, Кривошеинский, Старо-Югинский, Туганский р-ны.
52. Новосибирск.
53. Славгород (в 1955 г. полулегально служил свящ. Антоний Шешкевичус, в 1980-х гг. свящ. Иосиф Свидницкий и иером. Павел (Саулус) Битаутас OFM), немецкие поселки Ребрихинского, Провомайского, Алейского, Табунского и Благовещенского р-нов, Волчиха.
54. Прокопьевск, Новокузнецк, Анжеро-Сунженск, Юрга, Колыон, Ленинск-Кузнецкий.

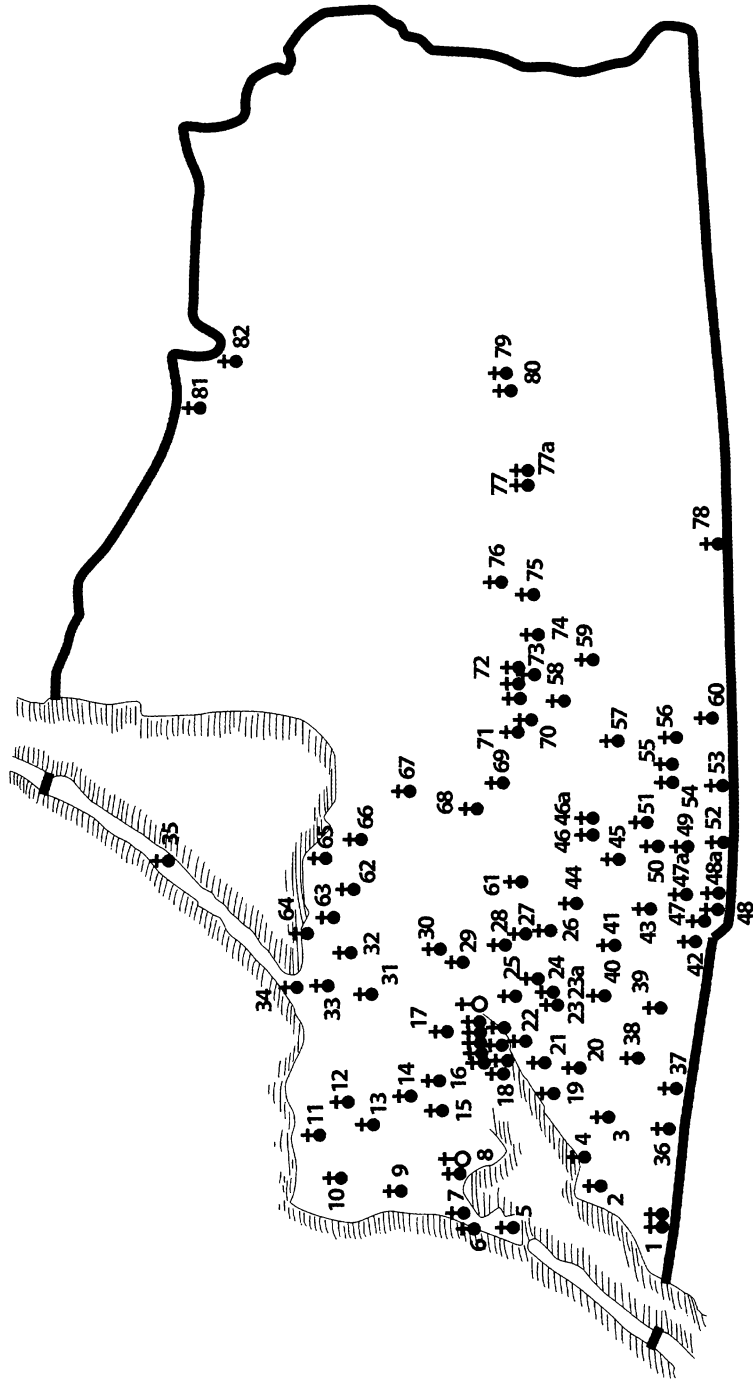
55. Красноярск; Николаевка, Тасеево, Абакан, совхоз «Московский», Большая Мурта и др. местности.
56. Ачинский р-н Красноярского края: Богатое, Счастливое, Грязное, Бычки и др., Канск. В латгальских деревнях после закрытия церкви сохранялась молитвенная и общинная жизнь. В лагерях Нижняя Пойма, Ревучий, Лебяжий в окрестностях г. Канска (ж. д. станция Решоты) в 1941-1956 гг. свящ. Мажонис и др., нелегально исполняли таинства и требы.
57. Иркутск, Братск; Манский р-н, Унер; Заярск Тайшетского р-на и система Тайшетских лагерей – в 1950-х гг. в лагерях района находилось значительное число греко-католиков, сохранявших общинную молитвенную жизнь; прииск Любавинск Киринского района Читинской обл., греко-католическая нелегальная община.
58. Улан-Удэ, Заиграевский и Хоринский аймаки Бурят-Монгольской АССР; о. Ольхон (п. Хужир и др. населенные пункты).
59. Якутск.
60. Магадан. с сер. 1940-х по конца 1950-х гг. существовали тайные молитвенные общины со священниками (в т.ч. византийского обряда).
- 60-а. Певек.
61. Козловка, Рогачевка, Серебрянка. Малое Сазоново.
62. Джонка Нанайского р-на Хабаровского края. В 1950-1955 гг. в поселке Джонка (Нанайского р-на) находилось несколько семей ссыльных украинских греко-католиков (в т. ч. свящ. Мирон Пидлисецкий, Стефан Венгринович с семьями).
63. Бикин. Небольшая греко-католическая община состояла из свящ. Иоанн Пасика с семьей.
64. Владивосток (после ареста настоятеля и закрытия в 1935 г. храма, община некоторое время собиралась на молитвы в частных квартирах); Находка (в 1947-1948 гг. в лагерном медпункте работал фельдшером и нелегально служил для заключенных биритуалист свящ. Андроник Руденко, выезжавши также в Хабаровский край). Отмечен также центр Владивостокской епархии, учрежденной 02.02.1923 г., и действовавшей фактически только до 1933 г. (канонически упразднена 13.02.1991 г.)
65. Макаров.
66. Корсаков, Южно-Сахалинск, Холмск, с. Кимминай – домовая часовня, устроенная в 1944 г. действовала до 1946 г.

*Примечание: 1. Расшифрованные описания приводятся в отношении общин в населенных пунктах, о которых не говорится (или сказано недостаточно) в тексте книги, в остальных случаях местность только называется. 2. Число указанных на схеме условных знаков в ряде случаев не отражает фактического положения дел (под одним знаком может быть указано сразу несколько часовен и даже приходских церквей).*

Схема 5. Католическая Церковь на территории современной Калининградской области в XIII-XX вв.

Основная часть карты

Врезка 1 к схеме 1. Католическая Церковь в Восточной Пруссии  
(в границах современной Калининградской обл.) в Средние века



1. Хайлигенбайль. Церковь 1340 г.; августинский монастырь 1372 г., разрушен в 1520 г.
2. Бальга. часовня 1239 г., церковь Св. Николая 2-й пол. XIII в. (по др., вероятно, более точным сведениям, – 1320-1330 гг.); орденский дома конвента (строился с 1250 г.)
3. Бладиау. Церковь сер. XIV – начала XV вв.
4. Ленценбург. Замковая часовня 1246 г. (замок разрушен пруссами в 1249 г.)
5. Пиллау. Церковь орденского времени.
6. Тенкиттен. Церковь Св. Адальберта. Средневековый центр паломничества. Часовня на предполагаемом месте мученичества Св. Адальберта (Войцеха) начала XI в. (1023 г. (?)), каменная церковь ок. 1270 г. (по др. версии, между 1320 и 1340 гг.), сгорела, новая церковь 1422-1424 гг.
7. Лохштедт. Каменные церковь и часовня резиденции самбийских епископов 1270–1300 гг.
8. Фишгаузен. Резиденция Самбийского епископа в 1264-1302 гг., приходская церковь 1-й пол. XIV в. (1315 г. (?))
9. Гермау. Церковь 1340-1360 гг., часть замковых укреплений.
10. Хайлигенкройц. Церковь Св. Креста (?) сер. XIV в.
11. Станкт-Лоренц. Церковь Св. Лаврентия (?) 1450 г.
12. Побеттен. Замковая часовня ок. 1264 г. Приходская церковь XIV в.
13. Тиренберг. Замковая часовня XIII в., церковь 1340-1360 гг.
14. Куменен. Первоначально (конца 1380-х гг. (?)) – филиальная церковь прихода Меденау приходская с 1390 г., расширена в начала XV в., колокольня пристроена в конца XV в.
15. Меденау. Имение самбийских епископов с 1258 г. Замковая часовня ок. 1264 г., приход с 1321 г., каменная церковь ок. 1330 г. (апсида сер. XIV в.)
16. Варген. Замковая часовня ок. 1264 г. Церковь сер. XIV в.,
17. Нейгаузен. Замок и каменная церковь соборного капитула епархии Самбия, 1292 (1294) г., новая церковь сер. – конца XIV в., в 1525 г. секуляризована.
18. Кёнигсберг. Резиденция епископа Самбии (епархия основана в 1236 г., окончательно – 29.07.1243 г., канонически упразднена в 1821 г., с 1617 г. – в унии с Вармийской епархией). Церкви: Кнайпхоф, кафедральный собор 1297, 1333-1380 гг., колокольня 1492 г., последнее католическое богослужение было совершено в 1525 (?) г.; Св. Ютты – точная дата основания не известна (апсида 2-й пол. XIII в. (1286 г. (?)), освящена в 1288 г., свод ок. 1330-1340 гг., колокольня конца XIV в., расширена в 1402 г.; Альштадт, церковь Св. Николая, 1264 г.; Кведнау, церковь Св. Иакова 1268 г. (?), в XIV-XV в. – новая в камне, следующая – в начале XVI в. (в 1507 г.?). Лёбенихт, церковь Св. Варвары «на горе», 1334-1352 гг. (бенедиктинского монастыря); там же, церковь Св. Марии цистерцианского женского монастыря, упоминается в середине 1300-х гг., освящена ок. 1350 г.; Штайндамм, церковь Св. Николая – каменная церковь с. Твангсте 1256 г., новая – 1-й четв. XIV в., колокольня XV в., католическая до 1526 г.; Нойендорф. Церковь 2-й пол. XIV в.
19. Пёршкен. Церковь конца XIV в. (по др. сведениям, 1520 г.)
20. Лихтенгаген. Приходская церковь, в 1349-1350 гг. передана бенедиктинскому монастырю.
21. Бранденбург. Замковая часовня ок. 1264 г., церковь XIV (?) в.
22. Людвигсвальде. Церковь 2-й пол. XIV - XV в.
23. Мансфельт. Церковь орденского периода.
- 23-а. Рудау. Замковая часовня ок. 1264 г. Церковь 1330 (1321?) - 1350 гг.
24. Тарау. Церковь сер. XIV в., колокольня XVI в.
25. Арнау. Орденский замок начала XIV в. Самостоятельный приход с 1320 г.; церковь Св. Екатерины, 1340-1364 (вар.: 1350 и 1370) гг., после 1364 г. принадлежала Кёнигсбергскому монастырю цистерцианок.
26. Лёвенгаген. Церковь орденского времени.
27. Удерванген. Церковь конца XIV в., хоры начала XVI в.
28. Гросс Оттенгаген. Церковь 1314 г. (XV в.?)
29. Хайлигенвайльде. Церковь конца XIV – начала XV вв.

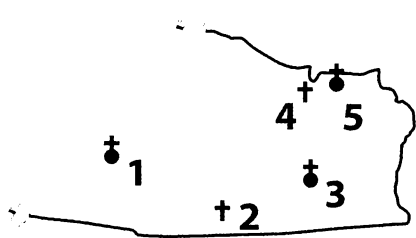
30. Вальдау. Замковая часовня ок. 1264 г.
31. Шёнвальде. Орденская церковь конца XIV или начала XV в.
32. Лаптау. Замок самбийских епископов 1352 г. Церковь 1-й пол. XIV в., колокольня завершена к 1370 г.
33. Повунден. Церковь Св. Варвары. Замок самбийских епископов 1319-1344 гг., разрушен к XV в. Церковь 1324 (1325)-1327 гг. (своды и колокольня сер. XIV в., апсида 1350 г.)
34. Ногауз. Замковая часовня 1283 г.
35. Росситтен. Замковая часовня ок. 1290 г.
36. Дойч Тирау. Церковь XIV в.
37. Цинтен. Церковь XIV в.
38. Кройцбург. Церковь 1315 г.
39. Дольштедт. Церковь 1472 г.
40. Хафшторм. Часовня ранее 1349 г., церковь XIV в.
41. Мюльгаузен. Церковь 1350 г.
42. Шмодиттен. Церковь сер. XIV в.
43. Штейнбек Церковь XV в.,
44. Езау. Церковь сер. XV в.
45. Абшванген. Церковь ок. 1402 г. (по др. сведениям, XV – XVI вв., иногда называют 1365 г.), принадлежала монастырю августинцев-эремитов в Патоллен.
46. Альменгаузен. Церковь 1365 г. (по др. сведениям, достраивалась или перестраивалась в XV – XVI вв.), принадлежала монастырю августинцев-эремитов в Патоллен.
- 46-а. Патоллен. Церковь монастыря августинцев-эремитов во имя Пресвятой Троицы (основан монахом Петером Нагелем в 1400 г., церковь построена ок. 1408 г., закрыта к 1526 г.)
47. Прейсиш Эйлау. Церковь во имя Пресвятой Девы Марии. Первая церковь построена в 1317-1325 гг. (сер. XIV в.);
- 47-а. Домнау. Церковь 1321 г.
48. Шёнбрух. Церковь начала XV в.
- 48-а. Георгенау. Церковь орденского времени.
49. Штокгейм. Церковь (построена между 1400-х гг. и 2 пол. XV в.)
50. Фридланд. Церковь Св. Георгия 1313 г.
51. Гросс Шёнау. 1377 г. (по др. сведениям, сер. XIV в.)
52. Фриденберг. Церковь XIV в.
53. Бётхерсдорф. Церковь 1400 г. – начала XVI в.,
54. Алленау. Церковь конца XIV - начала XV вв. (1400 г.), колокольня достроена в начале XVI в.
55. Шёнвальде. церковь конца XIV или начала XV в.
56. Ауглиттен. церковь 1450 г.
57. Алленбург. Церковь 1405 г.
58. Гросс Энгелау.
59. Гердауен. Церковь XIV в.
60. Кремиттен. Церковь конца XIV – начала XVI вв.
61. Каймен. Замковая часовня 1261 г., церковь последней трети XIV в.,
62. Гросс Легиттен. Церковь XIV в. (по др. версии, ок. 1400 г)
63. Шаакен. Замковая часовня 1270 г., церковь свв. Марии и Вита 2-й пол. XIV в. (по некоторым сведениям, 1280 г.)
64. Постникен. Церковь орденского времени.
65. Лабиау. Часовня 1258 г., каменная церковь 1360 г. (конца XIV в.)
66. Лаукишкен. Замковая часовня 1258 г.
67. Гольдбах. Церковь XIV в.
68. Тапиау. Замковая часовня ок. 1265 г. в верхнем этаже укрепления. Церковь впервые упоминается в 1407 г., в 1502 г. построена новая.
69. Штаркенберг. Церковь XV в.

70. Велау. Замковая часовня 1256 г., церковь Св. Иакова. 1360 (1380?)-1400 (1405?) гг., к 1440 г. пристроена колокольня; церкви францисканского (существовал с 1349 по 1520-е гг.) и бенедиктинского (с 1447 по 1520-е гг.) монастырей.
71. Петерсдорф. Церковь последней четв. XIV в., колокольня XV в.
72. Грюнхайн. Церковь 1361 г.
73. Патерсвальде. Церковь орденского времени.
74. Плибишкен. Церковь орденского времени.
75. Пушдорф. Церковь 1486 г.
76. Заалау. Замок самбийского епископа.
77. Таплакен. Замок 1350 г.
- 77-а. Кляйн Дексен. Церковь 1400 г.
78. Норденбург. Церковь XV в.
79. Инстербург. Орденский замок, 1335 г.
80. Георгенбург. Замок Самбийского епископа с часовней, 1350 г.
81. Тильзит. Францисканский монастырь 1514 г.
82. Рагнит. Замковая часовня 1288 г.

*Примечание: Центр Вармийской епархии, которой принадлежала юго-западная часть совр. Калининградской области, на схеме не показан, поскольку находился вне границ современной Российской Федерации.*

#### Верхняя левая часть карты

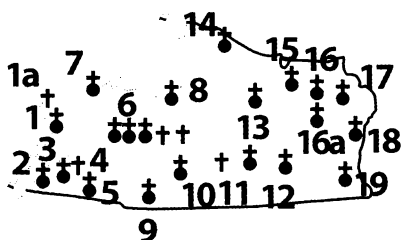
Врезка 4 к схеме 2. Католическая Церковь в Восточной Пруссии (в границах совр. Калининградской обл.) в XVII-XVIII вв.



1. Кёнигсберг. Церковь на Закхайме 1614-1616 гг., сгорела в 1764 г., в 1777 г. открыта церковь Св. Иоанна.
2. Норденбург. Часовня в имении графов фон Шлибен начала XVII в.
3. Гумбинен. Церковь сер. XVIII в.
4. Зентайнен. Часовня графов фон Глишен-Дренговских, начала XVII в.
5. Тильзит. Католический приход не позднее 1691 г.

#### Верхняя правая часть карты

Врезка 8 к схеме 2. Католическая Церковь в Восточной Пруссии (в границах совр. Калининградской обл.) в 1945 г.



1. Пиллау. Церковь Пресвятой Богородицы Звезды моря.
- 1-а. Раушен. часовня Пресвятой Богородицы Звезды моря.
2. Хайлигенбайль. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
3. Людвигсорт. Церковь.
4. Коршеллен. Часовня.
5. Прейсшис Эйлау. Церковь.

6. Кёнигсберг. Церкви Св. Иоанна, Св. Адальберта, Св. Иосифа, Св. Семейства, часовни Непорочного Зачатия Пресвятой Богородицы, 2-я часовня.
7. Кранц. Церковь Св. Андрея.
8. Лабиау. Часовня Св. Ангария.
9. Фридланд. Церковь Св. Георгия.
10. Велау. Церковь Св. Иакова.
11. Инстербург. Церковь Св. Бруно Кверфуртского и часовня приходского дома (?).
12. Гумбинен. Церковь Св. Андрея.
13. Гросс Скайсгиррен. Церковь Св. Иоанна Крестителя.
14. Хейнрихсвальде. Церковь.
15. Тильзит. Церковь Успения Пресвятой Богородицы.
16. Рагнит. Церковь Успения Пресвятой Богородицы;
- 16-а. Ридельсберг. Церковь.
17. Бильдервайтчен. Церковь.
18. Шилленен. Церковь.
19. Штальупёнен. Церковь Святейшего Сердца Иисусова.

194. *Rouët de Journal M.-J.* La Compagne de Jesus en Russie. Un Collège de Jésuites a Saint-Petersbourg (1800–1816). Paris: Librairie academique, Didier et Cie, libraires-editeurs. 1922.
195. *Rouët de Journal M.-J.* Une Russie catholique. Madame Swetchine d'apres des nombreux documents nouveaux/ Paris, 1929.
196. *Rzońca Jan.* Kościół unicki na ziemiach polskich pod zaborem rosyjskim za Mikołaja I i jego likwidacja w 1839 r. // Kościoły i państwo na pograniczu polsko-litewsko-białoruskim. Źródła i stan badań. Białystok, 2005. S. 142–157.
197. *Saimis arhivs... // Katõļu dzeive.* Reliģiski sabedrīks žurnāls. Oktobris 2006? №. 10, l. 30–34.
198. *Saliba A.G.* I Francescani Conventuali in Russia e Lituania. Documentazione storica (sec. XIII–XX), San Gwann.
199. *Salomies I.* Suomen kirkon historia. V. I. Suomen kirkon keskiaikana. Helsinki, 1944.
200. *Schnurr J.* Aus der Geschichte der Diözese Tiraspol (1848–1929) // Heimatbuch, Landsmannschaft der Deutschen aus Russland, Stuttgart. 1956. S. 94–106.
201. *Schnurr J.* Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen. Katholischer Teil. Aus Vergangenheit und Gegenwart des Katholizismus in Rußland. 2 Auflage. Stuttgart: Selbstverlag Joseph Schnurr, 1980.
202. *Senyk S.* A History of the Church in Ukraine. Vol. 1. To the End of the Thirteen Century. Roma, 1993.
203. *Siek W.* Cena polskości — spojrzenie na tożsamość Polaków na Dalekim Wschodzie na podstawie losów polskich wspólnot z Błagowieszczeńska i Władywostoku // Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność. Wrocław, 2004. S. 81–92.
204. *Siemaszko Z.* Życie religijne obywateli polskich w głębi ZSRR w latach 1939–1957 // Polacy w Kościele katolickim w ZSRR. / Pod. red. ks. Edwarda Walewandra. Lublin: KUL, 1991. C. 129–174.
205. *Simon C.* Pro Russia. The Russicum and Catholic Work for Russia. Rome, 2009.
206. *Simon C.* Russicum. Pioneers and Witnesses of the Struggle for Christian Unity 2. The First Years 1929–1939. Rome, 2002.
207. *Skarbek J.* Kościół Rzymskokatolicki na Białorusi i Litwie w XIX i początkach XX stulecia // Sympozjum. Periodyk naukowy. Kościół katolicki na Litwie i Białorusi w XIX i XX wieku. Rok III. 1999. Nr 1 (4). Stadniki. S. 9–30.
208. *Sloskans B.* Zeuge Gottes bei den Gottlosen: Gefängnistagebuch. Zeugen des Glaubens, 2. München. Kirche in Not/Ostpriesterhilfe, 1988.
209. *Sorrel C.* Des Savoyardes dans les prisons de Lénine. La drame russe de la Congrégation de Saint-Joseph de Chambéry. [Chambéry]. 2003.
210. *Spengla V.* Bažnyčia. Kronika ir KGB voratinklis. Antrasis, pataisytas ir papildytas leidimas. Vilnius, 2001.
211. *Stebtle Hansjakob.* Die Ostpolitik des Vatikans. 1917–1975. R.Piper und Co. Verlag. Munchen, Zurich. 1975.
212. *Stebtle Hansjakob.* The Ostpolitik of the Vatican and the Polish Pope // Religion in Communist Lands 8. № 1 (Spring 1980). P. 13–21.
213. *Strods V.* Franča Trasuna myužs // Trasuns F. Džīve un darbi. / Red. A.Gobas un A. Sprūdža. II. Rēzekne: Latgales kultūras centra izdevniecība, 1998. Lp. 9–70.
214. *Svabnström G.* Gotland zwischen Ost und West // Les pays du Nord et Byzance (Scandinavie et Byzance) / Actes du colloque nordique et international de byzantologie tenu a Upsal 20–22 avril 1979. Uppsala, 1981. P. 441–467.
215. *Świdnicki J.* Kościół Katolicki na terenie Syberii i Azji Środkowej // Odrodzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR. Studia historyczno-demograficzne / pod red. ks. E. Walewandra. Lublin. Redakcja wydawnictw KUL, 1993. C. 299–302.



216. *Svilāns J., Budže A.* Latvijas romas katoļu priesteri. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. I-II. 2008, 2010.
217. *Szybowscy M. i A.* Pieśń ziemi naszej. Warszawa: Sport i turystyka, 1979.
218. *Taube M. de.* L'Empereur Paul Ier de Russie Grand Maître de l'Ordre de Malte et son "Grand Prieuré Russe" de l'Ordre de Saint-Jean-de-Jérusalem. Geneve-Paris, 1982.
219. The Heliotropium ("Turning to Him") or Conformity of the Human Will to the Divine, from the Latin of Jeremias Drexelius, New-York, 1917.
220. *Tobin, Bishop Thomas.* "The pastoral courage of Demetrius Gallitzin". Catholic Exponent. September 13, 2002. P.7
221. *Toumanoff Cyril,* L'Ordre de Malte et l'Empire de Russie. Rome, 1979.
222. *Trasuns F.* Dzīve un darbi. / Red. A.Gobas un A. Sprūdža. I. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1997
223. *Trasuns F.* Krōslovas bazneica un draudze // *Trasuns F.* Dzīve un darbi. / Red. A.Gobas un A. Sprūdža. II. Rēzekne. Latgales kultūras centra izdevniecība. 1998, lp.354-357
224. *Tretjakewitsch L.* Bishop Michel d'Herbigny SJ and Russia: A Pre-Ecumenical Approach to Christian Unity. Würzburg, 1990.
225. *Trottet P.* La Congregation des Soeurs de Saint-Joseph de Chambéry en Russie 1862–1922. [Chambéry]. Univ. de Savoie. 1994.
226. *Urban W.* Dzieje ustroju Kościoła w zaborze rosyjskim. Królestwo Polskie i tereny włączone do Cesarstwa Rosyjskiego // *Historia Kościoła w Polsce.* Poznań; Warszawa, 1979. T. II: 1764–1945: Cz. 1: 1764–1918 / pod red. ks. B. Kumora i ks. Z. Obertyńskiego. S. 469–496.
227. *Verdiere P.* Origines Catholiques de l'Eglise Russe jusqu'au XIIe siecle // *Etudes de theologie, de philosophie et d'histoire.* T. II. Paris, 1857. P. 133–304.
228. *Vlasto A. P.* The Entry of the Slavs into Christendom: An Introduction to the Medieval History of the Slavs. Cambridge, 2009.
229. *Vuorela K.* Finlandia Catholica. Katolinen Kirkko Suomessa. 1780-luvulta — 1980-luvulla. Helsinki: Studium Catholicum, 1983.
230. *Wasilewski J.* Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji Mohylowskiej. Pińsk [1930].
231. *Wieliczko M. Z* dziejów migracji w Rosji pozaeuropejskiej do 1939. Przyczyny — przebieg — następstwa // *Odrodzenie Kościoła Katolickiego w byłym ZSRR.* Studia historyczno-demograficzne / pod red. ks. E. Walewandra. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1993. S. 109–147.
232. *Wilhemina Stålberg & P.G. Berg.* Anteckningar om svenska qvinnor. Stockholm, 1864–66.
233. *With God in Russia* by Walter J. Ciszek. S.J. With Daniel L. Flaherty, S.J. New York-Toronto-London. McGraw-Hill Book Company. The America Press. 1992.
234. *Wodzianowska I.* Rzymskokatolicka Akademia Duchowna w Sankt Petersburgu. 1842–1918. Lublin: Tow. Naukowe KUL, 2007.
235. *Wyczawski H.* Moskwa // *Klasztory bernardyńskie.* / pod. red. H.E. Wyczawskiego. Kalwaria Zebrzydowska, 1985. S. 474.
236. *Ziylek J.* Legalne i nielegalne kontakty biskupów polskich z Rzymem w czasach Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego // *Annales universitatis Mariae Curie-Skłodowska.* Lublin. Vol. LIV/LV. Sectio F. 1999/2000. S. 44–48.
237. *Zugger C. L.* The Forgotten: Catholics of the Soviet Empire from Lenin through Stalin. Syracuse NY, 2001.
238. *Życie Kościelne.* Piotrogród, 1917. № 3–6. S. 10–15.

239. *Абрикосов Д. И.* Судьба русского дипломата / Пер. с англ. Н. Ю. Абрикосовой, Е.Ю. Дорман; Предисл., науч. ред. и коммент. М. Ю. Сорокиной; Вступ. ст. Д. Макдоналда. М.: Русский путь, 2008.
240. А по-вашему, нам нужен православный телеканал? // Вечерняя Москва. 03.03.2005. № 35. С. 1
241. А.Ф.С. Невель // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. XXа. Наказный атаман-Неясыть. СПб., 1897. С. 796–797.
242. А.Ф.С. Себеж // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. XXIX. Сахар-Семь мудрецов. СПб., 1900. С. 290–291.
243. *Августин (Никитин)*, архимандрит. Россия и Сорбонна [История контактов богословов Сорбонны с рус. церк. иерархами в XVIII в. по вопросу соединения Церквей] // Страницы. Богословие. Культура. Образование. // Журнал Библейско-Богословского Института св. Ап. Андрея. Т. 2. Ч. 1. С. 82–94.
244. *Августин (Никитин)*, архимандрит. Русские паломники у святынь Бельгии // Христианство в регионах мира: Сб. стат. / отв. ред. Т.А. Бернштам. А.И. Терюков. СПб.: Наука, 2008. С. 12–89.
245. *Августин (Никитин)*, архимандрит. Филермская икона Божией Матери // Старая Гатчина. / сост. А. Бурлаков. СПб.: Лига, 1996. С. 161–166.
246. *Аверинцев С.* Вячеслав Иванович Иванов // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 9–20.
247. *Агафонова Е.А.* Преобразования императора Павла I в системе российской геральдики и Мальтийский Орден // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России. Сб. ст. / Редактор-составитель Р.Красюков. СПб.: КультИнформПресс, 1995. С. 74–85.
248. Администрация президента встревожена нарушениями закона в отношении католиков // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 1.
249. *Азадовский М. К.* Источники сказок Пушкина // Пушкин: Временник Пушкинской комиссии / АН СССР. Ин-т литературы. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1936, 1. С. 134–163.
250. *Айдинян С.А.* Хронологический обзор жизни и творчества А.И.Цветаевой / Литературно-художественный музей Анастасии и Марины Цветаевых в г. Александрове. М., 2010.
251. *Айрман Ганс Мориц.* Совершенно краткое изложение польского и московитского путешествия // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 342–349.
252. *Аксаков С.Т.* История моего знакомства с Гоголем с включением переписки с 1832 по 1852 год. М., 1890.
253. Акты и грамоты о устройстве и управлении Римско-католической Церкви в Империи Российской и Царстве Польском. СПб., 1849.
254. Акты, издаваемые высочайше утвержденной комиссиею для разбора древних актов в Вильне. Т. I. Акты Гродненского городского суда. Вильно, 1865.
255. *Акулич Е.М., Акулич М.М., Гербер А.П.* Тобольская эпоха Юрия Крижанича. / Под ред. проф. М.М. Акулич. Тюмень: Вектор Бук, 2006.
256. *Алакишин А.Э.* Протестантские общины в Петербурге в XVIII в. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 2008.
257. *Александров Д.М., Володихин Д.М.* Борьба за Полоцк между Литвой и Русью в XII–XVI вв. / Отв. ред. В.А. Янин. М.: Аванта+, 1994.

258. *Александрова И.Б.* Можно ли говорить о барокко в русской литературе XVIII столетия // Вестник КрасГУ. Гуманитарные науки. 2004. №4. С. 33–38.
259. *Алексашин С.С.* Новые исследования Шум-горы и новые данные в генеалогии Рерика Фрисландского — Рюрика Новгородского // Скандинавские чтения 2006 года. Этнографические и культурно-исторические аспекты. / Отв. ред. И.Б. Губанов, Т.А. Шрадер. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 15–61.
260. *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб.: Изд-во Дмитрий Буланин-Bohlaus Verlag, 1999.
261. *Алексеев А.Д.* Литература русского зарубежья / Отв. ред. К.Д. Муратова. СПб.: Наука, 1993.
262. *Алексеев Л.В.* Полоцкая земля (очерки истории северной Белоруссии) в IX–XIII вв. М.: Наука, 1966.
263. *Алексеев Л.В.* Смоленская земля в IX–XIII вв. Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М.: Наука, 1980.
264. *Алексеева Е.А., Вашкау Н.Э.* Участие российских немцев в «трудармии» в годы Великой Отечественной войны // Исторические науки. Вестник Челябинского государственного педагогического университета. 1997. №1 (3). С. 39–50.
265. *Алов А.А.* Католицизм, протестантизм, армянская апостольская церковь в России / [А.А. Алов, Н.Г. Владимирова, Ф.Г. Овсиенко]. М.: Ин-т наследия, 1995.
266. *Аллатов М.В.* Этюды по истории русского искусства. М.: Искусство, 1967. Т. 1.
267. Алфавитные списки церквей римско-католического, евангелическо-лютеранского и евангелическо-реформатского исповедания в Империи. СПб., 1885.
268. *Алфеев И.* Святоотеческое наследие и современность. // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7 -9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000. С. 76–107.
269. *Алперович М.С.* «Общество Иисуса» в Российской империи при Екатерине II // Религии мира. История и современность, 2003. М.: Наука, 2003. С. 219–227.
270. *Алябьев А.* Сношения России с Мальтийским Орденом. М., 1991.
271. *Амара-Пуанье М.* Посол Его Святейшества. СПб.: Глаголь, 1996.
272. *Амвросий (Погодин).* Святой Марк Эфесский и Флорентийская уния. М., 1994.
273. Амурские католики уже получают поздравления от единоверцев со всего мира – URL: <http://portamur.ru/news/detail/amurskie-katoliki-uje-poluchayut-pozdravleniya-ot-edinovercev-so-vsego-mira/> (дата обращения: 30.06.2012)
274. *Ананьев Д.В., Комлева Е.В., Резун Д.В., Резун Д.Я., Соколовский И.Р., Туманик Е.Н.* «Новые земли» и освоение Сибири в XVII–XIX вв. Очерки истории и историографии. / Отв. ред. Д.Я. Резун. Новосибирск: Сова, 2006.
275. *Анашкин Г.З.* О свободе совести и соблюдении законодательства о религиозных культах // Советское государство и право. 1965. № 1. С. 39–45
276. Английские средневековые источники IX–XIII вв. М.: Наука, 1979.
277. *Андреев А.Н.* Англикано-православные отношения в XVIII веке // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. Вып. 37. №38 (176). С. 84–91.
278. *Андреев А.Н.* Католицизм и общество в России XVIII в. Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2007.

279. *Андреев А.Р.* История Ордена иезуитов. Иезуиты в Российской Империи. XVI — нач XIX. в. М.: Русская панорама, 1998.
280. *Андрьянова О.А.* Отношения между Россией и Ватиканом в 1905–1914 годы // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И.Герцена. Аспирантские тетради — СПб., 2008. С. 37–39.
281. *Аникин Д.В.* Исследование языковой личности составителя «Повести временных лет». Автореферат на соискание ученой степени канд. филологических наук. Барнаул, 2004.
282. *Анна Ахматова.* «Высокие своды костела» // Собрание сочинений в 6 томах. Т. 1. 2000. С. 140.
283. *Анчабадзе Ю.Д., Волкова Н.Г.* Старый Тбилиси. Город и горожане в XIX веке. М.: Наука, 1990. С. 47.
284. *Аракчеев В.А.* Псков и Ганза в эпоху средневековья: Научная справка. / Псковская областная общественная организация «Чудской проект». Псков: ООО Дизайн экспресс, 2012.
285. *Арбузов Л. А.* Очерки истории Лифляндии, Эстляндии и Курляндии, с 1 картой и 3 таблицами. / Пер. с немецкого В. Бук. СПб., 1912.
286. *Аркадин Н.* На въсах исторіи (о пребываніи в должности вице-губернатора П. Н. Масальскаго-Кошура) // Южный Край. 25.09.1916. С. 8.
287. Армяно-католические отношения и деятельность армян-католиков в Крыму по памятным записям XIV-XV веков, сост., русск. пер. и прим. Т.Э. Саргсян // Историческое наследие Крыма, 16 (2006). С. 9-26.
288. *Арне Т.* Русские колокола в шведских церквях // Новгородский исторический сборник № 7 (17). СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. С. 293–302.
289. *Арсеньев В.* Избранные произведения в 3 томах. Т. 3. В горах Сихотэ-Алиня. Сквозь тайгу. М.: Престиж Бук, 2008.
290. *Арутюнова-Фиданян В.А.* Армяне-халкидониты на восточных границах Византийской империи (XI в.). Ереван, 1980.
291. Она же, К вопросу о существовании халкидонитской Церкви в Армении // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного университета. III: Филология. 2010. Вып. 4 (22). С. 7-22.
292. *Арутюнян Л.В.* Католики-армяне в Крыму и их вклад в мировую культуру // Причерноморье. История, политика, культура. Выпуск IX(IV). Серия Б. Новая и новейшая история. Избранные материалы IX Международной научной конференции «Лазаревские чтения» / Под общей редакцией В.И. Кузищина. - Севастополь: Филиал МГУ в г. Севастополе, 2012. С. 8–13.
293. Архіў уніяцкіх мітрапалітаў. Дакументы да гісторыі царквы ў Беларусі XV–XIX стст. у фондзе «Канцылярыя мітрапаліта грэка-уніяцкіх цэркваў у Расіі»: Даведнік. Склад. С.І. Паўловіч, Т.М. Мальцава — Мінск — Палацк: Сафія, 1999.
294. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа. Т. 2, 11. Вильна, 1867, 1890.
295. Архив УФСБ Томской области. Д. П-1273. Л.365-366, 382-384, 391-392 – URL: [http://uksib.ru/?ad\\_listing=peresmotr-dela-latvishskoy-povstancheskoj-organizatsii-partiya-svyatyih](http://uksib.ru/?ad_listing=peresmotr-dela-latvishskoy-povstancheskoj-organizatsii-partiya-svyatyih) (дата обращения: 30.06.2012).
296. Архивная справка Государственного исторического архива Латвийской республики от 16.07.1997 г. (предоставлена в копии Пыталовким историко-краеведческим музеем 07.08.2003 г.).
297. Архивы Кремля. В 2-х кн. Кн. 1–2. Политбюро и церковь. 1922–1925 гг. М.-Новосибирск. РОССПЭН, Сибирский хронограф, 1997.

298. *Архимандрит Августин (Никитин)*. Мальтийская церковь святого Иоанна Иерусалимского // Нева, № 3, 2004. С. 242–247.
299. *Архимандрит Августин (Никитин)*. Симон Ушаков, царский изограф // Истина и Жизнь. Ежемесячный журнал о человеке, духовности, культуре. 2005. № 4. С. 24–32.
300. *Архимандрит Ириней (Тоцке)*. Сообща править корабль Христов // Новая Европа. 1993. № 3. С. 13–32.
301. Архитектурная графика России (пер. пол. XVIII в.). Собрание Эрмитажа. Научный каталог. Л.: Искусство, 1981.
302. *Асвариц М.Б.* Российский кавалерский орден и награды русских приоров ордена св.Иоанна Иерусалимского // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: ООО «Селеста». 2006. С. 5–15.
303. Атлас религий и национальностей. Российская Федерация (буклет) – URL: [www.sreda.org/arena](http://www.sreda.org/arena). (дата обращения: 30.06.2012),
304. Атлас современной религиозной жизни России. Т. 1–2 / Отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. М.; СПб.: Летний сад, 2005–2006.
305. *Ахматова А.А.* Поэма без героя. СПб.: Библиополис, 1995.
306. *Баах С.В.* Трансформация содержания «немецкого вопроса» в контексте деятельности Государственной Думы 1906–1917 гг. // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г. / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 54–58.
307. *Бабель И.Э.* Конармия. Повесть. Одесские рассказы. Одесса: Маяк, 1990.
308. *Бабулин И.Б.* Гусарские полки в русской армии XVII века // Рейтар. Военно-исторический журнал. М.: Рейтар, 2004. С. 31–36.
309. *Базно В.Е.* К истории идей на Западе: русская идея // Вестник истории, литературы и искусства. Т. I. М., 2005. С. 251–262.
310. *Бадура А.* Абакан // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. Стлб. 3.
311. *Базан Ч.* Этапы горя // Сибирская старина, № 12 (17). Томск, 1997. С. 40–41.
312. *Базилёв Л.* Поляки в Петербурге. СПб.: Русско-Балтийский Информационный Центр «БЛИЦ», 2003. С. 208.
313. *Балашов Е.А.* Карельский перешеек. Земля неизведанная. Юго-Западный сектор. Ч. 3. Каннельярви-Куолемаярви (Победа — Пионерское). СПб.: Издательство В.В. Валдина «Новое Время», 1998.
314. *Балтрушайтис Ю.* Автобиографическая справка // Русская литература XX века (1890–1910) / Под редакцией проф. С. А. Венгерова. Т. II. Москва: Изд. «Дом XX век — Согласие», 2000. С. 84–86.
315. *Бантыш-Каменский Д.Н.* История Малой России со времен присоединения оной к Российскому государству, при царе Алексее Михайловиче, с кратким обозрением состояния сего края. В 3 чч. Ч. 2. М., 1822.
316. *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продолжение оной, чрез два века, приключений. Вильна, 1866.
317. *Баранов И.* Доминиканки // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 1682, 1686.
318. *Бармин А.В.* Полемика и схизма. История греко-латинских споров IX–XII веков, М. : 2006.
319. *Бармин А.В.* Греко-латинская полемика XI–XII вв. (опыт сравнительного рассмотрения и классификации) // Византийские очерки: Труды

- российских ученых к XIX международному конгрессу византинистов. М.: Индрик, 1996. С. 101–115.
320. *Бармин А.В.* Столкновение 1053–1054 гг. // Византия между Западом и Востоком. Опыт исторической характеристики. СПб., 1999. С. 140–159.
321. *Баталов А.А.* Судьбы ренессансной традиции в средневековой культуре. Итальянские формы в русской архитектуре XVI века // Искусство христианского мира. Сб. статей. Вып. 5. М., Изд. Православного Свято-Тихоновского Богословского института, 2001. С. 135–142.
322. *Батчаев В.М.* Балкария в XV – начале XIX вв. М., 2006. URL: [http://tawlu.saucasique.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1%3A-xv-xix-&catid=5%3A2012-02-29-12-38-24&Itemid=82&limitstart=11](http://tawlu.saucasique.com/index.php?option=com_content&view=article&id=1%3A-xv-xix-&catid=5%3A2012-02-29-12-38-24&Itemid=82&limitstart=11) (дата обращения: 30.06.2012).
323. *Бахтурина А.Ю.* Воссоединение униатов с православием: политика российских властей в Восточной Галиции осенью 1914 г. // Новый исторический вестник. 2011. № 1 (27). М., РГГУ. С. 26–37.
324. *Башкуев В., Раззус Б.* Захоронения литовских спецпоселенцев в Республике Бурятия: прошлое и настоящее (1948–2010) – URL: <http://www.cogita.ru/analitka/vtoroi-mezhdunarodnyi-seminar-ekspertov-abzabytye-mogilybb/zahoroneniya-litovskih-specposelencev-v-respublike-buryatiya-proshloe-i-pastoyashee-1948-2010> (дата обращения: 30.06.2012).
325. *Бегунов Ю. К.* Древнерусские источники об ижорце Пелгусии-Филиппе, участнике Невской битвы 1240 г. // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год. М.: Наука, 1984. С. 76–85.
326. *Бегунов Ю. К.* Св. Климент Римский в славянской традиции // *Vyzantinorossica* / Под ред. К.К. Акентьева. 2005. Т. 4. С. 1–61.
327. *Безносков А.И.* Религиозная жизнь немецкого населения юга Украины и политика советской власти (1920–1928 гг.) // Немцы России и СССР: 1901–1941. М.: Готика, 2000. С. 329–342.
328. *Безотосный В.* Национальный состав российского генералитета 1812 г. // Вопросы истории. 1999. № 7. С. 60–71.
329. *Безотосный В.М.* Российский титулованный генералитет в войсках против наполеоновской Франции в 1812–1815 гг. // Отечественная история. 1998. № 2. С. 178–189.
330. *Белазарович В.А.* Погляды даследчыкаў Расійскай імперыі на этнаканфесійны склад насельніцтва Беларусі першай паловы XIX ст. // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа. Зб.наук. артыкулаў. у 2 частках. Ч.1. Гродна: ГрДУ, 2009. С. 51–58.
331. *Белецкий С.В., Сатырева Д.Н.* Псков и Орден в первой трети XIII века // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю.К. Бегунова и А.Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 81–85.
332. *Белоголов И.* Акты и документы, относящиеся к устройству и управлению римско-католической церкви в России. Т. 1 (1762–1825 гг.). Петроград: Тип. Д.А. Алексеева, 1915.
333. *Белокуров С.* Сильвестр Медведев об исправлении богослужебных книг при патриархах Никоне и Иакиме // Христианское чтение. 1885. № 11–12. С. 692–727.
334. Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. М.: Наука, 1979.
335. *Беляев А.А.* Русское средневековое надгробие XIII–XVIII века. Материалы к своду. Выпуск 1. М.: Наука, 2006.
336. *Беляев Н.Т.* Рорик Ютландский и Рюрик начальной летописи // *Seminarium Kondakovianum*. Prague, 1929. Вып. III . С. 215–270.

337. *Белянин Д. Н.* Столыпинская переселенческая политика в Томской губернии (1906-1914 гг.). Кемерово, 2003.
338. *Бёмер Г.* История ордена иезуитов. Смоленск: Русич, 2002.
339. *Бёмиг М. И.А.* Гончаров о живописи // И.А. Гончаров. Материалы Международной конференции, посвященной 185-летию со дня рождения И.А.Гончарова. Ульяновск, 1998, С. 229–234.
340. *Бендин А.Ю.* Проблемы веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1868-1914 гг.). Минск: Изд-во БГУ, 2010.
341. *Бендин А.Ю.* Свобода совести или веротерпимость: полемика в российской печати (начало XX века) // Новый исторический вестник. 2010. № 2 (24). М.: РГГУ. С. 5-14
342. *Берг Н.В.* Записки о польских заговорах и восстаниях. 1831–1862. М.: Кучково поле, 2008.
343. *Бердяев Н. А.* Миросозерцание Достоевского. М., 2001.
344. *Бердяев Н.А.* Новое религиозное сознание и общественность / Составление и комментарии В.В. Сапова. М.: Канон+, 1999.
345. *Бердяев Н.А.* Новое религиозное сознание и общественность/ Сост. и комм. В.В. Сапова. М.: Канон+, 1999.
346. *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990.
347. *Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков. (Классика философской мысли). М.: Высшая школа, 2005.
348. *Береговая Е.П.* Польская политическая ссылка в Енисейскую губернию во 2-й половине XIX – начале XX вв. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Красноярск, 2007.
349. *Беренбаум И.Е., Костылева Н.А.* Книжный Петербург-Ленинград. Л.: Лениздат, 1986.
350. *Бернацкий М.М.* Освящение поминальных частиц в контексте спора о времени пресуществления Святых Даров, состоявшегося в посл. четв. XVII в. в Москве: Глава о поминальных частицах в «Щите веры» и «Остене» (публикация по рукописям ГИМ. Син. 346, 452, 546) // Вестник ПСТГУ I: Богословие и философия. М., 2006. Вып. 16. С. 129–144.
351. *Бернштам Т.А.* Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2005.
352. *Берташ А.В.* Выборгское кладбище — летопись истории Петербурга // Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище в Санкт-Петербурге (1856–1950). Книга памяти. Сост. о.К.Пожарский. СПб. – Варшава, 2003. С. 30–43.
353. Беседа с Павлом Парфентьевым. // Интернет-портал «Credo.ru». URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=26619&type=view> (дата обращения: 11.07.2012).
354. Беседы с Альфредом Шнитке. М.: Классика XXI, 2003.
355. *Беспятых Ю.Н.* Иностранные источники по истории России первой четверти XVIII в. (Ч. Уитворт, Г. Грунд, Л. Ю. Эренмальм). СПб.: Блиц, 1998.
356. *Бессмертный-Анзимиров А.Р.* Александр (воспоминания об общине о. Александра Меня). URL: [http://www.krotov.info/library/13\\_m/myen/de\\_bessmert.htm](http://www.krotov.info/library/13_m/myen/de_bessmert.htm)
357. *Бибииков М.В.* Начало Тартусского университета в европейском контексте // Балтия в контексте Северного пространства. От Средневековья до 40-х годов XX века. М.: ИВИ РАН, 2009. С. 103–112.

358. Библиотека литературы Древней Руси / РАН. ИРЛИ; Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Понырко. СПб.: Наука, 1997. Т. 1: XI–XII века; Т. 7. 1999.
359. Библиотека поэта. Большая серия. Л.: Советский писатель, 1984. С. 96.
360. Бикбулатов Т. Костел станет частным детсадом, дом Пастухова сдадут под офисы, а Понизовкина обещают построить до зимы – URL: <http://www.kp.ru/daily/25762.4/2747406> (дата обращения: 11.07.2012).
361. Бирюков В.Ю. Системный анализ государственной политики России в отношении нетрадиционных религиозных организаций: история вопроса, современное состояние и тенденции развития [Текст] / В.Ю. Бирюков // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И. Герцена. Аспирантские тетради [Текст]. СПб., 2008. № 29 (65). С. 42–50.
362. Благовещенские православные: о передаче здания костёла католикам договорились давно – URL: <http://www.amur.info/news/2011/11/30/6.html> (дата обращения: 11.07.2012).
363. Бицилли П. М. Избранные труды по средневековой истории: Россия и Запад. М., 2006.
364. Бобров А.Г. Новгородские летописи XV века. СПб.: Дмитрий Буланин, 2000.
365. Бобров А.Г. Новгородско-псковские отношения и Флорентийская уния // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 50 (1997). С. 359–373.
366. Боброва Н., Осипова И. «Я на низость не способна...» // Истина и Жизнь. 1994. № 5. С. 31–35.
367. Бобровский Т. Дневник моей жизни // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века / Сост., предисл., подгот. текста воспоминаний О.А. Пржецлавского и коммент. А.И. Федуты; пер. воспоминаний С. Моравского, Т. Бобровского и А.-Г. Киркора с польск. Ю.В. Чайникова. Москва: Новое литературное обозрение, 2010. С. 619–715.
368. Бобылева С.И. Система образования немецких колоний начала XX века и «ликвидационные» законы // Немцы России и СССР. 1901–1941: Материалы международной научной конференции. М.: Готика, 2000. С. 97–110.
369. Бовыкин Д.Ю. Эмигрантский корпус Конде на русской службе // Россия и Франция XVIII–XX века. М., 2006. Вып. 7, С. 77–87.
370. Бозданов А. И. Описание Санктпетербурга. Полное издание уникального российского историко-географического труда середины XVIII века. Северо-Западная Библейская Комиссия. СПб.: С.-Петербургский филиал РАН, 1997.
371. Боголюбов А.А. Поляки на Северном Кавказе в XIX–XX вв. Краснодар: КубанГУ, 2008.
372. Боголюбов А.А. Судьбы поляков на Северном Кавказе в XIX в. // Поляки в России: вехи истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 135–217.
373. Богомолов Н.А. Жизнь и поэзия Владислава Ходасевича // Вопросы литературы. 1988. № 3. С. 23–61.
374. Богушевский Н. Псковские губернские ведомости от 15.09.1873 г. // Псковские хроники: История Псковского края в документах и исследованиях. Вып. 3. Псков, 2002. С. 160–162.
375. Боиович М.М. Члены Государственной думы (Портреты и биографии). Первый созыв. М, 1906.
376. Бок Н. Россия и Ватикан накануне революции: воспоминания дипломата. New York, 1962.
377. Большой Энциклопедический Словарь. СПб.: Норинт, 2004.



378. *Бондаренко А.* Поляки в Колпино // *Gazeta Petersburska*. 2002. № 6–7 (42). С. 25–26.
379. *Бондаренко Е.* У католиков — свой святой // Аргументы и факты Калининград. 22.09.2010. № 38 (698). URL: <http://kaliningrad.aif.ru/issues/698/0602> (дата обращения: 11.07.2012).
380. *Борисов О.И.* Без знаков препинания. Дневники 1974–1994 г. М.: 1999.
381. *Боровкова К. А., Семенов А. В.* Конструируя европейского «Другого»: роль взаимодействия РПЦ и РКЦ в формировании российской идентичности // Европа: международный альманах. Тюмень, 2012. Вып. XI. С. 71–81.
382. *Бородина М.* «Воплотившая любовь в делах своих...» // Истина и Жизнь — *Veritas et Vita*. 1991. № 9. С. 7-8; 1991. № 10. С. 19–20.
383. *Бортник И.А.* Проблема толерантности в православной полемической мысли Речи Посполитой в 1596–1632 гг. // *Studia historica Europae Orientalis*. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ, 2008. С. 184–202.
384. *Боцюрків Б.* Українська Греко - Католицька Церква в катакомбах (1946–1989) / Ковчег. Збірник статей з церковної історії. Число І. Львів, 1993. С. 113–152.
385. *Боцюрків Б.* Українська Греко-Католицька Церква і Радянська держава (1939–1950) / Львів, 2005 — <http://www.ugcc.org.ua/ukr/library/psevdosobor/audio/> (дата обращения: 10.09.2012).
386. *Бочкова В.* Отец Валдиса Пельша: «Я только зритель» // Час. Еженедельная газета Латвии URL: [http://www.chas-daily.com/win/2003/07/17/g\\_021.html?r=32&](http://www.chas-daily.com/win/2003/07/17/g_021.html?r=32&)
387. *Брайчевский М.* Утверждение христианства на Руси. Киев: Наукова думка, 1989.
388. *Браун Л.* В тени Лубянки. Воспоминания католического священника о сталинской Москве / П.ред. Г.М.Гамбурга. // Браун Л. «В тени Лубянки...» О судьбах настоятелей церкви Святого Людовика Французского в Москве: воспоминания Леопольда Брауна и обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С. 61
389. *Брахман В.* Реформация в Ливонии // Сборник материалов и статей по истории Прибалтийского края. 1880. Т. 3. С. 15–105.
390. Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — начале XVII в. Часть I. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события / Ответственный редактор Б.Н. Флоря. — М.: 1996. Часть 2. Брестская уния 1596 г.: Исторические последствия события / Ответственный редактор Б. Н. Флоря. — М.: Издательство «Индрик», 1999.
391. *Брикнер А.* Патрик Гордон и его дневник. СПб., 1878.
392. *Бровченко М.И.* Роль ссыльных ученых-поляков в изучении и описании Якутии // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 206–210.
393. *Бубнович В.Н.* Поляки на Алтае // Культурное наследие Сибири. Сб. ст. вып. 3. /П.ред. Т.М.Степанской. Барнаул. Изд-во Алтайского госуниверситета, 2001. С. 55–62
394. *Бугров А.В.* Немецкая слобода // Наша Церковь. Журнал для евангелическо-лютеранских общин в России. 2003–2004. С. 95–106.
395. Бугуруслан: молитва через 30 лет // Свет Евангелия. 28.01.2001. №5 (307). С. 4.
396. *Будыло Осип.* Дневник событий, относящийся к Смутному времени, известный под именем «Истории Ложного Дмитрия» // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 248–258.

397. Булавина М.А. Положение Римской Католической церкви в России. М., 2005.
398. Булгаков А. «Святая инквизиция» в России до 1917 года. М., 2006.
399. Булгаков М.Б. Белая гвардия. Мастер и Маргарита. Романы. Минск. Мастацкая літаратура, 1988.
400. Булгаков С.В. Различие исповеданий лиц брачующихся. Настольная книга для священно-церковнослужителей. Т. 2. М., 1993.
401. Булгарин Ф.В. Воспоминания о незабвенном Александре Сергеевиче Грибоедове // А.С. Грибоедов в воспоминаниях современников. — М.: Федерация, 1929. С. 21–42.
402. Булычев А.А. История одной политической кампании XVII века. Законодательные акты второй половины 1620-х годов о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. М., 2004.
403. Бунатян Г.Г. Петербург за три дня: очерк-путеводитель. СПб.: Лениздат, 1994.
404. Бунин И. А. Собрание сочинений в 9 томах. Т. 1 Стихотворения 1888–1952 годов. / Сост. и авт. вст. ст. И. Владимиров. Коммент. А. Баборенко. М.: Терра-Терра-Книжный клуб, 2009.
405. Бунин И.А. Жизнь Арсенева. Юность. 1-е полное издание. Нью-Йорк: Изд-во им.Чехова, 1952.
406. Бунин И.А. Повести и рассказы. /Сост. С.Ф.Щелокова. Киев: Изд-во художественной литературы «Днипро», 1986.
407. Бургафт Л.А. Немецкие поселения в России: моноконфессиональная модель (к вопросу исторической оценки). // Два с половиной века с Россией (к 250-летию начала массового переселения немцев в Россию). 4-я международная научно-практическая конференция. Москва, 24-26 августа 2012 года. Тезисы докладов, присланные для участия в конференции – URL: <http://dop.uchebalegko.ru/docs/index-7850.html?page=4> (дата обращения: 10.09.2012).
408. Бургос А. Новенна к Фатимской Божией Матери. СПб.: Белый Камень, 2007.
409. Бурман, Василий фон. Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим, 1966.
410. Буссов Конрад. Смутное состояние Русского государства в годы правления царей Федора Ивановича, Бориса Годунова и, в особенности, Дмитрия и Василия Шуйского, а также, избранного затем, принца королевства Польского Владислава от 1584 до 1613, год за годом, без пристрастия описанная в весьма обстоятельном дневнике с такими подробностями, какие нигде более не приводятся; одним проживающим тогда в Москве немцем, свидетелем большинства событий, господином Конрадом Буссовым, его королевского величества Карла, герцога Седерманландского, впоследствии Карла IX, короля Шведского, ревизором и интендантом завоеванных у Польской короны земель, городов и крепостей в Лифляндии; позже владельцем поместий Федоровское, Рогожна и Крапивна в Московии // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 186–199.
411. Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище в Санкт-Петербурге (1856–1950). Книга памяти. СПб.-Варшава, 2003.
412. Бычков С. Русский католик. Полуподпольная правда // Московский комсомолец. 29.10.1997. № 205. С. 2.
413. В гости к сибирским мученицам (репортаж) URL: <http://www.baznica.info/index.php?name=Pages&op=page&pid=4420> (дата обращения: 10.09.2012).
414. Вага В.Я. Памятники архитектуры Эстонии. Л.: Стройиздат (Ленингр. отделение), 1980.

415. *Вазнер Г.К.* О своеобразии стилеобразования в архитектуре Древней Руси (возвращение к проблеме.) // Архитектурное наследство. Вып. 38. М., 1995. С. 22–38.
416. *Валеров А.В.* Новгород и Псков: Очерки политической истории Северо-Западной Руси XI — XIV веков. СПб.: Алетейя, 2004.
417. *Василевска Г.* На путях апостольства и экуменизма. Работа бл. Болеславы Марии Лямент основательницы Сообщества Сестёр-Миссионерок Святой Семьи. Люблин, 1993.
418. *Василенко К.* Меж двух крестов: католики и православные борются в Новосибирске даже за сиротский приют // Время новостей. 31.08.2005. №159. С. 6.
419. *Василий (фон Бурман),* ЧСВ, диак. Экзарх Леонид Фёдоров. Жизнь и деятельность. Рим: Студион, 1966.
420. *Васильев А. А.* История Византийской Империи (Время от крестовых походов до падения Константинополя), СПб: 1998
421. *Васильев А.* Гимн Кавказу // Литературная газета. 6–12.04.2005. Вып. №14. С. 13.
422. *Васильев А.* Корпус принца Конде в России Рейтар. Военно-исторический журнал. М.: Рейтар, 2004. С. 76–97.
423. *Васильев А.* Русская регулярная кавалерия в Бородинском сражении. Боевое расписание // Цейхгауз. Российский военно-исторический журнал, № 1 /93 (2). С. 11-14
424. *Васильева О.* Кто Вы, господин Галлен? Или вновь о контактах СССР с Ватиканом в конце 50-х // Альфа и Омега. 2004. №2/40. URL: <http://krotov.info/history/20/1950/1957vas.htm> (дата обращения: 30.06.2012).
425. *Васильева О.Ю.* Русская Православная Церковь и II Ватиканский собор. Факты. События. Документы. М., 2004.
426. *Ващук А.С., Чернолуцкая Е.Н., Королева В.А., Дудченко Г.Б., Герасимова Л.А.* Этномиграционные процессы в Приморье в XX веке. Владивосток: ДВО РАН, 2002.
427. Введение христианства на Руси / Отв. ред. А.Д. Сухов. М.: Мысль, 1987.
428. *Вега М.* Польнь Парижа. Б.г. и м. [1933 г.]
429. *Ведмицкий А.* Шевченко в оренбургской ссылке, Оренбург: Оренбургское книжное издательство, 1960.
430. *Вейгель Дж.* Свидетель надежды. Иоанн Павел II. Кн. 1-2. М.: Издательство АСТ, 2001.
431. *Велати М.* Русская Православная Церковь между женовой и Римом в годы Второго Ватиканского собора // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН, 1997. С.161-182.
432. Великий князь Николай Михайлович (Саитов В.И.). Петербургский некрополь. СПб., Т. 1-4. 1912–1913.
433. Великий Новгород в иностранных сочинениях XV — начала XX в. / Составитель Г. М. Коваленко М.: Стратегия, 2005. С. 153.
434. *Венгер А.* «Из-за епископа Невё между нами и Римом идёт новый спор об инвеституре» (Чичерин) // Ассумпционисты и Россия (1903-2003). Материалы Коллоквиума. Рим, 20-22.10.2003 г. / Под ред. Б. Ольцера А.А. М.: Духовная библиотека, 2005. С. 117–134.
435. *Венгер А.* Рим и Москва. 1900–1950. М.: Русский путь, 2000.

436. *Венедикт Нурсийский*. Иконография. На Руси // Православная энциклопедия. Т. VII (Варшавская епархия – веротерпимость). М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2004. С. 591–592
437. Вениамин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1: А–К / Л., 1988. С. 133–135.
438. *Вернадский Г.В.* История России. Россия в средние века. М.–Тверь, 1997.
439. Вероучительная нота по некоторым аспектам евангелизации. Рим. Конгрегация вероучения, 2007
440. *Верт П.* Трудный путь к католицизму. Совесть, вероисповедная принадлежность и гражданское состояние после 1905 г. // Совесть, вероисповедная принадлежность и гражданское состояние после 1905 г. // Доклад для Ежегодника литовской католической академии наук. Рукопись. Вильнюс, 2005. URL: [faculty.unlv.edu/pwerth/Metrastis.pdf](http://faculty.unlv.edu/pwerth/Metrastis.pdf), 23.12.2011;
441. Вестник Псковской епархии «Благодатные Лучи». 2002. № 2 (59).
442. Вестник священного Синода православных церквей в СССР. М., 1926. № 7.
443. Весь Петербург. Адресная и справочная книга, изд. А.С. Суворина, СПб., 1900; 1904; 1906.
444. *Вигель Ф.Ф.* Записки / Под ред. С.Я. Штрайха. М.: Захаров, 2000.
445. *Визбор Ю.И.* Ты у меня одна. [сборник стихов] М.: Эксмо, 2009.
446. *Виллебрандс Й.* Встреча Рима и Москвы // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН, 1997. С.152–160
447. *Вильгельм де Фрис.* Православие и католичество: противоположность или взаимодополнение? Брюссель, 1992. С. 103–104.
448. *Вильчевский С.Н.* Царское Село. Репринтное воспроизведение издания 1911 г. СПб.: Титул, 1992. С. 218–219.
449. Виртуальная энциклопедия декабристов. URL: <http://decemb.hobby.ru>
450. *Вирфель Н.А.* Саратовские немцы в годы Первой мировой войны (по материалам местной печати) // Военно-исторические исследования в Поволжье, Саратов: Изд-во Сарат. ун-та, 2005. Вып. 6. URL: <http://www.sgu.ru/files/nodes/9659/14.pdf> (дата обращения: 16.12.2011).
451. *Висковатый К.* К вопросу об авторе и времени написания «Слова к Изяславу о Латинех» // *Slavia*, 1939. Roč. 16. Seř. 4. S. 535–567.
452. *Висъневский Я.* Войско Польское в Сибири во время революции и гражданской войны в России // Революционная Россия 1917 года и польский вопрос: новые источники, новые взгляды. Сб. статей польских и российских исследователей. М.: Институт славяноведения РАН, 2009. С. 217–259.
453. *Витлиф Г.М.* Возрождение духовности / Г.М.Витлиф; Под общ. ред. Р. Фрианица. Челябинск: Челяб. римско-катол. церковь, 1999.
454. *Владислав Ходасевич.* Избранная проза в двух томах. Под общ. ред. И. Бродского. Нью-Йорк. Т. 1. [1982 г.].
455. *Владыка Андрей Катков, епископ Навплийский.* В гостях у Московской Патриархии (август — сентябрь 1969 г.). Доклад на II съезде духовенства, монахинь и мирян, подвизающихся в Русском Апостольстве, 1970 г. // Вселенство: страница католического православия URL: <http://vselenstvo.parod.ru/library/kat1970.htm>
456. Власть и диссиденты. Из документов КГБ и ЦК КПСС. М.: МХГ. 2006. Прим. XXXIX.

457. *Вовенко А.Е.* Современное православие на территории Холмского района Новгородской области // Этнографическое изучение Северо-Запада России (итоги полевых исследований 2000 г. в Ленинградской, Псковской и Новгородской областях). Краткое содержание докладов V региональной научной конференции молодых ученых. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. С. 55–57.
458. *Вогюэ Э.-М.* Русский роман [Текст] / Э.-М. де Вогюэ; авт. предисл., пер. с фр. В. Мильчина //
459. *Водов В.А.* Новгород и Флорентийская уния // Восточная Европа в исторической ретроспективе. К 80-летию В.Т.Пашуто. М., 1999. С. 42–46.
460. Военная энциклопедия. СПб.: Т-во И.Д. Сытина, 1914. Т. XV.
461. Воззвание Его Императорского Высочества Верховного Главнокомандующего Великого Князя Николая Николаевича к полякам. СПб., 1.08.1914 г.
462. *Войно-Ясенецкий Лука.* Я полюбил страдание. Москва: Изд-во им. святителя Игнатия Ставропольского, 1999.
463. *Войткевич В.* «Бога нет, а Сталин есть, и дал вам конфет» (из детских воспоминаний о вологодской ссылке) // Каторга и ссылка на Севере России. Сб. ст. Т. 3. Воспоминания поляков / Сост. и науч.ред. М.Н. Супрун. Архангельск: Поморский ГУ им. М.В. Ломоносова, 2008. С. 179–184.
464. *Войтович Л.В.* Викинги в Центрально-восточной Европе: загадки Ладоги и Плиссеска (I) // Вестник Удмуртского государственного университета. 2011. Серия 5. Вып. 3. С. 3–15.
465. *Войцель К.* Верт // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 944–945.
466. *Волгина О.* Магаданская молитва. 03.09.2000. № 31. С. 4.
467. *Волгодонск.* Быть ли католическому храму? // Свет Евангелия. 30.08.1998. № 31. С. 2.
468. *Волков С.В.* Русский офицерский корпус. М.: Воениздат, 1993.
469. *Волконский А.* Католичество и Священное Предание Востока. Париж, 1933.
470. *Волконский П.М.* Краткий очерк организации Русской католической церкви в России. // Символ. № 38. С. 143–164.
471. *Володин И.П.* Ительмены. СПб.: Изд-во «Дрофа» Санкт-Петербург, 2003.
472. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи, с ответами Нифонта, епископа новгородского, и других иерархических лиц // Русская историческая библиотека, издаваемая Императорскою археографическою комиссиею. Т. 6. Изд-е 2-е (Памятники древнерусского канонического права). Ч. 1 (Памятники XI – XV в.). С. 21–62.
473. Воронежский некрополь. Вып. 2: Лютеранские и католические захоронения на Вознесенском (Чугуновском) кладбище / Автор-составитель А.Н. Акиншин. (серия Российский некрополь). Вып. 13. СПб.: ВИРД, 2002.
474. *Воронин Н.Н.* Зодчество Северо-Восточной Руси XI–XV веков. Т. 1. М., 1961.
475. *Воронин Н.Н., Раппопорт П.А.* Зодчество Смоленска XII–XIII вв. Л., 1979.
476. *Воронов А.Д.* О латинских проповедниках на Руси Киевской в X и XI веках. // Чтения в историческом обществе Нестора Летописца, книга первая, 1873–1877 гг. Киев, 1879. С. 1–21.
477. *Воронцов В.С., Ильинский С.И., Семенов Ю.В.* Трансформация конфессионального пространства Удмуртии // Вестник Удмуртского университета. История и филология. Вып. 3. 2010. С. 121–129
478. Воспоминания Ольги Ивановны Анненковой // *Анненкова П.Е.* Воспоминания Полины Анненковой с приложением воспоминаний ее дочери О.И. Ивановой и материалов из архива Анненковых. Предисл. и прим. С.Я. Гессена и А.В. Предтеченского. М., 1932. С.199–232

479. Воспоминания отца Владислава Буковинского. М., 2000.
480. Воспоминания старожила с. Старые Сокольники Витебской губ. Р. Лейбовича (рукопись, хранится в сельской библиотеке д. Старосокольники Псковской обл.).
481. Врата милосердия. Книга о докторе Газе. М.: Дерево добра, 2002.
482. Вселенство: страница католического православия. URL: <http://vselenstvo.narod.ru/author.htm>
483. Второй Ватиканский Собор: взгляд из России. М., 1997.
484. *Вуицки* З. Польские естествоведы, сосланные в Сибирь во второй половине XIX в., и их научные исследования // Польская ссылка в России XIX-XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 176–180.
485. Выступление генерал-майора Шевченко С.И. // Победа.ru URL: <http://www.pobeda.ru/content/view/2417> (дата обращения: 10.09.2012).
486. *Вячеслав Иванов*. Избранная переписка с сыном Дмитрием и дочерью Лидией // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж-Москва, 2008. С. 460–626.
487. *Вячеслав Иванов*. Избранная переписка. Ивано-Франк // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж-Москва, 2008. С. 438–459.
488. *Вячеслав Иванов*. Избранная переписка. Ивано-Шор // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж-Москва, 2008. С. 338–403.
489. *Вячеслав Иванов*. Собрание сочинений. / Под ред. Д.В. Иванова и О. Дешарт, с введением и примечаниями О. Дешарт. Bruxelles: Foyer oriental chrétien, 1974.
490. *Гавриленков А.Ф.* Католики Рославля и уезда в XIX — начале XX в. // Ростиславль. Краеведческий альманах. Вып. 1 (6). Рославль, 2006. С. 26–30.
491. *Гавриленков А.Ф.* Отношение государственной власти к иудаизму на территории Смоленской губернии в XIX — начале XX вв. // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2009. № 5. (2). С. 36–47
492. *Гавриленков А.Ф.* Отношение государственной власти к римско-католической церкви в 1721–1917 гг. (на примере архивных материалов Смоленской области) // Научные проблемы гуманитарных исследований. Вып. 3. Пятигорск. Институт региональных проблем российской государственности на Северном Кавказе, 2010. С. 11–18.
493. *Гавриленков А.Ф.* Религиозная обстановка на территории Смоленской губернии в XVII — начале XX вв. // Социальные трансформации (вып. 8). Трансформация религиозного сознания и изменение социального статуса религиозных объединений в постсоветский период. Смоленск, 2004. С. 30–61.
494. *Гаврилов М.Н.* Ферраро-Флорентийский Собор и Русь, Нью-Йорк, 1955.
495. *Гагарин И.С.* Императрица Анна и католики в России // Андреев А.Н. Католицизм и общество в России в XVIII в. Челябинск. Изд-во ЮУрГУ, 2007. С. 293–298.
496. *Гайда Ф.А.* Министр внутренних дел Н.А.Маклаков: политическая карьера русского Поляняка // Русский Сборник: исследования по истории России / ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Мирослав Йованович, М. А. Колеров, Брюс Менинг, Пол Чейсти. Том XI. М.: Издательский дом «Регнум», 2012. С.174–207.
497. *Гайдук В.* Кремль и Ватикан. // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П. Гайдука, В.П. Любина, Е.С. Токаревой, С.В. Файн. М.: ИВИ РАН, 1997. С.47–71.

498. *Галанов М.М.* Император Павел I и проблема объединения Православной и Католической Церквей (к постановке вопроса) // Вестник Челябинского государственного университета. Вып. 37. 2009. № 38 (176). С. 96–100.
499. *Галеткина Н.* Канск-Унер: в тесноте, да не в обиде. // Свет Евангелия. Российская католическая газета. 09.05.2004. № 19. С. 4.
500. *Галеткина Н.* Наши приходы: Восточная Сибирь. Восхождение к Вершине // Свет Евангелия. 11.03.2001. № 11 (313). С. 4–5.
501. *Галеткина Н.Г.* Этническая идентичность локальных переселенческих групп: «вершининские поляки» и «пихтинские голендры». Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. СПб., 2012
502. *Галиопова В.А.* Этническая карта приграничного района Пыталово / Абрене: полевые исследования 2006 года и данные Э.А. Вольтера 1918 года // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Вторые Шёгреневские чтения. Сб. стат. СПб.: Европейский дом, 2008. С. 198–232.
503. *Галкин А.К.* Уроки митрополита Петроградского Вениамина в области межконфессионального общения // Этноконфессиональная карта Ленинградской области и сопредельных территорий. Вторые Шёгреневские чтения. Сб. стат. СПб.: Европейский дом, 2008. С. 58–70.
504. *Галуза У.* Беларусы Сібіры: гісторыя і сучаснасць // Культура беларускага замежжжа. Кн. 3. / П. рэд. А. Сабалеўскага. Мінск: Беларуская навука, 1998. С. 15–21.
505. *Галуза У.* Чатыры стагоддзі ўдзелу беларускай дыяспары ў фарміраванні соцыума Сібіры // Беларуская дыяспара як пасрэдніца ў дыялогу цывілізацый. Матэрыялы III Міжнароднага кангрэса беларусістаў «Беларуская культура як ў дыялогу цывілізацый», 21–25.05., 4–7.12.2000. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2001. С. 132–140.
506. *Гамзакова Т.* Декабрист Михаил Лунин. Человек-легенда // Истина и Жизнь. 1992. № 7–8. С. 47–52.
507. *Ганин А.В., Семенов В.Г.* Офицерский корпус Оренбургского казачьего войска. 1891–1945. Биографический справочник. М.: Русский путь, Библиотека-фонд «Русское Зарубежье», 2007.
508. *Ганчаф А.И.* Римско-католический костел в Беларуси (1864–1905 гг.). Монография. Гродно, 2008.
509. *Гардберг К.Й.* Посвящение 600-летию городского статуса Выборга // Страницы выборгской истории. Сб. статей. кн. 2. Выборг, 2004. С. 9–21.
510. *Гаркавец А.Н.* Codex Cumanicus: Половецкие молитвы, гимны и загадки XIII–XIV вв. М.: Лигалорбис, 2005. С. 69.
511. *Гейнрихс Е.* Юбилейные воспоминания. URL: <http://catherine.spb.ru/index.php/blog/comments/heinrihs> (дата обращения: 27.10.2012).
512. *Геннадий, архиепископ Новгородский* // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV – XVI в.). Ч. 1: А–К / Л.: 1988. С. 145–146
513. *Георгиевский Г., Владимиров М.* Древнерусская миниатюра, М., 1933.
514. *Гердт Я.В.* Роль экспансии в российских панславистских теориях второй половины XIX в. // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 29.
515. *Герман А.А. Курочкин А.Н.* Немцы СССР в «Трудовой армии» (1941–1945 гг.). М.: Готика, 1998.
516. *Герман А.А.* Национально-территориальная автономия немцев Поволжья (1918–1941 гг.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 1995.

517. Герман А.А. Немецкая автономия на Волге. 1918–1941. Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М.: МСНК-пресс, 2007.
518. Герои Советского Союза: Краткий биографический словарь. Т. 1–2. М.: Воениздат, 1987–1988.
519. Герцен А. Былое и думы. Ч. 1–3. М.: ГИХЛ, 1958.
520. Герцен А.И. Москва и Петербург // Москва — Петербург: pro et contra. Диалог культур. Истории национального самосознания. Антология. СПб.: Изд-во РХГИ, 2000. С. 177–184.
521. Герцен А.И. Полное собрание сочинений / Под ред. М.К. Лемке. Петроград, 1919. Т. VII. С. 463–464.
522. Гершензон М. О. Жизнь В. С. Печерина. М., 1910.
523. Гершензон М. О. История молодой России. М., 1908. С. 75–173.
524. Гжебень А. Иезуиты и Екатерина II: материалы и источники // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 9–26.
525. Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны. / Пер. А.И. Малеина. М.: Государственное издательство географической литературы, 1957.
526. Гиндер И.А. Православная традиция и современная молодежь в Сибири // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С. 177–189.
527. Гиппиус А.А. Крещение Руси в Повести временных лет: к стратификации текста // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2008. № 3. С. 20–23.
528. Гиришберг А. Марина Мнишек. М., 1908.
529. Гительман Л.И. Французский театр в Санкт-Петербурге XVIII–XIX веков // Вестник истории, литературы и искусства. Т. I. М., 2005. С. 198–210.
530. Гладкова О. В. Древнерусский святой, пришедший с Запада: О малоизученном «Житии Исидора Твердислова, ростовского юродивого» // Древнерусская литература: тема Запада в XIII–XV вв. и повествовательное творчество : научное издание/ Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького РАН, О-во исслед. Древней Руси; Отв. ред. О. В. Гладкова. М.: Азбуковник, 2002. С. 167–210.
531. Гладышев В. Пермский некрополь (Егошихинское кладбище — ровестник города Перми) — <http://www.perm1.ru/run/K19HotDEux.html?scenary=fT4wgks29D&sdo=h1JmXYBgpe>
532. Годова Е.В. Оренбургское казачье войско в 1798–1865 гг. Самара: Универс групп, 2007.
533. Голов. А.А. Есть ли Бог в Санкт-Петербурге? // Аналитический Центр Юрия Левады. URL: <http://www.levada.ru/23-08-2002/est-li-bog-v-sankt-peterburge>
534. Голованов С. Биографический справочник деятелей русского католического апостольства. URL: [http://vselenstvo.narod.ru/library/rus\\_apostolate\\_17\\_91.htm](http://vselenstvo.narod.ru/library/rus_apostolate_17_91.htm) (дата обращения: 9.09.06).
535. Голованов С.В. Блаженная сестра Ольга // Свет Евангелия. 25.08.2002. №35. С.4
536. Голованов С.В. Мост между Востоком и Западом. Очерк истории единения Киевской церкви с Римским апостольским престолом от начала Брестской унии до наших дней. Омск, 2001.
537. Голованов С. Искатели Вселенства. История русских католиков византийского обряда // Чаплицкий Б. История Церкви в России, СПб., 2000. С. 132–148.



538. Голованов С. История распространения католицизма среди русской эмиграции в 1917–1991 гг. (монография). URL <http://vselenstvo.narod.ru/archiv/sergius06.zip> [дата обращения: 9.09.06]
539. Голованов С. Католицизм и Россия. СПб., 1998.
540. Голованов С. Очерк истории католического апостолата в русском зарубежье в 1917–1991 гг. // Вселенство: страница католического православия URL: [http://vselenstvo.narod.ru/library/rus\\_apostolate\\_17\\_91.htm](http://vselenstvo.narod.ru/library/rus_apostolate_17_91.htm) (дата обращения: 9.09.06).
541. Голованов С. Очерк культурного взаимодействия Римско-католической церкви и русских эмигрантов в XX в. // Финляндские тетради (издание Института России и Восточной Европы в Хельсинки). 2006. Выпуск 10.
542. Голомбьевский А. Ламберт, граф Карл Карлович // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Т. 13. Лабзина — Ляшенко. С. 51–53.
543. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. Ч. 1. М., 1901. Т. II. Ч. 1. М., 1997.
544. Голубинский Е. История канонизации святых в Русской церкви М., 1998.
545. Гольшах Ю. Интервью с Э. Гессом // Футбол. Приложение к газете «Спорт-Экспресс». 21.07.2006. № 157. С. 7.
546. Гончаров Ю.М. Население города Бийска во второй половине XIX — начале XX в. // Научные чтения памяти Ю.С. Булыгина. Барнаул, 2004. С. 81–100.
547. Гончаров Ю.М. Польская семья в городах Западной Сибири во второй половине XIX — начале XX в. // Процессы урбанизации в Центральной России и Сибири: сборник статей / под ред. В.А. Скубневского. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2005. С. 101–112.
548. Гончарова Т.А. Конфессиональный фактор в этнической идентичности поляков Томской области // Вестник Томского государственного педагогического университета. 2010. Вып. 9 (99). С. 120–124.
549. Горбатов А.В. Верующие немцы Сибири и советское государство (середина 1940-х — начало 1970-х гг.) // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г. / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 379–387.
550. Гордон П.Л. Дневник 1635–1659 гг. М. Наука / Пер., вступит. Ст. и примечания Д.Г. Федотова; отв. Ред. М.Р. Рыжиков. М.: Наука, 2000.
551. Гордон П.Л. Дневник 1677–1678 гг. М. Наука / Пер., вступит. Ст. и примечания Д.Г. Федотова; отв. Ред. М.Р. Рыжиков. М.: Наука, 2005.
552. Горицкий В. Нормандия-Неман. Документальная история французского истребительного авиационного полка «Нормандия-Неман» (28.11.1942–20.06.1945) М.: Стратегия, 2007.
553. Горобец В.Я. Партизанский отряд штабс-капитана Б.В. Гротто-Слепиковского: поиски и находки / В.Я. Горобец, С.В. Горбунов // Краеведческий бюллетень. Южно-Сахалинск, 1990. № 1. С. 6–12.
554. Горсач, Э. Выступление на международной сцене: советские туристы хрущевской эпохи на капиталистическом Западе // Антропологический форум: форум о форуме (или о состоянии дискус. поля науки) / гл. ред. А. Байбурун. СПб.: ЛЕМА, 2009. С. 359–389.
555. Горский А.А. Два «неудобных» факта из биографии Александра Невского // Александр Невский и история России. Материалы научно-практической конференции. Новгород, 1996. С. 64–75

556. Горский А.А. О контактах Александра Невского с Римом // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М., 1994. С. 50–53.
557. Горючко П. С. Из истории воссоединения униатов в Белоруссии 1795–1805 годов. Киев: Типогр. И. И. Горбунова, 1902
558. Государство и религиозные организации Нижней Волги и Дона в XX веке: сборник документов и материалов: каталог культовых зданий / сост. О.Ю. Редькина, Т.А. Савина. Волгоград. Издатель. 2002.
559. Государство и религиозные организации Нижней Волги и Дона в XX веке: сборник документов и материалов: каталог культовых зданий / сост. О.Ю. Редькина, Т.А. Савина. Волгоград: Издатель, 2002.
560. Грабеньский В. История польского народа. Минск: Минская фабрика цветной печати, 2006.
561. Грабовская В.К. 60 rocznica bitwy pod Lenino // Gazeta Petersburska. 2003. №9 (55). С. 15.
562. Граждане второго сорта? // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 1.
563. Грамота к царю от иерусалимского патриарха Досифея 28 января 1705 года. // С.М. Соловьев. История России с древнейших времен в 15 книгах. Дополнения к Т. 15, IV–5. М., 1962. Кн. VIII. Т. 15–16. С. 299–301.
564. Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Институт истории АН СССР. Ленинградское отделение. Под ред. С. Н. Валка. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1949.
565. Графиня П. Н. Фредро. «Ни разу мое сердце не раскрылось...» // Наше наследие. Общ.-полит. и науч.-попул. ил. журн. сов. фонда культуры и Госкомиздата СССР / Вступит. ст., послесловие, пер. Е.П. Гречаной. 2001. №59–60. С. 178–199.
566. Гращенков А.В. Надгробная плита ливонского рыцаря Бернта фон Белля // История и реставрация
567. Гребенищikov Н. Доктор Целистин Цехановский // Поляки в Бурятии: альманах. Т. 6 / Отв. ред. В.В.Соколовский. Улан-Удэ: Изд-во БурятГУ, 2008. С. 13–19.
568. Гривель Ф. де. [Анекдоты] // Местр Ж. М. де, Религия и нравы русских. анекдоты, собранные графом Жозефом де Местром и о. Гривелем. 2010. С.119-166
569. Григорашвили-Бураковская М.В. Поляки в Северной Осетии // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 194–198.
570. Григорович И. Переписка Пап с Российскими Государями в XVI веке, найденная между рукописями в римской Барбериниевой библиотеке. СПб., 1834.
571. Григорян В.Р. История армянских колоний Украины и Польши (армяне в Подолии)/Отв. редакторы Л. С. Хачикян, Я. Р. Дашкевич. Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1980.
572. Грин А.С. Автобиографическая повесть // Грин А.С. Алые паруса; Автобиографическая повесть: Избранное. 3-е изд. Фрунзе. Кыргызстан, 1981. С. 72–206.
573. Гринкевичюте Д. Литовцы у моря Лаптевых (из книги «На земле вечной мерзлоты») // Литовцы у Ледовитого океана. Якутск. Национальное книжное издательство «Бичик», 1995. С. 21–45.
574. Грищук С. Слава и боль Болеслава // Для тебя. Христианская газета для всех. 01.03.2005. № 03 (84). С. 4.
575. Громов М. Премудростное дивное сказанье. Предисловие к публикации «Послания Иоанна Пресвитера» Вячеслава Иванова // Символ. Журнал

- христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008, С. 276–280.
576. *Груш уайта Дж.*, 1700 лет верности. История Армении и ее Церкви, Москва, 2002.
577. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси. В 11 т. 12 кн. 1995 (Пам'ятки історичної думки України). Т. 7.
578. *Гудзяк Б.* Киевская иерархия, Константинопольский патриархат и уния с Римом // 400 лет Брестской церковной унии 1596–1996: критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума Неймеген, Голландия — М.: ББИ св. апостола Андрея, 1998. С. 29–59.
579. *Гудзяк Б.* Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000.
580. *Гудим-Левкович Г.Е.* Религиозная ситуация в Архангельской области в конце XX века // Законодательство о свободе совести и правоприменительная практика в сфере его действия. Материалы семинаров. Ноябрь-декабрь 2000 г. / Под ред. Пчелинцева А.В. и Томаевой Т.В. М.: Институт религии и права, 2000. С. 109–126.
581. *Гумеров А.* Предисловие // Святитель Иоанн Тобольский. Илиотропион, М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2008. С. 3–12.
582. *Гумилев Л. Н.* Древняя Русь и Великая Степь. М.: Мысль, 1992.
583. *Гурзов А.И.* Римско-католическая церковь в Смоленске в XII — XVII вв. // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птоlemeуш (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 15–84.
584. *Гурзов А.И.* Смоленский католический деканат в начале XX века // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птоlemeуш (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 194–208.
585. *Гусары* // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. IXа. Гравилат-Давенант. СПб., 1900. С. 921, 922.
586. Давайте познакомимся // Сайт Тимофеевской основной общеобразовательной школы Венгеровского р-на Новосибирской обл. URL: [http://s\\_timofeev.ven.edu54.ru](http://s_timofeev.ven.edu54.ru)
587. *Давыдов Д.В.* Дневник партизанских действий 1812 года. // Денис Давыдов. Дневник партизанских действий 1812 г.; Надежда Дурова. Записки кавалерист-девицы. Л.: Лениздат, 1985. С. 42–150.
588. *Давыдов Р.А.* С.С.Джунковский и его деятельность по распространению католицизма на Севере Европы в 1850-х гг. // Скандинавские чтения 2006 года. Этнографические и культурно-исторические аспекты. / Отв. ред. И.Б. Губанов, Т.А. Шрадер. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 515–529.
589. *Данилушкин М. Б и др.*, История Русской Православной Церкви: От Восстановления Патриаршества до наших дней. Т. I (1917–1970) СПб., 1997.
590. *Даркевич В. П.* Произведения западного художественного ремесла в Восточной Европе (X–XIV вв.). М., 1966.
591. *Двухжилова, И.В.* История Тамбовского края с древнейших времён до середины XIX века : учебное пособие. Тамбов : Изд-во Тамб. гос. техн. ун-та, 2009

592. *Дегтярева М. И.* Жозеф де Местр и Сергей Семенович Уваров // Россия и иезуиты. 1772–1820. М.: Наука, 2006. С. 181–194.
593. Декларация пресс-секретаря Св. Престола, д-ра Х. Наварро-Вальса от 11.02.2002 – Vatican Declaration on New Dioceses in the Russian Federation // Vatican Information Service, 2/11/2002. URL: [http://www.aidrussia.org/News\\_Detail.asp?Title=Vatican%20Declaration%20on%20New%20Dioceses%20in%20the%20Russian%20Federation](http://www.aidrussia.org/News_Detail.asp?Title=Vatican%20Declaration%20on%20New%20Dioceses%20in%20the%20Russian%20Federation) (дата обращения: 10.09.2012).
594. Декрет еп. Иосифа Верта № 544 от 1.10.1998.
595. Декрет Конгрегации Восточных Церквей № 118/2004 от 3.01.2005.
596. Декреты Советской Власти. М., 1957. Т. 1.
597. *Делекторский Ф.И.* Критико-библиографический обзор древнерусских сказаний о Флорентийской унии // Журнал Министерства Народного Просвещения, 1895, июль. С. 131–184
598. *Дельвиг А. И.* Из «Моих воспоминаний» // Пушкин в воспоминаниях современников. 3-е изд., доп. СПб.: Академический проект, 1998. Т. 2. 1998. С. 116–133.
599. *Дементьева М.А.* Взгляд в прошлое // Страницы Выборгской истории. Сб. статей. Кн. 2. Выборг. 2004. С. 478–487.
600. *Дёйнингхаус В.* Революция, реформа и война: немцы Поволжья в период заката Российской империи / Под ред. Проф. А.А. Германа. Саратов: Наука, 2008.
601. *Денякова О.* Гений эпизода // День. Ежедневная всеукраинская газета. 04.03.2008. № 40. С. 8.
602. *Державина О. А.* Пьеса о царе Навуходоносоре на европейской и русской сцене XVII в. // Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. Т. XXIV. С. 272–275.
603. *Дешафт О.* Введение // Вячеслав Иванов. Собрание сочинений. Т. I. Брюссель. 1971. С. 7–727.
604. *Джаксон Т. Н.* Austr n Gördum: древнерусские топонимы в древнескандинавских источниках. — М., 2001.
605. *Джаксон Т. Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе (до середины XI в.). М., 1994.
606. *Джаксон Т.Н.* Четыре норвежских конунга на Руси: Из истории русско-норвежских политических отношений последней трети X — первой пол. XI в. М.: Языки русской культуры, 2000.
607. *Дзвонковский Р.* Римско-католическая Церковь в СССР. 1917–1939. Исторический очерк. Люблин. 1997. С. 59.
608. *Дзюбанов С.Д.* Копии грамот на кавалерское достоинство Ордена св.Иоанна Иерусалимского в собрании РНБ // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: ООО «Селеста», 2006. С. 136–166.
609. *Диллон М., Чедвик Н. К.* Кельтские королевства. СПб., 2002.
610. Диссертация епископа Антония (Фиалко) «Святитель Димитрий Ростовский и его пастырство». URL: [http://www.fialco.org/kniga/glava\\_5.htm](http://www.fialco.org/kniga/glava_5.htm)
611. *Дитц Я. Е.* История поволжских немцев-колонистов. М., 1997.
612. *Дмитриев М.В.* Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской унии 1595–1596 гг. М., 2003.
613. *Дмитриева Е.Е.* Обращения в католичество в России в XIX в. // Мировое древо. Вып. 4. М., 1996. С. 84–110.
614. *Дмитрук К. Е.* Униатские крестonosцы. Вчера и сегодня. М., 1988.
615. *Дневник Марины Мнишек.* М.: Дмитрий Булаин, 1995.

616. *Добиаш-Рождественская О.А.* Эпоха крестовых походов. Запад в крестоносном движении. Общий очерк. Изд.3-е. М.: Эдиториал-УРСС, 2010.
617. *Добычин А. Савкина //* Город Эн. Рассказы. М.: Художественная литература, 1989. С. 149–153.
618. *Долбилов М.Д.* Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: Новое литературное обозрение, 2010.
619. *Долбилов М.Д.* Русскоязычное католическое богослужение в западном крае империи: Практика перевода (1860–1870-е гг.) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* = Петербургские славянские и балканские исследования, 2008. № 1 (3) январь-июнь. С. 40–60.
620. *Долбилов М.Д., Сталюнас Д.* Обратная уния: из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873. Вильнюс, 2010.
621. Дому Твоему, Господи, принадлежит святость на долгие дни»: в г. Знаменске Калининградской области повторно освящен храм Скорбящей Божией Материю URL: <http://www.cathmos.ru/content/ru/publication-2012-11-26-19-08-26.html#.UVoD8Bd7JCw> (дата обращения: 10.09.2012).
622. *Донченко Н.Ф.* Григорий Цамблак и антилатинская полемика XIV–XV вв. // *Герменевтика древнерусской литературы*. Сб. 10. М., 2000. С. 215–230.
623. *Дориа П.* Документы об отношениях между Св. Престолом и Россией (1917–1919) // *Россия и Ватикан*. Вып. 2. М.: Наука, 2007. С. 46–95.
624. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Роман в 4-х частях с эпилогом. Ч. I, II. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1972.
625. *Достоевский Ф.М.* Зимние заметки о летних впечатлениях // *Достоевский Ф. М. Дядюшкин сон. Село Степанчиково и его обитатели. Скверный анекдот. Зимние заметки о летних впечатлениях*. Л.: Лениздат, 1981. С. 375–432.
626. *Достоевский Ф.М.* Идиот. Петрозаводск: Карелия, 1982.
627. *Дрбоглав Д.А.* Камни рассказывают... Эпиграфические латинские памятники XV–первая половина XVII в. [Москва, Серпухов, Астрахань]. М., 1988.
628. Древняя Русь в свете зарубежных источников. Хрестоматия. / Под ред. Т.Н.Джаксон, И.Г.Коноваловой и А.В. Подосинова. Т. V: Древнескандинавские источники. Сост.: Г.В. Глазырина, Т.Н.Джаксон, Е.А. Мельникова. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009.
629. Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия: Т. 2: Византийские источники / сост. М.В. Бибииков. М., 2010.
630. *Дрейер М.* Новый взгляд на историю Финляндии XI–XIII вв. // *Скандинавский сборник*. 1986. Вып. XXX. С. 73–84.
631. *Дубровин Н.* Наши мистики-сектанты. Екатерина Филипповна Татаринова и Александр Петрович Дубовицкий // *Русская старина*. Историческое издание. 1896. Т. 85. С. 5–51, 225–263.
632. *Дубровский И.В.* Новые документы о России Ивана Грозного // *Русский Сборник: исследования по истории России* / Ред.-сост. О. Р. Айрапетов, Мирослав Йованович, М. А. Колеров, Брюс Меннинг, Пол Чейсти. Том XI. М.: Издательский дом «Регнум», 2012. С.25–58
633. *Дубшан Ф.* Людмила Шувалова: Очевидно, я просто его любила! Интервью с Л. П. Шуваловой-Стржельчик. // *Вечерний Петербург*. 18.11.2011. С. 4–5.
634. *Думин С.В.* Смоленская шляхта и ее судьба // *Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции*. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 74–85.
635. *Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв.* М.; Л., 1950. № 23, 37.

636. *Егорова Л.А.* Астрахань // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. 1. С. 390–391.
637. *Егорова Л.А.* Астрахань. Приход Успения Пресвятой Богородицы. Нижняя Волга (статья предоставлена иером. С. Вуйчицким OFMconv 13.09. 2004 г.)
638. *Егорова М. В.* Противодействие немецких крестьян Поволжья коллективизационным мероприятиям на рубеже 1920-х – 1930-х гг. // Этнонациональное в истории: Сб. науч. трудов. — Саратов: Научная книга, 2006, С. 31–45.
639. *Егорова М.В.* Поволжские немцы в стремлении к сохранению национальной идентичности и традиционных устоев жизни. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Саратов, 2006.
640. *Емельянов И.С.* Якутские произведения В.А.Сорошевского в контексте творчества писателей-ссылных конца XIX в. // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 126–139.
641. Епископ Иосиф Верт: Церковь послала меня к реальной греко-католической пастве, а не к виртуальной // Благовест-Инфо. URL: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=5&id=645> [дата обращения: 14.07.05].
642. *Еремин И. П.* Из истории древнерусской публицистики XI века (Послание Феодосия Печерского к князю Изяславу Ярославичу о латинянах). // Труды Отдела Древнерусской Литературы, 1935. Т. 2. С. 21–38.
643. *Еремин И.П.* Литературное наследие Феодосия Печерского // Труды Отдела Древнерусской Литературы, 1947. Т. 5. С. 159–184.
644. *Еремин И.П.* Симеон Полоцкий – поэт и драматург // Симеон Полоцкий. Избранные сочинения. / Подг., статья, комм. И.П.Еремина. Репринтное воспроизведение издания 1953 г. СПб.: Наука, 2004. С.223–260
645. *Ермищев А.А.* Религиозно-философское общество в Петербурге (1907–1917). Хроника заседаний. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.
646. *Ерохина О.В.* Действие «ликвидационных» законов в немецких поселениях Области Войска Донского в 1915–1916 гг.// Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1-3 ноября 2006 г./Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 212–221.
647. *Ефимова М.* Вера сквозь века. История римско-католической церкви Дальнего Востока России. Владивосток, 2007.
648. *Жаравин В., Чудиновских Е.* Одной связаны судьбой. Книга памяти вятских католиков, пострадавших в годы сталинских репрессий. Киров, 2006.
649. *Жеребятьева Е.Е.* Протестантское сектантство в Алтайском крае в 1970-е гг. / Е. Е. Жеребятьева // Образование, наука, инновации – вклад молодых исследователей: материалы III (XXXV) Международной научно-практической конференции. Кемерово: ООО «ИНТ», 2008. Вып. 9. Т. 1. С. 84–87
650. *Жидкова Е.М.* Религиозная ситуация в Куйбышевской области и советские немцы в годы хрущевской антирелигиозной кампании // Два с половиной века с Россией (к 250-летию начала массового переселения немцев в Россию). 4-я международная научно-практическая конференция. Москва, 24–26 августа 2012 года. Тезисы докладов, присланные для участия в конференции – <http://dop.uchebalegko.ru/docs/index-7850.html>
651. Житие Феодосия Печерского // Повести Древней Руси. XI–XII века. Л.: Лениздат. 1983. С. 230–278; перевод: с. 279–325; примечания: с. 548–551.
652. *Жихарев С.П.* Записки современника. М.: Захаров, 2004.
653. *Жолкевский С.* Записки гетмана Жолкевского о Московской войне. Изд. 2. СПб., 1871

654. Жуков К. История Невского края (с древнейших времен до конца XVIII века). Книга для учителя. СПб.: Искусство-СПб., 2010.
655. Жуковский В.А. Рафаэлева Мадонна // Полное собрание сочинений В.А. Жуковского. В 2 т. Т. 2. 1902. С. 572–574.
656. Журавлев Е. И. Немецкий оккупационный режим и религиозный вопрос на юге России в годы Великой Отечественной войны // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2009. № 4. С. 25–32.
657. Журнал Московской патриархии. 1970. № 1, 5, 9.
658. Забелин И.Е. Домашний быт русских царей в XVI и XVII столетиях. М., 1990.
659. Забелин И.Е. История города Москвы. Репринтное воспроизведение издания 1905 г. М.: Столица, 1990.
660. Заборовский Л.В. Католики, православные, униаты. Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40–80-х гг. XVII в. Документы. Исследования. Ч. I: Источники времен гетманства Б.М. Хмельницкого. М.: Памятники исторической мысли, 1998.
661. Заведеев П. История русского проповедничества от XVII века до настоящего времени, Тула, 1879.
662. Завещание Ф.П. Газа // Врата милосердия. Книга о докторе Газе. М.: Древо добра, 2002. С. 465–472.
663. Задворный В., Юдин А. История Католической Церкви в России. Краткий очерк. М., 1995.
664. Задворный В.А. Св. Франциск и история францисканского ордена // Св. Франциск Ассизский. Сочинения. Ред.пер., вступит. ст. и комм. В.А. Задворного. М.: Изд-во Францисканцев-Братьев Меньших Конвентуальных, 1995. С. 7–49.
665. Задорина И. Мужчины существуют, но, видимо, не для меня. Интервью с И. Понаровской // Сегодня. 06.09.2003. № 1545. П. 11. URL: <http://today.viaduk.net/todayol.nsf/e462042e449b9d22c2256d9a00387bad/c2256713004f33f5c2256d9800395451?OpenDocument> (дата обращения: 11.10.2009).
666. Задорнов Н. Далекий край. Первое открытие. Романы. Хабаровск: Хабаровское книжное издательство, 1988.
667. Зайцев Г.С. Современное казачество как фактор толерантной стабильности в приграничных районах Сибири // Языковая политика и социально-правовые аспекты адаптации мигрантов: проблемы, реализация, перспективы. Материалы III международной научно-практической конференции. 7–8 июня 2010 года (в 2-х частях, часть 1) / Под ред. Карабулатовой И.С., Корепанова Г.С., Сунцова А.П. Тюмень: Вектор-Бук, 2010. С.195–200.
668. Зайцева Л. И. Русское государство в промыслительном богостроительстве. (по Юрию Крижаничу). М.: Институт экономики РАН, 2006.
669. Заключительный аккорд // Свет Евангелия. 21.01.2001. № 4. С. 7.
670. Закон РСФСР от 18.10.91 N 1763–1 // Ведомости СНД РСФСР и ВС РСФСР. 1991. № 44. Ст. 1430.
671. Залесский К.А. Кто был кто в первой мировой войне. Биографический энциклопедический словарь. М., 2003.
672. Залесский К.А. Наполеоновские войны 1799–1815. Биографический энциклопедический словарь. Москва, 2003.
673. Заметки о Риме // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6. СПб., 1999. С. 488–489, примечания с. 574–575.
674. Записка штаб-офицера корпуса жандармов Могилевской губ. А. Куцинского «Об обращении униатов к православной церкви в Могилевской гу-

- бернии». 1837 г. // Уния в документах. Сб. сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997. С. 477–479.
675. Записка действительного статского советника Деревницкого // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб., 1867. С. 1–9
676. Записка штаб-ротмистра Самарина представленная в ревизионную комиссию 7 марта 1866 года // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб., 1867. С. 1–10.
677. Записка коллежского советника Василия Петровича Кулина // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб., 1867. С. 1–12.
678. Записки Василия Лужинского, архиепископа Полоцкого. Казань, 1885. С. 19–41.
679. Записки жены декабриста П.Е.Анненковой. С портретами, иллюстрациями и приложениями. Петроград [1915].
680. Записка членов Государственного Совета А.Мейштовича, К.Скирмунта и С.Лопацинского о лицах римско-католического вероисповедания, до сих пор незарегистрированных и о судьбе детей от смешанных браков, когда один из супругов переходит в вероисповедание другого. Б.м. 1915.
681. Записки Пушкина // Приложения к сочинениям А.С. Пушкина, изданные Я.А. Исаковым [сост. Г.Н. Геннади]. СПб., 1860. С. 87–107.
682. *Захаров В.А.* Документальные очерки. Суверенный Мальтийский Орден: взгляд сквозь века // Новая и новейшая история. 29.02.2004. № 1. С. 184–204.
683. *Захаров В.А.* Мальтийский орден. Библиография. Изд-е 2-е. М.: Огни, 2003.
684. *Заитовт Л.* Депортации и переселения польского населения из западных губерний вглубь Российской империи после январского восстания 1863–1864 гг. // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 165–169.
685. Заявление деятелей российской науки, культуры и искусства от 26.02.2002 г. URL: <http://www.russian-orthodox-church.org.ru>
686. *Звездина Ю.Н.* Отражение контрреформационной символики и эмблематики в памятниках русской культуры последней четверти XVII в. // Материалы конф. Москва, 19–21 нояб. 1997 г. / РГГУ; РАН. Ин-т археологии; Отв. ред. А. В. Чернецов. М.: РГГУ, 1999. С. 138–140.
687. *Зверева В.* Иоанн из Монтекорвино // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. II. И–Л. Стлб. 352–353.
688. *Звонарёва Л.* Попытки синтеза католицизма и православия в текстах Симеона Полоцкого. // *Katolicyzm w Rosji i prawosławie w Polsce*. Warszawa, 1997. S. 149–161.
689. *Звонарева Л.У.* Творчество Симеона Полоцкого: истоки, традиции, влияния, Автореф.на соискание степени канд.филологических наук. Минск, 1988.
690. *Звягинцев Е.* Слободы иностранцев в Москве в XVII в. // Исторический журнал. 1944. № 2–3. С. 81–86.
691. «Здесь будут крепкие общины». Интервью с епископом Ежи Мазуром // Свет Евангелия. № 15. (317). 08.04.2001. С. 4.
692. Земля Невская Православная: Краткий церковно-исторический справочник. Сост.: Берташ А.В., Исакова Е.В., Крылов Н.С., Шкаровский М.В., Яковлев Н.А., СПб.: Православная Русь, 2000.
693. *Земских С.В.* Представители Русской Православной Церкви в колледже Руссикум в 1968–1970 годы // Известия Российского государственного педагогического университета имени А.И.Герцена. СПб., 2010, С. 29–34.
694. *Земцов С.М., Глазычев В.А.* Аристотель Фьораванти. М.: Стройиздат, 1985.
695. *Зимин А. А.* Витязь на распутье: феодальная война в России XV в. М., 1991.



696. *Жицер Э.* Царство Преображения: священная пародия и царская харизма при дворе Петра Великого. / Пер. Д.Петровой и Д.Осповата. М.: Новое литературное обозрение, 2008.
697. *Зонова Т.В.* Россия и Италия: история дипломатических отношений. Учебное пособие. Ч. 1. М., 1998.
698. *Зорин В.* Ислам после СССР. URL: <http://www.orient.libfl.ru/archive/islam/zorin.html> (дата обращения: 26.04. 2007).
699. *Зуляф Р.Ю.* Русская Православная Церковь в годы последнего советского десятилетия // Вторые университетские социально-гуманитарные чтения 2008 г.: материалы. Иркутск: Изд-во ИрГУ, 2008. С. 401-415.
700. *Зубов В. П.* Император Павел I. СПб.: Алетейя, 2007.
701. *Зюлек Я.* Римско-католические священники, сосланные в Сибирь после январского восстания // Сибирь в истории и культуре польского народа. М.: НИЦ «Ладомир», 2002. С. 135-145.
702. *Зюсс В.* Чему и как учили в немецких школах России (начало XVIII столетия — 1917 г.). СПб.: Росток, 2007.
703. И чего нас бояться? // Свет Евангелия. 10.03.2002. № 11 (360).
704. *Ибн-Хордадбех.* Книга путей и государств // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия: Т. 3: Восточные источники / сост. М.В. Бибииков. М., 2009. С. 24–33.
705. Иван Сергеевич Гагарин (1814–1882) // Истина и Жизнь. 1992. №4. С. 29–33.
706. *Иванов В.* Ars mystica (подготовка текста С.Глуховой, коммент. и прил. С.Титаренко) // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. Париж – Москва. 2008. № 53–54. С. 42–53.
707. *Иванов В.* Письмо к Ш. дю Боссу // Собрание сочинений. Брюссель, 1979. Т. 3. С. 430–431.
708. *Иванов В.* Юргис Балтрушайтис как лирический поэт /// Русская литература XX века (1890 — 1910) / Под редакцией проф. С.А. Венгерова. Т. II, М.: XX век — Согласие, 2000. С. 87–98.
709. *Иванов В.Н.* К вопросу об истоках якутско-польских историко-культурных контактов (постановка проблемы) // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 36–45.
710. *Ивонин А.Р.* Сибирские предприниматели дореформанного периода: штрихи к историческому портрету // Личность в истории Сибири XVIII–XX веков. Сборник биографических очерков. Новосибирск: ИД Сова, 2007. С. 81–94.
711. *Игнатович Т.Н.* Синодик московских музеев, ч. 1 // Музей. 2012. №12. С. 52–55.
712. *Игнатъев Р.Г.* Собрание сочинений (уфимский и оренбургский период). / Сост.: М.И. Роднов. Т. V: 1873–1875 гг. Уфа [Электронный ресурс], 2011.
713. *Игнатъева Г.П., Казакова С.А., Казовский Ф.З., Климов В.А.* Шлиссельбургская крепость. Очерк — путеводитель. Л.: Лениздат, 1986
714. Из автобиографических записок могилевского чиновника Гавриила Ивановича Добрынина. 1794–1795 гг. // Уния в документах. Сб. сост. В.А. Теплова, З. И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997. С. 414– 415.
715. Из записок аббата Охотского // Охотский Я.Д. Рассказы о польской старине: Записки XVIII в. Яна Дуклана Охотского с рукописей после него оставшихся и изданные И.Крашевским. СПб., 1874. Т. 2. С. 129–163.

716. Из записок Витебского губернатора И.С. Жиркевича. 1836–1837 гг. // Уния в документах. Сб. сост. В.А. Теплова, З.И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997. С. 476–477.
717. Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и восточной Европе // Исторический архив, Том III. М.-Л., 1940. С. 71–77.
718. *Извольская Е.А.* Американские святые и подвижники. Русский центр Фордгамского Университета в Нью-Йорке, 1959. С. 126–127.
719. Изд. Общества любителей древней письменности. СПб., 1888, 1892. 28, 93.
720. Иларион // Православная энциклопедия Т. XXII (Икона – Иннокентий) / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2009. С. 122–126
721. Иларион // Православная энциклопедия Т. 22 (Икона – Иннокентий) / Под ред. Патриарха
722. *Ильин Н.Н.* Летописная статья 6523 года и ее источник. Опыт анализа. М., 1957.
723. *Ильина Г.А.* Мальтийская символика в церемониалах при дворе императора Павла I // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: Селеста, 2006. С. 33–41.
724. *Ильф И., Петров Е.* Золотой телёнок // Двенадцать стульев. Золотой телёнок. Орджоникидзе: Ир, 1979. С. 310–628.
725. *Ильяшевич А.* Несколько данных о составе корпуса офицеров нашей армии по вероисповеданию // Военный сборник, 1863. Т. XXXII. №8. С. 622–632.
726. Инвентарь имения Глыбочино помещика Г. Е. Куковича 1 апреля 1949 г. (ОФ Себежского музея природы, филиала Псковского объединенного музея — заповедника № 1426 ПГОИАХМЗ, л. 1).
727. *Инглот М.* Александр I, Фредерик-Сезар де Лагарп и изгнание иезуитов из Российской империи. // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 266–284.
728. *Инглот М.* Общество Иисуса в империи Екатерины II: выживание, развитие, распространение. // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 52–60. С. 266–284.
729. *Инглот М.* Общество Иисуса в Российской империи (1772–1820 гг.) и его роль в повсеместном восстановлении Ордена во всем мире. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2004.
730. Инока Фомы слово похвальное // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. СПб., 1999. С. 72–131.
731. Интервью епископа Иосифа Верта в украинской газете АРКА №3 (133), февраль 2006 – перепубликация интервью на портале Credo.ru: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=7904> (дата обращения: 09.09.2012).
732. Интервью о. Мигеля Арранца: *Falasca S.* “... «Mai avevo sentito cose cosn belle” // 30 giorni, giugno 2006. Р. 3.
733. Интервью профессора Латвийского Государственного университета Л.Я. Лейкума «Латгальцы — не ошибка природы». URL: <http://www.d-pils.lv/news/76798> (дата обращения: 09.09.2012).
734. Интервью с В. Аксеновым на Ozon.ru. URL: <http://www.ozon.ru/context/detail/id/200800/> (дата обращения: 09.09.2012).
735. Интервью с митр. Никодимом и кардиналом Виллебрандсом, 5 сентября 1978 г.: “Я никогда не слышал столь добрых слов...” // Голубинский. На-

- стоящая история Церкви URL: <http://www.golubinski.ru/ecclesia/arranz.htm> (дата обращения: 09.09.2012).
736. Интервью с о. Сергеем Николенко: «Почему я стал католиком». URL: [http://procatholic.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=785:2008-06-01-09-45-14&catid=144:2008-02-26-13-16-56&Itemid=59](http://procatholic.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=785:2008-06-01-09-45-14&catid=144:2008-02-26-13-16-56&Itemid=59) (дата обращения: 09.09.2012).
  737. Интерфакс-Религия: На Кубани совершен поджог католической часовни. 24 декабря 2007. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=22067> (дата обращения: 09.09.2012).
  738. Информационное письмо в посольство Польши в Москве // Сиротинин В. Ксендзы в Сибири // Енисей. Литературно-художественный альманах. Июль-август 1999. № 4 (216). С. 131–132.
  739. Информационное письмо духовенства Российской Католической Церкви византийского обряда архипастырям Католической Церкви, собратьям во священстве, монашествующим и мирянам Обращение духовенства Экзархата Российской Католической Церкви византийского обряда к верующим Экзархата // «Экзархат». Информационно-пастырский бюллетень Экзархата Российской Католической Церкви византийского обряда № 1 02.11.2004. С. 7–12
  740. Информационное приложение // Истина и Жизнь = Veritas et Vita. 1993. № 2. Без номеров страниц.
  741. *Иоанн де Галонифонтибус*. Книга познания мира // Сведения о народах Кавказа (1404 г.). Пер. и предисл. З.М. Бунятов. Баку: Элм, 1979. С. 13–27.
  742. *Иоаннисян О.М.* Владимиро-суздальское зодчество и ломбардская романника. // К 2000-летию христианства. Византийский мир: искусство Константинополя и национальные традиции. Тезисы докладов международной конференции. СПб, 2000. С. 19–24.
  743. *Иоаннисян О.М.* Основные этапы развития Галицкого зодчества. // Древнерусское искусство. Художественная культура X–первой половины XIII в. М., 1988. С. 41–58.
  744. *Иоганн Шильтбергер*. Путешествие по Европе, Азии и Африке с 1394 года по 1427 год / Пер. Ф.К.Бруна / Ред. З.М. Бунятов. Баку: Элм, 1984.
  745. *Иосафат Барбаро*. Путешествие в Тану // Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XVI в. Вступительная статья, подготовка текста, перевод и комментарий Е.Ч. Скржинской. Л., 1971. С. 136–162.
  746. Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1845.
  747. *Иржи Давид*. Современное состояние великой России или Московии // Вопросы истории. 1968. № 1. С. 123–132.
  748. *Исакова Е.В., Шкаровский М.В.* Храмы Кронштадта. СПб.: Паритет. 2004.
  749. Истина и Жизнь = Veritas et Vita. 1991. № 11, № 10.
  750. *Исаченко Г.А.* Историческая география архипелага Березовые острова // Выборгский район Ленинградской области. Краеведческий сборник. СПб.: ООО «ИТД «ОСТРОВ», 2009, с. 20–57
  751. Историко-статистическое описание Смоленской епархии. РГИА, Ф. 834. Оп. 2. Д. 1797.
  752. Историческая справка о католичестве в Сибири [ок.1910 г.]. РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 123.
  753. История дипломатии. Т. III. Дипломатия на первом этапе общего кризиса капиталистической системы / Под ред. А.А. Громыко и др. М.: Изд-во политической литературы, 1965.
  754. История и современность Римско-католического прихода Св. Николая в г. Луга. СПб., 1996.

755. История Карелии с древних времен до сер. XVII в. Петрозаводск, 1952. С. 76.
756. История музыки: Учебное пособие (для студентов немусы-кальных специальностей факультета культуры и искусств) / Авт.-сост.: И.А. Никеева, Л.Р. Фаттахова. Омск: Омск. гос. ун-т, 2004. С. 21–22;
757. История о разбойническом Флорентийском соборе, изданная Клириком Остржским в 1598 г. // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Спб., 1903. Кн. 3.
758. История прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии в Новосибирске. Записано со слов Лидии Николаевны Ярыгиной – URL: <http://nsk-maria.narod.ru/history.htm> (дата обращения: 09.09.2012)
759. История прихода свв. Петра и Павла. URL: <http://bugucatolico.narod.ru/history.html> (дата обращения: 09.09.2012)
760. История российских немцев в документах. М., 1993.
761. История русской музыки в нотных образцах [Ноты] / Ленингр. гос. консерватория; Под ред. проф. С.А. Гинзбурга. Т. II / Ред. С. А. Гинзбург. М., Л.: Музгиз, 1949.
762. *И.Б.* Не умер ли католиком В.С.Соловьев? // Католическое обозрение. Вып. II. 1914. С. 1–5.
763. *Івакін Г.* Историчний розвиток Києва XIII – середина XVI ст. Киев, 1996.
764. К истории отделения церкви от государства и школы от церкви в СССР: Док. и материалы // Вопросы истории религии и атеизма. Т. 5. М., 1958.
765. *Казакова Н. А.* Заметка о Риме русского путешественника середины XVI в. // Труды Отдела Древнерусской литературы. Л., 1977. Т. 32. С. 252–255.
766. *Казакова Н.А.* Западная Европа в русской письменности XV-XVI веков. Из истории международных культурных связей России. Л.: Наука, 1980.
767. *Казакова Н.А.* Известия летописей и хронографов о начале автокефалии русской церкви. Вспомогательные исторические дисциплины. Вып. 15. Л., 1983. С. 82–102
768. *Казакова Н.А.* Известия летописей и хронографов о начале автокефалии русской церкви // Из истории русской культуры. Том II книга 1. М., 2002. С. 415–424.
769. *Казакова Н.А.* Первоначальная редакция «Хождения на Флорентийский собор» // Труды Отдела Древнерусской литературы. М., Л., 1970. Т. 25. С. 60–72.
770. *Казакова Н.А.* Русско-ливонские и русско-ганзейские отношения. Конец XIV – начало XVI в. Л., 1975.
771. *Казакова Н.А.* Европейские страны в записках русских путешественников середины XV в. // Вопросы Истории. 1977. № 6. С. 37–48.
772. *Казанский В.О.* Российская историография связей между Русью и Швецией в XI-XII вв. // Русский Север и Западная Европа. Сост. Ю.Н. Беспятых. СПб.: Блиц, 1999. С. 427–441.
773. *Казанский В.О.* Ярл Рёгнвальд Ульвссон и христианизация Вестергётланда в начале XI в. // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 228–235.
774. *Казьмина О.Е.* Конфессиональный состав населения России // Народы и религии мира. URL: <http://cbook.ru/peoples/obzor/konfess3.shtml> (дата обращения: 15.07.2012).
775. *Каиль М.В.* Антицерковный процесс 1920-1921 гг. на смоленщине // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21-23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С.145-154

776. Календарь и список праздников на 1914 год для руководства Армяно-Католических церквей в Российской Империи. Тифлис. 1914.
777. Календарь и список праздников на 1915 год для руководства Армяно-Католических церквей в Российской Империи. Тифлис. 1915.
778. Калининград форсированно избавляется от атеизма. URL: [http://www.ng.ru/ng\\_politics/2010-11-16/13\\_kenig.html](http://www.ng.ru/ng_politics/2010-11-16/13_kenig.html) (дата обращения: 11.07.2012).
779. Камчатка. «Пасхальные приветствия» // Свет Евангелия. 21.05.2000. №21. С. 6.
780. *Канафская А.Н.* К истории формирования Польской армии в СССР // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 107–117.
781. *Кантор В.* Тютчев: русская империя или вторая Европа? // Космополис. 2004. № 1(7). С. 11–29.
782. *Кантор В.К.* Исповедь и теодицея в творчестве Достоевского (рецепция Аврелия Августина) // Вопросы философии. Научно-теоретический журнал. 2011. № 4. М., Наука. С. 96–103.
783. *Кантор В.К.* Ницше и Достоевский о кризисе христианства: сравнительный анализ // Философский век. Альманах. Вып. 32. Бенджамин Франклин и Россия: к 300-летию со дня рождения. Часть 2 / Отв. редакторы Т.В. Артемьева, М.И. Микешин. СПб.: Санкт-Петербургский Центр истории идей, 2006. С. 120–131.
784. *Кантор В.К.* Федор Достоевский — центр русской философской мысли // Философия в диалоге культур: Сб.ст./Ред.кол.: Ю.Н.Солонин (предисловие) и др. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2010. С. 53–68.
785. *Каприо С.* Диалог Католической и Русской Православной Церквей во второй половине XX века. // Тамборра А. Католическая Церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. М.: Библейский ин-т св. ап. Андрея, 2007. С. 511–581.
786. *Каприо С.* До скорой встречи! Послание прихожанам. // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2.
787. *Карамзин Н. М.* История государства российского Т. V–VI. Изд. 2-ое СПб., 1819.
788. *Карлов Ю.* Дипломатия Москвы и Второй Ватиканский собор // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН, 1997. С. 126–132
789. *Карлов Ю.Е.* Миссия в Ватикан. М.: Международные отношения, 2004.
790. *Карлов Ю.Е.* Россия и Ватикан с февраля по октябрь 1917 года. Утраченный шанс истории // Россия и Ватикан. Вып. 2. М.: Наука, 2007. С. 125–145.
791. *Карлов Ю.Е.* Советская власть и Ватикан в 1917–1924 гг. // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 158–184
792. *Карнович Е.* Мальтийские рыцари в России. Историческая повесть из времен императора Павла I. СПб.: 1880
793. *Карпова О.* Храм в Черняховске вернули благодаря православным. Интервью с о. Вальдемаром Мацкевичем OFMconv. // Брат Солнце. 2008. №3 (11). С. 11–13.
794. *Карпова О.* Ярославский узник // Свет Евангелия. 28.09.2003. № 36 (433). С. 4.
795. *Карнович О.В.* Участие духовенства в повстанческом движении на белорусских землях в 1863 г. // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа : зб. навук. арт. / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, ГрДУ імя Я. Купалы, Ін-т гіст. НАНБ; рэдкал.: С.В. Марозава [і інш.]. Гродна: ГрДУ, 2008. URL: <http://pawet.net/book/marozava/christianstva.html>.

796. *Карсавин А. П.* Достоевский и католичество // *Ф. М. Достоевский. Статьи и материалы.* / Под ред. А.С. Долинина. Петербург: Центральное кооперативное издательство «Мысль», 1922. С. 35–64.
797. *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 1991.
798. *Карташев А.* Русская Церковь в 1905 г. М., 1906.
799. *Карцовник В.Г.* Владимир Великий, Брунон Кверфуртский и григорианское пение в Киевской Руси // *Старинная музыка.* 2003. № 1 (19). С. 3–8.
800. *Каспер В.* Богословские корни конфликта между Москвой и Римом // *Свет Евангелия.* 25.12.2007. № 45–46. С. 13.
801. *Кастэ С.* Иезуитов государство в Парагвае // *Католическая Энциклопедия.* М.: Изд-во францисканцев, 2005. Т. II. И–А. Стлб. 51–53.
802. *Каталіцкія храмы на Беларусі. Энцыклапедычны даведнік, 2-е выданне* / А.М. Кулагін; Маст. І.І. Бокі. Мн.: БелЭн, 2001.
803. Каталог арымно-католического духовенства и церквей в Российской Империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской Империи на 1912 г. Тифлис. 1912
804. Каталог арымно-католического духовенства и церквей в Российской Империи с предшествующим списком всех римско-католических епархий в Российской Империи на 1913 г. Тифлис, 1913
805. Каталог духовенства и церквей Тираспольской Римско-католической епархии на 1917 г. Одесса, 1917.
806. Католики решили поддержать благотворительную акцию красноярской милиции (13.02.2007). URL: <http://www.regnum.ru/news/926467.html>
807. Католицизм с кавказским акцентом // *НГ-религии,* 06.10.2010. С. 6.
808. Католическая Церковь накануне революции 1917 г. Сб. док. / Сост. и отв. ред. М. Радван. Люблин. Научное общество Католического Университета в Люблине. Б. г.
809. Католическая Энциклопедия. Т. I– IV. М–П. М.: Изд-во Францисканцев, 2002–2011.
810. Католический храм откроют гости из Ватикана // *Казанские Ведомости.* 28.08.2008. № 165–166. С. 18.
811. Католю дзейве (Католическая жизнь). Религиозно-общественный иллюстрированный журнал. Рига, 1990. № 2 (184), 3(2)–4(3).
812. *Кёлликер А.* Восприятие России Бенедиктом XV: политические, дипломатические и религиозные аспекты // *Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века* / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 12–45.
813. *Кепсу С.* Петербург до Петербурга. История устья Невы до основания города Петра. СПб.: Европейский дом, 2000.
814. *Кильбургер И.Ф.* Краткое известие о русской торговле, каким образом она производилась чрез всю Россию в 1674 году // *Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков).* М.: Столица, 1991. С. 358–363.
815. *Киприан (Галкин).* Карелия. Из глубины веков. СПб.: Площадь искусств, 2010.
816. *Киприанович Г.Я.* Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве / Г.Я. Киприанович. Минск: Харвест, 2000.
817. *Киреев А.А.* Католицизм и Россия. М.: Унив. тип., 1899.
818. *Кириллин В. М.* «Чужое» в древнерусских сказаниях о Ферраро-Флорентийском соборе // *Древняя Русь: вопросы медиевистики.* Сентябрь 2000. № 1. С. 86–94.
819. *Кириллин В. М.* Западный мир в восприятии Симеона Суздальского и его современников — участников Ферраро-Флорентийского собора // *Древ-*

- нерусская литература: тема Запада в XIII — XV вв. и повествовательное творчество : научное издание/ Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького РАН, О-во исслед. Древней Руси; Отв. ред. О.В. Гладкова. М., 2002. С. 104–136.
820. *Кириллов В.В.* Архитектура Москвы на путях европеизации. От обновлений последней четверти XVII в. к петровским преобразованиям. М.: Эдиториал УРСС, 2000
  821. *Кирккинен Х.* Рождение Карелии // Прибалтийско-финские народы. История и судьбы родственных народов. / Сост. М. Йокиппи. Ювяскюля. 1995, С. 263–277
  822. *Киркор Г.* Петербургские впечатления (письма к редактору «Атенеума» // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века / Сост., предисл., подгот. текста воспоминаний О. А. Пржецлавского и коммент. А.И. Федуты; пер. воспоминаний С. Моравского, Т. Бобровского и А.-Г. Киркора с польск. Ю.В. Чайникова — Москва: Новое литературное обозрение, 2010. С. 715–730
  823. Киров. Дары возвращены приходу // Свет Евангелия. 27.04.2003. № 18–19 (415–416). С. 8.
  824. *Кирпичников А.Н.* Невская битва 1240 года и ее тактические особенности // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю.К. Бегунова и А.Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин. 1995. С. 24–30
  825. *Кирпичников А.Н., Дубов И.В., Лебедев Г.С.* Русь и варяги (руско-скандинавские отношения домонгольского времени) // Славяне и скандинавы. Пер. с нем. / Общ.ред. Е.А.Мельниковой. М.: Прогресс. 1986. С. 189–297.
  826. *Кирпичников А.Н., Сарабьянов В.Д.* Старая Ладога — древняя столица Руси. СПб.: АОЛ “Славия”, 1996.
  827. *Кирсанов Н.А.* В боевом строю народов-братьев. М.: Мысль, 1984.
  828. *Кирсанов Н.А.* Национальные формирования Красной Армии в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов // Отечественная история, 1995. № 4. С. 116–126.
  829. *Кистев С.Н.* Источники о пребывании рязанского епископа Ионы в Константинополе // Россия и христианский Восток. Выпуск II–III. М., 2004. С. 41–68.
  830. *Кисунько В.* Зелёнка // Католическая Энциклопедия. Т. I. А–З. Стлб. 1891.
  831. *Клавинг В. В.* Высшие офицеры белых армий. СПб., 2005.
  832. *Клеман О.* Трудности и недомогания Русской Церкви. URL: [http://archive.sfi.ru/lib.asp?rubr\\_id=316&art\\_id=2633](http://archive.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=316&art_id=2633) (дата обращения: 30.06.2012 г.)
  833. *Климов С.М.* Базилиане. Могилев: МГУ им.А.А.Кулешова, 2011.
  834. *Климович Кирилл* // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И–Л. Стлб. 1106–1107.
  835. *Клинге М.* Имперская Финляндия. СПб.: Коло, 2005.
  836. *Клемешова М.А.* Религиозная обстановка в Калининградской области в первые послевоенные годы // Калининградские архивы. Материалы и исследования. Научный сборник / Редколл.: Г.И.Щеглова и др. вып. 1. Калининград. ГП «КГТ», 1998. С. 172–179
  837. *Клочков О.Б.* Польский «след» в судьбе генерала Г.А. Рашпиля // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 145–146.
  838. *Клюг. Э.* Княжество Тверское (1247–1485 гг.). Тверь, 1994. С. 329.
  839. *Клюева В.П.* Религиозная активность населения Тюменской области (1940–1960-е гг.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2008. № 9. С. 95–101.

840. *Ключевский В.О.* Русская история. Полный курс лекций в трех книгах. Книга 2-я. М.: Мысль, 1995.
841. Книга памяти. Мартиролог Католической церкви в СССР. / Авторы-сост. О.Б. Чаплицкий, И. Осипова. М.: Серебряные нити, 2000.
842. *Кобленц Н. И.* Источники и деятели русской библиографии XV–XVIII вв. М., 1991.
843. *Ковалев К.П.* Бортнянский. 2-е изд., испр. М.: Молодая гвардия, 1998. (Жизнь замечательных людей: сер. биогр. Вып. 748 (701)).
844. *Ковалевский И.* Отчет о деятельности епархиального офиса Каритас Архиепархии Божией Матери в Москве за 2005-2007 гг. // Материалы V общего собрания «Каритас России», 21-23.01.2008. СПб.. С. 24–28.
845. *Коваль А.* Вячеслав Иванов и Общество Иисуса // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 703–734.
846. *Козлов С.Г.* Архиепархия Могилевская и Администра́тура Могилевская римско-католическая // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия в трех томах. Т. II. Девятнадцатый век. Кн. 1. А-В. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. С. 193–196.
847. *Козлов С.Г.* Белгород // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. С. 512.
848. *Козлов С.Г.* Богущ-Сестренцевич // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия в трех томах. Т. II. Девятнадцатый век. Кн. 1. А-В. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. С. 349–350.
849. *Козлов С.Г.* Великие Луки // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. С. 887–890.
850. *Козлов С.Г.* Коллегия и консистория римско-католические // Три века Санкт-Петербурга. Энциклопедия в трех томах. Т. II. Девятнадцатый век. Кн. 3. К-Л. СПб. Филологический факультет СПбГУ, 2003. С. 314–317.
851. *Козловский И.* Сильвестр Медведев. Очерк из истории русского просвещения и общественной жизни в конце XVII века. Киев, 1895.
852. *Козлов-Струтинский С. Г.* Память об о. Малецком в католическом мире // Рутковский Ф. Епископ Антоний Малецкий. СПб. Постулатура дела о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профиттлиха и 15 сподвижников. СПб., 2006. С. 117–126
853. *Козлов-Струтинский С.Г.* К истории римско-католических приходов в западных районах современной Смоленской области (конец XVII — первая треть XX вв.) // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птоlemeуш (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 85–158.
854. *Козлов-Струтинский С.Г.* Католическая Церковь в Российской Федерации. Краткий церковно-исторический справочник. М.: Изд-во Францисканцев (готовится к изданию).
855. *Козлов-Струтинский С.Г.* Курск. // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И–Л. Стлб. 1445.
856. *Козлов-Струтинский С.Г.* Печоры // Католическая Энциклопедия. М.: Научная книга, Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М–П. Стлб. 1482.
857. *Козлов-Струтинский С.Г.* Сокольнический монастырь Братьев меньших конвентуальных францисканцев (Псковская обл.) в 1771-1832 гг. // Святой Франциск и Россия. Францисканские чтения. 2006. СПб.: Изд-во СПбГУ; Изд-во РХГА. 2006. С. 199–207.



858. *Козлов-Струтинский С.Г.* Сызрань. // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Т. 4. Р-Ф. Стлб. 1194.
859. *Колотова И.Н.* Бьерке – Койвисто – Приморск. СПб.: Центр сохранения культурного наследия, 2011
860. *Колесникова М.Е.* Жизнь и деятельность И.В.Бентковского на Кавказе // // Польская ссылка в России XIX-XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 161–164.
861. *Колкер Ю.* Айdessкая прохлада. Очерк жизни и творчества Владислава Ходасевича (1886–1939 гг.). URL: [http://yuri-kolker.narod.ru/articles/Aides\\_Chillness.htm](http://yuri-kolker.narod.ru/articles/Aides_Chillness.htm)
862. *Колозризов И.* Очерки по истории русской святости. Siracusa, 1991. С. 241.
863. *Колоткин М.Н.* Латгальские поселенцы в Сибири. /Отв.ред. А.В.Андронов, Л.Лейкума. Ачинск: Центр латгальской культуры; СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2012.
864. *Колубовский Я.* Чаадаев, Петр Яковлевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918 Т. 29. Чаадаев — Швитков. С. 3–5.
865. *Колупаев В.Е.* Российско-ватиканские отношения в XX веке: новые документы Русского зарубежья // Современная Европа. № 3. Июль 2011. С. 106–111
866. *Колупаев Р.* Епископ Павел /Мелетьев/ (1880–1962) URL: <http://vselenskiy.narod.ru/mel00.htm> (дата обращения: 30.06.2012)
867. *Колупаев Р.* Католическая миссия в Китае: Епархия католиков византийского обряда в 1928–1949 гг. URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/frrostislav2.htm> (дата обращения: 30.06.2012)
868. *Колупаев Р.* Католические общины византийского обряда и русская диаспора URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/frrostislav3.htm> (дата обращения: 30.06.2012)
869. *Колупаев Р.* Успенский русский монастырь в Риме // Вселенское Православие URL: <http://www.orthodoxia.katolik.ru/uspens.htm> (дата обращения: 30.06.2012)
870. *Колупаев Р., Юдин А.* Толстой Николай Алексеевич // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2011. Т. IV. Р–Ф. Стлб. 1389–1391.
871. *Колупаев Ростислав, о.* Католические общины византийского обряда и русская диаспора URL: <http://zarubezhje.narod.ru/texts/frrostislav3.htm> (дата обращения: 30.06.2012)
872. *Колымагин Б. Ф.* Крымская экумена: Религиозная жизнь послевоенного Крыма. СПб.: Алетейя, 2004.
873. *Кольшикина де Гук Дохерти Е.* Истории русской странницы. М., 2001;
874. *Комеч А.И.* Архитектура Владимира 1150–1180-х гг. Художественная природа и генезис «русской романики». // Древнерусское искусство. Русь и страны византийского мира, XII век. СПб., 2002. С. 231–254
875. *Кондрусевич Тадеуш* // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И–Л. Стлб. 1215–1218.
876. *Концевский В.Я., Самойлов К.Г.* К вопросу о влиянии скандинавских традиций на формирование раннехристианской культуры древнего Новгорода // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Тез. докл. и сообщ. науч. конф. 12–14 нояб. 1996 г. Новгород, 1996. С. 5–8.
877. *Кони А.Ф.* Федор Петрович Гааз // Врата милосердия. Книга о докторе Газе. М.: Древо добра. 2002. С. 17–122.
878. *Кононова Л.П.* В Архангельской арестантской роте (по воспоминаниям К.Боровского) // Каторга и ссылка на Севере России. Сб. ст. Т. 3. Вос-

- поминания поляков / Сост. и науч.ред. М.Н.Супрун. Архангельск: Поморский ГУ им. М.В. Ломоносова, 2008. С. 7–49.
879. *Конопленко А.А.* К вопросу о причинах слияния Тевтонского ордена и Ордена меченосцев / А.А. Конопленко // Военно-исторические исследования в Поволжье. Саратов: Научная книга, 2006. Вып. 7. С. 143–156.
880. *Конрад Буссов.* Московская хроника 1584-1613 // Памятники Смутного времени. Тушинский вор: личность, окружение, время. Документы и материалы. / Сост. В.И. Кузнецов, И.П. Кулакова. М.: Изд-во МГУ. С. 324-341
881. *Копелев А. З.* Святой доктор Федор Петрович. // Врата милосердия. Книга о докторе Газе. М.: Древо добра, 2002. С. 149-254
882. Копии писем подполковника К.А.Бискупского // Бумаги, относящиеся до Отечественной войны 1812 года, собранные и изданные П.И. Щукиным. Ч. 7. М., 1903. С. 294–344.
883. *Корб И.-Г.* Дневник путешествия в Московское государство Игнатия Христофора Гвариента, посла Императора Леопольда I к царю и великому князю Петру Алексеевичу в 1698 г., веденный секретарем посольства Иоганном Георгом Корбом / Пер. Б. Женева и М. Семевского // Рождение империи. М.: Фонд Сергея Дубова, 1997. С. 21-258
884. *Коренева С., Егорова Л., Троицкий В., Немыйский К.* Наши приходы: Астрахань. // Свет Евангелия. 10.10.1999. № 37. С. 4
885. *Корзо М.* Внешняя традиция как источник вдохновения. К вопросу об авторстве киевских и московских православных текстов XVII в. Два примера // Studi Slavistici T. VI. (2009) Firenze, 2009. S. 59–84.
886. *Корнишина Г.* Современные хлыстовские общины мордвы: конфессиональная и этническая идентификация// Congressus XI. Internationalis Fenno-Ugristarum Piliscsaba, 9–14. VIII. 2010. Pars VII Dissertationes sectionum et symposiorum ad ethnologiam, folkloristicam et mythologiam. Piliscsaba, 2011. С.78–83.
887. *Короленко В.Г.* Государевы ящики // Сибирские очерки и рассказы. Публицистика и литературно-критические статьи, беллетристические наброски, фольклорные записи, документы. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное издательство, 1983. С. 300–327.
888. *Короленко В.Г.* История моего современника. Кн. 1-2 // Собрание сочинений. Т. 4. Л.: Художественная литература, 1990.
889. *Корявых Д.А.* Повседневная жизнь ингерманландских полков в период гарнизонной службы в Калуге (1892-1914 гг.) URL: [tssi.ru/lomonosov/2006/L2006History.pdf](http://tssi.ru/lomonosov/2006/L2006History.pdf) (дата обращения: 17.03.2013)
890. *Космачёва Т. С.* Деятельность европейских общественных организаций на южном Урале во время голода 1921–1922 годов // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 12 (150). История. Вып. 31. С. 79–83.
891. *Костромин К.* Проблема атрибуции «Слова Феодосия, игумена Печерского, о вере крестьянской и о латыньской» // Христианское чтение. Научно-богословский журнал. №1 (36), СПб.: Изд-во СПбДСиДА, 2011. С. 6–97.
892. *Костромин К.А.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой. Автореф. на соискание степени канд. историч. наук. СПб., 2011.
893. *Котельников В.* Пламенный реакционер // Жозеф де Местр. Четыре неизданные главы о России. Письма русскому дворянину об испанской инквизиции / Пер. А.П. Шурбелёва. СПб.: Владимир Даль, 2007. С. 5–22.
894. *Котлярчук А.* На сумежжы трох славянскіх культур: беларусы Бранскага краю // Беларуская дыяспара як пасрэдніца ў дыялогу цывілізацый. Матэрыялы III Міжнароднага кангрэса беларусістаў «Беларуская куль-

- тура як ў дзялёгу цывілізацый», 21-25.05., 4-7.12.2000. Мінск: Беларускі кнігазбор, 2001. С. 160–167.
895. *Котомкин А.* О Чехословацких Легионерах в Сибири. 1918-1920. Воспоминания и документы. Париж, 1930.
  896. *Кочегаров К.А.* Речь Посполитая в 1680-1686 гг. Заключение договора о Вечном мире. М.: Индрик, 2008.
  897. *Кочкуркина С.И.* Корела и Русь. Л., 1986.
  898. *Коялович М.О.* История воссоединения западнорусских униатов старого времени (до 1800 г.). Минск: Лучи Софии, 1999.
  899. *Коялович О.М.* Литовская церковная уния. СПб., 1861. Т. II.
  900. *Коялович М.О.* Разбор сочинений г.Вердьё: Католическое начало Русской церкви до XII-го века (Verdier) Origines catholiques de l'eglise russe jusqu'au XII siecle) // Отд. отт. из: Христианское чтение. Кн. 1–3. 1859.
  901. *Красиков А.А.* Второй Ватиканский собор в контексте отношений между СССР и Святым Престолом // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П. Гайдука, В.П. Любина, Е.С. Токаревой, С.В. Файн. М.: ИВИ РАН. 1997. С.25-46
  902. *Красножен М.Е.* Иноверцы на Руси. Т. I. Положение неправославных христиан в России. Юрьев, 1900.
  903. *Красюков Р.Г.* Некоторые исторические проблемы перевода Ордена в Россию при Павле I // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России. Сб. ст. / Редактор-составитель Р.Красюков. СПб.: КультИнформПресс, 1995. С. 67–73.
  904. Краткая биография: Владимир Никифоров. URL: [http://www.bbc.co.uk/russian/radio/radio\\_5etazh/2010/01/100114\\_pf\\_vladimir\\_nikiforov\\_bio.shtml](http://www.bbc.co.uk/russian/radio/radio_5etazh/2010/01/100114_pf_vladimir_nikiforov_bio.shtml) (дата обращения: 30.06.2012).
  905. *Крестовский В. В.* Уланы цесаревича Константина. // Русский вестник. 1875. № 12 (120). URL: [http://adjutant.ru/lib/rus\\_vestnik\\_12\\_1875.htm](http://adjutant.ru/lib/rus_vestnik_12_1875.htm) (дата обращения: 30.06.2012).
  906. Крестоприводная книга шляхты Великого княжества Литовского 1655 г. (Памятники истории Восточной Европы. Источники XV–XVII вв. / Редактор серии И.Граля. Составители Е.Е.Лыкова, М.Кулецкий. Т. IV. Москва-Варшава, 1999.
  907. Кресты над Байкалом // Свет Евангелия. 23.11.2003. № 2 (2). С. 5.
  908. *Кржижановский С.Д.* Сказки для вундеркиндов: повести, рассказы. М.: Советский писатель, 1991.
  909. *Криндач А.Д.* Приложение. Картограммы распространения религий на территории Российской Федерации // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 598–616.
  910. *Крих А. А.* Иноэтнические компоненты в составе русского старожильского населения Среднего Прииртышья (XVIII в. — 80-е гг. XIX в.). автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. ист. наук. 2006.
  911. *Крих А.А.* Белорусы, русские или поляки? К вопросу об этнической идентификации населения Сибири // Сибирский субэтнос: культура, традиции, ментальность: материалы III Всероссийской научно-практической Интернет-конференции на сайте sib-subethnos.narod.ru, 15 января — 15 мая — 15 октября 2007 года / Краснояр. гос. пед. ун-т им. В.П. Астафьева; [редкол.: Н. И. Дроздов (отв. ред.) и др.]. Красноярск: КГПУ им. В.П. Астафьева, 2007. URL: <http://ethnography.omskreg.ru/page.php?id=981> (дата обращения: 23.12.2011).

912. *Криштопа К.* Католицизм в Дагестане (Средние века) // Чаплицкий Б. История Католической Церкви в России. СПб.: Изд-во ВДС «Мария-Царица Апостолов», 2000. С. 101–107.
913. Кровь мучеников есть семя Церкви: сборник материалов по случаю освящения Собора Непорочного Зачатия в Москве 12 декабря 1999 года. М., 1999.
914. *Кропоткин Н. Д.* Патронат и церковные повинности в Прибалтийских губерниях. Рига, 1906
915. *Кросс Э.* Британцы в Петербурге. XVIII век. СПб.: Дм. Буланин, 2005.
916. *Крылов Н.С.* Фонды католических и униатских духовных учреждений в Российском государственном историческом архиве // Инославные церкви в Санкт-Петербурге. / Под ред. К.Х. Слехте и др. Материалы конгресса «Инославные церкви в Санкт-Петербурге, состоявшегося 8, 9 и 10 октября 2003 г. в Санкт-Петербурге». СПб.: РГИА, Голландский ин-т в Санкт-Петербурге. 2004. С. 40–49.
917. *Кузнецов В. А.* Христианство на Северном Кавказе до XV века. Петигорск: Снег, 2010.
918. *Кузнецов В.А.* Церкви Верхнего Джулата, их время и интерпретация. // Пятые Крупновские чтения по археологии Кавказа (тезисы докладов). Махачкала, 1975. С. 107–109.
919. *Кузнецов Н.* По поводу толков о принятии В.С.Соловьевым католицизма. СПб., 1910.
920. *Кузнецов С.И., Масярж В.* Поляки в Сибири (XVI–XX вв.) // Поляки в Сибири. Научно-информационный бюллетень Гуманитарного Общественно-научного центра. Март 1995 г. № 3. Иркутск: Арком. С. 4–10.
921. *Кузьмин А.Г.* Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. Ин-т философии АН СССР; Отв. ред. А. Д. Сухов. М.: Мысль, 1987. С. 21–54.
922. *Кузьмин А.Г.* Крещение Руси: концепции и проблемы // «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. сборник / Академия общественных наук при ЦК КПСС. Институт научного атеизма ; сост. А.Г.Кузьмин; ред. А. Ф. Окулов. М.: Мысль, 1988. С. 3–56.
923. *Кузьмина (Керн) П.* Поволжье. История одного села. // Свет Евангелия. 29.03.1998. № 13. С. 5.
924. *Кулешов В.С., Мачинский Д.А.* Колбязи // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 207–227.
925. *Кулиев Ф.М.* Формирование системы управления христианскими неправославными конфессиями в XIX в. На Северном Кавказе // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 28 (166). История. Вып. 34. С. 126–133.
926. *Кулик М.* Поляки на старших и высших должностях в Кавказском военном округе на рубеже XIX и XX вв. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 213–226.
927. *Кулишер И.М.* История русской торговли и промышленности. Челябинск: Социум, 2003.
928. *Кумор Б.* Российский конкордат от 3 августа 1847 г. и создание Тираспольской епархии // Чаплицкий Б. История Католической Церкви в России. СПб.: Изд-во ВДС «Мария-Царица Апостолов», 2000. С. 123–130.
929. *Куприн А.* Свадьба // Куприн А.И. Собрание сочинений в 9 тт. т. 5. Произведения 1914–1916 гг. М.: Правда, 1964. С. 118–139.
930. *Куприн А.* Запечатанные младенцы // Куприн А.И. Собрание сочинений в 9 тт. т. 6. Произведения 1914–1916 гг. М.: Правда, 1964. С. 364–371.

931. *Куприянова Н.* Прихожане нашей церкви. Алоизий Трупп // 24 июня. Журнал католического прихода Св. Иоанна Крестителя в Царском Селе, б.г., б.м.и., б. пагинации (в 2-х номерах)
932. *Куракин Б.И.* Гистория о царе Петре Алексеевиче и ближних к нему людях, 1682-1694 гг., сочинение кн. Б.И. Куракина, написанное в Гаге и Париже в 1723–1727 гг. // Архив князя Ф.А. Куракина, издаваемый под ред. М.И. Семецкого. Кн. 1. 1890. С. 39–78.
933. *Курбатов В.* Нечаянный урок // Местр Ж. М. де, Религия и нравы русских. Анекдоты, собранные графом Жозефом де Местром и о. Гривелем. СПб.: Владимир Даль, 2010. С. 5–15.
934. *Курило О.* Лютеране в России. XVI–XX вв. Минск: Фонд «Лютеранское наследие», 2002.
935. *Курило О.В.* Немцев в России верования // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 291–292.
936. *Курицев А.Н.* Польская диаспора Центрального Черноземья в 1861–1917 гг. // Поляки в истории российской провинции XIX–XX вв. Диалог цивилизаций. Тамбов, 2010. С.126–157.
937. *Кучинский А.* Поляки в Сибири через призму ссылок и научного изучения // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч.-практ. Конф. и семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С. 9–17.
938. *Кучкин В. А., Флоря Б. Н.* Княжеская власть в представлениях тверских книжников XIV–XV вв. // Римско-Константинопольское наследие на Руси: идея власти и политическая практика: IX Междунар. семинар ист. исслед. «От Рима к Третьему Риму», Москва, 29–31 мая 1989 г. М., 1995, С. 186–201.
939. *Лаврентьевская летопись* // ПСРА. Т. 1, 2-е издание. М.: Языки славянской культуры, 2001.
940. *Лісейчыкаў Д.* Штодзённае жыццё ўніяцкага парафіяльнага святара беларуска-літоўскіх зямель 1720–1839 гг. Мінск: Медысонт, 2011.
941. *Лагунин И.И.* Историко-градостроительный очерк г. Себежа и его окрестностей. I. 1414–1535 гг. // Псков. Научно-практический, историко-краеведческий журнал № 12. 2000. С. 132 (126–138)
942. *Ладу Р.* 1903 год: русский ренессанс? // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы Коллоквиума. Рим, 20–22.10.2003 г. / Под ред. Б. Ольцера А.А. М.: Духовная библиотека, 2005. С. 17–21.
943. *Лажечников И.И.* Бусурман. Роман. М.: Художественная литература, 1989.
944. *Лажечников И.И.* Ледяной дом: Романы. М.: Эксмо, 2006.
945. *Лазаревский Ф.М.* Т.Г. Шевченко в Оренбурге // Воспоминания о Тарасе Шевченко. / Под редакцией И.А. Дзевекина. Киев: Изд-во художественной литературы «Дніпро», 1988. С. 214–223; примеч. 508–513.
946. *Лайне О.* Владимир Сергеевич Печерин (1807–1885) // Истина и Жизнь. 1993. № 4. С. 49–55.
947. *Ланн Э.* Восприятие на Западе участия Московской патриархии во Втором Ватиканском соборе // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН. 1997. С. 183–203
948. *Лаппо-Данилевский А.С.*, История русской общественной мысли и культуры, XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1990.

949. *Ларионова А.С.* Роль В.А.Серошевского в изучении якутского музыкального фольклора // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 158–167.
950. Латвия под властью Советского Союза и Национал-социалистической Германии. 1940-1991 гг. Рига: Общество Музея оккупации Латвии, 2010.
951. *Латкин Н.* Этнографический состав населения Сибири // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т. XXIX-а. Семь озер-Симфония. СПб., 1900. С. 769–771
952. *Лахазев В. Н.* Искусство средневековой Руси и Запад (XI-XV вв.), М.: 1970.
953. *Лебедев А.* Чаадаев. М.: Молодая гвардия, 1965.
954. *Лебедев Г.С.* Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси. СПб.: Евразия, 2005.
955. *Лебедева-Емелина А.В.* Дмитрий Степанович Бортнянский // Вестник истории, литературы и искусства. Т. I, М. 2005, С. 410–422.
956. *Левитский Н.* Ажедмитрий I как пропагандист католичества в Москве. СПб.: Типография Ф.Елеонского и Кё, 1886.
957. *Левшун Л.В.* Культура западнорусских земель в условиях уний XIV–XVII вв.// Studia historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ. С. 147–163.
958. *Легец А.* К вопросу истории католических храмов на территории Кемеровской области (Церковь свв. Михаила Архангела и Николая Чудотворца в селе Бороковское, Тяжинского района Кемеровской области) // Homo comunicans II. человек в пространстве межкультурной коммуникации / П. ред. К. Янашек, Й. Митурской-Бояновской, А. Шункова, Б. Родзевич. Щецин, 2012. С. 174-177.
959. *Лёзов С.В.* Религиозное возрождение или капитуляция? // Страна и мир. 1986. № 12. Мюнхен. С. 28–36.
960. *Лейбов Р.* Из тютчевских «пророчеств»: «Русская география» // Humaniora: Litterae Russicae. Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение, VII. Тарту, 2009. С. 379–393.
961. *Лейман А.В.* Сохранение культуры российских немцев (1941–2000-е гг.) (на примере Красноярского края). Дипломная работа 5 курса исторического ф-та Красноярского ГПУ, защищена 17.06.2008. URL: <http://www.memorial.krsk.ru/Articles/2008Leiman.htm> (дата обращения: 30.06.2012).
962. *Ленафдович М.* На островах пыток и смерти (воспоминания с Соловков) // Каторга и ссылка на Севере России. Сб. ст. т. 3. Воспоминания поляков / Сост. и науч.ред. М.Н.Супрун. Архангельск: Поморский ГУ им. М.В. Ломоносова, 2008. С. 50–91.
963. *Ленин В.И.* Лев Толстой, как зеркало русской революции // Полное собрание сочинений. Издание 5-е, 1961. Т. 17. С. 209–212.
964. *Леони П.* «Шпионы Ватикана» // «Шпионы Ватикана...» о трагическом пути священников-миссионеров: воспоминания Пьетро Леони, обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С.49-402
965. *Леонтьев В.А.* Шведский принц Густав в российской истории// XIII Конференция по изучению истории, экономики, литературы и языка скандинавских стран и Финляндии. Тез. докл. М.-Петрозаводск, 1997. С. 123–124.
966. *Леончик С.В.* Поляки юга Енисейской губернии. История ссылок и заселения // Сибирь в истории и культуре польского народа. С. 52-58
967. *Леончик С.В.* Людвик Немоёвский и его исследования этнографии енисейских татар (современных хакасов) // Поляки в России: вехи истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 52–56.

968. Леончик С.В. Поезд идет на Восток. К вопросу об участии поляков в белом движении в Сибири 1918-1921 гг. // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч-практ. конф. и семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С. 89–96.
969. Леруа М. Миф о иезуитах: от Беранже до Мишле. М.: Языки славянской культуры, 2001.
970. Лесков Н. С. Анутка // Собрание сочинений в 12 т. М.: Правда, 1989. Том 5. С. 329–353.
971. Лесков Н. С. Захудалый род. Семейная хроника князей Протазановых (из записок княжны В.Д.П.). В двух частях // Собрание сочинений в 11 томах. Т. 5. М.: ГИХЛ, 1956. С. 5–210.
972. Лесков Н.С. Божедомы (Эпизоды из неоконченного романа «Чающие движения воды»). URL: [http://www.e-reading.org.ua/bookreader.php/96637/Leskov\\_-\\_Bozhedomy.html](http://www.e-reading.org.ua/bookreader.php/96637/Leskov_-_Bozhedomy.html) (дата обращения: 30.06.2012)
973. Лесков Н.С. Мелочи архиерейской жизни // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1957. Т. 6. С. 398–537.
974. Лесков Н.С. Некуда. // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 2. С. 7–708.
975. Лесков Н.С. Соборяне // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1956. Т. 4. С. 5–319.
976. Лесков Н.С. Час воли Божией (сказочка) // Собрание сочинений в 11 т. М.: ГИХЛ, 1958. Т. 9. С. 5–30.
977. Лесман Ю.М. Несколько замечаний о находках крестов-подвесок в Скандинавии // Ладога и Северная Русь. Чтения, посвященные памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 21–22 декабря 1995 г.: Материалы к чтением. СПб., 1995. С. 45–47.
978. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью // ПСРЛ. Т. XIII, 1-я половина, СПб., 1904.
979. Летопись занятий Археографической комиссии. СПб., 1865. Вып. 3.
980. Летопись по Уваровскому списку // Полное Собрание Русских Летописей. Т. 25. Московский летописный свод конца XV века. М.-Л.: Издательство АН СССР, 1949. С. 7–333.
981. Леусян О.А. Поляки на Северо-Западном Кавказе в период революций 1917 г. и Гражданской войны // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 218–228.
982. Ливцов В.А. Экуменический диалог Русской Православной и Римской католической церквей в 1964-1978 гг. // Власть. 2008. № 8. С. 66–69.
983. Ливцов В. А. Декреты Второго Ватиканского собора, как документы канонического права, и начало экуменического диалога Римской Католической и Русской Православной Церквей // Представительная власть — XXI век: законодательство, комментарии, проблемы. 2007. N 1. С. 18–22.
984. Ливцов В.А. Участие РПЦ в экуменическом движении и его влияние на духовную жизнь СССР (60-80-е гг. XX в. ) / В. А. Ливцов // Власть. 2008. № 9. С. 119–120.
985. Линд Д.Г. Некоторые соображения о Невской битве и ее значении // Князь Александр Невский и его эпоха. СПб., 1995. С. 42–54.
986. Линд Дж. Почитание скандинавских святых на Руси и датско-русские отношения XII в. // История СССР. М., 1991 № 5. С. 188–198.
987. Линкевич В.Н. Межконфессиональные отношения в Беларуси (1861–1914 гг.). Пособие по спецкурсу «Межконфессиональные отношения

- в Северо-западных губерниях Российской империи (1861-1914 гг.)». Гродно: ГрГУ им Я. Купалы, 2008.
988. *Липаков Е.В., Нугманова Г.Г.* История католического прихода в Казани. Казань, 1997. URL: <http://katolik.ru/component/content/article/1016-archive/84990-st17155.html> (дата обращения: 30.06.2012).
989. *Липаков Е.В., Нугманова Г.Г., Максимов В.* Наши приходы: Казань // Свет Евангелия. 28.03.1999. № 13. С. 5.
990. *Лисовский В.Г.* Леонтий Бенуа и петербургская школа художников-архитекторов. СПб.: Издат. Дом «Коло», 2006.
991. *Литаврин Г. Г.* Русско-византийские связи в середине X века. Вопросы истории. 1986. № 6. С. 41-52.
992. *Литаврин Г. Г.*, О датировке посольства княгини Ольги в Константинополь, История СССР (1981). № 5.
993. *Литинский Г.И.* Дело Никифорова. URL: [http://www.krotov.info/yakov/dnevnik/1994/hvi11\\_06.html](http://www.krotov.info/yakov/dnevnik/1994/hvi11_06.html)
994. Литургический календарь Католической Церкви в России. М.: Изд-во Францисканцев, 2009.
995. Литургия часов. М.: Paoline 2003.
996. *Лиханова Т.* Кожин и паникадило. URL: <http://www.novayagazeta.spb.ru/2013/14/2> (дата обращения: 30.06.2012)
997. *Лихачев Д.С.* Литература Пскова второй половины XV – первой половины XVI в. Введение // История русской литературы. Т. 2. Ч. 1. М.-Л., 1945.
998. *Лихачев Д.С.* Повесть временных лет // Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси. СПб.: Logos, 2007. С. 53–156.
999. *Лиценбергер О. А.* Законодательство Российской империи конца XVIII — начала XX в. об особенностях регулирования прав и обязанностей немцев-католиков и немцев-лютеран // Этнические немцы России: Исторический феномен «народа в пути». Материалы XII международной научной конференции. Москва, 18–20 сентября 2008 г. М.: «МСНК-пресс», 2009. С. 281–286.
1000. *Лиценбергер О. А.* Исторический опыт самоорганизации религиозной жизни российских немцев и его востребованность в современных условиях // Немцы России: исторический опыт и современные проблемы самоорганизации: Материалы международной научно-практической конференции. Москва, 29–30 октября 2007, М.: МСНК-пресс, 2008. С. 96–102.
1001. *Лиценбергер О.А.* Бератц // Немцы России. Энциклопедия. Т. 1 (А-И). М. 1999, Т. 2 (К-О). М.: Эрн, 2004. С. 164–165.
1002. *Лиценбергер О.А., Ерина Е.М.* Аннотированная опись дел Коллекции документов римско-католических церквей (1789–1934 гг.). Государственный исторический архив немцев Поволжья. Саратов: Издательский дом МарК, 2009.
1003. *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая и Евангелическо-Лютеранская Церкви в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом (XVIII – начало XX вв.). Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 2005.
1004. *Лиценбергер О.А.* Римско-католическая Церковь в России. История и правовое положение. Саратов: Поволжская Академия государственной службы, 2001.
1005. *Лиценбергер О.В.* Религиозная идентичность и перепись населения // Этнологический мониторинг переписи населения. / П.ред. В.В.Степанова. М.: ИЭА РАН, 2011. С.63-72



1006. Личная страница свящ. Сергия Голованова: URL: <http://vselenstvo.narod.ru/author.htm>
1007. Ломизе Е.М. Константинопольская патриархия и церковная политика императоров с конца XIV в. до Ферраро-Флорентийского собора (1438–1439) // Византийский временник. Т.55. 1994. С. 104–110.
1008. Ломизе Е.М. К вопросу о восприятии Ферраро-флорентийского собора русской делегацией (Анализ сведений Симеона Суздальского) // Славяне и их соседи: Сб. ст./ РАН. ИСБ. М., 1996. Вып. 6: Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. С. 140–152.
1009. Ломизе Е.М. Морейский деспотат и Флорентийская уния // Византия. Средиземноморье. Славянский мир.: К XVIII Международному конгрессу византинистов. М., 1991. С. 110–120.
1010. Ломизе Е.М. Письменные источники сведений о Флорентийской унии на Московской Руси в середине XV в. // Россия и Христианский Восток / РАН, Ин-т всеобщ. истории. М. : Индрик Вып.1. 1997. С. 69–85.
1011. Лопатникова О.В. История Псковского католического прихода. Архив Римско-католического прихода Пресв. Троицы в г. Псков (рукопись)
1012. Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. М., 2001.
1013. Лосский Н. Достоевский и его христианское мирозерцание. Нью-Йорк, 1953.
1014. Лоткин И.В. Оптационная кампания и эвакуация граждан прибалтийских государств на историческую родину в начале 1920-х годов // Вестник Красноярского Государственного университета. Красноярск, 2005. № 6. Гуманитарные науки. С. 23–28.
1015. Лубченков Ю.Н. Все полководцы России. Древняя Русь. Московское царство. Начало империи. М.: Вече, 2002.
1016. Лунин М.С. Письма из Сибири. М. Наука, 1987.
1017. Лунин, Михаил Сергеевич // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918. Т. 13. Лабзина — Ляшенко. С. 742–744.
1018. Лункин Р.Н., Филатов С. Б. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6. С. 35–45.
1019. Лункин Р.Н. «Русские» регионы России: степень православности и политические ориентации // Социологические исследования. 2008, апрель. №4. С. 27–36.
1020. Лупандин И. Нижний Новгород // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М-П. Стлб. 822.
1021. Лурье Я.С. Духовное завещание митрополита Ионы (1452/1453–1461) // Памятники культуры. Новые открытия. Ежегодник. 1993. М., 1994. С.7–14.
1022. Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.; Л., 1960.
1023. Лурье Я.С. К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // Исследования и материалы по древнерусской литературе. Вып. 1. М., 1961. С. 66–77.
1024. Лурье Я.С. «Иона, епископ Рязанский, митрополит Московский» // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1: А–К.: 1988. С. 420–426.
1025. Лурье Я.С. К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // Исследования и материалы по древнерусской литературе. Вып. 1. М., 1961. С. 66–77.

1026. *Дурье Я.С.* Роль Твери в создании Русского национального государства // Учен. зап. ЛГУ. 1936. № 36. Сер. ист. наук. Вып. 3. С. 85–109.
1027. *Лыкошина А.С.* Католическое и униатское духовенство Королевства Польского и Западных губерний России и польское восстание 1830–1831 гг. Автореферат на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.: МГУ, 1981.
1028. *Лысенко Н.* «Фотиево» крещение славянороссов и его значение в пред-ыстории Крещения Руси // Богословские труды. Сб. 29. М.: Изд. Московской Патриархии, 1989. С. 27–40.
1029. *Лыч А.* Уніяцкая Царква Беларусі: этнакультурны аспект. 2-е выданне. Мінск: Кнігазбор, 2011
1030. *Львова Н.Н.* Каприз Мнемозины. // Булгарин Ф. В. Сочинения. М.: Современник, 1990. С. 5–22.
1031. *Любимов Д.Н.* Из воспоминаний // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. (Серия литературных мемуаров. Редкол.: Вазуру В.Э. и др.). В 2-х т. Т.2. М.: Художественная литература, 1990. С. 406–419.
1032. *Ляуцыдарская А.* «Служылая літва» // Культура беларускага замежжа. Кн. 3. / П. рэд. А. Сабалеўскага. Мн.: Беларуская навука, 1998. С. 28–29.
1033. *Лятавец К.* Поляки в Отдельном корпусе пограничной стражи Российской империи на рубеже XIX–XX вв. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 77–87.
1034. *Мавродин В.В.* Образование древнерусского государства. 2-е издание. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.
1035. *Мазур Ежи* // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М-П. Стлб. 18–19.
1036. *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви [В период постепенного перехода ее к самостоятельности. 1240–1589. [Отд. 2]. В период разделения ее на две митрополии. [1448–1589]. Кн. I. Т. VI. СПб., 1870.
1037. *Макарий (Булгаков).* История Русской церкви. [В период постепенного перехода ее к самостоятельности. 1240–1589. Отд. 1]. В период монгольский. [1240–1448]. Кн. II Т. V. СПб., 1866
1038. *Макарий (Булгаков).* История Русской церкви. [В период постепенного перехода ее к самостоятельности. [1240–1589]. В период ее разделения на две митрополии [1448–1589]. Т.VIII. Кн. III. СПб. 1898.
1039. *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. В период постепенного перехода ее к самостоятельности. 1240–1589. [Отд. 2]. В период разделения ее на две митрополии. Кн. 4. История западнорусской или литовской митрополии. [1458–1596 г.]. Т. IX. СПб., 1879.
1040. *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. Т. X. Книга I. СПб., 1881.
1041. *Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви Макария, митрополита Московского и Коломенского. Т. XI. Кн. II. СПб., 1882.
1042. *Макаров В.К., Петров А.Н.* Гатчина. Изд-е 3-е, испр. и доп. СПб.: Изд-во Сергея Ходова, 2007.
1043. *Макаров И.В.* Очерки реформации в Финляндии (1520–1620-е гг.): формирование национальной церковности. Портреты выдающихся деятелей финской реформации. СПб.: ИП Генкин А.Д., 2007
1044. *Маковицкий Д. П.* У Толстого. 1904—1910: «Яснополянские записки»: В 5 кн. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Ред. В.Р. Щербина (гл. ред.) и др. — М.: Наука, 1979—1981, кн. 4
1045. *Максимова В.* Наши приходы: Анапа. Храм в станице // Свет Евангелия. Российская католическая газета. 12.09.1999. № 33. С. 4–5.

1046. *Малахов С.Н.* Нартовские мифотопонимы и позднесредневековые археологические реалии // Историко-археологический альманах. Т. 8 К 75-летию В.А. Кузнецова Вып. 8. Армавир; Москва, 2002. URL: [http://budetinteresno.narod.ru/kraeved/nart\\_mtopo.htm](http://budetinteresno.narod.ru/kraeved/nart_mtopo.htm) (дата обращения: 09.07.2012).
1047. *Малаховский Е.И., Лаптев Г.Ф.* Храмы Ростова-на-Дону, утраченные и существующие. Ростов-на-Дону. АКРА, 2003.
1048. *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901.
1049. *Малиновский К.В.* Доменико Трезини. СПб. Крига, 2007.
1050. *Малов А.В.* Конница нового строя в русской армии в 1630-1680-е годы. // Отечественная история. 2006. № 1. С. 118–131.
1051. *Мальшев А.Б.* Сообщения анонимного минорита о миссионерских пунктах францисканцев в Золотой Орде в XIV в. // Археология восточно-европейской степи: Межвуз. сб. науч. тр. / Под ред. В.А. Лопатина. Саратов.: Научная книга, 2006. Вып. 4. 183–189.
1052. *Мананов А.Г.* На стыке цивилизаций: этнокультурная география Запада России и стран Балтии. Псков, 2004
1053. *Мандельштам О. Э.*, Полное собрание сочинений и писем. в 3 т. М.: Прогресс-Плеяда, 2009. Т. 1.
1054. *Маньковский В.* В огне революционных бурь (пер. с польск. и подг. А.Кисель, В.Ханевич) // Сибирская старина, № 12 (17). Томск, 1997. С. 36–37.
1055. *Маракоў, А.* Рэпрэсаваныя каталіцкія духоўныя, кансэкраваныя і свецкія асобы Беларусі (1917—1964) / Леанід Маракоў. Мінск, 2008.
1056. *Мараш Н.Я.* Ватикан и католическая церковь в Белоруссии (1569-1795). Минск: Вышэйшая школа, 1971.
1057. *Марголис М.* Интервью с Э.Пьехой. URL: <http://www.peoples.ru/art/music/stage/pieha/interview6.html> (дата обращения: 12.07.2012).
1058. *Марголис Ю.Д., Жуковская Т.Н.* Традиции Павла I в истории русской государственности // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России. Сб. ст. / Редактор-составитель Р.Красюков. СПб.: КультИнформПресс. С. 27–39.
1059. *Марозава С. В.* Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596 — 1839): манаграфія / С.В. Марозава. Пад навук.рэд. У.М.Конана. Гродна: ГрДУ, 2001.
1060. *Марозава С.* Лёс культурнай спадчыны Уніяцкай Царквы ў Беларусі. URL: [http://pawet.net/book/marozava/les\\_kult\\_spadczyny.html](http://pawet.net/book/marozava/les_kult_spadczyny.html) (дата обращения: 12.07.2012).
1061. *Марозава С.В.* Уніяцкая Царква Беларусі ў 1838 г.: некаторыя маловадомыя старонкі // Хрысціянства ў гістарычным лёсе беларускага народа: зб. навук. арт. / М-ва адукацыі Рэсп. Беларусь, ГрДУ імя Я. Купалы, Ін-т гіст. НАНБ; рэдкал.: С.В. Марозава [і інш.]. Гродна: ГрДУ, 2008. URL: <http://pawet.net/book/marozava/christianstva.html> (дата обращения: 12.07.2012).
1062. *Мартианова И.Ю.* Сергей Иванович Маевский о времени и о себе // Поляки в России: вехи истории. Краснодар. КубанГУ, 2008. С. 20–43
1063. *Мартин Бер.* Летопись московская // Памятники Смутного времени. Тушинский вор: личность, окружение, время. Документы и материалы. / Сост. В. И. Кузнецов, И. П. Кулакова. М.: Изд-во МГУ. С. 206–243.
1064. *Мартиросян Д.Г.* Российские немцы на Кавказском фронте Первой мировой войны // Российские немцы в инонациональном окружении: проблемы адаптации, взаимовлияния, толерантности: материалы меж-

- дународной научной конференции. Саратов, 14–19 сентября 2004 года / Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-пресс, 2005. С. 280–288.
1065. *Мартынов Г.Г.* Г.Р. Державин и Мальтийский Орден // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: ООО «Селеста», 2006. С. 42–96.
1066. *Мархоцкий Н.* История московской войны. М. РОССПЭН. 2000
1067. *Масленников А.В.* Деятельность католической миссии «Общества Иисуса» в Сибири (1812–1820). // Религии мира. История и современность, 2003. М.: Наука, 2003. С. 242–263.
1068. *Масленников А.В.* Римско-католическая церковь в Сибири. Проблемы и реформы в начале XX века // Вестник Томского университета. 2003. Т. 276. С. 140–146.
1069. *Маслов Е.А.* На пути к религиозному подполью: власть и верующие в Калининградской области конца 1940-х годов // Культурный слой: Вып. 6: Гуманитарные исследования: Центр «Молодёжь за свободу слова». Калининград: НЭТ, 2006.
1070. *Масловская А.А.* Диалог искусств России и Речи Посполитой в XVII–XVIII вв. // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 33–38.
1071. *Маслюженко Д.В.* Проникновение христианства на территорию Южного Зауралья в позднее средневековье // Емельяновские чтения: Материалы I межрегиональной научно-практической конференции (Курган, 19–20 апреля 2006 г.). Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2006. С. 56–58
1072. *Масяри В.* Поляки в Восточной Сибири. Автореферат на соискание степени д.и.н. Иркутск, 1995.
1073. *Матвеев О.В.* «Рыцарь в полном смысле этого слова...». Ф.А.Круковский в истории и памяти кубанского казачества // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 200–219.
1074. *Матвеев О.В.* Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии в 1830–1850-е гг. // Поляки в России: вехи истории. Краснодар. КубаньГУ, 2008. С. 97–129.
1075. *Матвеев О.В.* Поляки в укреплениях Черноморской береговой линии в 30–50-е годы XIX века: история повседневности // Кубанский сборник: сборник научных статей и материалов по истории края / Под ред. А.М. Авраменко, Г.В. Кокунько. Т. III (24). Краснодар: Книга, 2008. С. 37–62.
1076. *Матвиевская Г. П.* Музеум естественных произведений Оренбургского края (В.И.Даль и оренбургский краеведческий музей) // Матвиевская Г.П., Прокофьева А.Г., Зубова И.К., Прокофьева В.Ю. Жизнь и творчество В. И. Даля в Оренбурге. Монография, 2011. С.78–101
1077. *Матвиенко В.А.* Этноконфессиональная ситуация в Липецкой области // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С.163–177
1078. *Матузова В. И., Назарова Е.А.* Крестоносцы и Русь. Конец XII в. — 1270 г. Тексты, перевод, комментарии. М., 2002.
1079. *Матузова В.И.* Роль Тевтонского Ордена в осуществлении планов проникновения Римской курии на Русь // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М. 1994, С. 59–60.

1080. *Матхаузерова С.* Александр Невский и его эпоха // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Бегунова Ю.К. и Кирпичникова А.Н. СПб., 1995. С. 59–64.
1081. *Мацкевич В.* История Католической Церкви на Астраханской земле. Астрахань, 2012.
1082. *Мачинский Д.А.* Крест и молот // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 184–206.
1083. *Машковцев А.А.* Католицизм в Вятской губернии (вторая половина XIX в. – 1917 г.) / А.А. Машковцев. Вят. гос. пед. ун-т. Киров, 2001.
1084. *Машковцев А.А.* Католические военные капелланы в Казани в 60–90-х гг. XIX в. // Военно-исторический журнал. 2012. № 11. С.56-59.
1085. *Машур Э.* Несколько слов об армяно-католиках Карасубазара. Тифлис, 1913.
1086. *Медведев М.Ю.* Державный Орден при Павле I и его преемниках. Проблема реформ и расколов // Император Павел Первый и Орден Св.Иоанна Иерусалимского в России. Сб. ст. / Редактор-составитель Р.Красюков. СПб.: КультИнформПресс, 1995. С. 40–66.
1087. *Медведев М.Ю.* Россия и Державный Орден: эмблематическое отражение союза двух держав // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: ООО «Селеста», 2006. С. 16–20.
1088. *Медведева В.А.* Белорусов в России религиозные и культурные традиции // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мchedлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 44–45.
1089. *Мединский* засомневался в необходимости переезда органа из костела – URL: <http://v-kirove.ru/news/block-7561/> (дата обращения: 12.07.2012).
1090. *Медоваров М.В.* К истории взаимоотношений А.А.Киреева и Вл.С.Соловьева // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2010. №1. С. 234–239.
1091. *Мейерберг А.* Путешествие в Московию. М., 1874.
1092. *Мейнандер Х.* История Финляндии. Линии, структуры, переломные моменты. М.: Весь мир, 2008.
1093. *Мельник А.Г.* Московский великокняжеский дьяк Данило Мамырев // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2006. № 2 (24). С. 61–69.
1094. *Мельникова Е.А.* Русско-скандинавские взаимосвязи в процессе христианизации: (IX–XIII вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. М., 1989. С. 260–268.
1095. Мемориальные доски Санкт-Петербурга. Справочник. / Сост.: Тимофеев В.Н., Порецкина Э.Н., Ефремова Н.Н. СПб. ГМЗ городской скульптуры, Артбюро, 1999.
1096. *Меннини А.* Я приехал в Россию трудиться ради установления взаимного доверия // Благовест-Инфо URL: <http://blagovest-info.tld.mastertest.ru/index.php?ss=2&s=5&id=515> (дата обращения: 07.07.05).
1097. *Месич Т.И.* Влияние Великой отечественной войны на гражданскую идентификацию российских немцев и историческую память потомков // Гражданская идентичность и внутренний мир российских немцев в годы Великой Отечественной войны и в исторической памяти потомков: Материалы XIII международной научной конференции. Москва, 21–23 октября 2010 г. М.: МСНК-пресс, 2011. С. 248–254.
1098. *Местергази Е.Г.* Теоретические аспекты изучения биографии писателя (В.С.Печерин): Монография М., 2007.

1099. *Местр Ксавье, де.* // Литературная энциклопедия: В 11 т. [М.], 1929–1939. Т. 7. 1934. С. 230.
1100. Мещанский районный суд столицы поддержал приход Армянской Католической Церкви, который добивается регистрации // Архив новостей Славянского правового центра. URL: <http://www.sclj.ru/news/detail.php?ID=2907> (дата обращения: 08.06.2010).
1101. *Микрюкова М. А.* Государственно-конфессиональные отношения в Удмуртии в конце 1950-х-середине 1960-х гг. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Ижевск, 2008.
1102. *Милкова Е.* Крещение Ирландии и Ирландская Церковь V–IX веков // Альфа и Омега. 1995. № 4. С. 155–172.
1103. Милосердие. Юбилей столовой // Свет Евангелия. 12.09.1999. № 33. С. 5.
1104. *Мильчик М.И.* Итальянские мастера-строители Ивангородской крепости // Новгородский исторический сборник / Под ред. В.А. Янина, вып. 5 (15). СПб., 1995. С. 184–202.
1105. *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда X–XI вв. М., 1963.
1106. Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Церква і Церковна єдність — документи і матеріали (1899–1944) Т. I., Львів, 1995.
1107. Митрополит Никодим и Всеправославное единство. К 30-летию со дня кончины митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) / Сост. проф. протоиерей Владимир Сорокин. СПб.: Изд-во Князь-Владимирского собора, 2008.
1108. *Михайленко В.В.* Академическая и государственная деятельность М.А. Балугьянского // Словаки в Петербурге, СПб.: Глобус, 2006. С. 13–29.
1109. *Михайлов Д.И.* Обеспечение духовной безопасности на территории Курской губернии в конце XIX – начале XX вв. // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21–23 ноября 2009 года) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С. 82–92
1110. *Михайлов С.С.* Ассирийцев в России верования // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мchedlov М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 30–32
1111. *Михалон Литвин.* О нравах татар, литовцев и москвитян. М., 1994.
1112. Мицкевич в русской литературе. Писатели о писателях / Сост. и автор вступ. ст. Н.Ф. Каменева; Ред. Ю.Г. Фридштейн. М.: Рудомино, 1998.
1113. *Моисеев О.* Наши приходы: Омск. // Свет Евангелия. 25.07.1999. № 30. С. 5–6.
1114. Мнение члена ревизионной комиссии П.А.Безсонова в заседании 28 мая 1866 года // О введении русского языка в римско-католическое богослужение. СПб., 1867. С. 1–28.
1115. Мониторинг СМИ: Кардинал Вальтер Каспер. Окончательное решение всегда принимает Святейший Отец // Портал-Credo.ru URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=18545&type=view> (дата обращения: 12.07.2012).
1116. *Морозкина Е.Н.* Псковская земля. М.: Искусство. 1986.
1117. *Морозов Н.А.* Особые лагеря МВД СССР в Коми АССР (1948–1954 годы). Сыктывкар: Изд-во Сыктывкарского ГУ, 1998.
1118. *Морошкин М.* Иезуиты в России с царствования Екатерины II до нашего времени. Ч. II, СПб. 1870. С. 271–272.
1119. *Морошкин М.Я.* Записка о крамолах врагов России // Русский архив, Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке библиотекарем Петром Бартеневым. Год шестый. М., 1869. Стлб. 1329–1391.
1120. Московский католик избран членом Общественной палаты // Информационный бюллетень Римско-католической архиепархии Божией Ма-

- тери в Москве. 07.12.2009. № 29. URL: [http://cathmos.ru/files/bulletin/Bulletin\\_N29.pdf](http://cathmos.ru/files/bulletin/Bulletin_N29.pdf) (дата обращения: 23.01.2010).
1121. Московский летописный свод конца XV века. // Полное собрание русских летописей. Т. 25. М., Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1949.
  1122. Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церковно-научный центр
  1123. Мосунова Т.П. Поклевские-Козелл — выдающиеся представители польской диаспоры Сибири и Урала // Поляки в России: история ссылки и депортации. Тез.докл. и материалы. СПб., 1995. С. 26–27.
  1124. Мощинская Н. В. «Хождение» неизвестного суздальца на Ферраро-Флорентийский собор 1436—1440-х годов // Вопросы русской литературы. М., 1970 (Учен. зап. Москов. гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина. № 389). С. 87–98.
  1125. Мощинская Н.В. «Повесть об осьмом соборе» Симеона Суздальского — памятник литературы XV века // Проблемы стиля, метода и направления в изучении и преподавании художественной литературы: Матер. докл. XII конф. Москов. гос. пед. ин-та им. В. И. Ленина. М., 1969. С. 59—60
  1126. Мощинская Н.В. «Повесть об осьмом соборе» Симеона Суздальского и «Хождение на Ферраро-Флорентийский собор» неизвестного Суздальца как литературные памятники середины XV века: (Текстология, идеологические тенденции и стилевое своеобразие): Автореф. дис. канд. филол. наук. М., 1972.
  1127. Мощинская Н.В. Литературная история «Повести об осьмом Ферраро-Флорентийском соборе» Симеона Суздальского // Вопросы русской литературы. М., 1971. (Учен. зап. Москов. гос. пед. ин-та им. В.И. Ленина. № 455). С. 43–60.
  1128. Мугуревич Э. Учреждение и военная деятельность Ордена меченосцев в Прибалтике (1202–1236) // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М., 1994, С. 60–61.
  1129. Мулина С.А. Польские военнопленные на службе в Сибирском казачьем войске — URL: <http://www.omgau.ru/tsentr-polskoj-istorii-yazyika-i-kulturyi/voennoplennyie-polyaki.html> (дата обращения: 12.07.2012).
  1130. Муравьев А.Н. Обличение на книгу: о возможном соединении Церкви российской с западною // Прибавления к «Творениям Святых Отцов на русском языке». Т. XVIII. М., 1859. С. 17–48.
  1131. Муратов П. Русская живопись до середины XVII века // История русского искусства. / Под ред. И. Грабаря. Т. VI. М., 1914. С. 5–406.
  1132. Муратова В. А долги ему так и не отдали... // Киевские ведомости. 28.02.2008. № 39. С. 18.
  1133. Муратова С.А. Отражение русско-польского конфликта в музыкальной культуре XIX века // Платоновские чтения: материалы и доклады XVI Всероссийской конференции молодых историков (Самара 19–20 ноября 2010 г.) / Отв.ред. П.С.Кабытов. Самара: Самарский университет, 2010. С. 201–206
  1134. Мурьянов М.Ф. К истории культурных связей Древней Руси по данным календаря Остромирова евангелия // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год. М.: Наука, 1984. С. 130–138.
  1135. Мусин А. Святой Александр Невский // 14-й Международный фестиваль Earli music. СПб., 2011. С. 78–86.
  1136. Мусин А.Е. Христианские древности Средневековой Руси IX–XII вв. как исторический источник // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2001. Вып. 3. С. 14–27.

1137. *Мухамадеева А.* Католичество в Челябинске. История и современность Челябинск: ИД Олега Сеницына, 2008.
1138. *Мухомлева С.Д.* Якутское народное песенное творчество глазами польских исследователей — политических ссыльных // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 148–157.
1139. *Мушта А.* Шехтель: саратовские странички // Тектоника плюс. 2009. № 7–8. С. 30–49
1140. *Мыльников А.С.* Россия XVII в. глазами шведской семьи Шютте // Скандинавские чтения 1998 г. Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб.: Наука, 1999. С. 113–163.
1141. На память потомкам. История прихода. // Свет Евангелия. 13.06.2004. № 24 (470). С. 5.
1142. На Юго-востоке Москвы – «Нормандия» // Московский комсомолец. 4 октября 2007. С. 15.
1143. *Надежда Дурова.* Записки кавалерист-девицы. // Денис Давыдов. Дневник партизанских действий 1812 г.; Надежда Дурова. Записки кавалерист-девицы. Л.: Лениздат. 1985. С. 271–503
1144. *Назаренко А. В.* Древняя Русь на международных путях: междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001.
1145. *Назаренко А.В.* «Зело неподобно правоверным». Межконфессиональные браки на Руси в XI–XII вв. // Вестник истории, литературы и искусства. Альманах / Рос. акад. наук, Отд-ние ист.-филол. наук / [Гл. ред. акад. Г. М. Бонгард-Левин, ред. В. П. Польшовская]. Т. I. М., 2005. С. 269–279.
1146. *Назаренко А.В.* Еще раз о дате поездки княгини Ольги в Константинополь: источниковедческие заметки. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1992–1993 гг. М.: Наука, 2005. С. 154–168.
1147. *Назарова Е. А.* Крестовый поход на Русь в 1240 г. (Организация и планы) // Восточная Европа в исторической ретроспективе, М. 1999. С. 190–201.
1148. *Назарова Е.* Псков и Ливония в XIII в. Война за «псковское наследство». Летопись. Гл. 17. Ч. 1–4 // Псковская губерния. 14-20.03.2002. № 11. С. 13; 21–27.03.2002. № 12. С. 13; 28.03.2002. № 13. С. 13; 4–10.04.2002. № 14. С. 13.
1149. *Назарова Е.А.* Из истории псковско-латгальского порубежья (округ Абрене в исторической ретроспективе) / Е.А. Назарова // Псков в российской и европейской истории. М., 2003. Т. 1. С. 189–197.
1150. *Накамура Ё.* Японец в Московии. Возможный источник легенды о Беловодье? // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 50 (1997). С. 400–403.
1151. *Нам И.В.* Борьба за выживание: немецкие религиозные общины Томской области в годы «оттепели» и «застоя» // Немецкое население в постсталинском СССР, в странах СНГ и Балтии (1956–2000 гг.). М.: АОО «Международный союз немецкой культуры». 2003. С. 301–317.
1152. *Нам И.В.* Российское правительство адмирала А.В. Колчака и польские воинские формирования (ноябрь 1918 — январь 1920 г.) // Вестник Томского государственного университета. 2008. Июль. № 312. С. 88–94.
1153. Нарис історіі Василянського чину Святого Йосафата. Рим, 1992.
1154. *Настенко И. А., Яшнев Ю. В.* История Мальтийского ордена. Кн. 1. М.: 2005.
1155. Национальный состав и владение языками, гражданство Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года (в 14 томах). М.: ИИЦ «Статистика России», 2004. Т. 4. Кн. 1.



1156. Наши приходы: Орск. // Свет Евангелия. 12.03.2000. № 11. С. 4
1157. Наши храмы: Рыбинск. Возродится ли старый приход? // Свет Евангелия. 24.10.1999. № 34. С. 7.
1158. Не «зариться» на Россию // Свет Евангелия. 03.03.2002. № 10 (359). С. 2.
1159. *Недзельюк Т.Г.* Из истории управления инославными христианскими исповеданиями в Сибири (вторая половина XIX — начало XX вв.) // Макарьевские чтения: материалы шестой междунар. конф. (21-23 нояб. 2007 г.) / Рос. гуманитар. науч. фонд, Горно-Алт. гос. ун-т. [редкол.: В. Г. Бабин (отв. ред.), Ц. Кеосева, А. В. Попов]. Горно-Алтайск: ГАГУ, 2007. С. 85–90.
1160. *Недзельюк Т.Г.* Новосибирск // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М-П. Стлб. 906–907.
1161. *Недзельюк Т.Г.* Позиция П.А.Столыпина по «католическому вопросу» в Российской империи начала XX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 2. С. 23–26.
1162. *Недзельюк Т.Г.* Римско-католическая Церковь в полиэтническом пространстве Западной Сибири 1881–1918 гг.: монография. Новосибирск: Прометей, 2009
1163. *Некрасов Н. А.* Недавнее время // Некрасов Н.А. Полное собрание сочинений и писем: В 15 т. А., 1982. Т. III. С. 77–78.
1164. Некролог Ю.А. Шрейдера // Вопросы философии. 1999, № 3. С. 191
1165. *Нелипович С.Г.* Проблема лояльности российских немцев в конфликтах XX века: историография вопроса и круг источников // Немцы России и СССР: 1901-1941гг. М., 2000. С. 365–380.
1166. *Немоёвский С.* Записки // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 199–16
1167. Немцы в Прикамье. XX век. Сборник документов и материалов в 2-х томах. Том 1. Архивные документы. Кн. 2. Пермь: Пушка, 2005
1168. Немцы Москвы: исторический вклад в культуру столицы. М., 1997
1169. Немцы на Урале XVII – XXI вв.: Коллективная монография [Текст] / В.М. Кириллов, А. А. Дашкевич, В. П. Корепанов, В. П. Микитюк и др. Нижний Тагил: НТГСПА, 2009.
1170. *Несин В., Сауткина Г.* Павловск императорский и великокняжеский. СПб.: ТОО «Журнал «Нева»», 1996.
1171. *Нестеренко В.А.* Взаимоотношения между Римско-католической и Православной Церквями Правобережной Украины во второй половине XIX — начале XX в. // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 29–40.
1172. *Нефедьев Г.В.* «Моя душа раскрылась для всего чудесного...» // Исследования по истории русской мысли. Под ред. М.А.Колерова. Т. 14 (С.Н.Дурылин и его время. Сост. и ред. А.Резниченко. Кн. 1. Исследования). М, 2010. С. 113–158.
1173. *Нея Ф.* Об истории создания 5-й польской Стрелковой дивизии в Сибири // Сибирь в истории и культуре польского народа М., 2002. С. 291–298.
1174. Нижний Новгород. Как было найдено «Дело Дземешкевича». Интервью с Н.Ю. Сергутиной // Свет Евангелия. 17.12.2000. № 46. С. 6.
1175. *Никитин В.А.* Владимир Соловьев и Николай Федоров // Символ. 1990. № 23, С. 279-300
1176. *Николов А.* Место и роль Болгарии в средневековой полемике православного Востока против католического Запада (на основе славянских переводных и оригинальных текстов XI–XIV вв.) // XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Т. 1. Москва, 2008. С. 123–127.

1177. *Никольский М.* Григорий Скибинский. (Очерк из истории духовного просвещения в конце XVII в.) // Православное обозрение. 1862. № 11 (ноябрь). С. 167–78.
1178. *Никольский М.* Русские выходцы из заграничных школ в XVII столетии: Палладий Роговский // Православное обозрение. 1863. № 10 (октябрь). С. 162–172.
1179. *Никулина И.Н.* Религия и политические ссыльные Западной Сибири в XIX в. (20-е – первая половина 70-х гг.): монография. Изд. 2-е, доп. Иркутск: Оттиск, 2011.
1180. Нильсен Я.П. С.С. Джунковский и «Миссия Северного полюса»: проект освоения Арктики Римско-католической церковью в XIX в. // Скандинавские чтения 2006 года. Этнографические и культурно-исторические аспекты. / Отв. ред. И.Б. Губанов, Т.А. Шрадер. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 504–514.
1181. Новгородская Первая Летопись старшего и младшего изводов. М.-Л.: 1950
1182. *Новински Ф.* Польская политическая ссылка в Восточной Сибири 1831–1862 гг. Автореферат на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1991.
1183. *Новицкая А.* Мать Екатерина (Абрикосова) и доминиканская община в Москве // Логос. 1993. № 48. С. 62–93.
1184. *Новоселова О.П.* Поляки в Восточной Сибири: вклад в музыкальную жизнь Иркутска второй половины XIX в. // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 201–205.
1185. Новый энциклопедический словарь / Под ред. К.К. Арсеньева. Т. 1–29. М., 1911–1916.
1186. Норильская Голгофа / О-во «Мемориал», Регион. об-ние «Сибирь». Красноярск, 2002.
1187. Носителем духовных начал является женщина...Интервью с Т.З. Орловской // Енисей. Литературно-художественный альманах красноярских писателей. Июль-август 1999. № 3. С. 72–76
1188. *Носович И.* Ответное послание российских архипастырей к богословам Сорбоннской Парижской Академии по вопросу о соединении Российской Православной церкви с Римско-католической. СПб., 1869.
1189. О возможном соединении Российской Церкви с Западною без изменения обрядов православного богослужения. Лейпциг, 1858.
1190. О пасторе Госснере (из «Записок» Н.И. Греча) // Русский архив, издаваемый при Чертковской библиотеке библиотекарем Петром Бартечевым. Год шестый. М., 1869. Стлб. 1403–1414.
1191. О существовании Великой Венгрии, обнаруженной братом Рихардом во времена Господина Папы Григория Девятого // Книга странствий. СПб.: Азбука-классика, 2006. С. 40–48.
1192. Общий итог прихода и расхода сумм Московской римско-католической святых Апостолов Петра и Павла церкви за 1875 год.
1193. *Овсиенко Ф.Г.* Католицизм в России // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мchedлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 162–164.
1194. *Одинцов М.И.* Католики и Католическая Церковь в России в 1914–1920 годах // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 96–124.
1195. *Около-Кулак А.* Владимир Соловьев и католичество // Символ. Декабрь 1997. № 38. С. 165–169.

1196. *Оконешников Е.И.* Новое прочтение «Словаря якутского языка» Э.К.Пекарского // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 146–147.
1197. *Окуджава Б.* У Газа нет отказа // Врата милосердия. Книга о докторе Газе. М.: Дерево добра. 2002. С. 337–348.
1198. *Окунь С.Б.* Декабрист М.С. Лунин. Второе издание, исправленное и дополненное. Л.: Изд-во АГУ, 1985.
1199. *Олеша Ю.* Ни дня без строчки. М., 1965.
1200. *Ольшамовский Б.Г.* Значение воззвания 1 августа 1914 года Верховного Главнокомандующего к полякам и вопросы, возникающие из него и последующих событий. Петроград, 1915.
1201. Он завещал молиться за Россию. Граф Григорий Шувалов, он же монах Августин-Мария // Истина и жизнь. 2002. № 6. С. 40–42.
1202. *Опарина Т.А.* Иноземцы в России XVI–XVII вв. Очерки исторической биографии и генеалогии. М.: Прогресс-Традиция. 2007.
1203. Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. X. СПб. Синодальная типография. 1901.
1204. Описание славяно-русских рукописей, находящихся в собрании члена-корреспондента Императорского Общества любителей древней письменности А.А. Титова. Т. IV. М., 1901.
1205. Описание Тибета в нынешнем его состоянии с картою дороги из Чин-ду до Хлассы, СПб., 1828.
1206. Описание Черного моря и Татарии, составил доминиканец Эмиддио Дортелли Д'Асколи, префект Каффы, Татарии и проч., 1634 // Записки Императорского Одесского общества истории и древностей. Т. XXIV. 1902. С. 89–180.
1207. *Орленко С.П.* Правовой статус выходцев из Западной Европы в России XVII века // Вопросы истории. 2000. № 6. С. 137–141.
1208. *Орловский Д.* Александр [Белозор Александр Адольфович] // Православная энциклопедия. Т. I (А-Алексий Студит)/ Под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Православная энциклопедия, 2000. С. 492–493.
1209. *Ортенберг Д.И.* Сорок третий: Рассказ-хроника. М.: Политиздат, 1991.
1210. *Осип Мандельштам.* Собрание сочинений в 4-х тт. Сост. П. Нерлер и А. Никитаев. Москва, 1993.
1211. *Осип Мандельштам.* Сочинения в 2-х тт. Том 1. Стихотворения, переводы. Сост. С. Аверинцев и П. Нерлер. Москва, Художественная литература, 1990.
1212. *Осипова И.И.* Вступление // Браун Л. «В тени Лубянки...» О судьбах настоятелей церкви Святого Людовика Французского в Москве: воспоминания Леопольда Брауна и обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С.3-60
1213. *Осипова И.* «В язвах своих сокрой меня...»: Гонения на Католическую Церковь в СССР по материалам следственных дел. М.: Серебряные нити, 1996.
1214. *Осипова И.* Миссия ассумпционистов в глазах советского государства. По материалам следственных дел органов ОГПУ-НКВД-МГБ. 1926–1949 // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы коллоквиума. Рим, 20-22.10.2003/ Под ред. Бернара Ольцера АА. М.: Духовная библиотека, 2005. С. 135-145.
1215. *Осипян А. А.* Описание Комании Гетума из Корикоса как источник по истории степей Восточной Европы // *Studia historica Europae Orientalis* –

- Исследования по истории Восточной Европы: науч. сб. Вып. 2. Минск: РИВШ, 2009. С. 9–22.
1216. *Островский А.К.* Польские крестьяне в Сибири на рубеже XIX–XX вв. // Гуманитарные науки в Сибири. 2009. № 2. С. 38–40.
1217. Ответ Московского патриарха Филарета, Польскому Королю Сигизмунду III // Временник императорского Общества Истории и Древностей Российских. Кн. 1. 1849. С. 38–39
1218. *Отдельский М.И.* (М.И. Одинцов). Ватикан и Советская Россия: поиск компромисса. 1920–1928 гг. — <http://www.rusoir.ru/president/works/174/> (дата обращения: 12.01.2012).
1219. *Отдельский М.И.* Ватикан и Россия: поиск компромисса. 1920–1928 гг. — опубликовано на сайте российского Объединения Исследователей Религии URL: <http://www.rusoir.ru/03print/01/42/> (дата обращения 12.09.2012).
1220. *Отдельский М.И., Одинцова М.М.* Армянская католическая церковь в России: исторический и современный аспекты. XVIII–XXI вв. — URL: <http://www.rusoir.ru/president/works/262/> (дата обращения 12.09.2012).
1221. Отечественные записки: Журн. для медлен. чтения. М.: Страна ОЗ, 2007. № 5 (38).
1222. Открытое письмо Председателя Конференции католических епископов России митрополита Тадеуша Кондрусевича председателю Отдела внешних церковных связей митрополиту Кириллу и пояснения к справке ОВЦС «Католический прозелитизм среди православного населения России» // Католическая Россия URL: <http://www.catholic.ru/lib/answer.html> (дата обращения: 10.07.2002).
1223. Открытое письмо Христианский Комитет защиты прав верующих в СССР Папе Римскому Иоанну Павлу II от 02.04.1979 г. (Приложение 11). URL: <http://www.regels.org/Religioznye-prava.htm> (дата обращения 12.09.2012).
1224. Отчет о благотворительной деятельности РО КБЦ «Каритас Санкт-Петербург» за 2000 г. СПб., 2001.
1225. Отчет Казанской Римско-католической церкви за 1892 год, составленный на основании 17 пункта правил, приложенных к 124 статье I части XI тома Свода законов. Казань. 1893.
1226. Отчет Казанской Римско-католической церкви за 1896 год, составленный на основании 17 пункта правил, приложенных к 124 статье I части XI тома Свода законов. Казань, 1897.
1227. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1886 год. М., 1887.
1228. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1887 г. М., 1888.
1229. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1889 год. М., 1890. С. 18–23.
1230. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1890 год. М., 1891.
1231. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1893 год. М., 1894.
1232. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1894 год (9-й год существования Попечительства). М., 1895.
1233. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1895 год (10-й год существования Попечительства). М., 1896.

1234. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1896 год (11-й год существования Попечительства). М., 1897.
1235. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1897 год (12-й год существования Попечительства). М., 1898.
1236. Отчет Правления Благотворительного Общества вспомоществования бедным римско-католического вероисповедания в Москве за 1898 год (13-й год существования Общества). М., 1899 г.
1237. Отчет Правления Благотворительного Общества вспомоществования бедным римско-католического вероисповедания в Москве за 1903 год (18-й год существования Общества). М., 1904.
1238. Отчет комитета попечительства о бедных римско-католического исповедания в Москве за 1900 год. М., 1901.
1239. Отчет о деятельности благотворительного общества при Римско-католической церкви в г.Саратове за 1907 г. Саратов, 1908.
1240. Отчет о деятельности благотворительного общества при Римско-католической церкви в г.Саратове за 1909 г. Саратов, 1910.
1241. Отчет о деятельности благотворительного общества при Римско-католической церкви в г.Саратове за 1911 г. (19-й год существования общества). Саратов, 1912.
1242. Отчет о деятельности Пензенского римско-католического благотворительного общества в 1903 г. Пенза, 1904.
1243. Отчет о деятельности Пензенского римско-католического благотворительного общества в 1911 г. Пенза, 1912.
1244. Отчет о деятельности Пензенского римско-католического благотворительного общества в 1913 г. Пенза, 1914.
1245. Отчет по постройке римско-католического Св.Креста костела в г.Вологде. Закладка фундамента начата в сентябре 1909 г., освящение фундамента 2 мая 1910 г., окончена постройка без внутренней отделки в октябре 1913 года, костел освящен 27 октября 1913 года, здание каменное, по проекту проф.Подлевского. Вологда, 1914.
1246. Отчет Правления Новгородского римско-католического благотворительного общества за время с 1 января по 31 декабря 1911 года. Общество открыто 14 ноября 1904 года. Год отчетный VII-й. Новгород, 1912.
1247. Отчет Правления Новгородского римско-католического благотворительного общества за время с 1 января по 31 декабря 1911 года. Общество открыто 14 ноября 1905 года. То же. Отчетный год VIII-й. Новгород, 1914.
1248. Отчет Правления Благотворительного общества Нижегородского римско-католического прихода за 1906 год. 9-й год существования общества. Нижний Новгород, 1907. С. 16, 33-35.
1249. Отчет Общества пособия бедным прихожанам Уфимского римско-католического костела за 1914 год. Уфа, 1915.
1250. Отчет Пермской римско-католической церкви за 1913 г. Пермь, 1914.
1251. Отчет по приходу, расходу и остатку сумм на содержание римско-католического молитвенного дома в Костроме за 1912 г. (22-й год существования). Кострома, 1913.
1252. Отчет по приходу и расходу сумм Тверского римско-католического приходского костела за 1913 г. Тверь, 1914.
1253. Отчет римско-католического благотворительного общества для помощи бедным в Ростове на Дону за 1902 год. Ростов-на-Дону, 1903

1254. Отчет Правления Римско-католического благотворительного общества при Псковском приходском костеле за 1904 год (11-й год существования). Псков, 1905.
1255. Отчет Правления Римско-католического Благотворительного общества при Псковском приходском костеле за 1906 год (13-й год существования). Псков, 1907.
1256. Отчет Правления Римско-католического Благотворительного общества при Псковском приходском костеле за 1907 год (14-й год существования). Псков, 1908.
1257. Отчет римско-католического костела в Вологде по содержанию костела за 1913 год. Вологда, 1914.
1258. Отчет Совета Казанской Римско-католической церкви за 1900 г. С приложением порядка Богослужений в этой церкви. Казань, 1901.
1259. То же, за 1910-1911 гг. Казань, 1912.
1260. Официальный интернет-сайт Католической Церкви византийского обряда в России. URL: <http://www.rkcvo.ru/news/67.htm>
1261. Официальный сайт Ординатуры для католиков византийского обряда в России. URL: <http://www.rkcvo.ru>
1262. Официальный сайт процесса канонизации. URL: <http://www.demetriusgallitzin.org/>
1263. Официальный сайт процесса прославления мучеников Католической Церкви в России XX века. URL: <http://www.catholicmartyrs.org>
1264. Официальный сайт села Норшен. URL: <http://www.norshen.ru>
1265. *Пікулик Н., Сенник А.* Климентій Шептицький — слуга Божий, Львів, 1997.
1266. *Павел Алеппский.* Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII в. Вып. 3. М., 1898.
1267. *Павел Юстин.* Посольство в Московию. СПб.: Блиц, 2000.
1268. *Павлов А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878.
1269. *Павлов А.С.* Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского патриаршего престола и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями. Византийский Временник. 1897. Т. 4. С. 143–154.
1270. *Павлов А.С.* Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. Православное обозрение. 1879. Т. III–IV. М., 1879.
1271. *Павлова К.К.* Стихотворения. М.: Советская Россия, 1985.
1272. *Павоне С.* Выживание иезуитов в России в публицистике того времени: некоторые мнения. // Россия и иезуиты. 1772-1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 112–135.
1273. *Павоне С.* Религиозный конфликт: иезуиты, православие и обращения в католицизм в России начала XIX века. // Россия и иезуиты. 1772-1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 215–236
1274. *Палудан Х. Ульсиг Э., Расмуссен К.П.* и др. История Дании. М.: Весь Мир, 2007.
1275. Памятная книжка Витебской губернии на 1864 год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М.Сементовский. СПб., 1864.
1276. Памятная книжка Витебской губернии на 1866 год. 3-й год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М. Сементовский. СПб., 1866.
1277. Памятная книжка Витебской губернии на 1867 год. 4-й год. Витебский Губернский Статистический комитет. А.М. Сементовский. СПб., 1867.

1278. Памятники истории Восточной Европы. (Monumena Historica Res Gestas Europae Orientalis Illustrantia). Том III. Документы Ливонской войны. (подлинное делопроизводство приказов и воевод) 1571–1580 гг. Москва-Варшава. Археографический центр. 1998.
1279. Памятники литературы древней Руси. XVII век. Книга третья. М., 1994.
1280. Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М., 1982.
1281. памятников Московского Кремля. Государственные музеи Московского Кремля: Материалы и исследования. Вып. 6. М., 1989. С. 61–63.
1282. *Панибратцев А.В.* Философия в московской Славяно-греко-латинской академии (первая четверть XVIII века). М.: ИФРАН, 1997
1283. *Панич Т.В.* «Написание к советникам» Афанасия Холмогорского: материалы к биографии Петра Артемьева // Гуманитарные науки в Сибири. 1999. № 2. С. 40–43.
1284. *Пануцевіч В.* Сьвяты Язафат, архієпіскап полацкі. Полацк, 2000.
1285. *Папа Пий XII.* Апостольское послание к народам России. Рим, 1945.
1286. *Парфентьев П.А.* В России мы не гости. СПб., 2004.
1287. *Парфентьев П.А.* «...И будете Мне свидетелями даже до края земли...»: очерк о мученичестве и прославлении мучеников // «Зерно из этой земли...» Мученики Католической Церкви в России XX века. СПб., 2002. С. 22–34.
1288. *Парфентьев П.А.* Греко-католическая община Санкт-Петербурга URL: <http://vselenstvo.narod.ru/index/news/doklad.htm> (дата обращения: 18.10.2012).
1289. *Парфентьев П.А.* Еще раз о соборе российских греко-католических священников в Саргатском. В порядке исправления неточно и недобросовестно изложенных данных. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=27695&type=view> (дата обращения: 18.10.2012).
1290. *Парфентьев П.А.* Мать Екатерина (А.И. Абрикосова): Жизнь и служение. СПб., 2004.
1291. *Парфентьев П.* Российская Греко-Католическая Церковь: история, сегодняшний день и перспективы // П. Парфентьев. В России мы не гости. Львів, 2004. С. 46–64.
1292. *Парфентьев П.А.* Российская Католическая Церковь византийского обряда: каноническая оценка событий VIII.2004 – II.2005 и актуальных проблем церковной жизни. СПб.? 2005 (на правах рукописи)
1293. *Парфентьев П.А.* Четвертый Крестовый поход: миф и реальность URL: <http://www.baznica.info/media/cp.pdf> (дата обращения: 18.10.2012).
1294. *Парфентьев П.А.* Восточные Католические Церкви и Российская Греко-Католическая Церковь в Католической Церкви (канонический обзор) URL: <http://religio-nn.narod.ru/libroj/standreas.zip> (дата обращения: 18.10.2012).
1295. Паспорт культурной жизни регионов России в сети Интернет. М.: РГБ НИЦ ИНформкультура, 2003.
1296. *Пастернак Б.* Сочинения: В 2 томах. (Миры). Т. 1. Тула: Филин, 1993.
1297. Патерик Киевского Печерского монастыря. СПб., 1911.
1298. Патріарх Йосиф Сліпий. Ісповідник віри. Методичний посібник. Львів, 2002.
1299. Патриарха Кирилла попросили не отдавать костел католикам – URL: <http://portamur.ru/news/detail/patriarha-kirilla-poprosili-ne-otdavati-kostel-katolikam/> (дата обращения: 18.10.2012).
1300. *Паустовский К.* Повесть о жизни: Далекие годы; Беспокойная юность; Начало неведомого века. кн. 1. М.: АСТ: АСТ Москва-Хранитель, 2007.

1301. *Паушто В.Т.* Киевская летопись 1238 г. // Исторические записки. Т. XXVI. М., 1948. С. 273–305.
1302. *Паушто В.Т.* Половецкое епископство // Ost und West in der Geschichte des Denkens und der Kulturellen Beziehungen. Berlin, 1966. S. 33–40.
1303. Первая сиро-малабарская Литургия в Москве // Католический вестник. Свет Евангелия. 2008. № 2. С. 22.
1304. *Первухина-Камышниковна Н., В. С.* Печерин: Эмигрант на все времена. М., 2006.
1305. Переписка Н. В. Гоголя. В 2-х т. Т. 1 / Редкол.: В. Вацуро, Н. Гей, Г. Елизаветина и др.; Вступ. статья А. А. Карпова; Сост. и коммент. А. А. Карпова и М. Виролайнен. М.: Художественная литература, 1988. Т. II. Стр. 301–302.
1306. Переписка Пап с российскими государями, в XVI веке, найденная между рукописями в римской Барбериниевой библиотеке. СПб., 1834.
1307. Перечень католических монастырей латинского обряда, существовавших в нынешнем Западном крае // Католическое обозрение. СПб., 1914. Вып. I. С. 82–115.
1308. *Перова Е.Г.* Пастельный портрет XVIII века в России (история, атрибуция, сохранность, реставрация). Автореф. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 2004.
1309. *Перье-Мюзе Ж.-П.* Хронологическая и географическая панорама присутствия ассумпционистов в России // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы Коллоквиума. Рим, 20–22.10.2003 г. / Под ред. Б. Ольцера А.А. М.: Духовная библиотека, 2005. С. 23–27.
1310. *Пескова А.А.* О древнейшей на Руси христианской реликвии // Ладога и Глеб Лебедев. Восьмые чтения памяти Анны Мачинской. Сб. ст. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ин-та истории РАН «Нестор-История», 2004. С. 157–183.
1311. *Петракки Дж.* Папская миссия помощи России 1921–1923 гг. // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 185–259.
1312. *Петров А.В.* Город Нарва. Его прошлое и достопримечательности в связи с историей упорочения русского господства на Балтийском побережье. 1223–1900 гг. СПб., 1901.
1313. *Петров Д.А.* О происхождении архитектурной композиции столпа Ивана Великого // Тезисы докладов юбилейной научной конференции к 500-летию Архангельского собора и колокольни Ивана Великого Московского Кремля (28–30 октября 2008 года). М., 2008. С. 78–83.
1314. *Петрова Е.Г.* Пастельный портрет XVIII века в России (история, атрибуция, сохранность, реставрация). Автореф. на соискание ученой степени кандидата искусствоведения. М., 2004.
1315. *Петрова М.А.* Иезуиты в церковной политике Павла I. // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука. 2006. С. 161–180.
1316. *Петрова М.А.* Отношение к иезуитам Екатерины II и ее ближайшего окружения. // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 61–90.
1317. *Петросян А.* Франги: Историко-этнографическое исследование. Кубанский ГУ, Краснодар, 1995



1318. *Петрухин В.Я.* Выбор веры. Летописный сюжет и исторические реалии // Древнерусская культура в мировом контексте: археология и междисциплинарные исследования: Материалы конференции. М., 1999. С. 73–85.
1319. *Петрухин В.Я.* Крещение Руси: от язычества к христианству. М.: Астрель, 2006.
1320. *Петшик А.* Комментарий к презентации отчета национального офиса «Каритас России» 2005–2008 гг. Сияние Христовой любви — *Christi, splendor caritatis* // Материалы V общего собрания «Каритас России», 21–23.01.2008 г. СПб. 2008. С. 13–23
1321. *Петшик А.* Ответственность «Каритас» в России завтра // Материалы конгресса «Deus Caritas est», 19–21.10.2007 г. М., 2007. С. 65–72
1322. *Печерин В. С.* Замогильные записки (*Apologia pro vita mea*) // Русское общество 30-х годов XIX века. Мемуары современников. / Под ред. И. А. Федосова. М.: Изд-во МГУ, 1989. С. 148–311.
1323. *Пивоваров Б.* Алтайский край. Католичество. // Православная энциклопедия. / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия». Том II (Алексий человек Божий – Анфим Анхильский). С. 50–51
1324. *Пиккель К.* Христос-Царь вселенной // Свет Евангелия. 22.11.1998. № 43 (194). С. 1.
1325. *Пиккель Клеменс* // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2007. Т. III. М–П. Стлб. 1527–1528.
1326. *Пилсудский Б.* Поляки в Сибири // Сибирь в истории и культуре польского народа. М., 2002. С. 13–30.
1327. *Пилявский В.И.* Джакомо Кваренги. Архитектор. Художник. Л.: Стройиздат, 1981.
1328. *Пирлинг П.* Гагарин, князь Иван Сергеевич // **Русский биографический словарь**: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Том 5. Гааг – Гербель. С. 69–74
1329. *Пирлинг П.* Голицын, князь Дмитрий Дмитриевич // **Русский биографический словарь**: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Т. 7. Гоголь — Гюне. С. 167–168.
1330. *Пирлинг П.* Голицына, княжна Елисавета Алексеевна // **Русский биографический словарь**: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918 Т. 7. Гоголь — Гюне. С. 216.
1331. *Пирлинг П.* Из Смутного времени. Статьи и заметки. СПб., 1902
1332. *Пирлинг П.* Россия и Восток. Царское бракосочетание в Ватикане. Иван III и София Палеолог. М.: Тип-я А.С. Суворина, 1892.
1333. *Пирлинг П.* Россия и Папский престол. Кн. 1. Русские и Флорентийский Собор. СПб., 1912.
1334. *Пирлинг П.,* Дмитрий Самозванец. Конец дома Рюриковичей. Легенда об императоре. Апогей и катастрофа. Поляки в Кремле. Перевод В.П. Потемкина. М., 1911.
1335. Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века. СПб., 1904.
1336. Письма Элліса к Дмитрию Мережковскому и Вячеславу Иванову / Вступ. и коммент. Ф. Полякова; Подготовка текста А. Шишкина // Русско-итальянский архив. II. Салерно, 2002. С. 373–384.
1337. Письмо брата Иоганки Венгра, Ордена миноритов, к Генералу Ордена, бр. Михаилу из Чизены (Известия венгерских миссионеров XIII–XIV вв. о татарах и восточной Европе) // Исторический архив. 1940. № 3. С. 90–94.

1338. Письмо П.В. Долгорукова И.С. Гагарину от 29.07.1863 г. Лондон (пер. с фр.) // Символ. № 13. С. 243–247.
1339. Письмо свящ. В.Никифорова. URL: [http://krotov.info/library/02\\_b/ych/kov.htm](http://krotov.info/library/02_b/ych/kov.htm) (дата обращения 30.06.2012 г.).
1340. Пищулина В.В. Христианское храмовое зодчество Северного Кавказа периода Средневековья. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ., 2006.
1341. Пищулина В.В. Христианское храмовое зодчество Северного Кавказа VI–XVI вв. Автореферат на соискание степени д-ра архитектуры. М., 2007.
1342. П.И.Б. [Бобровский] Противодействие Базилианского Ордена стремлению белого духовенства к реформам Русской греко-униатской церкви. Исследование. (по документам архивов греко-униатского (2-го) департамента римско-католической коллегии и министерства народного просвещения). Из Литовских епархиальных ведомостей. Вильна, 1888.
1343. Платонов С.Ф. Борис Годунов // Платонов С.Ф. Москва и Запад. Борис Годунов. М.: Богородский печатник, 1999. С. 143–279.
1344. Платонов С.Ф. Древнерусские сказания и повести о Смутном времени XVII как исторический источник. СПб., 1913.
1345. Платонов С.Ф. Москва и Запад в XVI–XVII веках // Платонов С.Ф. Москва и Запад. Борис Годунов. М.: Богородский печатник, 1999. С. 17–140.
1346. Плеве И.Р. Манифест Екатерины II от 22 июля 1763 г.: Обещания и реальность // Российские немцы на Дону, Кавказе и Волге. М., 1995. С. 26–33.
1347. Плеве И.Р. Немецкие колонии на Волге во второй половине XVIII века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Саратов, 1998
1348. Плесская Э.Г. Столкновения националистических и либеральных взглядов в процессе реформирования немецкой национальной школы (1881–1914) // Два с половиной века с Россией (к 250-летию начала массового переселения немцев в Россию). 4-я международная научно-практическая конференция. Москва, 24–26 августа 2012 года. Тезисы докладов, присланные для участия в конференции – URL: <http://dop.uchebalegko.ru/docs/index-3479.html?page=11> (дата обращения 30.06.2012 г.).
1349. Плешков В.Н. Необычная судьба генерала Моро // Доклады Академии военных наук. Военная история. № 12. Саратов, 2004. С. 55–63.
1350. Плигузов А.И. От Флорентийской унии к автокефалии русской церкви // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 19. Cambridge Mass, 1995. P. 513–530.
1351. Победители. Солдаты Великой Отечественной войны. URL: <http://www.pobediteli.ru>
1352. Повести Древней Руси, А., 1983.
1353. По вопросу об обращении в Православное ведомство содержания римско-католического духовенства упраздненных костелов. Господину обер-прокурору Святейшего синода. 1867
1354. Погодная ведомость московских иезуитов (Littera annua S.J. an. 1608). Пер. К.С. Сербиновича. РГИА. Ф. 1661. Оп. 1. Д. 103.
1355. Поджи В. Иванов в Риме // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж – Москва, 2008. С. 643–702.
1356. Подлевских А.Г. Польская политическая ссылка 30-х и 60-70-х гг. XIX в. в Вятской губернии // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 58–67.

1357. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). Изд-е 2-е, испр. и доп. Для русс.пер. Пер. А.В.Назаренко. Под ред. К.К.Акентьева // *Subsidia byzantinorossica*. Т. 1. СПб., 1996.
1358. *Подустов Ф.Н.* Национальные воинские формирования Красной Армии в Сибири и на Дальнем Востоке (1919–1938 гг.) // *Вестник Томского государственного университета. Общественно-научный периодический журнал. Серия «История. Краеведение. Этнология. Археология»*. Сентябрь 2005. № 288. С. 165–170.
1359. *Подьяпольский С.С.* Деятельность итальянских мастеров на Руси и в других странах Европы в конце XV — начале XVI века // *Советское искусствознание*. М., 1986. №20. С. 62–91.
1360. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Т. XXIII. СПб., 1830 (в тексте: ПСЗРИ).
1361. Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. Т. XXIII. СПб., 1830.
1362. Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания Российской империи // *Смоленская шляхта*. Т. I. М.: Русское экономическое об-во, 2006. С. 405–441.
1363. Письмо Минздрава РФ от 13.07.2001 N 2510/7429-01-32 «О взаимодействии с религиозными организациями».
1364. *Покида А.Н., Зыбуновская Н.В., Дашдамиров А.Ф., Семедов С.А., Соклаков А.Ю., Шишова Ж.А.* Студенчество в многонациональных мегаполисах России: этническое самосознание и межэтнические отношения. Сборник материалов по результатам социологического исследования. М., 2008.
1365. *Полосин В.С.* Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» (1990) // *Религии народов современной России: Словарь* / Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 102–105.
1366. *Полосин В.С.* Свобода совести и вероисповеданий в современной России // *Религии народов современной России: Словарь* / Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 463–465.
1367. *Поляновский В. И.* Католическая община в Красноярске в начале XXI века // *Молодежь и наука — третье тысячелетие: Сб. материалов межвузовского научного фестиваля студентов, аспирантов и молодых ученых*. / Сост. Сувейзда В. В. Красноярск: КРО НС «Интеграция», 2003. С. 147–148.
1368. *Померанцев, Н. Х.* Страничка из так называемого униатского дела. (Из воспоминаний судебного деятеля) / Н. Х. Померанцев // *Русская мысль*. М., 1909. Год тридцатый. Кн. I. С. 61–78.
1369. *Пономарёва Л.* Златоуст // *Католическая Энциклопедия*. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А–З. Стлб. 1900.
1370. *Поплавская Г.И.* Вклад поляков в дело изучения Байкала. С тремя портретами. М.: Типография Тов-ва И.Н. Кушнерев и К<sup>е</sup>, 1915.
1371. *Поплавский С.Г.* Товарищи в борьбе. М.: Воениздат, 1974.
1372. *Попов А. Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875.
1373. *Попов В.П.* Польские мотивы в творчестве В.П. Астафьева // *Поляки в России: история и современность*. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 118–125.
1374. *Порочкина И.М., Инов И.В.* Чехи в Санкт-Петербурге. СПб.: Глобус, 2003.
1375. *Портреты петербургских поляков*. Вып. III. Петербургская полоника. СПб., 2001.
1376. Порядок богослужения в Могилевской архиепархии на 1869 год, составленный по приказанию Преосвященного Иоисфа Максимилиана Станевского. СПб., 1869.

1377. Порядок богослужения в Могилевской архиепархии на 1870 год. СПб., 1869.
1378. Посольская книга по связям России с Польшей: (1575–1576 гг.) // Памятники истории Восточной Европы: Источники XV–XVII вв. (Monumena Historica Res Gestas Europae Orientalis Illustrantia). М., Варшава, 2004. Т. VII. С. 10–137.
1379. *Поссевино А.* Исторические сочинения о России XVI в. М., 1983. С. 34.
1380. *Потапова И.В.* Вероисповедная политика Российской империи и религиозная жизнь Дальнего Востока во второй половине XIX – начале XX вв. (на примере Сахалина). Южно-Сахалинск: Изд-во СахГУ, 2009.
1381. *Потапова И.В.* Религиозная жизнь населения Сахалина в кон. XX — нач. XXI в. (основные тенденции и проблемы). URL: <http://www.rusoir.ru/news/25-10-2005-3.html> (дата обращения 30.06.2012 г.).
1382. *Поторочин Д.* Редemptористы в Сибири – URL: <http://redemptorist.ru/ru/nashi-prikhody/kemerovo/istorija-prikhoda/> (дата обращения 30.06.2012 г.).
1383. *Потто В.А.* Два века терского казачества (1557–1801). Владикавказ, 1912. Т. 1.
1384. *Праведников С.Н.* «Он остро еще читает, не запинаясь...» // Лингвофольклористика: Сб. науч. ст. / Кур. гос. пед. ун-т. Курск: Изд-во КГПУ, 2008. Вып. 14. С. 24–39.
1385. Правила о выборах синдиков и их правах и обязанностях, изданные Тираспольской Римско-католической духовной консисторией 29.11.1907 г. Саратов, 1907.
1386. Православная богословская энциклопедия или богословский энциклопедический словарь, содержащий в себе необходимые для каждого сведения по всем важнейшим предметам богословского знания в алфавитном порядке. Т. 2. СПб., 1901.
1387. Православная энциклопедия, 2009.
1388. Прерогатива Сигизмунда III смоленской шляхте. К истории религиозной нетерпимости в Речи Посполитой первой половины XVII века / Подгот. Б.Н. Флорей // Славяне и их соседи. Вып. 7 М.: Наука, 1995. С. 138–142.
1389. *Пржецлавский О.А.* Воспоминания // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века / Сост., предисл., подгот. текста воспоминаний О.А. Пржецлавского и коммент. А. И. Федуты; пер. воспоминаний С. Моравского, Т. Бобровского и А.-Г. Киркора с польск. Ю.В. Чайникова. Москва: Новое литературное обозрение, 2010. С. 29–475.
1390. Приказ ФСИН РФ от 28.02.2005 №25 (дейст. ред. от 10.11.2005) «Об учреждении Медали Федора Гааза».
1391. Приложение V Биографические справки / Сост. И.И.Осипова // Леони П. «Шпионы Ватикана...» о трагическом пути священников-миссионеров: воспоминания Пьетро Леони, обзор материалов следственных дел / Сост. И.И.Осипова. М.: Братонез, 2012. С. 428–444
1392. Приложение к Закону Калининградской области «О безвозмездной передаче в собственность централизованной религиозной организации “Калининградская епархия Русской Православной Церкви (Московский патриархат)” объектов религиозного назначения, находящихся в государственной собственности Калининградской области» от 28 октября 2010 г. N 502; Перечень передаваемых безвозмездно в собственность централизованной религиозной организации «Калининградская епархия Русской Православной Церкви (Московский патриархат)» объектов

- религиозного назначения, находящихся в государственной собственности Калининградской области.
1393. Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси, М., 1988.
1394. *Припачкин И.А.* Обстановка игуменской келии середины XVIII в. (историко-культурный комментарий к фрагменту «Описи вещей упраздненного Хотмыжского Знаменского монастыря, сочиненной того монастыря игуменом Владимиром 1760 года марта 1 дня», с публикацией источника). // Из истории монастырей и храмов Курского края. [Сб. ст.] / Отв. ред. А.Ю.Друговская. Курск: КГМУ, 1998. С.46-51
1395. *Присёлков М.Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб.: Наука, 2003.
1396. Причерноморье в Средние века, вып. IV. / Под ред. Карпова С.П. СПб.: Алетейя, 2000.
1397. Прозелитизм — это тема, которая набилась уже оскомину (интервью с еп. Иосифом Вертом) // Время новостей. 31.08.2005. № 159. С. 6.
1398. *Прозоровский А.А.*, Сильвестр Медведев. (Его жизнь и деятельность). Опыт церк.-ист. исслед. Александра Прозоровского. М., 1896.
1399. *Прозрителев Г.* Древнехристианские памятники на Северном Кавказе // Сборник сведений о Северном Кавказе. (Материалы исторические, географические, этнографические, статистические, экономические и пр.) / Под ред. А.С. Собриевского. Ставрополь, 1906. Т. I. С. 1–16 (самостоятельная нумерация внутри тетрадки).
1400. *Прокофьев Н. И.* Русские хождения XII–XV вв. // Литература древней Руси и XVIII в. М., 1970 (Учен. зап. МГПИ, № 363). С. 252–264.
1401. *Прокофьева Н.Д.* Акты венецианского нотариуса в Тане Донато а Мано (1413–1419) // Причерноморье в Средние века / Под ред. С.П. Карпова. СПб.: Алетейя, 2000. С. 36–174.
1402. *Протасов А.Г.* Поляки в политической жизни России начала XX в. // Поляки в истории российской провинции XIX — XX вв. Диалог цивилизаций. Материалы международной научной конференции 18-20.05.2010 г. / Ред.совет М.Волос и др. Тамбов, 2010. С. 3–13.
1403. Против кого молимся? // Свет Евангелия. 03.03.2002. № 10 (359). С. 2.
1404. Протоиерей Иван Лега: Богатство Церкви — ее святые и мученики // Сибирская католическая газета. URL: <http://sibcatholic.ru/2009/09/20/bogatstvo-cerkvi/> (дата обращения 30.06.2012 г.).
1405. *Пругавин А.С.* Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством (к вопросу о веротерпимости). М., 1905.
1406. Псковская 1-я летопись // Псковские Летописи. Т. II. М.: 1955. С. 4–73.
1407. Псковская летопись, изданная на иждивении Общества истории и древностей российских при Московском университете М.Погодиным. М., 1837.
1408. Псковская губерния (Приложение XV — Псковская губ.) // Первая всеобщая перепись населения Российской империи / П.ред И.А.Тройницкого. Кн. XXXIV. Тетрадь II. 1904. С. 163–171.
1409. *Птицин А.Н.* Австро-венгерские переселенцы на Кавказе (середина XIX — начало XX века) // Вестник Ставропольского государственного университета. 2010. № 67. С.59–67.
1410. *Птоломеуш, о. (Яцек Кучмик).* Францисканцы в Смоленске // Материалы научно-практической конференции, посвященной 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск. 23 сентября

- 2006 года. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птолемеуш (Яцек Кучмик). Смоленск: Годы, 2007. С. 226–230.
1411. *Пукиш В.* Католические храмы Черноморского побережья Северного Кавказа // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 247–257.
1412. *Пукиш В.* Католические храмы Черноморского побережья Северо-Западного Кавказа // Польские ведомости. Издание Краснодарской региональной общественной организации Польский национально-культурный центр «Единство». 2007. № 4 (19). С. 10–15.
1413. *Пукиш В.С.* Чехи Северного Кавказа: 1868–2010. Годы и судьба. Ростов-на-Дону: Медиа-Полис, 2010.
1414. *Пумпянский Л. В.* Тредиаковский // История русской литературы. М.–Л., 1941. Т. III. Литература XVIII века. Ч. 1. С. 215–263.
1415. *Путилов Б. Н.* Былины-русский классический эпос // Былины: Сборник. Л.: Сов. писатель, 1986. С. 5–46 (его же, примечания к сборнику – с. 490–536).
1416. *Пуцко В.Г.* Святые и святые Московского государства XVI в.: византийское наследие и русские христианские реликвии // Древняя Русь. 2007. № 30. С. 104–111.
1417. *Пучков П.И.* Соотношение этнического и конфессионального в России // Религия в самосознании народа (религиозный фактор в идентификационных процессах) / Отв. ред. М.П. Мchedlov. М.: Институт социологии РАН, 2008. С. 87–105.
1418. *Пучков С.В.* К характеристике доктора Ф. П. Гааза // Врата милосердия. Книга о докторе Гаазе. М.: Дерево добра, 2002. С. 285–302.
1419. *Пуччо Д.* Итальянцы в России. Два тысячелетия дружбы. СПб.: Алетейя, 2007.
1420. *Пушкарев И.И.* Николаевский Петербург. СПб.: Лига Плюс, 2000.
1421. *Пушкин А.С.* Княгине З. А. Волконской: При посылке ей поэмы «Цыганы»: («Среди рассеянной Москвы...») // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977–1979. Т. 3. Стихотворения, 1827–1836. 1977. С. 12.
1422. *Пушкин А.С.* Первая программа записок // Пушкин А. С. Полное собрание сочинений: В 10 т. Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1977–1979. Т. 8. С. 54–55 (Примеч. 374).
1423. *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: В 10 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); Текст проверен и примеч. сост. Б. В. Томашевским. 4-е изд., Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1977–1979. Т. 7. Критика и публицистика. 1978.
1424. *Пушкин А.С.* Полное собрание сочинений: В 17 т. / Ред. комитет: М. Горький, Д.Д. Благой, С.М. Бонди, В.Д. Бонч-Бруевич, Г.О. Винокур, А.М. Деборин, П.И. Лебедев-Полянский, Б.В. Томашевский, М.А. Цявловский, Д.П. Якубович; Зав. ред. В.Д. Бонч-Бруевич; Худож. С. Богачев; Факс. ориг. рукописей подгот. Н. Стольниковым. М.: Воскресенье, 1994–1996. Т. 1–19. Переиздание. Т. 14. Переписка, 1828–1831 / Тексты писем подгот. Л. А. Домгер, Н. В. Измайлов, Б. А. Модзалевский, Д. П. Якубович; Сост. алф. указ. Л.А. Домгер, Н.В. Измайлов; Пер. инояз. текстов К.С. Павловой под ред. А. А. Смирнова; Ред. Н.В. Измайлов. 1996.
1425. *Пчелов Е.В.* Рюриков. М.: Молодая гвардия, 2010.
1426. *Пшебинда Г.* Польский папа Кремля не брал // Новая Польша. 2006. № 12 (81). С. 3–10.

1427. *Пылаев И.* Число избранных // Еженедельный журнал. 2003.04.08. URL: <http://supernew.ej.ru/064/tema/03/index.html> (дата обращения 30.06.2012 г.).
1428. *Пяткова С.Г.* Польская политическая ссылка в Западную Сибирь по-реформенного периода. Сургут: РИО СурГПУ, 2008.
1429. *Пыляев М.И.* Забытое прошлое окрестностей Петербурга. Репринтное воспроизведение издания А.С. Суворина 1889 г. Л.: ИКПА, 1990.
1430. *Пятницкий Ю.А.* Икона Филермской Божией Матери — святыня Мальтийского Ордена // Россия и Христианский Восток. Вып. 1. М.: 1997. С. 24–37.
1431. *Радван М.* Римско-католические духовные учебные заведения Санкт-Петербурга в 1842-1917 гг. Доклад на открытии Духовной семинарии в Санкт-Петербурге // Чаплицкий Б., о. История Церкви в России. СПб., 2000. С. 111–121.
1432. *Радзиванович В. А.* Под польским орлом. М.: Воениздат, 1959.
1433. *Радишевский Б.* Здесь звучала польская речь. О польской школе в городе Ростове-на-Дону // Wiadomości polskie. 2010. № 2 (27). Krasnodar. S.20-21
1434. *Радишевский Б.И.* Славный путь Войска Польского // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 157–160.
1435. *Равеский Н.П.* Рассказ о дуэли Лермонтова: (в пересказе В.П. Желиховской) // М.Ю. Лермонтов в воспоминаниях современников. М.: Художественная литература, 1989. С. 411–429.
1436. Разъяснения МИДа. История одного запрета // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2.
1437. *Райт Д.* Иезуиты. М.: Эксмо, 2006.
1438. *Рамм Б.Я.* Папство и Русь в X–XV вв., М.-Л., 1959.
1439. *Рансимэн С.* Восточная схизма. Византийская теократия. М., 1998.
1440. *Рапов О.М.* Русская Церковь в IX — первой трети XII в. Принятие христианства. 2-е издание. М.: Русская панорама, 1998.
1441. *Раппопорт П.А.* Зодчество Древней Руси. Л.: Наука, 1986.
1442. *Расмуссен К.* Новгород и Скандинавия // Новгородский исторический сборник. Вып. 7(17). СПб: Дмитрий Буланин, 1999. С. 310–317.
1443. Распоряжение Правительства РФ от 14.10.2010 N 1772-р (ред. от 31.05.2012) «О Концепции развития уголовно-исполнительной системы Российской Федерации до 2020 года».
1444. *Рассол И.Р., Кондратенко Р. В.* Степан Карлович Држевецкий и развитие морской техники России. СПб., 2006.
1445. *Режепо П.А.* Статистика генералов. СПб., 1903.
1446. *Режепо П.А.* Статистика полковников. СПб., 1905.
1447. *Резник О.* Строим школу на костях // Пульс Осетии. Декабрь 2009. № 46. URL: [http://gazeta.pulsosetii.ru/index.php?option=com\\_content&view=article&id=158:46--2009----&catid=25:-46-&Itemid=31](http://gazeta.pulsosetii.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=158:46--2009----&catid=25:-46-&Itemid=31) (дата обращения: 14.07.2012).
1448. *Рейтенфельс Якоб.* Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме III о Московии // Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков). М.: Столица, 1991. С. 350–355.
1449. Реляция или обстоятельное описание ужасного и печального разрушения и сожжения варварски произведенного москвитами и казаками при взятии прекрасного города Люблина 1656 года // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. № 2. М., 1910. С. 3–26

1450. Реляция о военном походе его царского величества Алексея Михайловича в Литву против Польсго короля Яна Казимира, 1654 г. (Перевод с польского) // Витебская старина. Т.4. Отд. 2. Витебск, 1885. С. 347–352.
1451. Реммерс Г. Воссоединение Церквей по Ивану Сергеевичу Гагарину // Символ. Декабрь 1994. № 32. С. 7–71.
1452. Решетов Д.Г. Помощь немецких колоний Нижнего Поволжья фронту в годы Первой мировой войны // Немцы России и СССР: 1901–1941гг. М., 2000. С. 52–62.
1453. Римско-католическая иерархия. Святая Римско-католическая Церковь Иисуса Христа. СПб., 1874.
1454. Римско-католические церковные песни. СПб., 1876.
1455. Римско-католические церковные песнопения и молитвы. СПб., 1871.
1456. Римско-католический алтарик. Молитвослов для юношеского возраста. Пер. с польск. Антоний Немекша. Вильно, 1869.
1457. Ровинский Д.А. Обзорение иконописания в России до конца XVII века. Описание фейерверков и иллюминаций. СПб., 1903.
1458. Ровинский К. Дело о тридцати шести незаконных браках. Эпизод из жизни смоленской шляхты в XVIII веке // Смоленская шляхта. Т. I. М.: Русское экономическое об-во, 2006. С. 379–404.
1459. Рогов А.И. Ченстоховская икона Богоматери как памятник византийско-русско-польских связей // Древнерусское искусство: Художественная культура домонгольской Руси. М., 1972. С. 316–321.
1460. Рогулин Н.Г. Поляки-участники и герои Отечественной войны 1812 г. // Поляки в истории российской провинции XIX — XX вв. Диалог цивилизаций. Материалы международной научной конференции 18–20.05.2010 г. / Ред. совет М.Волос и др. Тамбов, 2010. С. 49–57.
1461. Рождество на Урале. 26.12.2008 // Провинциальное агентство новостей. URL: <http://pan.ru/region.php?rg=4&tp=2&th=0&bid=29189&id=28761> (дата обращения 30.06.2012).
1462. Розанов В.В. Лев XIII и католичество // Собрание сочинений. Около церковных стен / Под. общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995. С. 345–356.
1463. Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского // Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского / Под общ. ред. А.Н. Николюкина / общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 1996. С. 7–159.
1464. Розанов В.В. Размолвка между Достоевским и Соловьевым // Розанов В.В. Легенда о Великом инквизиторе Ф.М. Достоевского / Под общ. ред. А.Н. Николюкина. М., 1996. С. 439–445.
1465. Розанов В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / Под. общ. ред. А.Н. Николюкина. М.: Республика, 1995.
1466. Розен А.Е. Записки декабриста. С портретом и приложениями. СПб., 1907.
1467. Ройзман Л. Орган в истории русской музыкальной культуры. М.: Музыка, 1979.
1468. Роккуччи А. Русские наблюдатели на Втором Ватиканском соборе (Совет по делам Русской Православной Церкви и Московская Патриархия между антирелигиозной политикой и международными стратегиями) // Второй Ватиканский Собор. Взгляд из России. Материалы конференции, проходившей в Москве в апреле 1995 года / Пер. с итал., фр. В.П.Гайдука, В.П.Любина, Е.С.Токаревой, С.В.Файн. М.: ИВИ РАН, 1997. С.82–109
1469. Романовская Л.Р. Иноверцы в Российской империи (историко-правовое исследование). Автореферат дисс. на соискание ученой степени канд. юридич.наук. Нижний Новгород, 2006.



1470. *Ромодановская В.А.* Средневековый теолог Николай де Лира (к вопросу о западных источниках Геннадиевской Библии) // Гуманитарные науки в Сибири. 1998. № 4.
1471. *Роод В.* Рим и Москва. Отношения между Святым Престолом и Россией / Советским Союзом в период от Октябрьской революции 1917 г. до 1 декабря 1989 г. Львов. Монастырь монахов студитского устава. Издательский отдел «Свічадо», 1995.
1472. Россия и Ватикан. Вып. 2. М.: Наука, 2007.
1473. *Рошко Г.* Иннокентий IV и угроза татаро-монгольского нашествия. Послания Папы Римского Даниила Галицкого и Александру Невскому // Символ. Декабрь 1988 г. №20. С. 92–114.
1474. *Рузевич Е.* Польско-русские научные связи до 1918 г. Главные направления и основные темы // Советско-польский симпозиум «100-летие исследований поляков в Восточной Сибири и на Байкале. Тезисы докладов. Иркутск, 1989. С. 49–51.
1475. *Рузматов Р.* Кто причислил католиков России к лику «традиционных»? // Портал Credo.ru. URL: <http://portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=38448> (дата обращения: 28.11.2005).
1476. *Русселе К.* Отец д'Альзон: одержимость Россией // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы коллоквиума. Рим, 20–22.10.2003/ Под ред. Бернара Ольцера АА. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2005. С. 61–79.
1477. Русская идея / Пер. с немецкого М.Корневой, предисл. и комм. Р. Бёрда // Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 85–96.
1478. Русская католическая периодическая печать XX в. / Сост. А.В.Юдин. Брюссель: Жизнь с Богом; М.: Рудомино, 1992.
1479. Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. Памятники древнерусского канонического права (XI–XV в.). 2-е изд. СПб., 1908.
1480. Русские католики восточного обряда — миф или реальность? Беседа с Павлом Парфентьевым — URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=26619> (дата обращения: 5.09.2012).
1481. Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А.А. Половцова. 1896–1918.
1482. Русское энтомологическое обозрение, издаваемое Русским Энтомологическим Обществом. СПб., 1908. IX. 1915.
1483. Русско-европейские литературные связи. XVIII век. Энциклопедический словарь, статьи. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008.
1484. *Рутковский Ф.* Епископ Антоний Малецкий. Постулатура дела о беатификации или объявлении мучениками Архиепископа Эдуарда Профитт-лиха и 15 сподвижников. СПб., 2006.
1485. *Рыбина Е.А.* Иноземные дворы в Новгороде XII–XVII вв. М., 1986.
1486. *Рыженко И.* Церковь Гатчинского дворца // Старая Гатчина. СПб.: Лига, 1996. С. 153–156.
1487. *Рычков П.А.* Дорогами южной Ровенщины (от Корца до Пляшевой). М.: Искусство. 1989. С. 45–46.
1488. *Рябинин Е.А.* Водская земля Великого Новгорода и Александр Невский. Исторические и археологические реалии // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю.К. Бегунова и А.Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 123–127.
1489. *Рябинин Е.А.* Финно-угорские племена в составе Древней Руси. К истории славяно-финских этнокультурных связей. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997.

1490. Рязанские католики планируют забрать здание художественного училища на Салтыкова-Щедрина – URL: <http://vidsboku.com/news/ryazanskie-katoliki-planiruyut-zabrat-zdanie-hudozhestvennogo-uchilishcha-na-saltykova> (дата обращения: 5.09.2012).
1491. *Сабашникова М.В.* Зеленая змея. История одной жизни. М., 1993.
1492. *Савранина Т.* Религиозные организации немцев в Западной Сибири в 1941-1955 гг. // Немцы СССР в годы Великой Отечественной войны и в первое послевоенное десятилетие 1941-1955 гг. Материалы 7-й Международной научной конференции (Москва, 19-22.10.2000 г.). М.: Международный Союз немецкой культуры; изд-во «Готика», 2000. С. 313-320.
1493. *Сагановіч Г.* Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII ст. Мінск: Энцыклапедыкс, 2001.
1494. *Садченко В.Н.* Из истории христианского миссионерства на Северном Кавказе до начала XX века (католические, протестантские и восточно-христианские миссии) // Вестник Ставропольского государственного педагогического института. Периодический научный журнал. / Редколл.: А.А.Редько и др. Вып. 14. 2011. С. 266–275.
1495. *Садченков Ю.Т.* Волгоградская область. Католичество. // Православная энциклопедия. Т. IX. (Владимирская икона Божией Матери – Второе пришествие). М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2005. Т. XX (Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь – Иверия). С. 229–230.
1496. *Сазонова А.И.* Симеон Полоцкий // Литература Древней Руси. Библиографический словарь. Сост. А. В. Соколова / Под ред. О.В. Творогова. М.: Просвещение, 1996. С. 185–189.
1497. Сайт Объединённой гражданской партии Белоруссии. URL: <http://www.ucrb.org/index.php?lang=rus&open=5825> (дата обращения: 5.09.2012).
1498. Сайт Уполномоченного по правам человека в Российской Федерации, июнь 2004. URL: <http://www.dw-world.de/dw/article/0,2144,2570270,00.html> (дата обращения: 5.09.2012).
1499. *Сакалаускас Й.Ю.* Клерикальные фальсификации теории и практики атеистического воспитания // Новые тенденции в идеологии и деятельности католицизма в СССР и проблемы атеистического воспитания. Материалы научно-практической конференции (12-13 сент. 1983 г.). Вильнюс, 1983. С. 38–42.
1500. *Сапунов А.П.* Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX в. (извлечение из V тома Витебской сторины, с приложениями). Витебск, 1889.
1501. *Сапунов А.П.* Архив Полоцкой Духовной Консистории. М., 1902.
1502. *Сапунов А.П.* Витебская старина. Т. V. Ч. I. Витебск, 1888.
1503. *Сапунов А.П.* Историко-статистический очерк города Витебска / Комис. по работе в архивах Витебской епархии; Подг. интернет-публ. свящ. Владимира Горидовца. Изд. отд. Витебской епархии. Витебск, 2006. URL: <http://vitebsk.orthodoxy.ru/sapunov/> (дата обращения: 5.09.2012).
1504. *Сапунов А.* Усвят (местечко Витебской губернии) и святыня его. Витебск, 1889.
1505. *Саргсян Т.Э.* Некоторые вопросы истории армянских культовых сооружений Кафы (Феодосии) // Историко-филол. журнал- Ереван, 2003. №2. С. 138–162.
1506. *Саргсян Т.Э.* Из истории Армянской Церкви в Крыму (по памятным записям XIV-XV вв.), «Историческое наследие Крыма» 18 (2007). С. 15–22.

1507. *Саргсян Т.Э.* О численности армянских духовных центров Кафы-Феодосии, «Историческое наследие Крыма» 21 (2008) – URL: <http://old.commonuments.crimea-portal.gov.ua/rus/index.php?v=1&tek=106&par=74&l=&art=657> (дата обращения: 5.09.2012).
1508. *Сахаров И.В.* «Мне не чужда Зеленая Эрина...». Ирландская кровь в жилах русской аристократии // Санкт-Петербург – Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 73–94.
1509. *Сахаров И.В.* Адеркас О.В., фон. Графы О’Рурки – российский род ирландского происхождения // Санкт-Петербург – Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом. 2011. С. 33–72.
1510. *Сахаров К.В.* Чешские легионы в Сибири (чешское предательство). Берлин, 1930.
1511. *Сахаров П.Д.* Перевод литургических текстов на русский язык в Католической Церкви латинского обряда (доклад на конференции «Современная православная гимнография», 9-10.02.2011 г. – URL: [http://www.ruslang.ru/doc/church-slav/06\\_saharov.pdf](http://www.ruslang.ru/doc/church-slav/06_saharov.pdf) (дата обращения: 05.09.2012).
1512. *Свердлов М.Б.* Rörík (Hröríkí Górdum // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18–20 апреля 1994 г. М., 1994. С. 36–39.
1513. *Свердлов М.Б., Шаскольский И.П.* Культурные связи России и Швеции в IX–XVI вв. // Скандинавский сборник. Вып. XXX. Таллин: Ээсти Раамат, 1986. С. 112–123
1514. Свет Евангелия № 7 (67) (18.02.1996). С. 5; № 37 (188) (11.10.1998). С. 4; 27 (6-12.06.1997). С. 5, 8; 1 (01.01.1999). С. 7; 13 (28.03.1999). С. 5; 29 (18.07.1999). С. 5; 38 (17.10.1999). С. 4; 6 (06.02.2000). С. 4; 26 (25. 06.2000). С. 4; 2-3 № 16 (365), 14.04.2002 (11-18.01.2004). С. 7; 4 (25.01.2004). С. 4.
1515. Свидетельства современников // Свет Евангелия. 23.11.2003. № 2 (2). С. III, VIII.
1516. *Свидницкий И.* Воспоминания узника. Омск, 2003.
1517. Свобода советсти в России под угрозой! Заявление митрополита Тадеуша Кондрусевича // Свет Евангелия. 21.04.2002. № 17 (366). С. 2.
1518. Свод армянских памятных записей, относящихся к Крыму и сопредельным регионам (XIV–XV вв.), сост., русск. пер., введение и прим. Т.Э. Саргсян, Симферополь 2010
1519. *Свобода А.* От Бузулука до Праги. Воспоминания. Изд. 3-е. Пер. с чешск. С.И.Грачева, Ф.П.Петрова. М.: Воениздат, 1984.
1520. Свод законов гражданских (св. зак. т. 10 ч. 1, изд. 1900 г. по прод. 1906 и 1908 гг.). С предметным указателем и с позднейшими узаконениями по день выхода в свет / Сост. А. А. Саатчиан. Издание неофициальное. СПб: Издание Юридического книжного магазина И. И. Зубкова под фирмою «Законоведение», 1911. Кн. 1.
1521. Свод памятников архитектуры и монументального искусства России. Смоленская область. М.: Наука, 2001.
1522. *Свят. Иоанн (Максимович)*, митрополит Тобольский и Сибирский, Илиотропион или сообразование человеческой воли с Божественной волей. М., 2001.
1523. Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н.И. Милютенко. СПб., 2006.
1524. *Седано Сьерра М.Х.* Вячеслав Иванов и святой Хуан де ла Крус. Отзвуки Золотого века Испании в русском Серебряном веке // Символ.

- Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. № 53–54. Париж–Москва, 2008. С. 750–778.
1525. *Седов Л.А.* Общественные настроения в марте 2002 г. // Пресс-выпуск ВЦИОМ – URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=264> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1526. *Селарт А.* Архиепископ Петр и Лионский собор 1245 года // *Rossica antique*. 1 (3), 2011. Р. 100–113
1527. *Селезнев Ф.А.* Выборы и выбор провинции: партия кадетов в Нижегородском крае (1905–1917 гг.). Нижний Новгород: Издательство Нижегородского университета им. Н.И.Лобачевского, 2001
1528. *Селицкий А.И.* Поляки на Кубани: исторические очерки. Краснодар: КубГУ, 2008.
1529. *Семашко И.* Записки Иосифа митрополита Литовского, изданные Императорскою Академиею Наук по завещанию автора: в 3 частях / Митрополит Иосиф (Семашко). Т. I–II. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1883.
1530. *Семенов В.Г.* Генералы-поляки С.Т.Циолковский и К.П.Рокоссовский на службе в российской армии и Оренбуржье // Поляки в России XVII–XVIII вв. Материалы международной научно-практической конференции. Краснодар, 10–11.07.2002. Краснодар: Кубанькино, 2003. С. 50–57.
1531. *Семенов Е.В.* Католическая церковь в Забайкалье (1839–1930 гг.): очерк истории. Улан-Удэ: ИПК ФГОУ ВПО ВСГАКИ, 2009.
1532. *Сеник С.* Духовный профиль св. Иосафата Кунцевича. Минск: Уния, 1996.
1533. *Сергей Бычков.* Огневые восьмидесятые. (глава из «Книги воспоминаний»). URL: <http://www.portal-credo.ru/site/index.php?act=lib&id=1518> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1534. *Серебренитский К.* Польша в миниатюре // Вокруг света URL: <http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/history/183/> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1535. *Серебренитский К.* Осколки Великой армии // Вокруг света. URL: <http://www.vokrugsveta.ru/telegraph/history/73/> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1536. *Серова О.В.* Взгляд из Петербурга на отношения со Святым Престолом // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 39–57.
1537. *Серова О.В.* Российские дипломаты о реакции в Риме на изгнание Общества Иисуса. // Россия и иезуиты. 1772–1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 285–306.
1538. *Сибирский Белосток.* Сб. документов и материалов. / Сост. Ханевич В.А. Томск, 1998.
1539. *Сибирь и декабристы.* Иркутск, 1978. Вып. 1.
1540. *Силантьев Р.* Краткий обзор методик подсчета численности основных религиозных групп России URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=analysis&div=2> (дата обращения: 18.12.2004).
1541. *Симонов В.В.* Католическая Церковь в Башкирии. Уфа: Издательский центр «Орёл», 2003.
1542. *Симонова И.А.* В.С.Печерин и Ф.В.Чижов // Общественное движение в России XIX века. М., 1986. С. 56–83.
1543. *Синайский А.* Отношение Древне-Русской Церкви и общества к латинскому Западу (католичеству) (X–XV в.). Церковно-исторический очерк. СПб., 1899.
1544. *Синбирский сборник.* Часть историческая. Т. 1 . М., 1844.

1545. *Синицына Н.В.* Новые данные об итальянском периоде жизни преподобного Максима Грека // Вестник церковной истории. 2006. № 1. С. 193–199.
1546. *Синьорини С.* Образ Рима и Италии в произведении Григория Скибинского (XVII — XVIII вв.) // Славяноведение. 2 (1999). С. 48–59.
1547. *Сиравсте К. Бл. Урсула* // Невский Архив. Историко-краеведческий сборник. М.-СПб., 1995. С. 414–417.
1548. Система исправительно-трудовых лагерей в СССР. Справочник. М., 1998.
1549. Сказание Авраама Палицына // Памятники Смутного времени. Тушинский вор: личность, окружение, время. Документы и материалы. / Сост. В. И. Кузнецов, И. П. Кулакова. М.: Изд-во МГУ. С. 404–409.
1550. Сказание Авраамия Палицына / Подготовка текста О.А. Державиной и Е.В. Колосовой. М., Л., 1955.
1551. Сказание о Мамаевом побоище. Пер. В.В. Колесова // Воинские повести Древней Руси. Л.: Лениздат, 1985. С. 203–269 (прим. с. 483–485).
1552. *Скляр М.* «Помедленнее, я записываю...» // Наша Вологда, 20 сентября 2012 . № 37 (334) – URL: <http://nvologda.ru/?p=5252> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1553. *Скляр М.* Пляски дикарей. История одного кошунства // Там же. № 29 (326), 26.07.2012 – URL: <http://nvologda.ru/?p=3581> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1554. *Скляр М.* Культ зла // Там же, 22 ноября 2012. № 46 (343) – URL: <http://nvologda.ru/?p=6424> (дата обращения: 19.03.2013 г.)
1555. *Скобелкин О.В.* Западноевропейцы в русском войске XVI века // Ист. зап.: Науч. тр. ист. ф-та ВГУ. Вып. 8. Воронеж, 2002. С. 49–63.
1556. *Скобелкин О.В.* Иностранцы на Русском Севере в годы Смуты // Ист. зап. Вып.3. Воронеж, 1998. С. 5–20.
1557. *Скобелкин О.В.* Ирландская рота на русской службе в последние годы Смуты // Шэмрок. Журнал ирландских исследований. № 1. Воронеж, 1997. С. 71–85.
1558. *Скобелкин О.В.* Ирландцы на русской военной службе в конце 10-х — 20-х гг. XVII века // Шэмрок. Ирландские исследования (история, политика, культура). Воронеж, 2004. № 3. С. 25–37.
1559. *Скобелкин О.В.* Письма служилых иноземцев эпохи Смуты // Источниковедение: поиски и находки. Вып. 1. Воронеж, 2000. С. 203–214.
1560. *Скобелкин О.В.* Служилые иноземцы и деятельность Джона Меррика в России (1614–1617) / Известия Уральского государственного университета. 2007, № 49. С. 43–56.
1561. *Скобелкин О.В.* Участие ирландцев в последних событиях Смуты в России // Шэмрок. Ирландские исследования (история, политика, культура). Воронеж, 2002. № 2. С. 56–66.
1562. *Скобелкин О.В.* Шотландцы на русской службе в середине 10-х годов XVII века // Ист. зап.: Науч. тр. ист. ф-та ВГУ. Вып. 2. Воронеж, 1997. С. 14–21.
1563. *Скрынников Р.Г.* Государство и церковь на Руси XIV–XVI вв. Новосибирск, 1991.
1564. *Скрынников Р.Г.* Смута в России в начале XVII в.: Иван Болотников. Л.: 1988.
1565. *Скрынников Р.Г.* Трагедия Новгорода. М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1994.
1566. *Скрынников Р.Г.* Русская история IX–XVII веков. СПб., 2006.
1567. *Скрынников Р.Г.* 1612 год. [сб.] / Руслан Скрынников. М.: АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007.

1568. *Скрынников Р.Г.* Иван Грозный. Борис Годунов. Василий Шуйский / Руслан Скрынников. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005.
1569. *Скрынников Р.Г.* Россия накануне «смутного времени». М.: Мысль, 1993.
1570. *Скрынников Р.Г.* Социально-политическая борьба в Русском государстве в начале XVII в. Л., 1985.
1571. *Слепцов П.А.* О вкладе польских исследователей в якутскую филологию (к аспектам изучения традиционного наследия) // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 102–119.
1572. *Сливовска В.* Составление «Словаря польских ссыльных первой половины XIX в.» и компьютерной базы данных о польских ссыльных — участниках восстания 1863 г. в Институте истории Польской Академии наук // Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры. Казань, 1998. С. 15–19.
1573. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1: А–К / Л.: Наука, 1988.
1574. *Слюнькова И.Н.* Монастыри восточной и западной традиций. Наследие архитектуры Беларуси. М.: Прогресс-Традиция, 2002.
1575. *Смирнова Т.Б.* Результаты этносоциологического опроса и мониторинга общественных организаций российских немцев // Немцы новой России: проблемы и перспективы развития: Материалы 2-й международной научно-практической конференции. Москва, 7–9 декабря 2009 г. М.: МСНК-пресс, 2010. С. 6–59.
1576. Смоленская шляхта. Т. I. М.: Русское экономическое об-во, 2006.
1577. *Сморгунова Е.* Николай Голицын и его полемическое сочинение о соединении Церквей // Символ. Июль 1999. № 41. С. 73–97.
1578. Собор духовенства Российской Католической Церкви византийского обряда (документ) // Религия и СМИ. URL: <http://www.religare.ru/article10335.htm> (дата обращения: 13.09.2004).
1579. Собрание стихов В. Ф. Ходасевича в 2 томах. / Сост. и ред. Ю. Колкер. Париж. La Presse Libre. 1983
1580. Собственноручные письма князя П.А. Вяземского к Д.П. Северину. // Русская старина. Историческое издание. 1896. Т. 85. С.79–104.
1581. Советско-польский симпозиум «100-летие исследований поляков в Восточной Сибири и на Байкале. Тезисы докладов. Иркутск, 1989.
1582. *Соколов А.А.* Отношение церковной власти к свободе совести и слова в XIX веке. Крат. очерк из истории катол. и правосл. духовенства. К годовщине веротерпимости в России. Астрахань, 1906.
1583. *Соколов С.* История Могилевской епархии (рукопись, составленная преподавателем Могилевской семинарии С. Соколовым (1840–1855) — РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1757.
1584. *Соловьев В.С.* Россия и Вселенская Церковь, М.: 1911.
1585. *Соловьев В.С.* Сочинения. В 2-х т. М., 1988. Т. 2.
1586. *Соловьев В.С.* Три речи в память Достоевского. М. 1884.
1587. *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. В 15 кн. / Отв. ред. Л.В.Черепенин. Т. 5–6. М.: Соцэкегиз, 1961.
1588. *Соловьев С. М.* «О присоединении Вл. Соловьева к католической церкви» // Вл. Соловьев: pro et contra (Личность и творчество Владимира Соловьева в оценке русских мыслителей и исследователей). [Т. 1] СПб., 2000. С. 149–150.
1589. *Соловьев С.М.* Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева, Брюссель, 1977.

1590. *Солодова Т.*, Германовский Я. Страницы истории Брянского католического прихода. Тула-Брянск, 2003.
1591. *Солодова Т.С.*, Козлов-Струтинский С.Г. Калуга // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И-А. Стлб. 694.
1592. *Соломонов К.* Вернут ли католикам костел? // Комсомольская правда. Приамурье. 30 апреля 2004 г. URL: [http://www.kpamur.ru/text/30\\_04\\_04/8.html](http://www.kpamur.ru/text/30_04_04/8.html) (дата обращения: 30.06.2012).
1593. *Сосковец А.И.* Конфессиональный фактор в Сибирском пространстве [Текст] / А. И. Сосковец // Известия Томского политехнического университета. 2002. Т. 305, Вып. 7: Сибирь в евразийском пространстве. С. 106-116.
1594. Софийская первая летопись // ПСРА. Т. V. СПб., 1851.
1595. *Снеж Я., Орман Э.* Доминиканцы. Доминиканцы на Востоке и в России // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А-З. Стлб. 1687.
1596. *Спивак Д.А.* Метафизика Петербурга. Начала и основания. СПб.: Алетейя, 2003.
1597. Список награжденных орденом св. Георгия. URL: [school.ort.spb.ru/library/projects2006/zhukov/Requiem/requiem.htm](http://school.ort.spb.ru/library/projects2006/zhukov/Requiem/requiem.htm) (дата обращения: 13.09.2004).
1598. *Спиц А.В.* Возрождение и движение Реформации. Т. II. История Реформации. Дунканвилль. Минск, 1999. С. 108-109.
1599. Спогади про псевдособор його учасників та очевидців URL: <http://www.ugcc.org.ua/ukr/library/psevdosobor/audio/> (дата обращения: 13.09.2004).
1600. «Справедливым было бы вернуть католической общине ее историческое здание» – URL: [http://ruskline.ru/news\\_rl/2013/03/15/spravedlivym\\_bylo\\_by\\_vernut\\_katolicheskoy\\_obwine\\_ee\\_istoricheskoe\\_zdanie/](http://ruskline.ru/news_rl/2013/03/15/spravedlivym_bylo_by_vernut_katolicheskoy_obwine_ee_istoricheskoe_zdanie/) (дата обращения: 13.09.2004).
1601. Справка «Ансамбль римско-католического костела», подготовленная сотрудниками Историко-краеведческого отдела ТГОУНБ им. А.С. Пушкина Широко Т.И., Широко К.Н. URL: <http://memorials.lib.tomsk.ru/page.phtml?р=183> (дата обращения: 13.09.2004).
1602. Справка «Католический прозелитизм среди православного населения России» // Русская Община. URL: <http://www.russian.kiev.ua/print.php?id=9001057> (дата обращения: 3.07.2002).
1603. Станислав Моравский в Петербурге 1827-1838 // Поляки в Петербурге в первой половине XIX века / Сост., предисл., подгот. текста воспоминаний О.А. Пржецлавского и коммент. А.И. Федуты; пер. воспоминаний С. Моравского, Т. Бобровского и А.-Г. Киркора с польск. Ю.В. Чайникова. Москва: Новое литературное обозрение, 2010. С. 479-615.
1604. Старая Русса. Город этот, несомненно, древнейший в России... Иллюстрированный историко-статистический очерк города Старой Руссы и Старорусского уезда (адаптированное издание на основе книги М.Полянского). СПб: Алаборг, 2009.
1605. Стенограмма вечернего пленарного заседания Государственной Думы Российской Федерации от 15 мая 2002 г. // Информационный канал Государственной Думы Российской Федерации URL: [http://www.ardi.ru/PLEN\\_Z/2002/05/s15-05\\_v.htm](http://www.ardi.ru/PLEN_Z/2002/05/s15-05_v.htm) (дата обращения: 13.09.2004).
1606. *Степанов В.* Краткая история храма святых Петра и Павла, подготовленная к его 850-летию // Смоленские епархиальные ведомости. 1996. № 4. С. 24-30.

1607. *Степанова П.* Польские корни Владислава Стржельчика // *Gazeta Petersburgska*. 2003. № 2 (48). С. 18.
1608. *Стерлигова И.А.* Золотые сканные украшения древнерусских икон XIV в. и их западноевропейские прототипы // *Древнерусская культура в мировом контексте: археология и междисциплинарные исследования: Материалы конференции.* М., 1999. С. 149–157.
1609. *Столянский П.Н.* Как возник, основался и рос Санкт-Петербург. СПб.: НИЦ НеГа, 1995.
1610. Страницы истории Смоленщины. Книга для дополнительного чтения / Ю.Г. Иванов, Е.Н. Агинская, О.Ю. Иванова, Р.А. Халхатов. Смоленск: Русич, 2007.
1611. *Стрижев А.Н.* Фома Кемпийский в России // *Богословские труды.* М., 2005. № 40. С. 368–384.
1612. *Суворов Н.С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888.
1613. *Суворов Н. С.,* К вопросу о западном влиянии на древнерусское право. М., 1892.
1614. *Сукиасян А.* История Киликийского армянского государства и права (XI–XIV вв.), Ереван, 1969.
1615. *Суттнер Э.* Христианство Востока и Запада в поисках зримого проявления единства, М.: 2004.
1616. *Сяховіч В.С.* Перавод уніятаў у праваслаўе у Полацкай епархіі (1833–1836 г.) // *Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі і супярэчнасці, перспектывы развіцця. Матэрыялы рэспубліканскай канферэнцыі 3–4 мая 2002 года.* Ч. 2. Гродна, 2003. С. 29–33.
1617. *Талалай М.* Русский граф, итальянский монах Падре Августин-Мария, в миру Григорий Петрович Шувалов // *Общая газета.* 08.05.2002. URL: <http://rusk.ru/st.php?idar=401416> (дата обращения: 30.06.2012).
1618. *Тамбоффа А.* Католическая Церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. М.: Библейский ин-т св. ап. Андрея. 2007
1619. Таннер Бернгард Леопольд Франциск. Описание путешествия польского посла в Москву в 1678 г. // *Иностранцы о древней Москве (Москва XV–XVII веков).* М.: Столица, 1991. С. 385–401.
1620. *Тарасов Б.Н.* Чаадаев. М., 1986.
1621. *Татишова Е.Ф.* // *Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова.* 1896–1918. Суворова — Ткачев [Т. 20]. 1912. С. 316–320.
1622. *Татищев В.Н.* История российская. [В 3 т.] М.: Издательство АСТ, 2003. Т. 3.
1623. *Татищев В.* Собрание сочинений: В 8-ми томах: Т. 1. История Российска. Часть 1. М.: Ладомир, 1994.
1624. *Таубе М. А.* Рим и Русь в домонгольский период // *Католический временник,* 2. Париж, 1928.
1625. *Тимошенко В.* «Мы не можем оставаться в стороне от жизни» // *Свет Евангелия.* 18.03.2001. № 12 (314). С. 6.
1626. *Титаренко С.* Искусство как теургия (неопубликованная поэма — послание Вячеслава Иванова «*Ars mystica*») // *Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже.* № 53–54, Париж-Москва, 2008. С. 23–37.
1627. *Титмар Мерзебургский.* Хроника. В 8 книгах / 2-е изд., исправл. / Перевод с лат. И.В. Дьяконова. М.: Русская панорама, 2009.
1628. *Титова Т.Г.* Ново-Николаевск (Новосибирск). Рукопись.



1629. *Тихомиров М.Н.* Издевка над историей // М.Н. Тихомиров. Древняя Русь. М., Наука, 1975. С. 375–380.
1630. *Тихомиров М.Н.* Древняя Москва. М., 1947.
1631. *Тихонов А.К.* Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII — начале XX вв. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.
1632. *Токарева Е.С.* Отношения СССР и Ватикана: от переговоров к разрыву 1922–1929 гг. (краткий обзор по материалам отечественных архивов) // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой. А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 260–320.
1633. *Токажевский (Токажевский) Ш.* Сибирское лихолетье / Пер. с польск. М. Кушниковой, сост. и авт. предисл. М. Кушникова, В. Тогулев. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2007.
1634. *Толомео Р.* Русско-ватиканские отношения и армяне-католики Кавказа // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 115–147.
1635. *Толстой А.К.* Полное собрание стихотворений в двух томах. Библиотека поэта. Большая серия. Т. 1. Л.: Советский писатель (Библиотека поэта. Основана М. Горьким. Большая серия: 2-е изд. Редкол. Ю.А. Андреев (отв. ред.) и др.).
1636. *Толстой А.К.* Мадонна Рафаэля // Полное собрание стихотворений в 2-х томах.
1637. *Толстой Д.А.* Римский католицизм в России. Т. I–II. СПб., 1876.
1638. *Толстой А.Н.* Повести и рассказы. / Сост., предисл. и комм. М.Г.Рахимкулова, С.Г.Сафуанова. Уфа: Башкирское книжное изд-во, 1979.
1639. *Толстой А.Н.* Полное собрание сочинений в 90 т. Т. 42, 80.
1640. *Толстой Н.* Исповедь священника // Слово истины. Православно-кафолический журнал. 1 августа 1914 г. № 20. Первая публикация: Голос минувшего. 1914. № 4. С. 174–212. № 5. С. 131–167.
1641. *Толычева Т.* Село Коссино. Изд-е 3-е. М., 1896.
1642. *Томсон Ф.* Мелетий Смотрицкий и уния с Римом: религиозная дилемма в Рутении XVII века // 400 лет Брестской церковной унии 1596–1996: критическая переоценка. Сборник материалов международного симпозиума Неймеген, Голландия. М., 1998. С. 177–217.
1643. *Трауберг Н.* «Самый светлый литовец». Радостоскорбие отца Станислава // Истина и Жизнь. Ежемесячный журнал о человеке, духовности, культуре. 2006. № 7–8. С. 8–13.
1644. Требник. М.: Изд-во Францисканцев, 2004.
1645. Три века. Россия от Смуты до нашего времени. Исторический альманах Под ред. В.В. Калаша в 6 томах. Т. 2. XVII век. Вторая половина. Репринтное издание. М.: ГИС, 1991.
1646. Три речи в память Достоевского // Соловьев В.С., Сочинения. В 2 т. 1988. Философское наследие. Редкол.: акад. М.Б. Митин (пред.) и др.). Т. 2. С. 290–323.
1647. *Трубакова А.М.* Католическая и лютеранская общины Южного Урала в контексте государственно-церковных отношений XIX — XX вв. // Труды кафедры новейшей истории России Челябинского ГУ. Т. 4. Челябинск, 2010. С. 115–122.
1648. Труды Виленского отделения Московского предварительного Комитета по устройству в Вильне IX археологического съезда. Вильно, 1893.

1649. Турилов А.А. К истории древнерусской рукописной традиции сочинений, связанных с Ферраро-Флорентийской унией // Флоря Б. Н. Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. М., 2007. С. 437–442
1650. Турилов А.А. К истории проектов ликвидации Брестской унии (неизвестное послание князя К.К. Острожского патриарху Иову) // Славяне и их соседи. Католицизм и православие в Средние века. Сб. тезисов. М. Ин-т славяноведения и балканистики АН СССР. Вып. 3. М., 1991. С. 72–74.
1651. Туркина Р.В. «Инока Фомы «Слово похвальное о благоверном великом князе Борисе Александровиче» как первый памятник тверской политической литературы и его место в истории русского литературного языка». Среднерусские говоры: проблемы истории: Сб. науч. тр. Тверь, 1994. С. 94–99.
1652. Тюлюлюкин Е.Ф. Российские немцы в истории Оренбуржья (конец XIX – начало XX вв). оренбург: Пресса, 2006.
1653. Тюменцев И.О. Казацьи полки в стане Лжедмитрия II. 1607–1610 гг. // «В кратких словесах многий разум замыкающее...» / Отв. ред. А.Ю. Дворниченко. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 343–350.
1654. Тютчев Ф.И. Папство и римский вопрос с русской точки зрения // Полное собрание сочинений. СПб.: Изд. Т-ва А.Ф. Марксъ, 1913. С. 307–332.
1655. Тютчев Ф.И. Полное собрание сочинений. СПб.: Изд. Т-ва А.Ф.Марксъ, 1913.
1656. У каждого своя Матросская тишина». Интервью с В. Машковым // Известия. 05.05.2006. URL: <http://www.izvestia.ru/person/article41410/> (дата обращения: 12.07.2012).
1657. Углік І. Да праблемы этнакультурнай ідэнтыфікацыі насельніцтва памежных паўночна-беларускіх зямель // Пашлю серу зязюльку па Радзінушку. СПб.-Невель, 1996. С. 40–43
1658. Ужанков А.Н. «Летописец Даниила Галицкого»: редакция, время создания // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. I (XI–XVI вв.). М., 1989. С. 247–283.
1659. Указ Президента РФ от 09.06.2010 N 690 (ред. от 28.09.2011) «Об утверждении Стратегии государственной антинаркотической политики Российской Федерации до 2020 года».
1660. Улейская Т.А. Новые исследования о поляках в Красноярском крае (по материалам ГАКК) // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч.-практ. Конф. И семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С. 105–112.
1661. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных // Российское законодательство / Под ред. О.И. Чистякова. М.,: Юридическая литература, 1988. Т.6 (Законодательство перв.пол. XIX века). С. 174–309.
1662. Ульяновський В. І. Московський патріарх Ігнатій у лоні уніатської церкви, *Analecta OSBM*. 1996, Vol. 15, fasc 1–4. Р. 301–338.
1663. Ульяновский В.И. Патриарх Игнатий в Греции, России и Речи Посполитой // Славяне и их соседи: католицизм и православие в средние века: Сб. Тезисов. М.: 1991. С. 53–58.
1664. Умная женщина — это катастрофа. Интервью с Ириной Понаровской. // Неделя. 15.02.2008. № 7 (62). URL: <http://chelny-week.ru/gazeta/articles/3062.html> (дата обращения: 11.03.2009).
1665. Уния в документах. / Сост. В. А. Теплова и З. И. Зуева. Минск: Лучи Софии, 1997.

1666. *Урядова, А. В.* Русская эмиграция о судьбе Церкви на Родине в начале 1920-х гг. // Вестник Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета: История. История Русской Православной Церкви. Серия II. М., 2011. Вып. 3 (40). С. 36–45.
1667. *Усков Н.Ф.* Христианство и монашество в Западной Европе раннего Средневековья. Германские земли II/III — середины XI века.: СПб, 2001.
1668. *Успенский Б.А., Шишкин А.Б.* Третиакровский и янсенисты // Символ. 1990. № 23. С. 105–264.
1669. *Успенский Б.А.* Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.
1670. *Уткин С.А.* Отражение политической борьбы 7121 года в Московском государстве в событиях на Костромской земле (к вопросу о подвиге Ивана Сусанина). // «В кратких словесах многий разум замыкающее...» / Отв. ред. А.Ю. Дворниченко. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008. С. 380–390.
1671. Ученые Томска. Краеведческий дайджест. Томск, 2004.
1672. *Файзулина А.* Отражение норм шариата в сознании современного верующего // Этничность и конфессиональная традиция в Волго-Уральском регионе России: Сб. статей / Под ред. А. Б. Юнусовой и А. В. Малашенко; Моск. Центр Карнеги. М., 1998. с. 41–51
1673. *Фаст А. А.* Эмиграционное движение немцев Сибири. Документы и материалы. Барнаул, ГИПП «Алтай», 2005.
1674. *Фатеев М.* Перспективы русского католицизма византийского обряда после саргатского собора 2004 года. Почему сами «отцы Собора» не распространяются о его решениях? URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=251> (дата обращения: 16.10.2004).
1675. *Фатеев М.* Собор в Сибири, или попытка переворота в Католической Церкви в России. URL: <http://www.religare.ru/article10336.htm> (дата обращения: 13.09.2004).
1676. Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» от 26.09.1997. М.: Омега-Л, 2006.
1677. Федор Осипович Шехтель // История государства Российского. Жизнеописание. 20 век. Кн. 2. М., 2000. С. 311–323.
1678. *Фёдоров С.* Приход раздора // Аргументы и факты – Дальний Восток, №46, 16 ноября 2011 – URL: [http://gazeta.aif.ru/\\_/online/dv/668/09\\_01](http://gazeta.aif.ru/_/online/dv/668/09_01) (дата обращения: 13.10.2012).
1679. *Федорчук С.П.* Римско-католическая Церковь на Сахалине. Южно-Сахалинск: Издательство Южно-Сахалинского ГПИ, 1998.
1680. *Филатов С., Лункин Р.* Конец 90-х: возрождение религиозной нетерпимости. URL: [http://www.archipelag.ru/ru\\_mir/religio/gko/table/intolerance/](http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/gko/table/intolerance/) (дата обращения: 13.10.2012).
1681. *Филатов С., Юззел А.* Хакассия. Сгусток религиозных проблем Сибири. URL: <http://www.keston.org.uk/encyclo/11%20Khakassia.html> (дата обращения: 13.10.2012).
1682. *Филатова Е.М., Яновская В.В.* Изменение статуса и укрепление позиций Православной церкви в Беларуси (кон. XVIII — нач. XX вв.) // Актуальныя праблемы гісторыі Беларусі: стан, здабыткі і супярэчнасці, перспектывы развіцця. Матэрыялы рэспубліканскай канферэнцыі 3–4 мая 2002 года. Ч. 2. Гродна, 2003. С. 8–15.
1683. *Филимонов Э.Г.* Цыган в России традиционные верования // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мchedлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 556–557.

1684. *Филонов В.И.* Проблема экуменизма в контексте взаимоотношений Русской православной и Римско-католической церквей в конце 1950-х-2000-х гг. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Орел, 2006.
1685. *Филюшкин А.И.* Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. СПб. Изд-во СПбГУ, 2007.
1686. *Филюшкин А.И.* Политическая практика московских властей в Ливонии в первые годы Ливонской войны (новые документы) // *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* = Петербургские славянские и балканские исследования. 2008. № 1 (3), январь-июнь. С. 77–88.
1687. *Финк Э.М.* Наши приходы: Березники. 03.06.2001. № 23 (325). С. 8–9.
1688. *Фирсов С.А.* Православная Церковь и государство в последние десятилетия существования самодержавия в России. СПб., 1996.
1689. *Фишман О.* Жизнь по вере: тихвинские карелы-старообрядцы. М.: Индрик, 2003.
1690. *Фишман О.* Почитание ирландских святых в современной православной традиции // Санкт-Петербург – Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом. 2011. С. 208–213
1691. *Флиге И.А.* Католическая коммуна на о. Анзер. 1929–1932 // Вестник Мемориала. 2001. СПб. С. 140–166.
1692. *Флоровский Г.* Западные влияния в русском богословии (пер. Н. Холмогоровой) [online] URL <http://www.holmogorov.rossia.org/libr/statyi/vliyania.htm> (дата обращения 18.03.2009 г.)
1693. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937.
1694. *Флоря Б.Н.* Вопрос о «новой унии» в украинско-белорусском обществе 20-х — 40-х гг. XVII в. // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI — первой половине XVII в. Часть 2. М.: 1999. С. 122–150.
1695. *Флоря Б.Н.* Исследования по истории Церкви. Древнерусское и славянское средневековье. М.: 2007.
1696. *Флоря Б.Н.* Польско-литовская интервенция в России и русское общество. М.: Индрик, 2005.
1697. *Флоря Б.Н.* Попытка осуществления церковной унии в великом княжестве Литовском в последней четверти XV — начале XVI века. // Славяне и их соседи. Вып. 7. Межконфессиональные связи в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XV-XVII веках. — М.: Наука, 1999. С. 40–81.
1698. *Флоря Б.Н.* Прерогатива Сигизмунда III Смоленской шляхте. К истории религиозной нетерпимости в Речи Посполитой первой половины XVII в. // Смоленская шляхта. Т. I. М.: Русское экономическое об-во, 2006. С. 374–378.
1699. *Флоря Б.Н.* Русские посольства в Италию и начало строительства московского Кремля // Материалы и исследования Государственных музеев Московского Кремля. М., 1980. Вып. 3. С. 12–18.
1700. *Флоря Б.Н.* Сказания о начале славянской письменности, СПб.: 2000
1701. *Флоря Б.Н.* У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). СПб: Алетея, 2004. (Славянская библиотека. Редкол.: чл.-кор. РАН Флоря Б.Н. (пред.).
1702. *Флоря Б.Н.* Унійна Церква на Смоленщині в 20-х на — початку 30-х років XVII століття // Ковчег. Науковий збірник із церковної історії

- / За ред. Б.Гудзяка, І.Скочиляса, О.Турія. Львів: Ін-т Історії Церкви ЛБА. 2000 число 2. С. 85–98.
1703. *Фомичев Н.М.* Некоторые данные о культовых сооружениях и религиозной жизни средневекового города Азака-Таны в XIV–XV вв. // Очерки истории Азова, т. II. Азов. Азовский краеведческий музей, 1994. С. 112–143.
  1704. *Фомичев С. А.* Грибоедов. Энциклопедия. СПб.: Нестор-история, 2007.
  1705. *Франк В.* Избранные статьи, Лондон. 1974.
  1706. Французские первопоселенцы в Москве и некоторые потомки: Сборник / Автор-составитель В.М. Егоров-Федосов. М.: Волслов, 2005.
  1707. Французы в русской армии в 1793 году. Из фондов Архива внешней политики Российской империи / Подг. Черкасов П.П. // Россия и Франция XVIII–XX века. Вып. 3. М.: Наука. 2000. С. 116–118.
  1708. *Фридман Г.* Россияне о западном монашестве // Христіанос. Альманах, вып. III. Рига: Фиам, 1994. С. 128–139.
  1709. *Фролов В.* Ассумпционисты в России и русские католики: корреспонденция, биографии // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы коллоквиума. Рим, 20–22.10.2003. Под ред. Бернара Ольцера АА. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2005. С. 29–60.
  1710. *Фурман Д.Е., Каарийайнен К.* Религиозность в России в 90-е годы XX — начале XXI века. Доклады Института Европы РАН. М.: Огни ТД, 2006.
  1711. Хабаровск. Служба милосердия уходит. // Свет Евангелия. 30.08.1998. С. 2.
  1712. *Хавен фон, Педер.* Путешествие в Россию // Беспятых Ю.Н. Петербург Анны Иоанновны в иностранных описаниях, Введение. Тексты. Комментарии. СПб., 1997. С. 303–384.
  1713. *Хамбург Г. М.* Отец Леопольд Браун: священник-ассумпционист в сталинской Москве, 1934–1945 // Ассумпционисты и Россия (1903–2003). Материалы коллоквиума. Рим, 20–22.10.2003/ Под ред. Бернара Ольцера АА. М.: Культурный центр «Духовная библиотека», 2005. С. 147–170.
  1714. *Ханевич В.* Сибирские ксендзы в 1920–1930-х гг. (к истории Католической Церкви в Сибири) // Труды Томского государственного объединенного историко-архитектурного музея. С. 192–209.
  1715. *Ханевич В.А.* Католики в Кузбассе (XVII–XX вв.). Очерк истории, материалы и документы. Кемерово, 2009
  1716. *Ханевич В.А.* Оржешко Флорентин — Дионисий Феликсович. Врач, общественный деятель полонии Томска во второй пол. XIX — нач. XX в. // Годовой отчет клуба краеведов «Старый Томск» при Областной библиотеке им. А.С. Пушкина. Томск, 2005. С. 9–11.
  1717. *Харлампович К.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. I. Казань. 1914. С. IV. С. 22.
  1718. *Харлашов Б.Н.* О производственных комплексах близ Покровских ворот Пскова (по материалам раскопок 1985 г.) // Археологи рассказывают о древнем Пскове. Отв. ред. В.В. Седов. Псков: Псковский Государственный объединенный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник. 1991. С. 134–140.
  1719. *Хачатурян В.А.* Административно-правовое положение *астраханских армян во второй половине XVIII века.* // ՀԱՄԱՌ ՉՈՒ Տեղեկագիրը հիւսիսարևելական գիտությունների [Известия АН Армянской ССР]. 1963. № 12. С. 57–68
  1720. *Хачатурян В.А.* Из истории астраханской Агабабовской школы (Материальная база школы). // Вестник общественных наук. 1981. С.52–64
  1721. *Хейнинен С.* Реформатор Микаэл Агрикола // Страницы Выборгской истории. Сб. статей. Кн. 2. Выборг, 2004. С. 48–54.

1722. *Хесс-Леоньска А.* Национальная самоидентификация поляков в современной России. Автореферат на соискание ученой степени кандидата социологических наук. М., 2001.
1723. *Хлызов М.И.* Поляки и казаки // Зауральская генеалогия: сборник научных трудов / Кург. гос. ун-т, Заурал. генеал. о-во им. П.А. Свищева. Курган: РИЦ Курганского государственного университета. 2009. Вып. 3. С.195–200.
1724. *Ходасевич В. Ф.* Собрание стихов / Сост. А.Дорофеев. М.: Центурион, Интерпракс, 1992.
1725. Хожение на Флорентийский Собор. // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 6, СПб.: 1999. С. 464–487.
1726. Хожение Игнатия Смольнянина в Царьград // Книга хожений. Записки русских путешественников XI–XV вв. М. Советская Россия. 1984. С. 276–285.
1727. *Хома І.* Шляхами каторги Блаженнішого Йосифа Сліпого. Рим, Богословія, 1987.
1728. *Хомяков А. С.* Мечта // Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 103.
1729. *Хондзинский П.* К вопросу о начале московских евхаристических споров XVII века // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2011. Вып. 2 (39). С. 7–18.
1730. *Хорошкевич А.А.* Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. М., 1980.
1731. *Хотко С.Х.* История Черкесии в средние века и новое время. СПб.: Изд-во СПГУ, 2001.
1732. Храм у истоков Волги // Свет Евангелия, № 2–3 (448–449), 11–18.01. 2004. С. 7.
1733. Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 г. / Подт.С.В.Аксенова и А.Г.Юрченко. СПб., Евразия, 2002.
1734. Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия, М., 2002.
1735. Хроника Католической Церкви в Литве. 1974. № 9; 1974. № 10; 1975. № 18; 1977. № 28.
1736. Хроника Тевтонского Ордена // Ледовое побоище 1242 г. Труды комплексной экспедиции по уточнению места Ледового побоища. / пер. В.В. Бегунова, И. Э. Клейненберг, И. П. Шаскольского. М.: Восточная литература, 1966. С. 232–236.
1737. *Хруль В.М.* «Каритас» // Религии народов современной России: Словарь /Ред.: Мchedlov М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 159–160.
1738. *Хруль В.М.* Католики в российской публичной сфере: лояльное молчание как способ выживания URL: [http://www.svobodasovesti.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1392:2012-12-18-05-31-46&catid=117:secularism&Itemid=800](http://www.svobodasovesti.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1392:2012-12-18-05-31-46&catid=117:secularism&Itemid=800) (дата обращения: 13.10.2012)
1739. *Хрусталеv Д.Г.* К вопросу о существовании в XIII в. в Ладоге латинских церквей // Ладога и Глеб Лебедев: восьмье чтения памяти Анны Мачинской. Старая Ладога, 21–23.12.2003 г.: сб. стат. / Староладожский ист.-арх. и археолог. Музей-заповедник. Научн. Исслед. Ин-т комплексных соц. Исслед. СПб.: Нестор-История, 2004. С. 350–360.
1740. *Хрусталеv Д.Г.* Разыскания о Ефреме Переяславском, СПб.: 2002
1741. Художественное надгробие в собрании Государственного музея городской скульптуры. Научный каталог. СПб., 2005. Т. 2.

1742. *Цветаев Д.В.* Вероисповедное положение протестантских купцов в России в XVI и XVII веках. М., 1886.
1743. *Цветаев Д.В.* Из истории иностранных исповеданий в России в XVI и XVII веках. Исслед. Дм. Цветаева. М., 1886.
1744. *Цветаев Д.В.* История сооружения первого костела в Москве. М., 1885
1745. *Цветаева М.* Неизданное. Сводные тетради / Подготовка текста, предисловие и примечания Е.Б. Коркиной и И. Д. Шевеленко. М.: Элис Лак, 1997.
1746. *Цветаева М.* Ответ на анкету, [присланную Б.П. Пастернаком] // Сочинения, в 2 тт. Т. 2. М.: Художественная литература, 1988. С. 6–8.
1747. *Цветков Г.Н.* История и социальное развитие цыган-ловаря // Наукові записки. Т. 15: Тематичний випуск «Роми України: із минулого в майбутнє». Київ: Інститут української археографії та джерелознавства ім. М.С. Грушевського НАН України, 2008. С. 471–488.
1748. *Цепляк Я.* Письмо 3 — Глубокоуважаемой Миссии Республики Польша в Москве (30.05.1922) // Дзвонковский Р. Римско-католическая Церковь в СССР. 1917–1939. Исторический очерк. Люблин, 1997. С. 183–184.
1749. Церковные провинции в России. СПб., 2002.
1750. *Цимбал Г.* Третя московська спокуса: (Або мої зустрічі з Патріярхом Йосифом) Львів, 1997.
1751. *Циунчук Р.А.* Государственная Дума Российской империи: этноконфессиональное и региональное измерения. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. Казань, 2004.
1752. *Цифанова И.В.* Польские переселенцы на Северном Кавказе в XIX веке: особенности адаптации. Автореф. на соискание ученой степени канд. историч. наук. Ставрополь. 2005
1753. *Цифанова И.В.* Проблемы семейно-брачных отношений польских поселенцев на Северном Кавказе // Поляки в России: история и современность. Краснодар: КубанГУ, 2007. С. 175–179
1754. *Цуркан Р.* Славянский перевод Библии: происхождение, история текста и важнейшие издания, СПб.: 2001
1755. *Цымбаева Е. Н.* Русский католицизм: забытое прошлое российского либерализма, М.: 1999
1756. *Чаадаев П.Я.* Полное собрание сочинений, т. 1, М. 1991
1757. *Чамярыцкі В., Жлутка А.* Першая згадка пра Белую Русь — XIII ст. // Адраджэнне. Гістарычныя фільманах. Вып.1. Мінск. 1995. С. 143–151.
1758. *Чаплицкий Б.* Дела справедливости, предпринятые гонимыми конгрегациями в центральной России в 1890-1930 гг. // Материалы научно-практической конференции, посвящённой 15-летию возобновления деятельности Смоленского римско-католического прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии. Смоленск, 23.09.2006 г. / Сост. Н.Н. Илькевич, о. Птолемиус (Яцек Кучмик). Смоленск. Годы, 2007. С. 159–186
1759. *Чаплицкий Б.* История Католической Церкви в СССР. СПб.: Католическая Высшая Духовная Семинария «Мария — Царица Апостолов», 2001.
1760. *Чаплицкий Б.* История Церкви в России. СПб. Изд-во Высшей Духовной Семинарии «Мария — Царица Апостолов». 2000.
1761. *Чаплицкий Б.* Северное сияние // Свет Евангелия 28.01.2001. № 5. С. 5.
1762. *Чевардин А.В.* Уроженцы западных областей УССР и БССР в составе строительных батальонов на Урале в годы Великой Отечественной войны // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. № 16 (154). История. Вып. 32. С. 74–76.

1763. *Черепенина Н.Ю.* Гонения на Римско-католическую Церковь на Северо-западе России в 1917-1945 гг. // Наш Край, исторический журнал, издаваемый приходом св. Станислава в Санкт-Петербурге. 2001. № 4. С. 8–27.
1764. *Черказьянова И. В.* Русификация российских немцев: политика государства, компромиссы и протесты общества // Этнические немцы России: Исторический феномен «народа в пути». Материалы XII международной научной конференции. Москва, 18–20 сентября 2008 г. М.: МСНК-пресс, 2009. С. 37–59.
1765. *Черказьянова И.В.* Вопрос о судьбе немецкой школы Российской империи в годы Первой мировой войны. // Немцы России и СССР. 1901–1941: Материалы международной научной конференции. М.: Готика, 2000. С. 71–96.
1766. *Черказьянова И.В.* Международная научная конференция в Гёттингене «Голод и эпидемии в России и Советском Союзе в 1891–1947 годах: региональные, этнические и конфессиональные аспекты» // Российские немцы. Die Russlanddeutschen. Научно-информационный бюллетень Wissenschaftliches Informationsbulletin. 2011, январь – март. №1 (65). Москва. С.9-11
1767. *Черказьянова И.В.* Передача немецких школ в ведение Министерства народного просвещения: проблема взаимоотношений государства, церкви и общества // Российское государство, общество и этнические немцы: основные этапы и характер взаимоотношений (XVIII–XXI вв.). Материалы XI Международной научной конференции. Москва, 1–3 ноября 2006 г./ Под ред. А.А. Германа. М.: МСНК-Пресс, 2007. С. 136–151.
1768. *Черказьянова И.В.* Школьное образование российских немцев (1830–е – 1917 гг.): проблема взаимодействия государства, церкви и общества. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. СПб., 2008.
1769. *Черказьянова И.В.* Школьное образование российских немцев (проблемы развития и сохранения немецкой школы в Сибири в XVIII–XX вв.). СПб., 2004.
1770. *Черкас А.* Джунковский, Степан Степанович // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Т. 8. Дабелов — Дядьковский. С. 345–347.
1771. *Черкас А.* Свечина Софья Петровна // Русский биографический словарь Под ред. А.А. Половцева. Т. 18. Сабанеев — Смыслов. С. 234–235.
1772. *Черная книга: («Штурм небес»): Сборник документальных данных, характеризующих борьбу советской коммунистической власти против всякой религии, против всех исповеданий и церквей / Сост. Валентинов А.А. Ввод. ст. Струве П. Париж: Рус. нац. студ. об-ние, 1925.*
1773. *Чернов И. В., Козлов С. Г., Погодин А. Е.* Католическая церковь в Санкт-Петербурге: прошлое и настоящее // Рассвет над Петербургом. Санкт-Петербург в мировом сообществе. СПб.: Европейский дом, 2005. С. 247–255.
1774. *Чернова М.* У панов чубы трещат // Премьер. 2012. № 24. – URL: <http://premier.region35.ru/gazeta/np767/s36.html> (дата обращения: 13.10.2012)
1775. *Чернова Т.Н.* Проблема лояльности и толерантности российских немцев в годы Первой мировой войны (в свете новейших отечественных исследований) // Российские немцы в инонациональном окружении: проблемы адаптации, взаимовлияния, толерантности: материалы международной научной конференции. Саратов, 14–19 сентября 2004 года / Под ред. А.А.Германа. М.: МСНК-пресс, 2005. С. 236–245.



1776. Черных А.В., Голева Т.Г., Шевырин С.А. Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / науч. ред. Черных А. В. (колл. авт.). Санкт-Петербург: Маматов, 2009.
1777. Чернышёв А. Ю. Леон Барщевский и Россия. К вопросу о вкладе и роли польской интеллигенции в развитие российской науки // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУбанГУ, 2008. С. 57–61.
1778. Чеснокова А.Н. Иностранцы и их потомки в Петербурге. Немцы, французы, британцы, 1703–1917. Историко-краеведческие очерки. СПб.: Сатис, 2003.
1779. Чехов А. П. Из Сибири. Остров Сахалин. 1889–1895 / Текст подгот. и примеч. сост. М.А. Семанова. Ред. тома В. И. Кулешов. М.: Наука, 1978.
1780. Чеченов И.М. Новые материалы и исследования по средневековой археологии Центрального Кавказа // Археологические исследования на новостройках Кабардино-Балкарии в 1972–1979 гг. Т. 3 Монументальные памятники Средневековья. Нальчик: Изд-во «Эльбрус», 1987. С. 40–169.
1781. Чешихин И. История Ливонии с древнейших времен. Вып. 3. Т. I. Рига, 1885.
1782. Чистяков Г. Наследие христианского Запада и православный Восток // Покров. Альманах российских католиков. М.: Stella aeterna. 1999. С. 45–58.
1783. Чистяков Г. Размышления с Евангелием в руках. М., 1996.
1784. Что и где делает «Каритас». // Свет Евангелия. 18.03.2001. № 12 (314). С. 6.
1785. Чубарьян А. О. Москва и Ватикан: первые контакты Советской России со Святым Престолом // Россия и Ватикан. Вып. 2. М.: Наука, 2007. С. 5–11.
1786. Чулков Н.П. Голицын, князь Николай Борисович // Русский биографический словарь: В 25 т. / под наблюдением А. А. Половцова. 1896–1918. Т. 7. Гоголь — Гюнэ. С. 179–180.
1787. Шаброва Н.И. Гротто-Слепиковский Бронислав Владиславович — командир 2-го партизанского отряда, оборонявшего Сахалин в 1905 году // Вестник Сахалинского музея. 2011. № 16. С. 373–382.
1788. Шавельский Г. Последнее воссоединение с Православной Церковью униатов в Белорусской епархии (1833–1839 гг.). СПб., 1910.
1789. Шадрина А.В. Католичество на территории Приазовья и Нижнего Дона до середины XX в. // Просвещение, миссия, образование в истории Донской (Ростовской) епархии. Ростов-на-Дону, 2006. С. 63–106.
1790. Шайтан М.Э. Ирландские эмигранты в Средние века // Санкт-Петербург – Ирландия. Люди и события. СПб.: Европейский Дом, 2011. С. 145–159.
1791. Шалдунова Т.Н. Мальтийский Орден и его взаимоотношения с Речью Посполитой и Российской империей в XVII–XVIII вв. М., 2005.
1792. Шалдунова Т.Н. Острожская Ординация, как предмет дипломатического взаимодействия мальтийских рыцарей с Польским государством и Российской империей // Рыцари Мальтийского креста: Материалы научной конференции, 15–16 мая 2006 г. Сб. статей. СПб.: Селеста, 2006. С. 21–32.
1793. Шамин С.М. Мода в России последней четверти XVII столетия // Древняя Русь. Март 2005. № 1 (19). С. 23–38.
1794. Шапошник В. В. Церковно-государственные отношения в России в 30–е–80–е годы XVI века / Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. 2-е изд., испр. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
1795. Шаскольский И.П. Борьба Александра Невского против крестоносной агрессии конца 40-х — 50-х гг. XIII в. // Исторические записки / Отв. ред. Б.Д. Пеков. 1953. № 43. С. 182–200.

1796. *Шаскольский И.П.* Борьба Руси против шведской экспансии в Карелии кон. XIII — нач. XIV вв. Петрозаводск: Карелия, 1987.
1797. *Шаскольский И.П.* Невская битва 1240 года в свете данных современной науки // Князь Александр Невский и его эпоха. Исследования и материалы. / Под ред. Ю.К. Бегунова и А.Н. Кирпичникова. СПб.: Дмитрий Буланин, 1995. С. 15–23.
1798. *Шахназарян Н.* Армяне Краснодарского края. Сборник информационно-методических материалов. Краснодар: ЮРПЦ, 2008.
1799. *Шевченко А.В.* Положение протестантской церкви в России в конце XIX — начале XX века // Платоновские чтения: материалы и доклады XV Всероссийской конференции молодых историков (Самара 20–21 ноября 2009 г.) / Отв.ред. П.С.Кабытов. Самара: Изд-во «Самарский университет». 2009. С. 235–237.
1800. *Шевченко Т.Г.* Варнак // Шевченко Т.Г. Повести. Киев. Днипро, 1986. С. 89–120.
1801. *Шевченко Э.В.* Зосима Палестинский. Иконография // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия». 2009. Т. XX (Зверин в честь Покрова Пресвятой Богородицы женский монастырь – Иверия). С. 345–346.
1802. *Шекшев А.П.* Поляки-военнослужащие Белой Армии в советском плену (Красноярск, 1920 г.) // Поляки в Приенисейском крае: Сб. материалов межрегион. науч-практ. конф. и семинаров «Польская тема в работе архивов и музеев Хакасии и Красноярского края» 2003–2004 гг. Абакан: Издательство ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2005. С. 84–88.
1803. *Шеламанова Н. Б.* К вопросу о поселениях пленных ливонцев в Москве во второй половине XVI в. // Австро-Венгрия и славяно-германские отношения. М.: Наука, 1965. С. 180–182
1804. *Шефов Н.* Самые знаменитые войны и битвы России М.: Вече, 1999
1805. *Шикер А.К.* 100-летие освящения храма Лурдской Божией Матери в Петербурге // Gazeta Petersburgska. 2009. № 9 (111). С. 6–8.
1806. *Шикер А.К.* История прихода Божией Матери Лурдской. URL: <http://notredame.narod.ru/history.htm> (дата обращения: 13.10.2012).
1807. *Шимак Е.К.* Посредничество Римской курии во время завершения Ливонской войны// Studia historica Europae Orientalis. Исследования по истории Восточной Европы. Научный сборник. Вып. 1. Минск: Издательский центр БГУ, 2008. С. 99–116.
1808. *Шимак Е.К.* Донесения папских нунциев в Польшу XVI в. Как источник по внешнеполитической истории России // Працы гістарычнага факультэта БДУ: навук. зб. Вып. 3 / рэдкал.: У. К. Коршук (адк. рэдактар) [і інш.]. Мінск: БДУ, 2008, С.228–233.
1809. *Шифина Д.А.* Польский след в научном изучении Якутии (конец XIX — начало XX вв.) // Ссылные поляки в Якутии. Итоги, задачи, исследование пребывания. Сб. научных трудов. Якутск, 1999. С. 91–101.
1810. *Ширяев Б. Н.* Неугасимая лампада. 7-е издание. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2010.
1811. *Ширяев С.Д.* Деревянные церкви белорусской Смоленщины с базиликальным планом // Труды Смоленских государственных музеев. Вып. 1. Смоленск, 1924. С. 47–88.
1812. *Ширяев С.Д.* Памятники барокко и влияние зодчества Москвы в архитектуре Смоленска // Труды Смоленских государственных музеев. Вып. 1. Смоленск, 1924. С. 1–46.

1813. *Шкаровский М.В.* Нацистская Германия и Православная Церковь (нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР). М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья. Об-во любителей церковной истории, 2002.
1814. *Шкаровский М.В.* Русские католики в Санкт-Петербурге (Ленинграде) // Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К. Римско-католическая Церковь на Северо-Западе России в 1917–1945 гг. СПб, 1998. С. 41–66.
1815. *Шкаровский М.В.* Сталинская религиозная политика и Русская Православная Церковь в 1943–1953 годах // Acta Slavica Iaponica. Sapporo. Volume XXVII. 2009. P. 1–27.
1816. *Шкаровский М.В.* Трагическая судьба Выборгского кладбища в советское время // Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище в Санкт-Петербурге (1856–1950). Книга памяти. СПб.-Варшава, 2003. С. 44–54.
1817. *Шкаровский М.В., Черепенина Н.Ю., Шикер А.К.* Римско-католическая Церковь на Северо-Западе России в 1917–1945 гг. СПб, 1998.
1818. *Шклярчук А., Козлов С.* Исторический очерк о петрозаводском католичестве (машинописный текст, архив С.Г. Козлова-Струтинского) .
1819. *Шкуро В.И.* Родился паном — умер атаманом (штрихи к биографии Я.И. Медушевского) // Поляки в России: веки истории. Краснодар. КУ-банГУ, 2008. С. 130–134.
1820. *Шлафли Д.* Иезуиты в России в царствование Екатерины II, Павла I и Александра I // Родина. 1993. № 12. С. 16–19.
1821. *Шляпкин И.А.* Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709), СПб., 1891.
1822. *Шмагрис А.* Мы были и остались россиянами (о приходе в Анжеро-Судженске). URL: <http://kemerovo.redemptor.ru/as.htm>
1823. *Шмурло Е.Ф.* Русь и Литва. / Под ред. В.П. Сальникова. СПб.: Алетейя, Санкт-Петербургский Университет МВД России, Академия права, экономики и безопасности жизнедеятельности, Фонд поддержки науки и образования в области правоохранительной деятельности. «Университет», 2000.
1824. *Шнитке А.Г.* Беседы, выступления, статьи. М.: РИК «Культура». 1994
1825. *Шолохов М.А.* Поднятая целина. Судьба человека. М.: Художественная литература, 1978
1826. Шотландский наставник Петра I и его «Дневник» (пер. А.А.Петросьян) // Вопросы истории. 1994. № 9. С. 161–166.
1827. *Штах Я.* Очерк из истории и современной жизни южнорусских колонистов. М., 1916
1828. *Шуйский В.К.* Огюст Монферран. История жизни и творчества. М.-СПб.: Центрполиграф, МиМ-Дельта, 2005.
1829. *Шулепова Э.А.* Материалы свода памятников истории и культуры РСФСР. Ростовская область. М.: Изд-во НИИ культуры, 1990.
1830. *Шульга И.И.* Немцы Поволжья в российских вооруженных силах: воинская служба как фактор формирования патриотического сознания. М.: АОО «Международный союз немецкой культуры», 2008.
1831. *Шумилкин С.М., Шумилкин А.С.* Архитектурно-пространственное формирование Нижнего Новгорода XIII — начала XX вв.: учебное пособие. Н.Новгород: ННГАСУ, 2010.
1832. *Щавелева Н.И.* Киевская миссия польских доминиканцев // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 год. М.: Наука, 1984. С. 139–152.

1833. *Щавелева Н.И.* Латинский молтвеник — памятник древнерусской истории XI в. // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Древняя Русь в системе этнополитических и культурных связей. Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. Тезисы докладов. Москва, 18-20 апреля 1994 г. М., 1994. С. 72–74.
1834. *Щеглов А.Д.* Густав Ваза и начало реформации в Швеции. Автореферат диссертации на соискание степени кандидата исторических наук. М. 1998
1835. *Щеглов А.Д.* Реформация и шведский суд в 20-е – 40-е гг. XVI в. // Право в средневековом мире. СПб.: Алетейя, 2001. Вып. 2–3. С. 155–165.
1836. *Щербина А.Д.* Литературная история русских сказаний о Флорентийской унии. Одесса, 1902;
1837. *Щербинин П.П., Щербинина Ю.В.* Религиозные настроения россиян в период войн России начала XX в. // Макарьевские чтения. материалы восьмой международной конференции (21-23 ноября 2009 года) /Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск: РИО ГИГУ, 2009. С.78-82
1838. *Щипков А.* Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроенной России. СПб.: РХГИ, 1998.
1839. *Эйдельман Н.* Лунин. М., 1970.
1840. *Эйльбарт Н.В.* Научная деятельность интеллигенции в Забайкалье во второй половине XIX — начале XX вв. Автореф. дисс. на соискание уч. ст. д-ра исторических наук. М., 2006.
1841. *Ювеналий, Митр. Крутицкий и Коломенский.* Человек Церкви. К 20-летию со дня кончины и 70-летию со дня рождения Высокопреосвященнейшего митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима, Патриаршего Экзарха Западной Европы (1929–1978). 2-е изд., М., 1999.
1842. *Юдин А.В.* «Россия и Вселенская Церковь»: судьбы российского католичества // Религия и демократия: На пути к свободе совести. Вып. II / Сост. А.Р. Бессмертный, С.Б. Филатов. М.: Прогресс — культура, 1993. С. 452–516.
1843. *Юдин А.В.* «Я готов на любые жертвы...». Расстрельное дело архиепископа Варфоломея (Ремова). Истина и жизнь. 1996. № 2. С. 32–39.
1844. *Юдин А.В.* Армянская Католическая Церковь // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А-З. Стлб. 354.
1845. *Юдин А.В.* Ассумпционисты // Католическая Энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2002. Т. I. А-З. Стлб. 386–389.
1846. *Юдин А.В.* Вячеслав Иванов и Филипп де Режис: католический православный и православный католик // Символ. 2008. № 53–54. С. 734–749.
1847. *Юдин А.В.* Козловский Петр // Католическая энциклопедия. М.: Изд-во Францисканцев, 2005. Т. II. И-Л. Стлб. 1144–1145.
1848. *Юдин А.В.* Леонид Федоров / Предисл.: Кондрусевич Т. М.: Христианская Россия, 2002.
1849. *Юдин А.В.* Апостольские администрации европейской и азиатской частей России // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мchedlov М.П., Аверьянов Ю.И., Башилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 16–17.
1850. *Юдин А.В.* Еще раз об «обращении» Вяч. Иванова в католичество: формула присоединения или формула отречения? //Символ. Журнал христианской культуры, основанный в 1979 г. Славянской библиотекой в Париже. Париж-Москва, 2008. № 53–54. С. 631–642.
1851. *Юдин А.В.* Католические учебные заведения в России Федерации // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мchedlov М.П., Аверьянов Ю.И., Башилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 166–168.

1852. *Юдин А.В.* Международные связи католической церкви в России // Религии народов современной России: Словарь / Ред.: Мчедлов М.П., Аверьянов Ю.И., Басилов В.Н. и др. М.: Республика, 1999. С. 222-225
1853. *Юдин А.В.* Русские католические центры в Италии в XX веке // Русские в Италии: Культурное наследие эмиграции: Международная научная конференция / Сост., науч. ред. М.Г.Талалая, М.: Русский путь, 2006. С. 236–248.
1854. *Юдин. А.* Экзарх русских католиков Леонид Федоров // Новая Европа. 2002. № 15. С. 66–81.
1855. *Ютиккала Э.* История Финляндии с древности до стабилизации самостоятельности в 1939 г. // Прибалтийско-финские народы. История и судьбы родственных народов. / Сост. М. Йокиппи. Ювяскюля, 1995. С. 41–67.
1856. *Юхнева Н.В.* Этнический состав и этносоциальная структура населения Петербурга. Вторая половина XIX — начало XX века. Статистический анализ. Л., 1984.
1857. *Юхновская О.* Католикам — храм, православным — икону // Волга-Урал. Российская газета. 12.04.2005. № 3742. URL: <http://www.rg.ru/2005/04/12/katoliki-kazan.html> (дата обращения: 13.10.2012)
1858. *Юхт А.И.*, Правовое положение астраханских армян в первой половине XVIII века. Известия АН Армянской ССР. 1960. 12. С. 51–58.
1859. Я благодарен Богу. Интервью с диаконом Виктором Билотасом. // Свет Евангелия. 18.04.2004. № 16 (462). С. 3.
1860. *Яковенко С.* Павел Пирлинг (1840-1922), Евгений Шмурло (1853-1934) и их исследования по истории отношений между Россией и Святым Престолом // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 148–157.
1861. *Яковенко С.Г.* Иезуиты в России и проблема церковной унии. // Россия и иезуиты. 1772-1820 / [отв. ред. М. Инглот S.J., Е.С. Токарева]. Ин-т всеобщей истории РАН; Исторический ин-т Общества Иисуса. М.: Наука, 2006. С. 195–214.
1862. *Якубовиц Э.* Комментарий к презентации отчета о деятельности БКО «Каритас» Преображенской Епархии в Новосибирске // Материалы V общего собрания «Каритас России», 21–23.01.2008. СПб. С. 49–60.
1863. *Яманов В.Е.* Рорик Ютландский и летописный Рюрик // Вопросы истории. 2002. № 4. С. 127–137.
1864. *Янгель Т.Я.* Христианские смешанные браки // Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы. Сборник материалов международной научной конференции (Иркутск, 11-15.09.2000). Иркутск, 2001. С.176-178
1865. *Янковская Л.А.* К вопросу об истоках «Псалмы» «Новый год бежит», приписанной преосвященным Амфилохием Угличским святому Димитрию митрополиту Ростовскому. URL: <http://www.rostmuseum.ru/publication/srgm/012/yankovskaya01.html#prim1> (дата обращения: 13.10.2012)
1866. *Ярмусик Э.С.* Католический Костел в Беларуси в годы Второй мировой войны (1939–1945 гг.). Гродно: ГрГУ, 2002.
1867. Ярославль. Сегодня — часовня, завтра — пикет // Свет Евангелия. 13.05.2001. № 20 (322). С. 2.
1868. Ярославские католики просят вернуть им храм – URL: <http://yarcenter.ru/content/view/40737/170/> (дата обращения: 13.10.2012)
1869. *Ястребов И.В.* Церковь и борьба за мир // Новые тенденции в идеологии и деятельности католицизма в СССР и проблемы атеистического

- воспитания. Материалы научно-практической конференции (12–13 сент. 1983 г.) Вильнюс, 1983. С. 13–21/
1870. *Яхимович З.П.* Россия и Ватикан: проблемы дипломатических взаимоотношений в конце XIX — начале XX вв. (по материалам АВПРИ) // Россия и Ватикан в конце XIX — первой трети XX века / Под ред. Е.С. Токаревой, А.В. Юдина. М.: ИВИ РАН; СПб.: Алетейя, 2003. С. 58–79.
1871. *Яцимирский А. И.* Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. СПб., 1904
1872. *Яцовскис Е. Я.* Забвению не подлежит. М.: Воениздат, 1985.
1873. *Ячменихин К.М.* Армия и реформы: военные поселения в политике российского самодержавия. Чернигов. Сіверянська думка, 2006.

## Краткий список рекомендуемой литературы по истории Тевтонского Ордена и Католической Церкви в Калининградской области:

*Christoph Hartknoch*, Preussische Kirchen-Historia, Frankfurt/M., Danzig, 1686; *Hilsch, Peter* Der hl. Adalbert in der neueren deutschen Historiographie // Tausend Jahre Benediktiner in den Klöstern Brevnov (1993), S. 147-156; *Mazur Z.* Diecezja Sambijska (szkic do dziejów). Gołdap-Giżycko-Elk. 1994; *Obląk Jan, Kopiczko Andrzej.* Historia Diecezji i Archidiecezji Warmińskiej. Kuria Metropolitalna Archidiecezji Warmińskiej 2010; *Peitsch H.* Reiseführer Nord-Ostpreussen. Königsberger Gebiet und Memelland. Leer: Rautenberg. 2 Auflage. 1994; *Rademacher M.* Das Bistum Ermland // Deutsche Geschichte 1871–1945. Fernuniv, 2003. URL: <http://www.literad.de/regional/bistum-ermland.html>; *Rademacher M.* Deutsche Verwaltungsgeschichte 1871–1990/ URL: <http://verwaltungsgeschichte.de/>; *Bachtin A., Doliesen G.* Vergessene Kultur. Kirchen in Nord-Ostpreußen. Eine Dokumentation. Lauenburg. Husum Druck und Verlagsgesellschaft. 1998; *Żywot sługi Bożej Reginy Protmann, założycielki Zgromadzenia sióstr świętej Katarzyny Dziewicy i Męczennicy, napisany przez wiarygodnego kapłana.* Grottaferrata (Roma). 1979; *Urkunderbuch des Bistums Samland / Woelky, Carl Peter Mendthal, Hans [Hrsg.].* Leipzig, 1891–1905. Neues Preußisches Urkunderbuch / Abt. 2, Tl. 2 / 2; *Gerhard Reifferscheid* Das Bistum Ermland und das Dritte Reich (Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Beiheft 1) Böhlau, Köln u. a. 1975; *Wermter Ernst Manfred* Geschichte der Diözese und des Hochstifts Ermland Ein Überblick. Selbstverlag des Historischen Vereins für Ermland, 2. durchgesehene und ergänzte Auflage, Mynster 1977; *Байдуж Д.В.* Идеал конфессионально-политической общности Тевтонского ордена / Д.В. Байдуж // Диалог культур и цивилизаций: тез. IV Всеросс. науч. конф. мол. историков Сибири и Урала / отв. ред. А.Ю. Конев. Тобольск: ТГПИ, 2002. С. 133–135; *Байдуж Д.В.* Идеал miles Christi Немецкого ордена / Д.В. Байдуж // Диалог культур и цивилизаций: тез. V науч. конф. мол. историков Сибири и Урала / под ред. А.Ю. Конева. Тобольск: ТГПИ, 2004. С. 58–59;

*Байдуж Д.В.* Мариологический идеал Немецкого ордена / Д.В. Байдуж // История идей и история общества: мат. II Всеросс. науч. конф. / под ред. В.В. Степановой. Нижневартовск: НГПИ, 2004. С. 31–33; *Белецкий С.В.* Псков и Орден в первой трети XIII века / С.В. Белецкий, Д.Н. Сатырева // Князь Александр Невский и его эпоха. СПб., 1995. С. 81–85; *Бессуднова М.Б.* Псков и Псковская земля в контексте русско-ливонских отношений конца XV века (1494–1500) / М.Б. Бессуднова // Псков в российской и европейской истории (к 1100-летию первого летописного упоминания). М., 2003. Т. 1. С. 302–324; *Булатников Т.А.* Взаимоотношения Руси с немецкими орденами (1207–1500 гг.) / Т.А. Булатников // Феодалное общество: идеология, политика, культура. М., 2003. Вып. 4. С. 28–31; *Вебер Д.И.* Религиозный аспект похода Тевтонского ордена в Пруссию, в рамках крестоносного движения в Средневековой Европе / Д.И. Вебер // Вторые исторические чтения Томского Государственного Педагогического Университета. Томск, 2008. Т. 2. С. 1825; *Вебер Д.И.* Реформация и балтийское дворянство: разрыв или континуитет? / Д.И. Вебер // Ретроспектива: всемирная история глазами молодых исследователей. Калининград, 2010. Вып. 5. С. 24–45; *Гончаров В.В.* Зарубежная историография истории Восточной Пруссии (1945–1989 гг.) / В.В. Гончаров // Вестник Московского государственного областного университета. М., 2009. № 2. С. 136–143; Восточная Пруссия глазами советских переселенцев: первые годы Калининградской области в воспоминаниях и документах. СПб.: Бельведер. 2002; *Гуров И.Д.* Конфессии в Калининграде // Балтийский альманах. / Сост. А.Б.Губин. Калининград, 2005. С.151–155; *Федорова А.Н.* Из истории создания православной общины в Калининградской области [Документы 1947–1949, 1982–1985 гг.]. // Вестник церковной истории. 2006. №1. С. 74–96; Православная община Калининградской области. История создания (По документам ГАКО). Публ., вступ. статья А.Н. Фёдоровой // Калининградские архивы: материалы и исследования: науч. сб. Калининград, 2001. Вып. 3. С. 246–248; Каталог объектов культурного наследия Калининградской области [Текст] / Науч.-произв. центр по охране, учету и реставрации памятников истории и культуры Калинингр. обл ; ред.-сост. А.М. Тарунов; фот. А.А. Бедарев, Е.А. Калашников, А.В. Ключев [и др.]. М. : Науч.-информ. изд. центр, 2005.Т.1 : [Памятники архитектуры. Город Калининград] / авт.предисл. А.П. Бахтин, Е.В. Суздальцев, О.И. Васютин, А.П. Овсянов. 2005; Т.2: Калининградская область (памятники архитектуры) / авт.предисл. А.П. Бахтин, Л.Н. Копцева. 2005; Кирхи Восточной Пруссии: старые и соврем. фот., ист. справки: справ. для жителей и гостей Калининградской области / [сост. А.П. Бахтин; лит. ред. Н. П. Дубская, ред. А.А. Титов]. Калининград: Горизонт, 2009; *Конопленко А.А.* Особенности стратегии Тевтонского ордена на начальном этапе завоевания Пруссии (1230–1241) / А.А. Конопленко // Новый век: история глазами молодых. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2003. Вып. 1. С. 243–254; *Конопленко А.А.* Орден меченосцев и епископат: особенности религиозной легитимизации немецкого господства в Ливонии / А.А. Конопленко // Материалы междунар науч конф «Многообразие религиозного опыта и проблемы сакрализации и десакрализации власти в христианском и мусульманском мире (Опыт России и Европы)». Саратов: Научная книга, 2005. Ч. 2. С. 43–56; *Конопленко А.А.* Из истории русско-ливонских отношений на рубеже XV–XVI вв.: стратегические цели сторон в войне 1501–1503 гг. / А.А. Конопленко // Военно-исторические исследования в Поволжье. Саратов: Научная книга, 2006. Вып. 7. С. 13–19; *Конопленко А.А.* Кёнигсберг:

страницы военной истории в орденскую эпоху (К 750-летию города) / А.А. Конопленко // Военно-исторические исследования в Поволжье. Саратов: Научная книга, 2006. Вып. 7. С. 3–8; *Конопленко А.А.* Псковско-ливонские военные конфликты первой трети XIV века / А.А. Конопленко // Этнические немцы России: исторический феномен «народа в пути»: Матлы XII Междунар. науч. конф. (Москва, 18–20 сент. 2008 г.). М.: МСНК-пресс, 2009. С. 534–545; *Котов А.С.* Характеристика групповой идентичности братии Тевтонского ордена XIII–XIV вв. как духовно-рыцарской корпорации / А.С. Котов // Вопросы истории, международных отношений и документоведения. Сборник трудов студентов и аспирантов исторического факультета. — Томск: Изд-во Том. ун-та, 2005. С. 33–35; Перенесение и чудеса Св. Варвары [Электронный ресурс] / пер. с лат. А.С. Котов; Восточная литература. Средневековые исторические источники Востока и Запада. URL: [http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Ordena/Deutsche\\_Orden/XIII/12001220/Translatio\\_Barbarae/text.phtml?id=4387](http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Ordena/Deutsche_Orden/XIII/12001220/Translatio_Barbarae/text.phtml?id=4387); *Котов А.С.* Культ св. Варвары в Тевтонском ордене: психосоциальная идентичность братии ордена через призму анализа гендерного кода сознания / А.С. Котов // Вестник ТГУ. 2007. № 300 (1) (июль). С. 103–107; *Котов А.С.* Культ св. Доротеи в Тевтонском ордене конца XIV в. — начала XV в.: опыт реконструкции психосоциальных установок / А.С. Котов // Ретроспектива. Всемирная история глазами молодых исследователей: сборник научных статей. Калининград, 2010. Вып. 5. С. 12–23; *Маслов Е.А.* Архивные материалы по истории религиозной политики в Калининградской области во второй половине 40-х — 60-х годов // Проблемы источниковедения и историографии: Сб. науч.ст. Калининград, 2001. С. 74–81; *Маслов Е.А.* Документы Государственного архива Российской Федерации по истории религиозной жизни населения Калининградской области 1946–1960-х гг. // XXX научная конференция профессорско-преподавательского состава, научных сотрудников, аспирантов и студентов. Тез.докл.: в 7 ч. Калининград, 1999, ч. 5. С. 23; *Маслов Е.А.* Заселение Калининградской области и формирование религиозной структуры ее населения // Балтийские исследования: Сб. науч. тр. Калининград, 2002, вып. 1. С. 17–33; Культурный слой: Вып. 6: Гуманитарные исследования: *Маслов Е.А.* На пути к религиозному подполью: власть и верующие в Калининградской области конца 1940-х годов // Центр «Молодёжь за свободу слова». Калининград: Изд-во «НЭТ», 2006; *Маслов Е.А.* Неправославное население Калининградской области в религиозно-политической истории региона 1948–1958 годов // Балтийские исследования. Национальные и религиозные меньшинства в Балтийском регионе: Сб. науч.тр. Калининград, 2004, вып. 2. С. 29–54; *Маслов Е.А.* Религиозно-политическая жизнь в Калининградской области во второй половине 1940-х — 1950-х годах. Автореф. диссертации на соискание ученой степени к.и.н. СПб., 2004; *Матузова В.И.* Средневековый Немецкий орден в современной международной историографии / В.И. Матузова // Древнейшие государства Восточной Европы 2002: Генеалогия как форма исторической памяти. — М.: Вост. лит., 2004. — С. 296–310; *Назарова Е.А.* К истории псковско-ливонского договора 1228 г. / Е.А. Назарова // Восточная Европа в древности и средневековье. Международная договорная практика Древней Руси. Материалы конф. / отв. ред. Е.А. Мельникова. М., 1997. С. 46–49; *Трокаль Т.В.* Католическая миссия в Пруссии в начале XIII века / Т.В. Трокаль // Взаимодействие мировых цивилизаций: История и современность: материалы конференции аспирантов кафедры всеобщей истории РУДН. М., 2003. Вып. 4. С. 78–82.



# ОГЛАВЛЕНИЕ

ОТ АВТОРОВ .....	6
КРАТКАЯ ХРОНОЛОГИЯ СОБЫТИЙ. ....	9
ГЛАВА I. Древняя Русь и католичество: от преддверия Крещения до монголо-татарского нашествия. ....	14
ГЛАВА II. Между Западом и Ордой .....	44
ГЛАВА III. На пути к митрополиту Исидору. ....	64
ГЛАВА IV. Митрополит Исидор, Ферраро-Флорентийская уния и ее восприятие на Руси. ....	71
ГЛАВА V. Москва и Литовская Русь после Флорентийской унии. ....	94
ГЛАВА VI. Западнорусская Церковь в унии. XVI–XVII вв. ....	103
ГЛАВА VII. Латиняне на Руси в XIV–XVII веках .....	115
ГЛАВА VIII. Дипломатические сношения Святого Престола и Московской Руси. ....	160
ГЛАВА IX. Московские «униаты» XVII в. ....	172
ГЛАВА X. Влияние латинского Западана русскую церковную жизнь. ....	178
ГЛАВА XI. Наследие Брестской Унии в истории России .....	195
ГЛАВА XII. Российское латинское католичество: от Петра I до Екатерины II .....	221
ГЛАВА XIII. Российское латинское католичество: от Павла I до Александра I .....	247
ГЛАВА XIV. Российское латинское католичество: от Николая I до 1905 г. ....	263
ГЛАВА XV. Русские католики XIX в. ....	288
ГЛАВА XVI. Католическая Церковь в России после 1905 г. ....	311
ГЛАВА XVII. Армяно-католики в Российской империи .....	335
ГЛАВА XVIII. Начало и развитие гонений на Церковь в России. Преследования латинской Церкви. ....	344

ГЛАВА XIX. Русские католики византийского обряда. Начало, развитие, разгром . . . . .	399
ГЛАВА XX. Гонимые греко-католики ближнего зарубежья в России. . . .	419
ГЛАВА XXI. Католичество в узах: католики на Соловках . . . . .	423
ГЛАВА XXII. Русская католическая миссия и диаспора за рубежом. . . .	429
ГЛАВА XXIII. Возрождение Католической Церкви латинского обряда . .	440
ГЛАВА XXIV. Возрождение восточных католических общин. . . . .	494
ГЛАВА XXV. На пути к прославлению мучеников XX века . . . . .	500
ГЛАВА XXVI. Католики в общественной и культурной жизни. . . . .	504
ГЛАВА XXVII. Католики на защите России. . . . .	530
ГЛАВА XXVIII. Католичество и русская литература . . . . .	551
ГЛАВА XXIX. Католическая благотворительность в России. . . . .	577
ГЛАВА XXX. Российские католические духовно-учебные заведения . . . .	587
ГЛАВА XXXI. Католические монашеские общины в России. . . . .	594
ГЛАВА XXXII. Мальтийский Орден и Россия . . . . .	624
БИБЛИОГРАФИЯ . . . . .	632

# КНИГИ, ВЫПУЩЕННЫЕ В СВЕТ ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «БЕЛЫЙ КАМЕНЬ»

Хавьер  
Суарес-Гуанес

## Дева из Назарета

История Девы Марии



Хавьер Суарес-Гуанес.  
ДЕВА ИЗ НАЗАРЕТА.  
ИСТОРИЯ ДЕВЫ МАРИИ.  
– 2009. – 212 с.

Босые кармелитки Холма Ангелов



Если ты  
Ему позволишь...

Жизнь святой  
Маравильяс Иисуса

Босые кармелитки Холма Ангелов.  
Если ты Ему позволишь...  
Жизнь святой Маравильяс Иисуса.  
– 2011. – 560 с.

# КНИГИ, ВЫПУЩЕННЫЕ В СВЕТ ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «БЕЛЫЙ КАМЕНЬ»

Максенс Ван дер Меерш



Максенс Ван дер Меерш.  
Святая Тереза. Жизнь Терезы  
из Лизье, Учителя Церкви.  
– 2011. – 184 с.

Святая Тереза Малая  
Жизнь Терезы из Лизье,  
Учителя Церкви

Жан-Франсуа де Лувенкур



Жан-Франсуа де Лувенкур.  
Франциск и Жасинта из Фатимы.  
– 2014. – 520 с.

Франциск и Жасинта  
из Фатимы  
Две яркие звёздочки  
в мире тьмы

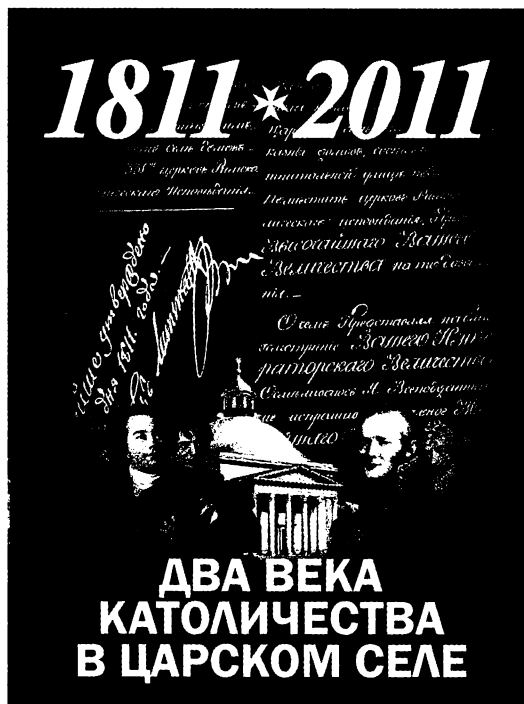
# КНИГИ, ВЫПУЩЕННЫЕ В СВЕТ ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «БЕЛЫЙ КАМЕНЬ»



О. Александр Бургос

## НОВЕННА К ФАТИМСКОЙ БОЖИЕЙ МАТЕРИ

о. Александр Бургос.  
НОВЕННА К ФАТИМСКОЙ  
БОЖИЕЙ МАТЕРИ.  
— 2007. — 200 с.

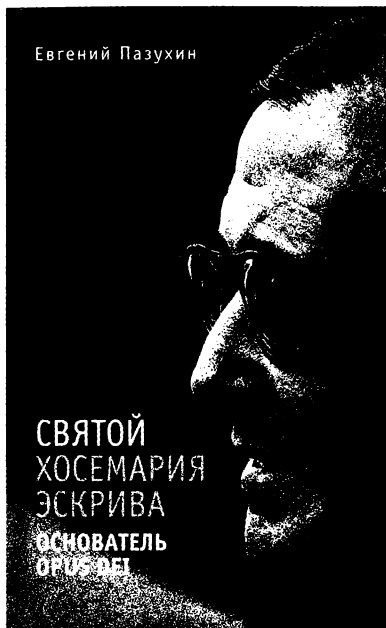


Два века католичества  
в Царском Селе.  
— 2011. — 64 с.

# КНИГИ, ВЫПУЩЕННЫЕ В СВЕТ ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «БЕЛЫЙ КАМЕНЬ»



Евгений Пазухин.  
Святой Хосемария Эскрива,  
основатель Opus Dei.  
– 2009. – 232 с.



Сальвадор Канальс.  
РАЗМЫШЛЕНИЯ ОБ АСКЕТИКЕ.  
– 2006. – 168 с.

## История одного «ДА»

Жизнь св. Хосемарии Эскрива

М. А. Карселес - И. Торра



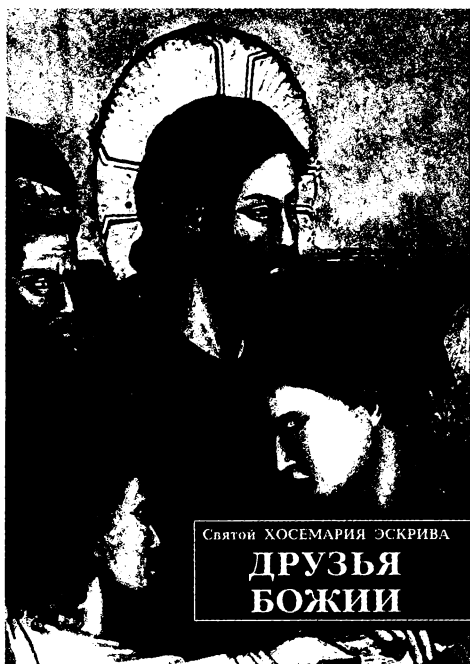
Мигель Анхель Карселес,  
Изабель Торра  
ИСТОРИЯ ОДНОГО «ДА».  
ЖИЗНЬ СВЯТОГО  
ХОСЕМАРИИ ЭСКРИВА.  
– 2013. – 112 с.

# КНИГИ, ВЫПУЩЕННЫЕ В СВЕТ ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «БЕЛЫЙ КАМЕНЬ»

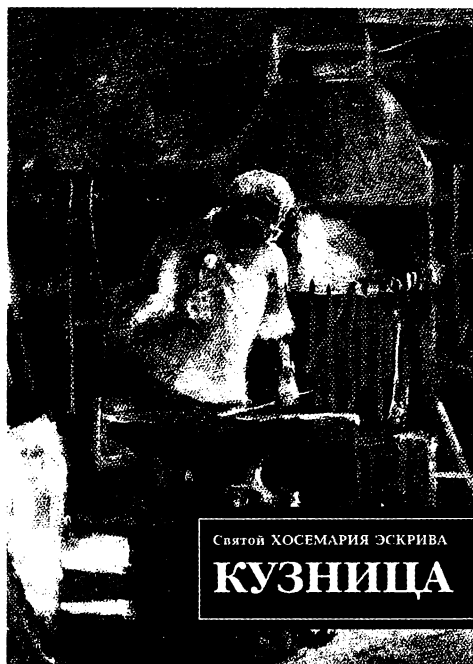
Труды св. Хосемарии Эскрива:



ПУТЬ. – 2006. – 272 с.



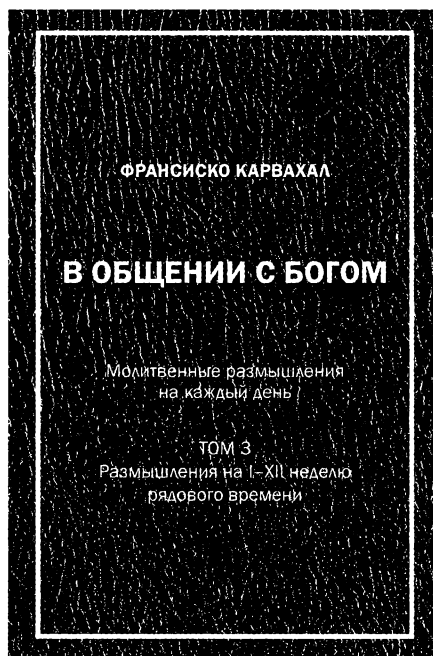
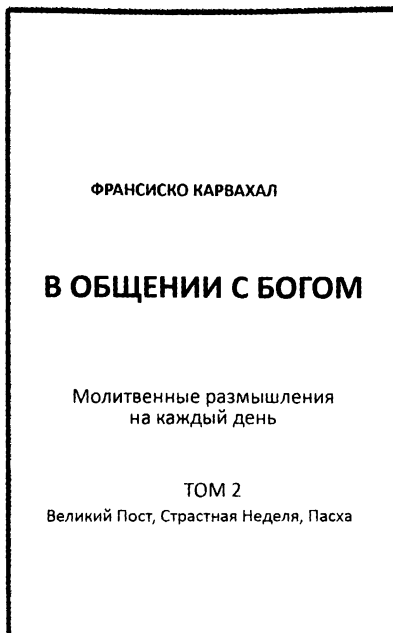
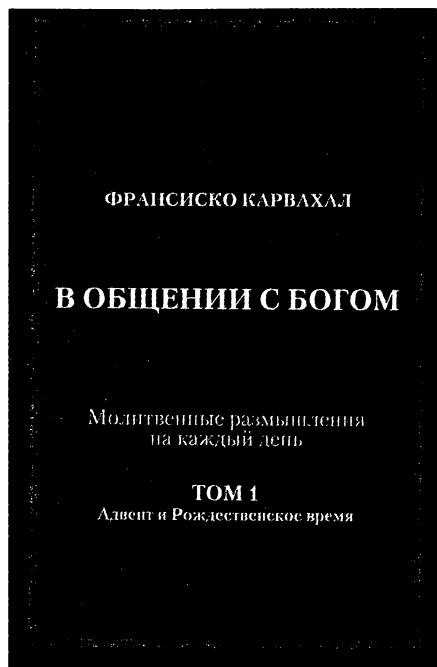
ДРУЗЬЯ БОЖИИ. – 2007. – 416 с.



КУЗНИЦА.  
– 2008. – 288 с.

# КНИГИ, ВЫПУЩЕННЫЕ В СВЕТ ИЗДАТЕЛЬСТВОМ «БЕЛЫЙ КАМЕНЬ»

Франсиско Карвахал. В ОБЩЕНИИ С БОГОМ:  
МОЛИТВЕННЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ НА КАЖДЫЙ ДЕНЬ



Том I.  
АДВЕНТ  
И РОЖДЕСТВЕНСКОЕ  
ВРЕМЯ.  
– 2006 – 496 с.

Том II.  
ВЕЛИКИЙ ПОСТ,  
СТРАСТНАЯ  
НЕДЕЛЯ, ПАСХА.  
– 2009. – 816 с.

Том III.  
РАЗМЫШЛЕНИЯ  
НА I–XII НЕДЕЛЮ  
РЯДОВОГО  
ВРЕМЕНИ.  
– 2013. – 960 с.



Серия «Закрома истории»

Станислав Козлов-Струтинский  
Павел Парфентьев

# ИСТОРИЯ КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ В РОССИИ

Редактор – С. Карпенюк  
Главный редактор – А. Бургос  
Дизайн и верстка – Д. Гончарова  
Подписано к печати 14.04.2014 г.  
Формат 160х240

По вопросам оптовой и розничной (книга — почтой) покупки  
этой и других изданных нами книг обращайтесь  
в издательство «Белый камень»  
Россия, 196601, Санкт-Петербург,  
г. Пушкин, ул. Дворцовая, 15, пом. 1  
E-mail: [beliykamen.sale@gmail.com](mailto:beliykamen.sale@gmail.com)  
[www.beliykamen.com](http://www.beliykamen.com)

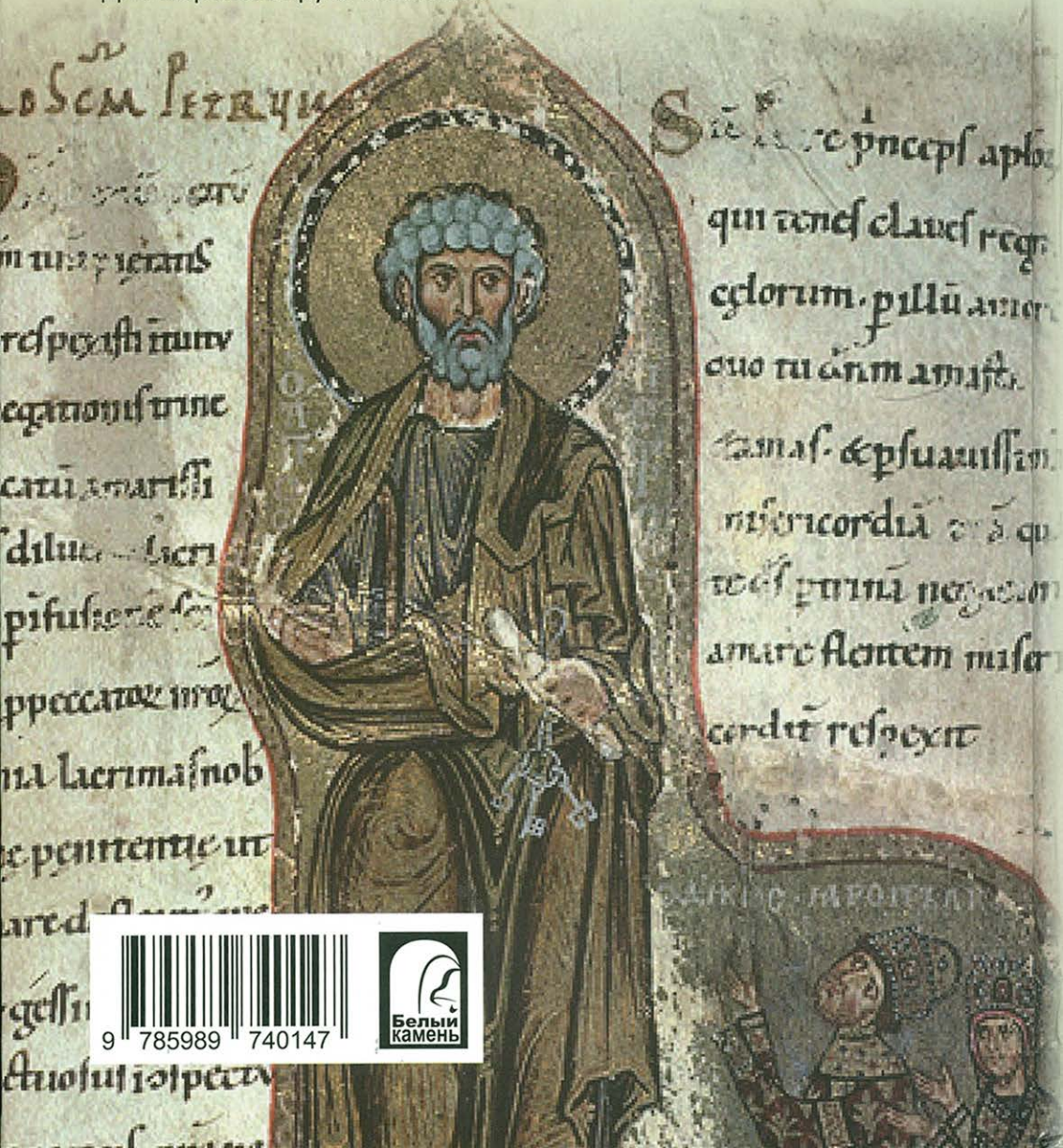
Отпечатано в типографии «Лесник-принт»  
192007, Санкт-Петербург, Лиговский пр., 201, лит. А, пом. 3Н  
Заказ № 1403081  
Тираж 800 экз.



Книга в доступной форме рассказывает о жизни католиков России в разные исторические периоды, об отношениях между католической общиной и властью, а также о роли «католического фактора» в духовной и внешней истории русского христианства в целом.

Книга призвана познакомить читательскую аудиторию с историей католической общины в России, развенчать мифы и стереотипные представления о российских католиках.

Для широкого круга читателей.



9 785989 740147

