

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА
ИСТОРИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ

На правах рукописи

Пшеничный Александр Михайлович

**Национальная и конфессиональная ситуация в Восточной Галиции
в начале XX века и Андрей Шептицкий**

Специальность 5.6.2. Всеобщая история

ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель
кандидат исторических наук
Ю. А. Борисенок

Москва – 2025

Оглавление

Введение.....	3
Глава 1. Истоки формирования и характер идентичности Андрея Шептицкого в 1865–1892 гг.	49
§ 1.1. Роман Шептицкий. Семья, гимназия, университет	50
§ 1.2. Путь к монашеству.....	59
§ 1.3. Идентичность Андрея Шептицкого в 1865 – 1892 гг.	74
Глава 2. Национальная и конфессиональная проблематика в деятельности Андрея Шептицкого в Восточной Галиции в 1899–1914 гг.	89
§ 2.1. Путь к митрополичьему престолу	89
§ 2.2. Общая теоретическая проблематика деятельности Андрея Шептицкого в национальной и конфессиональной сферах	900
§ 2.3. Галицкие русины как паства Андрея Шептицкого	155
Глава 3. Национальная и конфессиональная проблематика в деятельности митрополита Шептицкого в Российской империи (1899–1914 гг.)	187
§ 3.1. Появление и оформление греко-католической миссии в Российской империи в 1901–1914 гг.	187
§ 3.2. Значение России в миссионерских планах Шептицкого	192
§ 3.3. Национально-конфессиональная проблематика внутри католической церкви в ходе греко-католической миссии в России.....	198
§ 3.4. Объект миссии. Православные Российской империи	218
§ 3.5. Характер деятельности Шептицкого в Российской империи ...	240
Заключение	250
Список использованных источников и литературы.....	255

Введение

Актуальность темы исследования. Восточная Галиция к началу XX века представляла собой восточную часть Королевства Галиции и Лодомерии – коронной земли австрийской части монархии Габсбургов, включавшей в себя часть земель бывшей Речи Посполитой. Этот край был одним из наиболее отсталых в рамках Цислейтании. Тем не менее и здесь протекали процессы социально-экономической модернизации, сопровождавшиеся фундаментальными изменениями в сферах общественного сознания и политической практики. Все большую роль играл национальный вопрос, который в регионе Центральной и Восточной Европы был особенно тесно связан с языковой проблемой.

В историографии значительное внимание уделено развитию национальных движений поляков и украинцев, становлению у этих народов партийной структуры, участию в политической жизни монархии Габсбургов. В рамках данной тематики некоторые исследователи отдельно обращались к теме политического участия католического духовенства, которое на территории Восточной Галиции было представлено в трех обрядах: латинском, греческом и армянском. Основной фокус в этом предмете изучения сосредоточен на вопросах фактографии. Параллельно развиваются исследования о деятельности греко-католической церкви под руководством митрополита Андрея Шептицкого (1865–1944) в направлении достижения христианского единства.

При этом целый ряд важных областей указанной проблематики исследован недостаточно, наибольшую актуальность имеет разработка именно национальных и конфессиональных аспектов деятельности польского и русинского духовенства в Восточной Галиции. В комплексном анализе нуждается пересечение описанных исследовательских направлений, а именно: выработанные в среде католических иерархов Восточной Галиции

идейные конструкции, позволявшие сочетать идеи христианского универсализма и политического партикуляризма, а также основанные на этих идейных конструкциях практические подходы.

Поскольку главную роль во включении в список основных направлений деятельности греко-католической церкви в начале XX века работы по достижению единства христиан сыграл выходец из польской шляхетской среды Андрей Шептицкий, то весьма актуальным является рассмотрение формирования его идентичности и мировоззрения на предмет того, как проходило развитие идей, положенных затем в основу его деятельности. Также в углубленном рассмотрении нуждаются проблемы сочетания традиционного и модерного, конфессионального и национального, общие теоретические подходы католического духовенства Восточной Галиции в национально-конфессиональных вопросах, а также практическая специфика в осуществлении его деятельности в Восточной Галиции, с одной стороны, и греко-католической миссии в Российской империи, с другой стороны.

Степень разработанности проблемы

В первое время после вхождения Восточной Галиции в состав СССР советская историография рассматривала историю края в определенных рамках. Так, в обзорном труде академика В.И. Пичеты «Основные моменты исторического развития Западной Украины и Западной Белоруссии»¹ конфессиональная история XX в. обойдена молчанием. В книге И.П. Трайнина «Национальные противоречия в Австро-Венгрии и ее распад» данная тема также не рассматривается, встречается лишь утверждение, что католицизм служил орудием денационализации украинцев². Традицию умолчания продолжили составители «Краткого курса» истории Украины³.

¹ Пичета В.И. Основные моменты исторического развития Западной Украины и Западной Белоруссии. М., 1940.

² Трайнин И.П. Национальные противоречия в Австро-Венгрии и её распад. М.; Л., 1947. С. 128–129.

³ История Украины. Краткий курс. Киев, 1948. С. 318–324, 424–429.

В работе В.К. Осечинского «Галиция под гнетом Австро-Венгрии в эпоху империализма» уже упоминается о греко-католической церкви как проводнице интересов австро-германского империализма, однако при этом отмечается, что эту роль она начала играть с началом Первой мировой войны⁴.

Советские исследователи могли пользоваться обширной источниковой базой, но не выходили за рамки описания Шептицкого как буржуазного националиста, прислужника Ватикана.

В 1971 г. в «Политиздате» вышел авторизованный перевод на русский язык книги В.П. Добрычева «В тени святого Юра». Эта биография Андрея Шептицкого была предназначена, согласно аннотации, «для пропагандистов и агитаторов», а также «для всех, кто занимается проблемами научного атеизма». Она противопоставлялась беатификационным агиографиям Шептицкого, выходившим на Западе. Митрополит Андрей представлен в книге как злостный враг украинского народа, всю жизнь служивший его поработителям – Габсбургам, Ватикану, Польше, немцам, как вдохновитель украинских националистов и их антисоветской борьбы. В работе присутствуют ссылки на архивные материалы и опубликованные источники, приведены заслуживающие внимания факты⁵.

В 1974 г. свою работу под названием «Не имеющие Родины. Правда об участии украинских буржуазных националистов и церковных иерархов в подготовке нападения фашистской Германии на СССР» опубликовал полковник КГБ Е.Е. Гальский (псевдоним – Клим Дмитрук). Часть книги посвящена связям митрополита Андрея и других греко-католических духовных лиц с ОУН⁶, в том числе с боевыми подразделениями организации, планам по распространению католичества в СССР, неодобрению греко-

⁴ Осечинський В.К. Галичина під гнітом Австро-Угорщини в епоху імперіалізму. Львів, 1954.

⁵ Добрычев В.П. В тени святого Юра. М., 1971.

⁶ Деятельность организации «Добровольческое Движение Организации украинских националистов» запрещена на территории РФ.

католическим духовенством изменений, произошедших в Галиции в результате установления в ней советской власти⁷.

В *русской эмигрантской историографии* стоит отметить опубликованный в Париже в 1950 г. издательством YMCA-Press труд бывшего юрисконсульта православной церкви в Польше, изгнанного из этой страны в 1933 г. К.Н. Николаева «Восточный обряд». Целью работы над этой темой, к которой автор приступил сразу после эмиграции в Югославию в 1933 г., было познакомить православную общественность (главным образом, русских эмигрантов и сербскую патриархию) с конфессиональной ситуацией во Второй Речи Посполитой (в первую очередь, с проектом неоунии). Книга опирается на материалы прессы, а также опубликованные источники, в том числе официальные документы. Приведены факты, касающиеся участия митрополита Шептицкого в миссионерской работе по обращению в католичество населения бывшей Российской империи, его отношения к альтернативным проектам (главным образом, к неоунии), связи конфессионального вопроса с национальной проблематикой, противостояния внутри греко-католической церкви. Отличительной особенностью работы Николаева является то, что, будучи противником деятельности митрополита Андрея в конфессиональной области, он стремился оценить его объективно, например, давая такую характеристику: «Митрополит А. Шептицкий – личность своеобразная, одаренная и цельная». Причину того, что Шептицкий и галицкие греко-католики не были допущены к миссионерской работе на Волыни, автор усматривал в поддержке митрополитом украинского национализма, что, в свою очередь, объяснялось стремлением снискать доверие украинцев⁸.

В современной *российской историографии* проблематика политического участия католического духовенства Восточной Галиции в начале XX века рассмотрена лишь фрагментарно. Тема греко-католической церкви,

⁷ Дмитрук К. Безбатченки. Львів, 1974.

⁸ Николаев К.Н. Восточный обряд. Париж, 1950.

возникшей в 1596 г. в результате Брестской церковной унии, интересовала отечественных исследователей, при этом их интерес был прикован, как правило, к другим периодам истории этой религиозной организации. Характерным примером является краткий очерк Н.М. Пашаевой «Немного об унии в Галичине. Глазами светского историка». В этой работе общим объемом 40 страниц периоду 1901–1914 гг. отведено два абзаца⁹, а основные сюжеты – это события, связанные с Брестской унией 1596 г. и с ликвидацией УГКЦ в СССР в 1946 г. В предыдущей книге Н.М. Пашаевой «Очерки истории русского движения в Галичине XIX – XX вв.» отмечается, что при митрополите Андрее Шептицком усилилась начатые под влиянием иезуитов при митрополите Сильвестре Сембратовиче украинизация и латинизация униатских семинаристов. Свидетельства об украинизации взяты из статьи эмигранта из Галиции И.И. Тереха¹⁰.

А.Ю. Бахтурина, автор значимых для современной российской историографии работ по национальной политике начала XX в.¹¹, по материалам российских архивов исследовала деятельность митрополита Андрея с точки зрения российской и австро-венгерской дипломатии. Также в ее работах рассмотрена конфессиональная политика (в части, касающейся католичества) отдельных ведомств Российской империи. Приведены документы, свидетельствующие о неудачной попытке Шептицкого заручиться поддержкой П.А. Столыпина в проекте создания поселений галицких крестьян в Белоруссии¹².

В своей диссертационной работе российский (с 2022 г. украинский) церковный историк иеромонах Тимофей (В.М. Ясеницкий) рассмотрел, среди

⁹ Пашаева Н.М. Немного об унии в Галичине. Глазами светского историка. М., 2003. С. 26–27.

¹⁰ Пашаева Н.М. Очерки истории русского движения в Галичине XIX – XX вв. М., 2001. С. 137–138.

¹¹ Бахтурина А.Ю. Эвакуированное чиновничество Царства Польского в политике Временного правительства и большевистского Совнаркома в 1917 г. // Народы и религии Евразии. 2023. № 1. С.103–115; она же. На пути к эстонской государственности. Временное правительство и административные преобразования в Эстляндской губернии в 1917 году: историографические и источниковедческие аспекты // Новая и новейшая история. 2020. Т. 64. № 2. С. 239–248.

¹² Бахтурина А.Ю. Политика Российской империи в Восточной Галиции в годы Первой мировой войны. М., 2000. С. 113–141; Она же. Окраины Российской империи в годы Первой мировой войны: государственное управление и национальная политика (1914–1917 гг.). М., 2004.

прочего, начальные годы пребывания Шептицкого на должности митрополита. В работе заявляется, что с самого начала митрополит Андрей поддерживал украинское национальное движение «в противодействие русинскому этническому самосознанию и традиционному галицкому русофильству»¹³.

Отдельно к теме греко-католической миссии в Российской империи в начале XX в. обращался В.И. Петрушко. Он проанализировал хранящуюся в ЦГИАЛ переписку митрополита Андрея с его братом Казимежем, с православным епископом Петром (Друговым), с русским греко-католическим священником Иоанном Дейбнером, а также с жившим в Петербурге выходцем из Галиции И. Добрянским. В.И. Петрушко упоминал о связи Шептицкого с иезуитами. Личной целью митрополита в России этот автор называл всероссийское патриаршество. С этим связывалась реформа греко-католической церкви в Галиции, направленная на устраниние различий в ее обряде с православным¹⁴.

К теме диалога Андрея Шептицкого с православием обращался священник М.Л. Хижий, проанализировавший переписку греко-католического митрополита с архиепископом Антонием (Храповицким). Автор отметил, что Андрей Шептицкий в этих письмах касался исключительно религиозной проблематики, и сопоставил этот период с более поздним периодом деятельности львовского владыки уже на национальном поле¹⁵. В 2023 г. обзор биографии и деятельности Шептицкого на основе опубликованной литературы сделали М. Станкевич и В. Вдовик¹⁶.

¹³ Ясенецкий Т. Украинская греко-католическая церковь в XX веке: дис. ... докт. церк. истории. М. 2018. С. 117.

¹⁴ Петрушко В.И. Деятельность униатского митрополита Андрея Шептицкого по распространению католицизма восточного обряда в России в период между революцией 1905 года и Первой мировой войной // Ежегодная Богословская Конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. 2001. Материалы. М., 2001. С. 204–229.

¹⁵ Хижий М.Л. Архиепископ Антоний (Храповицкий) и митрополит Андрей (Шептицкий) в личной переписке начала XX в. (о попытке православного и греко-католического диалога) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2009. Вып. 1. С. 52–60.

¹⁶ Станкевич М., Вдовик В. Андрей Шептицкий и «восточный проект» Ватикана // Украинство. Историко-политический и религиозный контекст / Ред. С.Е. Кургинян. М., 2023.

Как отдельное направление в российской историографии можно выделить исследование биографий русских греко-католических деятелей. Е.Н. Цимбаева проследила развитие в кругу В.С. Соловьева и Е.Г. Волконской идейной среды, которая способствовала появлению греко-католиков в России¹⁷. А.В. Юдин в своей кандидатской диссертации рассмотрел жизненный путь и мировоззрение главной после митрополита Андрея фигуры в российской греко-католической миссии – Леонида Федорова. Автор ввел в научный оборот источники из ряда западноевропейских собраний: это архив и библиотека Восточно-христианского очага (*Foyer Oriental Chretien*) в Брюсселе, Славянская библиотека в Париже и Центр русских исследований в Медоне (*Centre d'Etudes Russes Saint-Georges de Meudon*)¹⁸. В последние годы биографиями русских греко-католиков занимается священник П.В. Бочков¹⁹.

В последнее время появляются исследования, близкие по тематике к нашему. В 2023 г. старший научный сотрудник Института славяноведения РАН Д.С. Парфирьев в своей монографии рассмотрел развитие украинского движения в Австро-Венгрии в годы Первой мировой войны. В книге освещено значение Шептицкого для украинских кругов, возросшее в связи с его высылкой в Россию²⁰. Д.С. Парфирьев обращался и к сюжетам, связанным с проблематикой, которую можно условно определить как вопросы практической идентификации. Материалом для исследования в данном направлении служат встречающееся в источниках свидетельства о непосредственных контактах представителей различных общин и возникающие в результате них впечатления, суждения, в которых проявляется идентичность, в том числе в плоскости дилеммы «свои-

¹⁷ Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: идея всеевропейского единства в России XIX в. М., 2013.

¹⁸ Юдин А.В. «Католическая идея» в русской культуре первой трети XX в.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2003.

¹⁹ Бочков П.В. Жизненный путь и деятельность прелата Алексия Зерчанинова, бывшего священника Русской Православной Церкви, организатора русских униатских общин // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Якутск, 2022. Вып. 15–16. С. 65–95; Он же. Из старообрядчества – в католицизм: жизненный путь старообрядческого священника Евстафия Сусалева и его служение в составе Российской греко-католической церкви // Ипатьевский вестник. 2020. № 4(12). С. 103–124.

²⁰ Парфирьев Д.С. Украинское движение в Австро-Венгрии в годы Первой мировой войны. М., 2023.

чужие»²¹. В работах Д.С. Парфирьева также затрагивалось отношение властей Российской империи к украинскому движению²².

Известный российский славист А.И. Миллер, специалист по национальным движениям XIX – нач. XX в. и по современной политике исторической памяти, продолжает исследования в данной области. В его трудах 2020-х гг. прослеживается развитие методологии изучения теории национализма в связи с модернизационными процессами большого XIX в., а также анализируется национальная политика Российской империи в отношении польского и украинского вопросов²³.

Украинская историография периода до Второй мировой войны в Галиции практически не обращалась отдельно к теме политической деятельности католического духовенства Восточной Галиции в начале XX в. Как правило, эти вопросы поднимались в контексте биографии Шептицкого, основным объектом рассмотрения этих работ была деятельность митрополита. После 1944 г. эти традиции были продолжены в украинской диаспоре.

Попытки научного осмысления жизни, деятельности и идей Андрея Шептицкого фиксировались уже при его жизни. Как правило, они предпринимались не из чисто научного интереса, но и для поддержки или оспаривания той или иной общественно-политической позиции. Классик украинской литературы, один из основателей руско-украинской радикальной партии, симпатизирующий социалистическим идеям И.Я. Франко подверг критике послание митрополита «О социальном вопросе», признав, что новый глава греко-католической церкви заметно отличается от своих предшественников тем, что его обращения более «живые», написаны

²¹ Парфирьев Д.С. Русины Галиции глазами посетителей из России (1914–1917 гг.) // Вестник антропологии. 2024. № 1. С. 44–53.

²² Парфирьев Д.С. Отношение Николая II и его окружения к украинскому национальному движению // Славяноведение. 2023. № 3. С. 34–43.

²³ Миллер А.И. Украинский вопрос и политика идентичности. М., 2024; он же. Национальная идентичность на Украине: история и политика // Россия в глобальной политике. 2022. Т. 20. № 4. С. 46–65; Он же. Национальный вопрос в империи Романовых после 1905 г. – методологические проблемы // Российская империя между реформами и революциями. 1906–1916 / под ред. А.И. Миллера и К.А. Соловьева. М., 2021.

понятным языком, наполнены идеями, заставляющими думать. Франко оценил, что по интеллектуальному уровню автор является европейцем. Эта оценка в понимании Франко являлась положительной и означала развитую способность к рациональному мышлению, подобно тому, как об этом писал М. Вебер. Претензия Франко состояла в том, что Шептицкий, верно обозначив жизненно важные для народа проблемы, дал лишь частичную картину действительности и, соответственно, предложил неработающие решения²⁴.

В 1926 г. во Львове отмечали 25-летний юбилей восшествия Андрея Шептицкого на митрополичий престол. В связи с этим очередной номер периодического издания действовавшего при Львовской духовной семинарии Богословского научного общества «Богословие» был посвящен галицкому иерарху. В сборник вошли статьи священников И. Слипого (в будущем – преемник Андрея Шептицкого)²⁵, И. Скрутня²⁶, видного галицийского политика К. Левицкого²⁷ и др., а также воспоминания об отдельных эпизодах жизни юбиляра. Этот сборник во многом определил структуру и основные темы будущих работ по биографии Андрея Шептицкого: молодость митрополита, его монашество, деятельность в национальной сфере, развитие восточного монашества в Галиции, покровительство культуре, благотворительная деятельность, пастырская деятельность, сотрудничество с европейскими католическими деятелями, интересовавшимися христианским Востоком, работа с украинской диаспорой в Америке, связи с белорусским движением²⁸. Говоря о национальной деятельности митрополита, К. Левицкий отметил его ведущую роль в достижении польско-украинского соглашения 1914 г.²⁹

²⁴ Франко І. Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм // Літературно-науковий вістник. 1904. Ч. 10. С. 1–23.

²⁵ Сліпий Й. Про молодечий вік нашого Митрополита // Богословія. 1926. Т. IV. С. 6–26.

²⁶ Скрутень Й. У чернечій келії // Богословія. 1926. Т. IV. С. 27–40.

²⁷ Левицький К. З національної діяльності Митрополита Андрея графа Шептицького // Богословія. 1926. Т. IV. С. 41–44.

²⁸ Дуцкевич А. Мітрапаліт Шептицькі і беларускі рух // Богословія. 1926. Т. IV. С. 45–48.

²⁹ Богословія. Т. 4. Ч. 1–4. Львів, 1926.

В 1937 г. украинский политик-эмигрант Л. Цегельский опубликовал в США краткую биографию «Митрополит Андрей Шептицкий. Краткое жизнеописание и обзор его церковно-народной деятельности» – первую охватившую всю его жизнь на тот момент. Книга была рассчитана, главным образом, на диаспору, в которой были распространены леворадикальные взгляды, сопровождаемые нередко подозрительным отношением к Шептицкому как к представителю аристократии, часто обвиняемой в предательстве национальных интересов. Автор стремился показать, что действия митрополита соответствовали украинским национальным интересам³⁰.

1 ноября 1944 г. митрополит Андрей Шептицкий умер, а в 1946 г. советской властью была разгромлена иерархическая структура греко-католической церкви в Галиции, после чего конфессия в СССР оказалась в подполье. Это обстоятельство определяло дальнейшие пути развития библиографии, посвященной митрополиту Андрею. Его последователи и сторонники могли публиковаться только на Западе, куда многие из них и эмигрировали. Они зачастую имели трудности с доступом к опубликованным источникам, а возможности обратиться к архивным материалам, находившимся по ту сторону «железного занавеса» практически не было.

В 1947 г. в Мюнхене вышла книга галицийского политика-эмигранта С. Барана «Митрополит Андрей Шептицкий. Жизнь и деятельность». Ее ценность заключается в том, что, хотя автор не имел доступа к письменным источникам, он привел свои личные воспоминания о контактах с митрополитом с 1898 по 1941 г. Книга С. Барана – одна из первых посмертных биографий галицкого иерарха. Автор поставил этого деятеля в один ряд с митрополитами Иларионом (Х в.), Петром Могилой и Иосифом Велямином Рутским в плане его достижений в религиозной и церковной сфере. С. Баран отметил, что, хотя эта сфера была первостепенной для

³⁰ Цегельський Л. Митрополит Андрій Шептицький. Короткий життєпис і огляд його церковно-народної діяльності. Львів, 1995.

Шептицкого, митрополит Андрей добился значительных результатов и в деле культурно-национального и политически-государственного возрождения Украины, сравнив его в этом отношении с хорватским архиепископом Йосипом Штросмайером (1815–1905). Особо выделена деятельность Андрея Шептицкого по достижению христианского единства как главная миссия его жизни³¹.

В 1958 г. в Америке появилась на свет книга украинского эмигранта В.В. Дорошенко «Великий митрополит (памяти митрополита Шептицкого)». В ней автор привел, среди прочего, личные воспоминания. Изложение материала сделано в хронологическом порядке³².

В том же 1958 г. в Риме начался процесс беатификации митрополита Андрея, что послужило толчком к работе над его агиографией. Для популяризации Шептицкого среди англоязычных католиков священником-редемптористом Ю. Перейдой в 1960 г. была написана брошюра на английском языке «Апостол церковного единства. Житие слуги Божьего митрополита Андрея Шептицкого»³³.

В 1973 г. Л. Гузар, будущий глава Украинской греко-католической церкви, написал докторскую работу, посвященную экуменизму Андрея Шептицкого. В 2015 г. книга была издана на украинском языке. В ней, в частности, прослежена эволюция понимания митрополитом Андреем идеала христианского единства от унийного до экуменического³⁴.

В 1984 г. в гарвардском украиноведческом журнале вышла статья канадского историка украинского происхождения Дж.-П. Химки «Греко-католическая церковь и национальное возрождение в Галиции, 1772–1918». Химка одним из первых в историографии выявил существование противоречий между греко-католической церковью и национальным

³¹ Баран С. Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Мюнхен, 1947.

³² Дорошенко В. Великий митрополит. Йоркстон, 1958.

³³ Perejda G.J. Apostle of church unity: The life of the servant of God, Metropolitan Andrew Sheptytsky. 1960.

³⁴ Гузар Л. Андрей Шептицький Митрополит Галицький (1901–1944) провідник екуменізму. Жовква, 2015.

движением и раскрыл их содержание. Автор указал, что к началу XX в. церковь слишком тесно связала себя с национальным движением, что стало негативно сказываться на ее самобытности. Возглавивший в 1901 г. галицкую митрополию Андрей Шептицкий призвал духовенство не участвовать в политических распрях. Химка описал различия в тактике по отношению к национальному движению, которые взяли на вооружение Шептицкий и станиславовский епископ Григорий Хомышин. Автор указал на изменение в это время отношения интеллигенции к церкви в худшую сторону, иногда вплоть до открытой враждебности. Кроме этого, Химка обратил внимание на участие духовенства в формировании национального самосознания крестьянства, упомянув основанный Шептицким журнал «Миссионарь». В качестве источников Химка использовал послания Шептицкого и воспоминания К. Левицкого³⁵.

В 1989 году в Канаде был опубликован сборник под редакцией американско-канадского историка русинско-венгерского происхождения П.-Р. Магочия «Мораль и реальность. Жизнь и времена Андрея Шептицкого», в котором рассматривались различные аспекты деятельности митрополита. Греко-католический священник И. Музичка написал статью «Шептицкий в Российской империи», в которой рассматривал его деятельность как миссионерскую, обратив основное внимание на его поездку в Россию в 1887 году и пребывание там в 1914–1917 гг. Автор отметил, что к идее обращения России юный граф был приобщен иезуитами. Описаны связи митрополита со священником А. Зерчаниновым, стратегия миссионерской деятельности в России и тайная поездка туда в 1908 г.³⁶

Среди других статей сборника имеет значение для нашей темы текст Дж.-П. Химки «Шептицкий и украинское национальное движение до 1914

³⁵ Himka J.-P. The Greek Catholic Church and Nation-Building in Galicia, 1772–1918 // Harvard Ukrainian Studies. Cambridge (Mass.), 1984. Vol. VIII. P. 426–452.

³⁶ Muzychka I. Sheptyts'kyi in the Russian Empire // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989.

г.»³⁷. Видение митрополитом христианского мира отражено в статьях П. Биланюка «Богословская мысль Шептицкого»³⁸ и Л. Гузара «Шептицкий и экуменизм»³⁹. С этими работами тесно связана статья В. Поспишила «Шептицкий и литургическая реформа» о практическом аспекте его деятельности⁴⁰.

С 1990 г. может отсчитываться новый период в изучении конфессиональной проблематики в *украинской историографии*. Вышедшая из подполья в СССР греко-католическая церковь при участии эмигрантских организаций смогла провести во Львове и Прилбичах (родовое гнездо Шептицких) ряд мероприятий, приуроченных к 125-летию Андрея Шептицкого, в том числе выставки его документов.

В 1990 г. впервые в СССР состоялась конференция, посвященная Шептицкому. Ее организовали во Львове местное отделение «Мемориала» и Научное общество им. Т. Шевченко.

В 1996 г. канадский историк украинского происхождения Б. Боцюркив написал книгу «Украинская Греко-Католическая Церковь и Советское государство (1939–1950)». В ходе проведения исследования автор несколько раз ездил в Украину и Россию для посещения архивов. Ранее он воспользовался материалами, собранными преемником митрополита Андрея Иосифом Слипым, материалами архива василианского ордена, информацией, содержащейся в архиве епископа Ивана Бучко, а также общением со свидетелями описываемых событий. Автор проследил связь между греко-католической церковной и украинской национальной идентичностями в Галиции, причины поддержки украинским населением вооруженной борьбы

³⁷ Himka J.-P. Sheptyts'kyi and the Ukrainian National Movement before 1914 // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton, 1989. P. 29–46.

³⁸ Bilaniuk P.B.T. Sheptyts'kyi's Theological Thought // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. P. 165–183.

³⁹ Huzar L. Sheptyts'skyi and Ecumenism // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. P. 185–200.

⁴⁰ Pospishil V.J. Sheptyts'kyi and Liturgical Reform // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. P. 201–225.

ОУН/УПА⁴¹, связи между конфессиональной политикой Сталина в СССР и его национальной политикой в Западной Украине. Боцюркив возводил причины этой политики к принципам царской политики по отношению к униатам. Автор пришел к выводу, что советское руководство осуществляло подготовку к обращению греко-католиков в православие уже в 1939 г. Связью унии в Галиции в 1940-е гг. с сильным украинским национальным самосознанием объясняется относительная неэффективность ее ликвидации по сравнению с ликвидациями унии при царской власти. Сравнивая ликвидации XIX и XX вв., автор отметил, что в последней РПЦ играла второстепенную роль⁴².

В 1997 г. в Канаде было опубликовано исследование А. Кравчука на английском языке «Христианская социальная этика в Украине. Наследие Андрея Шептицкого». Автор использовал в качестве источников, среди прочего, материалы семейного архива Шептицких в Варшаве, Центрального государственного исторического архива Украины во Львове, государственных архивов Канады. А. Кравчук пришел к выводу, что митрополит Андрей, действуя в рамках социального учения папы Льва XIII, при этом учитывая специфику Галиции, выработал альтернативу атеистическим разновидностям как украинского национализма, так и социализма/коммунизма. Автор также проанализировал два аспекта политических взглядов Шептицкого: о политическом участии духовенства и о церковно-государственных отношениях⁴³.

Продолжалось введение в научный оборот источников, хранящихся во львовском историческом архиве. В 1998 г. в последнем сборнике статей серии «Польша – Украина. 1000 лет соседства» появилась статья сотрудника

⁴¹ Деятельность организации «Украинская повстанческая армия» запрещена на территории РФ.

⁴² Bociurkiw B.R. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). Edmonton; Toronto, 1996.

⁴³ Krawchuk A. Christian Social Ethics in Ukraine. The Legacy of Andrei Sheptytsky. Edmonton; Ottawa; Toronto, 1997.

ЦГИАЛ О. Гайовой «Социальное учение митрополита Андрея Шептицкого в свете архивных материалов»⁴⁴.

В 2000 г. исследовательница из Ивано-Франковска Г.Л. Гладкая защитила диссертацию под названием «Общественно-политическая деятельность митрополита Андрея Шептицкого 1899-1939». Автор использовала материалы ЦГИАЛ, ЦГИАК, Центрального государственного архива общественных объединений (ЦГАОО) Украины, архивов Львовской и Ивано-Франковской областей, а также Архива новых актов в Варшаве и Львовской национальной библиотеки им. В. Стефаника. Исследование, в частности, проливает свет на причины конфликта митрополита Андрея с Галицко-русской матицей, на причины недоверия украинских национал-демократов к Шептицкому в австро-венгерский период, на употребление митрополитом этнонимов «русины» и «украинцы». Рассмотрены обстоятельства отставки Андрея Шептицкого с должности заместителя председателя галицийского сейма. Автор сравнила взгляды митрополита на государственное устройство с теориями украинских консерваторов межвоенного периода. Была рассмотрена работа польской дипломатии против Шептицкого во время его поездки на Запад в 1920–1923 гг.⁴⁵

В 2002 г. вышла статья тернопольского религиоведа Э.В. Быстрицкой «Украинское православие и экуменическая деятельность митрополита Андрея Шептицкого в годы Второй мировой войны». В ней рассмотрены диалог между украинскими православными объединениями, а также экуменические инициативы Шептицкого во время нацистской оккупации. Автор выявила связь этих предложений с довоенной деятельностью митрополита в направлении христианского единства. Исследована переписка Андрея Шептицкого с православными архиереями⁴⁶.

⁴⁴ Hajowa O. Nauka społeczna metropolity Andrzeja Szeptyckiego w świetle materiałów archiwalnych // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedstwa. T. 4. / Red. S. Stępień. Przemyśl, 1998. S. 273–286.

⁴⁵ Гладка Г.Л. Суспільно-політична діяльність митрополита Андрея Шептицького (1899-1939 pp.): Автореф. дис. канд. іст. наук. Чернівці, 2000.

⁴⁶ Бистрицька Е.В. Українське православ'я та єкуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в роки Другої світової війни // Українське релігієзнавство. 2002. № 23. С. 45–55.

Взгляды митрополита Андрея на Россию были проанализированы во вступительной статье к изданному в 2004 г. сборнику документов «Митрополит Андрей Шептицкий и греко-католики в России». Ее автор украинский греко-католический священник российского происхождения Ю. Аввакумов отметил, что для митрополита было характерно двойственное отношение к России: с одной стороны, российское государство с подчиненной ему синодальной церковной структурой – это враг унии с Римом и угроза для униатской церкви, с другой стороны – положительное отношение к православному русскому народу и высокая оценка его национальных черт и перспектив. Отмечено признание им истинности православной церкви, интерес к русской богословской мысли. Также обращено внимание на отношение России к Андрею Шептицкому⁴⁷.

Украинский историк О. Турий на основе пастырских посланий митрополита Андрея системно изложил взгляды Шептицкого на устройство общественно-политической жизни в согласии с евангельскими заповедями в статье 2015 г. «Политические аспекты деятельности митрополита Андрея Шептицкого»⁴⁸.

Среди исследований последних лет стоит выделить диссертацию Р. Лехнюка об украинских консервативных кругах в Галиции в первой четверти XX в. Автор проанализировал теорию и практику украинских консервативных кругов (русофилов, христианско-социального движения и греко-католической церкви) перед лицом вызовов модернизации. Было исследовано поведение как высшей иерархии, так и приходского духовенства. Сопоставив трех греко-католических архиереев, Р. Лехнюк выделил три способа реагирования на изменения, вызванные временем: активное противодействие путем вмешательства в политические процессы

⁴⁷ Аввакумов Ю. Тема Росії в діяльності та богословській думці «святоюрського велетня» // Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3.

⁴⁸ Турий О. Політичні аспекти діяльності Митрополита Андрея Шептицького // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. 2015. Ч. 7. С. 277–286.

(станиславовский епископ Г. Хомышин), пассивность (перемышльский епископ К. Чехович) и умеренный путь (митрополит Шептицкий)⁴⁹.

Традиции *польской историографии* данной темы, заложены, в том числе, публицистикой начала XX в. В первой четверти XX в. в периодических изданиях появилось несколько статей и вышел ряд брошюрок польских авторов (в т.ч. представителей духовенства), в которых была дана негативная оценка усилиям митрополита Шептицкого по распространению католичества восточного обряда на территории Российской империи как неэффективному пути по достижению единства церквей, при этом вредящему польским национальным интересам⁵⁰.

В этом ряду находится и брошюра львовского ксендза Ш. Шидельского «За правду. О польско-украинских отношениях», опубликованная в 1924 г. В этой работе представлена авторская точка зрения на сочетание национальной и конфессиональной проблематики на польских и украинских землях в 1920-е гг. Попытка митрополита Андрея восстановить униатскую иерархию на территории Волыни, оказавшейся, как и Галиция, в составе межвоенного польского государства, рассмотрена как весьма выгодная для украинских националистов, отстаивавших идею соборной Украины. Кроме этого, отмечалось, что сотрудник митрополита священник Кирилл Королевский находился, осознанно или нет, под влиянием как украинских, так и русских националистов. В то время как влиятельный сторонник проекта альтернативного варианта унии – неоунии архиепископ Эдвард фон Ропп объявлялся не принадлежащим к националистическим партиям⁵¹.

Во времена ПНР до второй половины 1980-х гг., конфессиональная проблематика Восточной Галиции начала XX в. не рассматривалась. Первой

⁴⁹ Лехнюк Р.О. Українськи консервативні середовища в Галичині у першій чверті ХХ століття: національно-політичний аспект: Дис. канд. істор. наук. Львів, 2018.

⁵⁰ Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Scyzma się gotuje!... Chrzanów, 1911; Borodzicz J. Pod wozem i na woziu: pamiętniki Józefa Borodzicza, czyli kilka lat pracy duszpasterskiej na Litwie, Białej Rusi i w głębi Rosyi. Kraków, 1911; Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 135–150; Urban J. Welehradzkie utopie // Świat Słowiański. 1909. № 58. S. 218–232; Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi // Świat Słowiański. 1909. № 56–57. S. 93–107.

⁵¹ Szydelski Sz. O prawdę. Ze stosunków polsko-ukraińskich. Kraków, 1924.

важной работой по этой теме стала книга Э. Пруса 1985 г.⁵² До сих пор это единственная полная (в хронологическом отношении) биография Андрея Шептицкого в польской историографии. Автор опирался на опубликованную литературу. С одной стороны, это была межвоенная пресса национальной демократии, с другой стороны, советская историография. Эта работа породила дискуссию, в ходе которой были высказаны иные точки зрения. Книгу Пруса подвергли критике историки А. Земба, В. Серчик и Р. Тожецкий⁵³.

В 1988 г. в краковском ежемесячнике «Знак» вышла статья Р. Тожецкого «Митрополит Андрей Шептицкий». Она отражала изменения, происходившие в польской историографии, посвященной греко-католическому иерарху. Хотя автор еще не имел доступа к львовским архивам, используя доступные источники, литературу, свидетельства современников, Тожецкий сделал акцент не на связях митрополита с украинскими радикальными националистами и их преступлениями в ходе Второй мировой войны, а на его пастирских посланиях, в которых он предостерегал верующих от совершения убийств. Автор также поставил под сомнение утверждения украинских коллаборационистов о поддержке митрополитом Андреем дивизии СС «Галиция»⁵⁴.

В этом же году первая научная конференция в послевоенной Польше, посвященная украинскому иерарху, под названием «Митрополит Андрей Шептицкий и духовная культура народов Центрально-Восточной Европы» прошла в Кракове. Ее организовали славист Р. Лужный и украинист А. Земба. Эти события были описаны в обзоре А. Зембы «О митрополите Шептицком во Кракове и Львове» в краковском «Знаке»⁵⁵.

⁵² Prus E. Władyka świętojurski. Rzecz o arcybiskupie Andrzeju Szeptyckim (1865–1944). Warszawa, 1985.

⁵³ Serczyk W.A., Torzecki R. Na marginesie książki Edwarda Prusa o Metropolice Szeptyckim // Dzieje Najnowsze. 1986. T. 18. Z. 1. S. 103–119; Zięba A.A. Metropolita Andrzej Szeptycki // Kwartalnik Historyczny. 1985. Z. 4. S. 885–900.

⁵⁴ Torzecki R. Metropolita Andrzej Szeptycki // Znak. 1988. № 400 (9). S. 55–63.

⁵⁵ Zięba A. O metropolicie Szeptyckim w Krakowie i Lwowie // Znak. 1990. № 10–11 (425–426). S. 182–186.

В 1994 г. по материалам краковской конференции 1990 г. был издан сборник «Митрополит Андрей Шептицкий. Исследования и материалы» под редакцией А. Зембы. В него вошли воспоминания Я.К. Шептицкого, племянника митрополита, статьи А. Зембы, С. Стемпня и др. Стемпень в своей статье проанализировал отношение Андрея Шептицкого к такому явлению, как политический террор⁵⁶.

В 1994 г. международная конференция, приуроченная к 50-летию кончины митрополита Андрея, состоялась в Гданьске. Ее организаторами выступили краковский историк В. Мокрый, Т. Стегнер и другие гданьские исследователи, Союз украинцев Польши и редакция журнала «Перемыське Дзвоны». Сборник материалов конференции вышел в 1995 г. под редакцией Т. Стегнера. В нем были напечатаны статьи В. Мокрого, Я. Москалыка, Ч. Партача и др. В. Мокрый исследовал место в деятельности Андрея Шептицкого идеи создания патриархата⁵⁷.

Важной для понимания взглядов митрополита Андрея на христианское единство является вышедшая в 1995 г. книга люблинского теолога Л. Гурки «Наследие отцов. Экуменический характер велеградской традиции». Автор проследил существование идей Кирилла и Мефодия от их миссии в Моравии до развития почитания солунских братьев в XIX в. и проведения в первой половине XX в. православно-католических Велеградских съездов, в которых Андрей Шептицкий принимал непосредственное участие. Л. Гурка пришел к тому, что именно благодаря своей идее единства при многообразии солунские братья являются прямыми предшественниками и идейными вдохновителями экуменизма⁵⁸.

В 1999 г. была опубликована защищенная в 1997 г. на теологическом факультете Вроцлавского факультета диссертация А. Кубасика «Представление архиепископа Андрея Шептицкого об украинской нации,

⁵⁶ Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały / Red. A.A. Zięba. Kraków, 1994.

⁵⁷ Metropolita Andrzej Szeptycki, materiały z sesji naukowej / Red. T. Stegner. Ostaszewo Gdańskie, 1995.

⁵⁸ Górką L. Dziedzictwo ojców. Ekumeniczny charakter tradycji welehradzkiej. Warszawa, 1995.

государстве и церкви». Взгляды митрополита в этой работе представлены как альтернатива концепции украинских националистов. Остались нераскрытыми отношение Шептицкого к православным и к возможности их обращения в католичество⁵⁹.

М. Вавжонек в своей монографии 2006 г. обратился к изучению идейных основ экуменической деятельности митрополита Андрея Шептицкого. Он первый среди исследователей этой темы имел доступ к источникам, хранящимся во львовских архивах. Помимо них автор нашел материалы, содержащие ценную информацию, в архиве василианского монастыря в Риме и в славянской библиотеке в Медоне (Франция). Рассмотрев период воспитания Шептицкого и его послушничество в василианском монастыре в ходе добромильской реформы, Вавжонек высказал предположение, что именно этот опыт убедил будущего митрополита в необходимости работы по достижению христианского единства и возможности сделать это с помощью синтеза западной и восточной традиции. Анализируя экуменическую мысль митрополита Андрея, автор сравнил ее с идеями греко-католического митрополита Иосифа Рутского (1574–1637) и православного митрополита Петра Mogилы (1596–1647). Описывая деятельность Шептицкого в России, Вавжонек сосредоточился на его связях с В. Соловьевым, Е. Волконской и Л. Федоровым. Общение с последним автор выделил как яркий пример столкновения восточного и западного. Из-за того, что структура монографии построена по проблемному принципу, в ней не столь ясно отражена хронология развития экуменической мысли Шептицкого, не всегда показана связь между историческими событиями и новыми идеями (например, идея

⁵⁹ Kubasik A. Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja ukraińskiego narodu, państwa i cerkwi. Kraków, 1999; Solga P. Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja niepodległej Ukrainy. Uwagi na marginesie książki ks. Adama Kubasika: Eklezjologia polityczna metropolity Andrzeja Szeptyckiego. Cerkiew greckokatolicka fundamentem niezawisłej Ukrainy. Lwów–Kraków 2016, Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej ob. łac., ss. 270 // Dzieje Najnowsze. 2017. № 4. S. 267–277.

киевского патриархата, которую митрополит Андрей высказал в годы Второй мировой войны)⁶⁰.

В монографии 2007 г. «Святая Русь. Развитие и действие идеи православия в Галиции» В. Осадчий отдельную главу посвятил тому, как Андрей Шептицкий и греко-католики противодействовали проповеди православия в Галиции. Исследованные им материалы показывают, что митрополит был категорически против новокурсников именно из-за их положительного отношения к православию. При этом духовный лидер галицких русинов оставлял за ними право участвовать в теоретической дискуссии по вопросу, являются ли русины отдельным народом или вместе с белорусами и великорусами составляют русский народ. В то же время Андрей Шептицкий считал неприемлемой русификацию русинов, настаивая на том, что надо поддерживать развитие народной культуры⁶¹.

В 2011 г. Анджей Шептицкий, правнук Леона, брата Андрея Шептицкого, выпустил сборник «Церковь, нация, государство. Деятельность и наследие митрополита Андрея Шептицкого (1865–1944)». В нем, в частности, опубликованы статьи В. Мокрого о философских и богословских идеях Шептицкого и Г. Мотыки об отношении митрополита к польско-украинскому конфликту во время Второй мировой войны. П. Сивицкий рассматривал вопрос: Шептицкий – патриарх галицкий или митрополит всея Руси⁶²?

Большое количество статей публикуется в журналах и тематических сборниках. Р. Янкевич писал о социальном учении Шептицкого⁶³. Я. Москалык рассуждал, как можно учитывать экклезиологию митрополита при

⁶⁰ Вавжонек М. Екуменічна діяльність митрополита Андрія Шептицького в Україні та Росії. Рим, 2006.

⁶¹ Osadczy W. Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji. Lublin, 2007.

⁶² Mokry W. „Mądrość Boża” i „prawość chrześcijańska” w myśl filozoficzno-teologicznej metropolity Andrzeja Szeptyckiego; Siwicki P. Andrzej Szeptycki: „patriarcha galicyjski” czy metropolita całej Rusi; Motyka G. Metropolita Andrzej Szeptycki a konflikt polsko-ukraiński w czasie II wojny światowej // Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropolity Andrzeja Szeptyckiego (1865–1944). Materiały z międzynarodowej konferencji w Krakowie 25–26 listopada 2009 roku / Red. A.R. Szeptycki. Wrocław; Warszawa, 2011.

⁶³ Zimomrja M., Jankiewicz R. Etyczno-społeczne aspekty nauczania pasterskiego metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie. 2001. № 6. S. 259–268.

изучении современных вызовов в отношениях между конфессиями⁶⁴. Ксендз А. Кубасик исследовал учение Шептицкого насчет семьи, священства и монашеской жизни⁶⁵. С. Стемпень описывал два течения в греко-католической церкви в межвоенный период, одно из которых стремилось к сближению с Западом, а другое – с Востоком в вопросе обряда⁶⁶. Кроме этого, он писал о критике со стороны митрополита политического террора, а также о его отношении к Польше и полякам⁶⁷. О последней теме писала Х. Дылянгова⁶⁸. М. Новак изучила тексты пастырских посланий Шептицкого и выделила используемые там социальные категории⁶⁹. Она также писала об историософии Шептицкого, о его взглядах на роль греко-католической церкви в истории Украины, о ее положении между Востоком и Западом⁷⁰. Еще одна тема исследований М. Новак – национальная самоидентификация Шептицкого⁷¹. В. Желязный рассмотрел трудности католической церкви в

⁶⁴ Moskałyk J. Wizja Kościoła Andrzeja Szeptyckiego w kontekście nowych wyzwań międzykonfesjnych na progu XXI wieku // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym / Red. S. Stępień. Przemyśl, 2000. S. 115–122.

⁶⁵ Kubasik A. Problematyka kapłaństwa i rodziny w nauczaniu metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym / Red. S. Stępień. Przemyśl, 2000. S. 103–114; *Idem*. Ideał życia zakonnego według metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Saeculum Christianum. 2002. № 1. S. 127–142.

⁶⁶ Stępień S. W poszukiwaniu tożsamości obrządkowej. Bizantynizacja a okcydentalizacja Kościoła greckokatolickiego w okresie międzywojennym // Polska - Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. S. 87–102.

⁶⁷ Стемпень С. Ставлення Митрополита Андрея Шептицького до Польщі та поляків // Мойсей українського Духа / Ред. Л. Гентош. Львів, 2015. С. 246–251; *Он же*. Поляк з походження та виховання, український архієрей і патріот з вибору... Митрополит Андрей Шептицький і Польща та поляки // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. Ч. 7. Львів, 2015. С. 251–268; *Он же*. Критика терору як методу вирішення національних і політичних конфліктів у пастирській науці митрополита Андрея Шептицького // Наукові Записки Українського Католицького Університету. Ч. 2. Серія Історія. В. 1. Львів, 2010. С. 191–208.

⁶⁸ Dylągowa H. Metropolita Andrzej Roman Szeptycki i Polacy // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 2006. Т. 21–22 / Red. S. Kozak, przy współpracy W. Sobola, B. Nazaruka. S. 62–66.

⁶⁹ Nowak M. Główne kategorie społeczne w listach pasterskich metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки. Вип. 5. Київ, 2010/2011. С. 457–483.

⁷⁰ Nowak M. Rola Kościoła greckokatolickiego w wizji dziejów Rusi-Ukrainy metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Dziedzictwo Świętego Włodzimierza, zbiór studiów / Red. T. Stegnera. Gdańsk, 2016. S. 107–127; *eadem*. Między Wschodem i Zachodem. Kościół greckokatolicki w refleksji historiozoficznej metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Historia–Mentalność–Tożsamość. Rosja i Europa Zachodnia w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku / Red. E. Koko, M. Nowak, L. Zaszkilniak. Gdańsk, 2013. S. 331–348.

⁷¹ Nowak M. Świadomość narodowa metropolity Andrzeja Szeptyckiego – moment wyboru – 1885 r. // Pogranicza. Ludzie pogranicza / Red. W. Brenda, J. Kiełbik J. Olsztynek, 2009. S. 124–134.

Польше, связанные с «обращением» митрополита в другой обряд⁷². А. Келбаса рассуждал об отношении Андрея Шептицкого к идее унии⁷³.

В вышеперечисленных работах тема идентичности митрополита Андрея Шептицкого затрагивалась частично и практически везде в рамках других тем. Крупным шагом вперед в этом направлении стала вышедшая в 2018 г. монография гданьской исследовательницы М. Новак «Два мира. Проблема национальной идентификации Андрея Шептицкого в 1865–1914 годах». Автор подошла к теме достаточно широко, и работа может не только быть полезна для изучающих личность Шептицкого, но и послужить введением в проблематику истории Королевства Галиции и Лодомерии соответствующего периода.

В книге описаны политическое устройство, социальный, этнический и религиозный состав населения этой части монархии Габсбургов. Особое внимание уделено шляхте, в том числе русинского происхождения. Проанализирована политическая сцена Галиции, ее трансформация в условиях модернизации. Охарактеризована ситуация в греко-католической церкви после добромильской реформы 1882 г. В работе приведены ссылки на научную литературу по многим смежным темам.

При анализе процесса национальной идентификации Андрея Шептицкого М. Новак не ограничилась исследованием текстов митрополита. Она рассмотрела также его действия, которые могут свидетельствовать о его идентичности. Также большое внимание было уделено среде, в которой рос будущий духовный лидер галицких украинцев.

Автор пришла к выводу, что до Первой мировой войны, несмотря на распространение нового модерного национального самосознания, было возможно сохранять предмодерное сословное, которое позволяло Андрею Шептицкому иметь двойственную польско-«русскую» идентичность.

⁷² Żelazny W. „Konwersje” Metropolity Andrzeja Szeptyckiego jako problem Kościoła katolickiego w Polsce // *Przegląd Religioznawczy*. 2001. № 1. S. 3–21.

⁷³ Kielbasa A. Metropolita Andrzej Roman Maria Szeptycki wobec myśli unijnej // *Z dziejów wrocławskiego Kościoła katolickiego. Tendencje unijne* / Red. I. Dec, K. Matwijowski. Wrocław, 2002. S. 61–68.

Религиозное, миссионерское призвание выделено как главная причина обращения Шептицкого к «русским» корням. В его выборе содержался, по мнению М. Новак, не только результат воздействия общества, но и проявление индивидуальности.

Исследование М. Новак позволяет представить процесс перехода Андрея Шептицкого от польской к украинской идентичности. Приведены различные факты, свидетельствующие о том, какая идентичность важнее для Шептицкого: религиозная или национальная, содержатся отдельные суждения насчет влияния первой на последнюю, однако, поскольку это не входило в задачи монографии, автор не сделала общего вывода относительно содержания идентичности Шептицкого, касательно того, какова иерархия составляющих ее критериев, если таковая имеется⁷⁴.

Таким образом, обзор историографии свидетельствует о том, что в российской историографии тема политического участия католического духовенства в Восточной Галиции в начале XX в. остается периферийной, относительно более значительное внимание уделено греко-католической миссии в Российской империи. В польской и в украинской историографии сделано немало в разработке темы политического участия католического духовенства в Восточной Галиции в начале XX в. Изучены различные стороны деятельности и мировоззрения Андрея Шептицкого. При том, что имеются исследования, во-первых, роли греко-католической церкви и ее руководителя в национальной и политической жизни, во-вторых, такого аспекта конфессиональной проблематики, как проекты достижения христианского единства, и, в-третьих, католического духовенства как консервативной среды, предлагавшей различные ответы на вызовы модернизации, остается практически не проанализированной иерархия национального и конфессионального в идейных конструкциях, формировавшихся в кругу Андрея Шептицкого в начале XX века.

⁷⁴ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. Gdańsk, 2018.

Объектом исследования является деятельность греко-католического митрополита Андрея Шептицкого в начале XX в., а **предметом изучения** – иерархия национальных и конфессиональных ценностей Андрея Шептицкого и лиц его круга. Под «иерархией национальных и конфессиональных ценностей» понимается выявленная в ходе анализа деятельности указанной группы лиц система приоритетов по отношению к социальным общностям, во-первых, по объединяющему признаку (то есть, *национальный* или *конфессиональный*), а во-вторых, по значению объединяющего признака (то есть, конкретная общность среди других общин, объединенных одним признаком: или национальным, или конфессиональным). Также при этом учитывается, что деление на социальные общности имеет значительную субъективную составляющую.

Цель диссертации – выявить место конфессионального и национального в иерархии ценностей и иерархии идентичности митрополита Андрея Шептицкого и лиц его круга в 1899–1914 гг.

Для достижения поставленной цели предполагается решение ряда **исследовательских задач:**

- определить идеиные составляющие процесса формирования мировоззрения и идентичности Андрея Шептицкого, учитывая влияние польской шляхетской семьи, образовательной и церковной среды;
- выяснить, как Шептицкий и лица из его круга понимали значение национального в жизни современного общества и как это понимание соотносилось с конфессиональной программой Шептицкого и с иерархией ценностей лиц его круга;
- выявить элементы, характерные для традиционного и модерного идеиных пространств, в идеиных конструкциях Шептицкого и лиц его круга;
- установить особенности сочетания национального и конфессионального во внешних факторах деятельности греко-католической миссии (российские власти, римская курия и польское духовенство в России, идеологические течения);

— сопоставить отношение митрополита Андрея и подчиненного ему духовенства в России к галицкой пастве и к христианскому населению Российской империи, уделяя особое внимание национальной характеристике восточных славян.

Хронологические рамки исследования охватывают 1899–1914 гг. Нижняя хронологическая граница – 19 июня 1899 г. – назначение Андрея Шептицкого епископом Станиславовским, верхняя – верхняя – 6 августа 1914 г. – объявление Австро-Венгрией войны России. При этом вводная первая глава, посвященная формированию идентичности Шептицкого, выходит за эти рамки.

Территориальные рамки исследования включают Восточную Галицию⁷⁵, Российскую империю (территория греко-католической миссии, главным образом, Санкт-Петербург и Москва), а также Германию, Италию, Швейцарию, Моравию, Боснию (страны и края, которые посещали митрополит Андрей и участники греко-католической миссии в Российской империи в ходе своей деятельности).

Методологическая основа диссертации. В ходе исследования применялись как традиционные специальные исторические методы (историко-генетический, историко-сравнительный), так и выработанная в процессе изучения корпуса источников методика выявления иерархии идентичности, включающая в себя поиск, сопоставление и анализ всей информации, отражающей представление отдельного человека о различных социальных группах (в том числе, национальных и конфессиональных) и его отношение к ним, соотнесение себя с ними. Особое внимание при этом обращалось на самоназвание как важный маркер самосознания и различные употребления наименований социальных групп. Для определения иерархии идентичности учитывались моменты прямого и косвенного

⁷⁵ В тексте в большинстве случаев называется просто Галицией, так как это соответствует именованию в источниках, а также территории исторической области Галиции. Западная Галиция – это историческая область Малая Польша, к которой стало применяться именование Галиция только после вхождения этих земель в состав Австрии после первого раздела Речи Посполитой в 1772 г.

противопоставления одних групп и связанных с ними ценностей другим. Для выяснения степени достоверности содержащихся в источниках утверждений, относящихся к искомой информации, сопоставлялись тексты публичного и частного характера, а также выявлялись различия в утверждениях, содержащихся в текстах, адресованных различным лицам. На основе выявленных различий высказывались предположения о инструментальном характере самоидентификации в конкретных случаях.

Историко-генетический метод был использован для анализа эволюции взглядов и идентичности духовных лиц. Этот метод позволил проследить, как происходило формирование мировоззренческих позиций Андрея Шептицкого.

Историко-сравнительный метод применялся для сопоставления взглядов польского и греко-католического духовенства в различных политических и национальных контекстах.

Метод критического анализа источников использовался при работе с текстами пастырских посланий, источниками личного происхождения и другими видами источников.

Поскольку исследовался процесс формирования идентичности, применялся биографический метод в отношении жизненного пути Андрея Шептицкого и основных участников греко-католической миссии в Российской империи.

Научная новизна работы заключается в том, что впервые в отечественной историографии выявлена иерархия ценностей и иерархия идентичности, проявившаяся в ходе деятельности католического духовенства Восточной Галиции. Ранее в российской научной литературе отсутствовало определение идейных составляющих процесса формирования мировоззрения и идентичности Андрея Шептицкого, не выявлялась система идейных конструкций, содержащихся в его пастырских посланиях и переписке. Впервые сопоставлена политическая и национально-конфессиональная

проблематика, существовавшая в ходе деятельности греко-католической миссии в Российской империи.

Теоретическая и практическая значимость работы

Проведенный в работе анализ идейных конструкций может быть использован при изучении общественного сознания Центральной и Восточной Европы начала XX в.

Выводы диссертации могут быть востребованы при разработке государственной стратегии внешней политики, концепции политики в национальной и религиозной сферах. Отдельные выводы работы могут быть использованы для улучшения взаимодействия между центральными органами власти, региональными элитами и религиозными организациями. Материалы исследования могут применяться при разработке программ учебных курсов, посвященных истории Центральной и Восточной Европы.

Положения, выносимые на защиту:

1. Мировоззрение и идентичность Шептицкого формировались под влиянием семейных традиций, которые объединяли в себе, с одной стороны, сознание принадлежности к польской шляхте бывшей Речи Посполитой, с другой стороны, память о своем «русском» (русинском) происхождении. Другим важным фактором было университетское образование, а именно, те преподаватели, которые раскрыли Шептицкому содержание тогдашних научных и идеологических течений, а также свое отношение к этим доктринаам. Третьим, определяющим фактором стало общение с представителями католического духовенства и консервативных кругов польской аристократии, в ходе которых Шептицкий воспринял идеи христианского универсализма и способы его сочетания с национальными идеями.

2. Шептицкий и многие лица из его круга в период 1899–1914 гг. указывали на то, что национальный вопрос стал одним из самых важных в политической сфере, национальная идентичность становилась основной ценностью, за формирование которой шла политическая борьба. Шептицкий

надеялся, что возрастание значимости национального в политической сфере сделает конфессиональную сферу более свободной от влияния государственной политики, а это, в свою очередь, позволит преодолеть разделения в области вероисповеданий, в основе которых митрополит Андрей усматривал политические конфликты. При этом униатский иерарх предлагал подход, согласно которому достижение христианского единства должно проходить при сохранении национальных особенностей в религиозной жизни, содержащихся в обряде. Католическое духовенство греческого и латинского обрядов также противопоставляло служение национальным и религиозным интересам. Духовные лица, имевшие различную национальную принадлежность и разные взгляды на национальные проблемы, нередко обвиняли друг друга или целую национальную группу в шовинизме, отрицая свой собственный.

3. Идейные конструкции Шептицкого содержали в себе как традиционные, так и модерные элементы. К первым можно отнести представление о божественном происхождении власти, семейные ценности, особое (в шляхетском понимании) отношение к земле, желание сохранить науку и образование под контролем церкви. Среди вторых – стремление работать с массами, создавать соответствующие организации (кооперативы, общества взаимопомощи), идея брака по любви, изменения роли женщины, национальная идея, идеи вовлечения широких слоев населения в торговлю и промышленность, всеобщего образования.

4. Успешность или неуспешность в выстраивании отношений между Шептицким, греко-католическими миссионерами в России и российскими властями, а также представителями римско-католического духовенства в Российской империи во многом определялась степенью понимания этими силами соотношения национальной и конфессиональной составляющих в интересах друг друга. То, что для российского правительства была важна не только национальная, но и конфессиональная составляющая в распространении католичества восточного обряда, сыграло свою роль в том,

что властям Российской империи было недостаточно демонстрации со стороны деятелей греко-католической миссии политической благонадежности и готовности служить русским национальным интересам. Большинство польских священников относилось к греко-католикам негативно, поскольку видело в них угрозу польским национальным интересам и не признавало эту миссию эффективной в деле обращения России в католичество. Меньшинство польского духовенства, относившееся положительно, выступало также с поддержкой других этнических движений в рамках католической церкви в России (литовского, латышского, русского) – вплоть до того, чтобы в костелах и католических учебных заведениях было место и этим языкам наряду с польским.

5. У Шептицкого в начале XX века было стремление представить Восточную Галицию как витрину католичества восточного обряда, призванную показать, что православие может, оставаясь самим собой, существовать под властью папы римского. С этим стремлением, нацеленным, главным образом, на Россию, связан гибкий подход митрополита Андрея к национальной характеристике восточных славян. Среди деятелей русской греко-католической миссии была распространена концепция триединой русской нации. Шептицкий в обращении к адресатам из России в начале XX в. выражался неоднозначно, но так, что, скорее, мог быть воспринят тоже как сторонник триединой русской нации. При этом он считал русинов/украинцев отдельным народом и в галицийской политике делал ставку на украинофильское направление, однако не оказывал ему публичной поддержки.

Основу **источниковой базы** диссертации составляют три группы опубликованных источников: переписка, воспоминания и пастырские послания. Также использовалась публицистика и материалы прессы, делопроизводственные документы.

Источники, относящиеся к теме исследования, хранятся в украинских, российских и польских **архивах**. Деятельность митрополита Андрея

Шептицкого в качестве руководителя греко-католической церкви освещается в документах, хранящихся в Центральном государственном историческом архиве Украины во Львове (ЦГИАУЛ). Главным образом, это материалы трех фондов: «Львовская греко-католическая митрополичья консистория» (Ф. 201), «Львовский греко-католический митрополичий ординариат» (Ф. 408) и личный фонд Шептицкого (Ф. 358).

В Российском государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге (РГИА) хранится переписка митрополита Андрея с православным архиепископом Антонием (Храповицким) (Ф. 834. «Рукописи Синода»), а также письма директора Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД А.Н. Харузина директору Департамента полиции Н.П. Зуеву о деятельности Шептицкого и российских греко-католиков (Ф. 821. «Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД»). В польском Цифровом архиве и музее А. Фредро собран значительный массив оцифрованных писем из переписки между членами семей Фредро и Шептицких.

Значимая и репрезентативная часть архивных источников была опубликована в 1990–2000-х гг.⁷⁶ Однако эти публикации вплоть до настоящего времени не стали объектом углубленного изучения историками, поэтому в настоящем исследовании предпринимается попытка адресного анализа массивов опубликованных документов по теме, в том числе с учетом их конфессиональной специфики. Этим обусловлено и то, что ссылки к собственно архивным источникам в тексте диссертации не так часты.

⁷⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 1 / Ред. А. Кравчук. Львів, 1995; Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 1. Пастирське вчення та діяльність / Ред. А. Кравчук. Львів, 1998; Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 2. Листвуання / Ред. А. Кравчук. Львів, 1999; Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1. Документи і матеріали, 1899–1917 / Ред. Ю. Аввакумов. Львів, 2004.

Для того чтобы проследить *процесс формирования идентичности Андрея Шептицкого*, использовались источники, авторами которых являются окружавшие его в период 1865–1899 гг. люди.

Значительная часть материалов, на которые опирается работа, относится к источникам личного происхождения. Воспоминания матери Зофии Шептицкой, посвященные старшему из живых на тот момент сыновей Андрею, были написаны в рукописном варианте в 1894 г. и хранились в архиве Прилбичского двора. Получивший отцовское имение в наследство Леон Шептицкий сделал пять копий для каждого из братьев. Климентий Шептицкий передал свой экземпляр Кириллу Королевскому, французскому католическому священнику восточного обряда, который написал биографию Андрея Шептицкого⁷⁷. Перед смертью в 1959 г. Королевский передал копию рукописи З. Шептицкой вместе с другими документами митрополита для его беатификационного процесса. В 1965 г. воспоминания впервые были опубликованы на украинском языке Дмитрием Микитюком и затем переиздавались⁷⁸.

Эти воспоминания охватывают первые 27 лет жизни Андрея Шептицкого: 1865–1892 гг., время от его рождения до принятия санства в греко-католической церкви. Последнее, собственно, и стало перспективой, которой подчинен текст повествования. Мать объясняла выбор сыном духовной сферы деятельности Божьим призванием. Естественно, описание родного человека, к тому же ставшего духовной особой, может содержать и содержит в себе черты идеализации. Ценность этих воспоминаний заключается в том, что в них содержатся сведения о семье Шептицких, об их традициях, передается то, о чем общались в этой аристократической среде, как отражались национальные, религиозные, социальные проблемы. Рассказ о выборе Романом жизненного пути сопровождается сообщением фактов из

⁷⁷ Korolevskij C. Metropolite Andre Szeptyckyj (1965–1944). Rome, 1964.

⁷⁸ Шептицька С. з Фредрів. Молодість і покликання о. Романа Шептицького чина св. В. Великого. Вінніпег; Торонто, 1965; *Она же*. Молодість і покликання о. Романа Шептицького. Спогади. Львів, 2009.

его жизни: с кем он общался, где учился, какие путешествия совершал, и, что самое ценное, письмами сына к родителям, в которых обсуждается и проблема его призвания. Также из этих писем можно увидеть, как будущий митрополит представлял себе мир, что хотел в нем изменить, как он воспринимал процессы, происходившие в национальных и религиозных сферах, и через это составить представление о его идентичности.

В других воспоминаниях З. Шептицкой, изданных в 1967 г. Богданом Закшевским, речь идет уже о молодости самого автора⁷⁹. Закшевский же составил сборник источников, связанных с дедом братьев Шептицких по матери драматургом Александром Фредро и его семьей, в том числе корреспонденции⁸⁰.

Андрею Шептицкому посвящены и воспоминания его племянника Яна Казимира Шептицкого, опубликованные Станиславом Стемпнем в сборнике об истории польско-украинских отношений⁸¹. Этот источник был создан с опорой на семейные документы. Другие мемуары Яна Казимира, в которых рассказывается о Шептицких, были включены Анджеем Зембой в сборник источников и литературы о митрополите⁸².

Зофья Шембек (в монашестве Мария Крыста), правнучка Александра Фредро, крестница Андрея Шептицкого и свояченица его брата Леона, также оставила воспоминания о митрополите для их общих племянников⁸³.

Сам Андрей Шептицкий не писал воспоминаний о своей жизни, но сочинения мемуарного жанра были и у него. Так, в 1934 г. были опубликованы его воспоминания о монахе Альберте Хмелевском⁸⁴.

⁷⁹ Szeptycka Z. z Fredrów. Wspomnienia z lat ubiegłych / Przygotował do druku, wstęp i przypisy B. Zakrzewski. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1967.

⁸⁰ Fredro i fredrusie / Oprac. B. Zakrzewski. Wrocław, 1974.

⁸¹ Szeptycki J.K. Gdy w rodzinie ważyły się losy syna // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 1. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym / Red. S. Stępień. Przemyśl, 1990.

⁸² Szeptycki J.K., Szeptycki M. W kręgu rodziny Szeptyckich // Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały / Red. A.A. Zięba. Kraków, 1994.

⁸³ Siostra Maria Krysta. Wspomnienia o Metropolicie Andrzeju Romanie Szeptyckim spisane dla dzieci i wnuków mej ukochanej siostry Jadwigi Szeptyckiej / Oprac. A.A. Zięba // Harvard Ukrainian Studies. 1991. Vol. 15. № 1–2.

⁸⁴ Szeptycki A. Ze wspomnień o bracie Albercie. Kraków, 1934.

Помимо свидетельств родных на юные годы будущего галицкого митрополита проливают свет воспоминания его знакомых, в том числе и товарищей по учебе. Среди них – Петр Маньковский (1866–1933), поляк из Подолья, ставший епископом каменецким. Он учился вместе с Романом Шептицким в университете Бреслау (Вроцлава)⁸⁵. Воспоминания краковского консерватора Павла Попеля (1807–1892), «четверги» которого Шептицкий посещал в гимназические и студенческие годы, позволяют понять, какие идеи окружали будущего митрополита в то время, в какой интеллектуальной среде формировалась его личность⁸⁶. Шептицкие как представители галицийской аристократии запечатлены на страницах мемуаров завсегдатая львовских и венских салонов Мариана Роско-Богдановича (1862–1955)⁸⁷.

Атмосфера Кракова и гимназии св. Анны, где учился Роман, передается в воспоминаниях библиографа и историка права Станислава Эстрайхера (1869–1939) и известного писателя Тадеуша Боя-Желенского (1874–1941)⁸⁸.

Относящиеся к делопроизводственным документам отчеты директора гимназии св. Анны в Кракове содержат информацию об учебной программе, преподавателях, составе учащихся, об успеваемости Романа, Станислава и других братьев Шептицких⁸⁹. Это же относится к отчетам из львовской гимназии имени Франца Иосифа⁹⁰, гимназии в Перемышле⁹¹ и 3-й краковской гимназии⁹².

⁸⁵ Mańkowski P. Pamiętniki. Warszawa, 2002.

⁸⁶ Pamiętniki Pawła Popiela (1807–1892). Kraków, 1927.

⁸⁷ Rosco Bogdanowicz M. Wspomnienia. T. 1 / Przedmowa A. Knot, przygotowanie do druku, przypisy, przekład obycznych tekstów J. Gintel. Kraków, 1959.

⁸⁸ Estreicher S. Kilka wspomnień z lat szkolnych 1879–1887 // Pół wieku wspomnień uczniów Gimnazjum im. B. Nowodworskiego (św. Anny) w Krakowie. Kraków, 1938; Żeleński (Boy) T. Pisma / Red. H. Markiewicz. T. 2. Znaszli ten kraj?... i inne wspomnienia / Oprac. W. Kopaliński. Warszawa, 1956.

⁸⁹ Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1879. Kraków, 1879; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1880. Kraków, 1880; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1881. Kraków, 1881; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1882. Kraków, 1882; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1883. Kraków, 1883.

⁹⁰ Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1876. Lwów, 1876; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1877. Lwów, 1877; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1878. Lwów,

Взгляды консервативной польской шляхты Галиции, к которой принадлежал Ян Канты Шептицкий, выражены в публицистических «Письмах из деревни» Войцеха Дзедушицкого (1848–1909)⁹³. Духовный наставник Романа Шептицкого Генрик Яцковский (1834–1905) в своем сочинении рассуждал о соотношении религиозных и национальных ценностей⁹⁴. С точки зрения национальной самоидентификации примером для митрополита Шептицкого мог бы быть киевский шляхтич-хлопоман, историк Владимир Бонифатьевич Антонович (1834–1908), знакомство с ним состоялось в Киеве в 1887 году. В статье «Моя исповедь» украинский историк декларировал окончательный разрыв с польским дворянством и свою украинскую идентичность⁹⁵.

В прессе освещалась не только публичная деятельность митрополита Шептицкого. Знакомый с семьей Людвик Дембицкий, сотрудник краковского «Часа», в некрологе Зофии Шептицкой написал о ее характере, религиозности, атмосфере усадьбы в Прилбичах⁹⁶. А в некрологе ксендза Евстахия Скроховского (1843–1895) Дембицкий описал взгляды этого видного участника четверговых встречей у П. Попеля⁹⁷.

В хронике Ягеллонского университета с 1864 по 1887 гг. охарактеризованы состояние этого высшего учебного заведения и происходящие в нем процессы в период обучения там Романа Шептицкого, в

⁹³ 1878; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1879. Lwów, 1879; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1882. Lwów, 1882.

⁹⁴ Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. Gimnazyum w Przemyślu za rok szkolny 1879. Przemyśl, 1879; Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. Gimnazyum w Przemyślu za rok szkolny 1880. Przemyśl, 1880; Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. Gimnazyum w Przemyślu za rok szkolny 1881. Przemyśl, 1881.

⁹⁵ Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. III. Gimnazyum w Krakowie za rok szkolny 1884. Kraków, 1884; Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. III. Gimnazyum w Krakowie za rok szkolny 1885. Kraków, 1885.

⁹⁶ Dzieduszycki W. Listy ze wsi. T. 1–2. Lwów, 1889–1890.

⁹⁷ Jackowski H. W sprawie ruskiej uwag kilka do kapelanów dobrej woli. Lwów, 1883.

⁹⁸ Антонович В.Б. Моя исповедь. Ответ пану Падалице по поводу статьи в VII книжке "Основы" "Что об этом думать?" и письма пана Падалицы в X книжке // Основа. 1862. № 1. С. 83–96.

⁹⁹ Czas. 18 IV 1904. № 88.

¹⁰⁰ Dębicki L. Z kroniki żałobnej // Czas. 1895. № 237.

том числе деятельность братства филаретов, в которой будущий митрополит принимал участие. Она также описана в ежегоднике братства⁹⁸.

Сборник «Митрополит Андрей Шептицкий: Жизнь и Деятельность. Документы и Материалы 1899–1944»⁹⁹ содержит в себе наряду с документами личного происхождения (переписка митрополита, а также иных лиц) тексты публичных выступлений, посланий Андрея Шептицкого в качестве станиславовского епископа и галицкого митрополита. Редактором-составителем является канадский лингвист, теолог украинского происхождения Андрей Кравчук.

В первом томе собраны материалы, касающиеся *вопросов церковного единства*, а во втором – *социального учения церкви*. Последний из-за объема разделен на две книги, которые связаны сквозной нумерацией страниц. В первой книге находятся пастырские послания и обращения митрополита Андрея Шептицкого к духовенству и верующим, в некоторых случаях подписанные также двумя другими епископами галицкой провинции греко-католической церкви: перемышльским и станиславовским. Книга состоит из трех разделов. Первый из них включает в себя послания об основах христианской общественной жизни, второй – обращения к отдельным сообществам и группам, и третий – послания, затрагивавшие текущие события. Внутри разделов документы размещены по хронологическому принципу. Вторая книга содержит главным образом личную и деловую переписку митрополита. Кроме собственно писем тут присутствуют распоряжения, обращения, приглашения на собрания, речи, записки и другие виды документов Шептицкого и иных лиц. Эти материалы распределены по пяти разделам, расположенным по хронологическому принципу.

⁹⁸ Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887 i obraz jego stanu dzisiejszego wraz z rzeczą o rektorach od czasów najdawniejszych. Kraków, 1887; Rocznik Filarecki. 1886.

⁹⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 1 / Ред. А. Кравчук. Львів, 1995; Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 1. Пастирське вчення та діяльність / Ред. А. Кравчук. Львів, 1998; Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 2. Листування / Ред. А. Кравчук. Львів, 1999.

Ранее не опубликованные материалы первой книги взяты из ЦГИАУЛ, Государственного Архива Львовской Области (ГАЛО) и Львовской Научной Библиотеки им. В. Стефаника (ЛНБ НАН Украины). Во второй книге – также из Государственного Архива Российской Федерации (ГАРФ) – документы, связанные с высылкой Андрея Шептицкого в Россию во время Первой мировой войны.

Документы были тщательно вычитаны составителями, о чем свидетельствуют, например, исправления библейских ссылок¹⁰⁰. Материалы второй книги сопровождены научным комментированием. Однако отдельные пункты вызывают вопросы. Так, в заглавии к письму Андрея Шептицкого австрийскому императору, датированному 1917 г., адресатом назван Франц Иосиф, умерший 21 ноября 1916 г. Вряд ли митрополит, возвращавшийся из российской ссылки, не знал об этом, тем более что в тексте письма есть ссылка на телеграмму австро-венгерского министра иностранных дел¹⁰¹.

Несколько посланий перепечатано в сборнике из эмигрантской публикации сочинений Андрея Шептицкого 1965 г. издания¹⁰². Там были внесены изменения в текст источников, а именно: слово «русский» заменено на «украинский»¹⁰³. При этом в послании «Христианский Труд», которое перепечатано со ссылкой как на хранящийся в архиве оригинал, так и на публикацию 1965 года, присутствует слово «русский»¹⁰⁴.

Этот сборник можно использовать для изучения идентичности митрополита Андрея Шептицкого, но с определенной осторожностью. Большая часть писем, содержащихся во второй книге, носят деловой характер, в которых речь шла о текущих вопросах, и поэтому из них сведения об мировоззрении автора можно получить часто только в виде

¹⁰⁰ Там же. С. 357, 464.

¹⁰¹ Там же. С. 648.

¹⁰² Твори Слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького. Т. 1. Торонто, 1965.

¹⁰³ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Т. 2. С. 269. Ср.: Листъ пастирскій Высокопреосвященнаго Андрея Шептицкого, Митрополита Галицкого, Архієпископа Львівскаго, Епископа Каменця Подольскаго до рускої интелігенції. Жовква, 1901.

¹⁰⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Т. 2. С. 1–16.

«скрытой» информации. Однако есть письма, где Андрей Шептицкий прямо пишет о своей идентичности.

Более сложными для анализа представляются пастырские послания. Их публичный характер, статус их автора очевидно ограничивали митрополита определенными рамками. Тем более, что их целью являлось убедить в чем-либо паству, а не декларировать свои личные взгляды. Для публичных обращений характерно сочетание идей, которые хотят донести слушателям и читателям, с чем-то хорошо известным аудитории, уже принятым ею как «свое». Этим обусловлено то, что тексты посланий следует рассматривать не просто как отображение идентичности автора, а как его своеобразный диалог с общественным самосознанием, как попытку повлиять на него. Другими словами, в этих документах можно наблюдать, в первую очередь, не мировоззрение собственно Андрея Шептицкого, а то, каким он хотел видеть общественное мировоззрение.

Для исследования деятельности Шептицкого в 1899–1914 гг. и греко-католической миссии в Российской империи были использованы материалы, представленные в сборнике «Митрополит Андрей Шептицкий и греко-католики в России», составленном исследователем русского греко-католичества Ю. Аввакумовым и львовским архивистом О. Гайовой. Эти документы, охватывающие период с 1899 по 1917 гг., хранятся в ЦГИАУЛ. Некоторая часть опубликованных материалов РГИА¹⁰⁵.

Большая часть документов – это переписка митрополита Андрея с различными лицами, касающаяся греко-католиков в России.

В первую очередь, это письма самого Шептицкого. Поскольку в митрополичьей канцелярии не оставляли на хранение копии исходящей корреспонденции, в архиве отложились только проекты, черновые варианты

¹⁰⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1. Документи і матеріали, 1899–1917 / Ред. Ю. Аввакумов. Львів, 2004.

писем. Среди них есть как автографы митрополита, так и записанные его помощниками тексты.

Можно выделить письма людям из России и остальным корреспондентам. Среди последних особую ценность представляют письма митрополита его родным. Можем полагать, что содержащаяся в них оценка его миссии в России как приоритетного направления его деятельности соответствует действительности. В одном из этих писем им декларируется и его национальная идентичность.

Примечательны и письма Шептицкого к папе Пию X и представителям римской курии. Оценки, высказанные митрополитом Андреем в этих письмах по отношению к русскому православию, ценны в качестве сравнительного материала с тем, что он писал о православии православным, где целесообразно было прибегать к политесу в некоторых вопросах. Также здесь он был достаточно свободен, чтобы откровенно писать о своих взглядах на национальные характеристики восточных славян. Письмо папе Бенедикту XV 1917 г. отражает изменения в подходах Шептицкого, связанные с крушением в России монархии.

Письма к христианам России нуждаются в особом отношении. Следует отметить, что в корреспонденции, проходившей через границу Российской империи, иногда прибегали к шифровке. В переписке с волынским архиепископом Антонием (Храповицким) митрополит Андрей давал оценку происходящим в мире процессам, вызовам, с которыми сталкиваются христиане. Он описывал состояние христианского мира, очерчивал возможные, по его мнению, пути к достижению христианского единства, пытался убедить архиепископа Антона в ошибочности негативного представления русских православных о католиках, однако последний, судя по его ответам, не счел, что высказывания униатского иерарха могут релевантно отражать общекатолический подход к проблеме. Проекты писем, хранящиеся в ЦГИАУЛ, составители сборника сверяли с посланными вариантами, которые отложились в РГИА.

Особое место в переписке Шептицкого занимают и письма к русской греко-католичке Н.С. Ушаковой, родственнице П.А. Столыпина. Ее родственные связи митрополит Андрей, очевидно, намеревался использовать как канал коммуникации (хотя бы односторонней) с высшими правительственныеими кругами, до которых пытался донести идею о выгодах католичества для российского государства. Также ее он просил употребить свое влияние в Риме для защиты греко-католических священников в России от латинской партии.

Несколько писем адресовано старообрядцам (как епископу Иннокентию (Усову)), так и мирянам. В этих письмах Шептицкий не только отмечал положительные стороны старообрядчества, но и затрагивал тему своего национального самосознания.

Письма к русским греко-католическим священникам (Леонид Федоров, Иоанн Дейбнер, Николай Толстой, Алексий Зерчанинов, Трофим Семяцкий, Петр Аксенов, Глеб Верховский) содержат внутренние указания по организации миссии.

Кто же писал митрополиту Андрею? В первую очередь, это само греко-католическое духовенство. В своих отчетах о поездках в Российскую империю Леонид Федоров описывает митрополиту состояние греко-католической миссии в России, деятельность и взгляды ее сотрудников (таких, как священник Иоанн Дейбнер). Помимо этого, даются характеристики русскому народу, его религиозности, описывается состояние православной церкви, приводятся сплетни из жизни двора, сведения о представлениях правительенных чиновников о католичестве, в том числе об униатстве, информация о содержании общения греко-католических священников с представителями власти, с римо-католиками.

Л. Федоров писал Шептицкому из Италии и Швейцарии, где получал богословское образование. В этих текстах есть размышления о патриотизме, передается содержание общения с русскими католиками и русскими дипломатами. Также там содержится информация о расхождении со

Сциславским в 1907 г., который поддержал латинский обряд как миссионерский для России.

Занимаясь преподавательской деятельностью в богословском институте во Львове, Федоров писал Шептицкому и оттуда, когда митрополит выезжал за границу. Одним из информаторов Федорова о состоянии дел в российской миссии была его мать – Любовь Федорова, активный член петербургской общины греко-католиков. В ее письмах содержится информация как о внутренних нестроениях в приходе, так и об общении с представителями государства и польского духовенства. В частности, описано общение священника Евстафия Сусалева с чиновником МВД Петровым. Выдержки из ее писем Федоров пересыпал митрополиту Андрею, иногда она сама писала галицкому владыке.

Федоров докладывал митрополиту Андрею о ходе работы Третьего Велеградского съезда 1911 г., на который Шептицкий, председательствовавший на двух первых съездах, не смог прибыть. Это неофициальное описание тем ценнее, что его можно сопоставить с информационным сообщением о съезде, которое Федоров же подготовил для публикации в официальном органе съезда – «Велеградском Вестнике».

Его письма из греко-католического скита в Боснии, где он жил в 1912-1913 гг., отражают его взгляды на галицких русинов, основных насельников монастыря, на распространение среди них украинского национального самосознания и роль в этом процессе василианского ордена, на участие монахов в политике. Там же его застала Первая Балканская война (1912-1913 гг.). В ней он горячо симпатизировал противникам Османской империи – Болгарии, Греции, Сербии и Черногории.

В письмах священника Алексия Зерчанинова есть сведения об отношении петербургских римо-католиков к греко-католикам, оценка взглядов, господствующих в правительственной среде. В письме католическому священнику Сергию Веригину описывается пребывание в Риме. В письмах Иоанна Дейбнера содержится информация о взглядах его

сослужителей, а также представителей русского правительства. В письме Глеба Верховского Федорову упоминается об уголовном преследовании российских студентов богословского института во Львове. Н.С. Ушакова писала митрополиту о положении дел в общине, об отношении властей к греко-католичеству.

В обращении русских греко-католиков 1911 г. к премьер-министру В.Н. Коковцеву с просьбой дать разрешение на открытие прихода приводятся аргументы, чем данная конфессия полезна России.

Письмо папе Пию X от русских греко-католических священников (Зерчанинова, Дейбнера и Сусалева) отражает конкуренцию в вопросе руководства миссией в России между митрополитом Андреем и французами-ассумпционистами¹⁰⁶. Весьма интересна содержащаяся в нем аргументация в пользу «исторической унии» Галиции.

В львовском сборнике 2004 г. приведено несколько писем из служебной переписки чиновников МВД по поводу деятельности католической церкви в России, хранящихся в РГИА. Эти документы отражают представление сотрудников ведомства об угрозах в национальной и конфессиональной сферах.

Проекты делопроизводственных документов митрополичьей канцелярии могут свидетельствовать о том, каков был официальный статус его деятельности в России.

В сборнике 2004 г. также приведено пастирское послание митрополита по случаю начала Первой мировой войны.

Изменения, произошедшие в ходе Первой мировой войны и революционных событий в России, нашли свое отражение в постановлениях

¹⁰⁶ Ассумпционисты, или Конгрегация августинцев Успения Пресвятой Богородицы (лат. *Augustiniani ab Assumptione*) – монашеская конгрегация, основанная во Франции в 1845 году священником Эммануэлем д'Альзоном. Основной целью ордена провозглашалось укрепление веры, борьба с секуляризацией и пропаганда католических ценностей. Ассумпционисты активно занимались миссионерской деятельностью, образованием и издательским делом. Орден сыграл значительную роль во французском католичестве, а также распространил свою деятельность на другие страны, включая Россию, Болгарию и Турцию.

учредительного собора Русской греко-католической церкви в Петрограде в 1917 г.

В сборнике помещены также отдельные публикации периодической печати. В частности, некоторые материалы из журнала петербургских греко-католиков «Слово Истины». В его первом номере в 1913 г. была опубликована программная статья издания, написанная священником Дейбнером.

В приложении к сборнику 2004 г. приведены воспоминания русского греко-католика Николая Траге, который обучался в богословском институте во Львове. В них описана конфессиональная ситуация в Галиции в 1908–1913 гг., вмешательство властей в нее и реакция митрополита Андрея на эти действия, а также на политическое участие подотчетного ему духовенства. Там же присутствуют воспоминания Н. Толстого «Исповедь священника», в которых описано, почему автор, бывший православным священником, решил перейти в католичество, и последствия этого шага.

Для исследования деятельности Шептицкого в 1899–1914 гг. и греко-католической миссии в Российской империи в диссертации были использованы воспоминания современников.

В 1964 году в серии трудов Украинского богословского научного общества, действовавшего с 1963 г. на базе эмигрантского Украинского католического университета в Риме, вышла биография митрополита Андрея на французском языке. Ее автором являлся француз Ж. Шарон (1878–1959), который, став греко-католическим священником, стал именовать себя Кириллом Королевским. Он познакомился с Андреем Шептицким в 1906 г. и общался с ним до смерти последнего в 1944 г. Это общение (в частности, рассказ митрополита о событиях своей ссылки в Российской империи в годы первой мировой войны), которое включало в себя помощь Королевского в делопроизводстве митрополита, стало главным и уникальным источником для написанной им биографии. Недостатком этого источника были фактические неточности (например, ошибки в датировках), нередко

присущие такому источнику личного происхождения как воспоминания. Королевский описал путь Шептицкого к митрополичьему престолу и различные аспекты его деятельности на этом посту (развитие духовного образования, национальная деятельность, взаимодействие с русинской эмиграцией в Америке, миссия в России, развитие восточного монашества, литургическая реформа). Отдельные главы посвящены событиям первой и второй мировых войн, польско-украинской войны в Галиции, а также ликвидации греко-католической церкви после 1945 г.¹⁰⁷

Воспоминания министра иностранных дел Российской империи С.Д. Сазонова (1860–1927) содержат ценное сравнение со стороны светского человека сочетания религии и политики в понтификаатах Льва XIII и Пия X¹⁰⁸.

Публицистика. В краковском ежемесячнике «Съвят словяньски» в 1909–1910 гг. появлялись статьи, посвященные униюной (то есть, имеющей своей целью объединение христиан) деятельности Андрея Шептицкого. Они отражали польский взгляд на эту проблематику. Федоров сообщал митрополиту об этих публикациях. Львовский ксендз Ш. Шидельский (1872–1967) в статье «Мы и славянский Восток» в 1910 г. защищал позицию польского духовенства, которую критиковал итальянский священник А. Пальмиери, в том числе на Велеградских конгрессах, обвиняя польское духовенство в подрыве работы по объединению восточной и западной церквей. Шидельский писал об увеличении значения национального в общественно-политической жизни¹⁰⁹.

Ксендз Ю. Бородич родился и служил в Северо-Западном крае. После череды арестов в 1900-е гг. перебрался в королевство Галиции и Лодомерии. В своей публицистической брошюре «В Галицкой Руси готовится схизма!...», направленной против Третьего Велеградского съезда, он приводил свои наблюдения по поводу роли государства в конфессиональной сфере, описал

¹⁰⁷ Korolevskij C. Métropolite André Szeptyckyj (1865–1944). Rome, 1964.

¹⁰⁸ Сазонов С.Д. Воспоминания. Минск, 2002.

¹⁰⁹ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 135–150.

партийное разделение русинского духовенства Галиции, охарактеризовав обе партии (русофильскую и украинофильскую). Бородич уничижительно оценил греко-католический уклад, фактически отведя ему роль переходного к единственному совершенному – римско-католическому¹¹⁰.

В статье «О восточной церкви и католическом движении на Руси» аспирант Ягеллонского университета, уроженец Киева, литератор Эдвард Воронецкий (1886–1960) охарактеризовал Православную российскую церковь как филиал Союза русского народа и отрицательно оценил деятельность журнала «Велеградский вестник», с которым сотрудничал Федоров¹¹¹.

Служивший в 1907–1910 гг. в Петербурге иезуит Ян Урбан (1874–1940) в статье «Велеградские утопии», как и вышеперечисленные авторы скептически оценил предложенный Шептицким путь к христианскому единству, однако отметил, что угроза польской нации со стороны униатской церкви не так велика, как о ней пишет Шидельский. Интересно, что в данном случае он выступил с умеренных позиций, притом, что греко-католики в Петербурге рассматривали его, скорее, как оппонента¹¹².

Описанная источниковая база в своей совокупности является репрезентативной для решения поставленных задач.

Апробация результатов исследования. Отдельные положения диссертации изложены в ряде статей, опубликованных в научных изданиях. Четыре из них вышли в свет в рецензируемых научных изданиях, входящих в перечень, определенный п. 2.3. Положения о присуждении ученых степеней в МГУ имени М.В. Ломоносова. Промежуточные результаты исследования были представлены в ходе 8 международных конференций¹¹³.

¹¹⁰ Borodzic J. Na Rusi galicyjskiej Scyzma się gotuje!... Chrzanów, 1911.

¹¹¹ Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi // Świat Słowiański. 1909. № 56-57. S. 93-107.

¹¹² Urban J. Welehradzkie utopie // Świat Słowiański. 1909. № 58. S. 218-232.

¹¹³ «Ломоносов» (Москва, 2020, 2023, 2024), «Славия: история, культура, языки» (Москва, 2021, 2023, 2024), «Выбор национальной идентичности в кризисных ситуациях» (Москва, 2022), «Центры и периферии: особенности взаимоотношений» (Москва, 2023).

Структура работы определена проблемно-хронологическим принципом и выстроена согласно поставленным цели и задачам. Первая глава охватывает 1865–1892 гг., а вторая и третья – 1899–1914 гг. При этом внутри самих глав изложение выстроено вокруг проблемных вопросов, поэтому далеко не всегда соблюдается хронологический порядок, иногда пришлось повторно обратиться к некоторым сюжетам. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы.

В первой главе рассматривается процесс формирования идентичности Андрея Шептицкого в 1865–1892 гг. – с рождения до принятия священного сана.

Во второй главе анализируются общая теоретическая проблематика деятельности Андрея Шептицкого и лиц его круга в 1899–1914 гг. в национальной и конфессиональной сферах, а также практические подходы к деятельности в Восточной Галиции, идеальные конструкции, содержащиеся в пастырских посланиях Шептицкого.

В третьей главе исследуется национальная и конфессиональная проблематика деятельности греко-католической миссии в Российской империи.

Терминологическое примечание. При цитировании из источников на польском и украинском языках слово «ruski / руский / руський», которое можно было бы перевести как «русинский» или «украинский», в связи с многозначностью этих вариантов оставлено в форме «русский». В остальном тексте применяется «русинский», когда это касается только восточнославянского населения Австро-Венгрии, или «украинский», если речь идет о всей украинской этнической общности или об украинофильском движении.

Глава 1. Истоки формирования и характер идентичности Андрея Шептицкого в 1865–1892 гг.

В данной главе будут рассмотрены истоки формирования и характер идентичности Андрея Шептицкого. Понятно, что человек может менять свое представление о мире, о своем месте в нем в течение всей своей жизни, однако, чем старше он становится, тем более закостеневают его взгляды, их поменять уже не так-то просто. В детском и юношеском же возрасте, напротив, мы, часто не отдавая себе в этом отчета, стремимся познать окружающий нас мир, его закономерности, классифицировать его содержимое. Дети до определенного момента не сомневаются в том, что говорят им взрослые. Родители, родственники, домочадцы – вот те люди, которые из взрослых, как правило, больше всего времени проводят с ребенком и, соответственно, формируют его «картину мира».

Да, в какой-то момент подросток начинает осознавать, что эта «картина» не универсальна, не способна все объяснить, могут быть и другие, не хуже, а в чем-то, если не во всем, и лучше. Иногда юношеский максимализм приводит к тому, что, заметив какую-то фальшь или нелогичность в родительском мировоззрении, молодой человек отвергает его целиком. Однако со временем в ходеисканий он зачастую приходит к тому, что в этом, полностью им отброшенном, «отсталом» мировоззрении есть немало дельного, справедливого. И какая-то доля того, что прививали ему родители, принимается им в его собственную «картину мира». Но это касается только того, что подверглось рефлексии, осмыслению. А ведь есть и то, что остается с людьми в неосознанном виде, полученное в ярких детских впечатлениях.

Почему в качестве рубежа избран 1892 год? В этом году Андрей Шептицкий принимает священнический сан и назначается магистром послушников в Добромуле. То есть, формально он перестает только учиться

и быть послушником, но уже получает должность, сам начинает воспитывать других. Конечно, это не означает, что он перестает быть подверженным чьему-либо влиянию – оно сохраняется практически до конца жизни, но с возрастом, естественно, если мы говорим о мировоззрении, уменьшается.

Обратный процесс происходит с идентичностью человека. Если в детском возрасте картина мира, как об этом уже говорилось, формируется во многом под воздействием окружения, и еще непонятно, что из нее останется с человеком во взрослой жизни, то в юношеские годы уже начинают появляться устойчивые убеждения, основанные и на критическом осмыслении фактов и объясняющих их теорий. Однако определенные поступки и высказывания ребенка дают возможность частично наблюдать процесс формирования его идентичности.

В первом параграфе данной главы речь пойдет о семье Шептицких, о родовых традициях, о политических взглядах, о социальном статусе, об отношении к религии, о национальном самосознании родителей, об их окружении, о светском образовании. Когда ребенок начинает получать образование, появляется второй авторитет – учитель. Взрослея, человек становится более самостоятельным и уже сам может формировать круг своего общения. Во втором параграфе говорится о пути молодого человека к монашеству, о взглядах людей, с которыми он общался и которые могли быть для него авторитетами в этот период. Третий параграф посвящен идентичности Андрея Шептицкого и хронологически соответствует первым двум. В первых двух параграфах рассматривается главным образом среда, в которой формировались мировоззренческие предпочтения Андрея Шептицкого, а в третьем – анализируются собственно эти предпочтения, его идентичность.

§ 1.1. Роман Шептицкий. Сем'я, гімназия, університет.

Род Шептицких, по семейному преданию, получил статус бояр еще в Галицком княжестве в XIII в.¹¹⁴ Львовский историк И. Шараневич возводил их генеалогию к князю Льву Даниловичу¹¹⁵. После присоединения Галиции к Польше при короле Казимире III в 1340 г., Шептицкие влились в ряды шляхты Польского королевства, оставшись при этом православными. В XVIII в., более чем через столетие после Брестской церковной унии 1596 г., они уже греко-католики. Варлаам, Атанасий и Лев Шептицкие были львовскими епископами, а двое последних также киевскими митрополитами. Каждый из них был так или иначе причастен к строительству львовского собора святого Юра, ставшего кафедральным собором греко-католической церкви¹¹⁶. Этот собор в стиле барокко – архитектурное воплощение западного влияния на культуру христианского востока, которое, правда, не ограничивалось греко-католической церковью, но присутствовало и в православной. Греко-католический священник В. Лаба отмечал, что в условиях польского господства в Галиции Шептицкие отошли от политической деятельности и стали служить своему народу (русинам) на церковном и культурно-образовательном поприще¹¹⁷. Это утверждение представляется не совсем обоснованным, поскольку принадлежность к шляхетскому сословию по определению предусматривала участие в политической деятельности, к тому же епископские должности тоже являлись политическими в Речи Посполитой. А участие в культурной деятельности было характерно для многих магнатских родов в XVII-XVIII вв., в этот период состоятельные шляхтичи были основными спонсорами культуры до тех пор, пока эту сферу не начало брать под свою опеку государство. Прадед и дед Романа Шептицкого перешли в римско-

¹¹⁴ Космолінська Н. Прилбічі – остання «родинна колиска» Шептицьких з Шептиць // „І”. 2009. Ч. 57. С. 121.

¹¹⁵ Титов Ф.И., прот. Русское духовенство в Галиции (из наблюдений путешественника). Киев, 1903. С. 112.

¹¹⁶ Александрович В.С., Ричков П.А. Собор Святого Юра у Львові. Київ, 2008. С. 17; Козак Л., Тучапський Я. Храми Львова. Львів, 2000. С. 20.

¹¹⁷ Лаба В. Митрополит Андрей Шептицький. Його життя і заслуги. Люблін: Свічадо, 1990. С. 9.

католический обряд¹¹⁸, а отца Яна Канты уже крестили в костеле. В 1871 г. последний добился присвоения графского титула и таким образом вошел в число титулованной галицкой аристократии. Описывая этот сюжет, биограф и многолетний сотрудник Андрея Шептицкого священник Кирилл Королевский расценил полонизацию этого и других родов, происходивших из Древней Руси, как следствие смены религии в силу связи между религиозной и национальной принадлежностью¹¹⁹. Интересно, что ученый киевский священник Феодор Титов именно с полонизацией и с латинизацией, а не с переходом в унию связывал совершенное окатоличивание рода Шептицких. При этом принадлежность отдельных представителей этой фамилии к греко-католической иерархии в XVIII в. оценивалась в положительном тоне («благочестивые старо-русские фамилии», «все силы свои посвящали на служение родной церкви»)¹²⁰. Говоря об этнической и национальной принадлежности, Шептицких относят к так называемой формации «*gente Rutheni – natione Poloni*»¹²¹, особенностью которой было сочетание семейной памяти о своей обособленности и педалирования в публичном пространстве заслуг рода в бывшей Речи Посполитой, что позволяло сохранять высокую позицию в общественной иерархии габсбургской монархии¹²². По мнению Л. Цегельского, некоторые имена Ян Канты дал своим сыновьям в честь галицких князей (Роман, Леон (Лев), Ежи (Юрий))¹²³.

Ян Канты Шептицкий (1836–1912) родился в Прилбичах неподалеку от Яворова, воспитывался в патриархальных традициях. Он не окончил высшего

¹¹⁸ Nowak M. Dwa świąty. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 41; Szeptycki J.K., Szeptycki M. W kręgu rodziny Szeptyckich. S. 19; Zięba A.A. W sprawie genezy decyzji Romana Szeptyckiego o zmianie obrządku. S. 58.

¹¹⁹ Korolevskij C. Métropolite André Szeptyckyj (1965–1944). Rome, 1964. P. 1.

¹²⁰ Титов Ф.И., пром. Указ. соч. С. 113.

¹²¹ См. Zięba A.A. Gente Rutheni, natione Poloni. Z problematyki kształtowania się ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji // Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej. T. 2. Kraków, 1995. S. 61–77; Świątek A. Z rozwijań nad problematyką tożsamości narodowo-etnicznej „*gente Rutheni, natione Poloni*” w XIX-wiecznej Galicji // Odmiany tożsamości / Red. R. Szwed, L. Dyczewski, J. Szulich-Kałuża. Lublin, 2010. 93–106.

¹²² Nowak M. Dwa świąty. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 42.

¹²³ Цегельський Л. Митрополит Андрій Шептицький. Короткий життєпис і огляд його церковно-народної діяльності. Філадельфія, 1937. С. 11.

образования, вернувшись домой для управления имением. Этот поступок вполне соответствовал духу «Писем из деревни» публициста Войцеха Дзедушицкого¹²⁴, который видел задачу шляхты в работе на селе, цивилизаторской деятельности по отношению к народу. Активность Я.К. Шептицкого во многих областях вытекала из чувства патриотизма, как регионального, так и относящегося ко всем землям бывшей Речи Посполитой. Граф участвовал в политической деятельности, многократно был депутатом галицийского сейма, а также пожизненным членом палаты господ рейхсрата¹²⁵. Он всегда находился в консервативном лагере. Однако, если до середины 1890-х гг. это были восточногалицкие консерваторы (подоляки), то затем он сблизился с краковскими. М. Новак отметила, что его этот переход сопоставим хронологически с изменением отношения подоляков к москофилам: после польско-украинского соглашения 1890 года восточногалицкие консерваторы перешли от борьбы с москофилами к союзу с ними. Также не исключено, что определенную роль в это сыграло знакомство Я.К. Шептицкого с известным краковским политическим деятелем Павлом Попелем. Возможно, их сближение произошло на почве общей любви к старине. Я.К. Шептицкий участвовал в общественной деятельности по сохранению исторических достопримечательностей, занимался коллекционированием различных артефактов, документов, относящихся к истории, в том числе его рода¹²⁶. В его доме висели портреты Шептицких, среди которых были и архиереи греко-католической церкви. В семейной жизни граф отличался суровым авторитарным характером¹²⁷.

В 1861 году Я.К. Шептицкий женился на Зофье (1837–1904), дочери известного драматурга Александра Фредро. Писатель принадлежал к червонорусскому роду венгерского происхождения. В 1812 г. вместе с Наполеоном был в Москве. Во время «галицийской резни» 1846 г. в имении

¹²⁴ Dzieduszycki W. Listy ze wsi. T. 1. Lwów, 1889.

¹²⁵ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 47–48.

¹²⁶ Ibidem. S. 43–59.

¹²⁷ Ibidem. S. 59–62.

Фредро было спокойно. По крайней мере, нет сообщений о каких-либо проблемах в воспоминаниях Зофии Шептицкой, тогда как говорится о страшных рассказах жертв волнений¹²⁸. При этом русинский мир был для этой шляхетской семьи чужим. А вот сыну Фредро Яну Александру после поражения Венгерского восстания пришлось в 1849 г. эмигрировать. С этим обстоятельством связано длительное пребывание семьи во Франции в 1950-е гг. Александр Фредро (1793–1876) был хорошим хозяином, но обладал трудным характером. А его жена Зофья Фредро (урожденная Яблоновская) была тихим домашним человеком, во всем старавшимся приспособиться к потребностям мужа. Дочь Зофья стала для нее близким другом¹²⁹.

Зофья Шептицкая получила хорошее домашнее образование, которое дополнялось поездками по всей Европе, в ходе которых она познакомилась с деятелями польской Великой эмиграции, в том числе с Адамом Мицкевичем. Она ценила живопись и сама имела определенные успехи в этом искусстве. На родине дочь Фредро вращалась в высших галицийских кругах, а будущего мужа встретила в 1861 г. во Львове. Она привнесла атмосферу веселья и остроумия в Прилбичи – семейное гнездо Шептицких. Свидетельства о соответствующем характере хозяйки, а также о ее умении вести себя в обществе, но отнюдь не о ее богобоязненности появляются на страницах воспоминаний ее родных и близких¹³⁰. Лишь в некрологе в краковском «Часе» друг семьи Людвик Дембицкий написал о религиозности покойной З. Шептицкой. О Прилбичах вспоминали как об оплоте морали, в котором царила гармония¹³¹. Однако М. Новак склонна рассматривать подобные описания как отражение семейной легенды о родовом имении, каким его хотели видеть с перспективы митрополичьего достоинства Андрея

¹²⁸ Szeptycka Z. z Fredrów. Wspomnienia z lat ubiegłych. S. 110–111.

¹²⁹ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. C. 62–71.

¹³⁰ Ibidem. S. 74.

¹³¹ См. Fredro i fredrusie; Szeptycki J.K. Gdy w rodzinie ważyły się losy S. 186–187; Szeptycki J.K., Szeptycki M. W kręgu rodziny... S. 18; Czas. 18 IV 1904. № 88. S. 3; Rosco Bogdanowicz M. Wspomnienia. T. 1.

Шептицкого¹³². Фамильные предания рассказывали только о положительных моментах, но были, как и в любой шляхетской семье, и конфликты, и ссоры¹³³.

Кроме Прилбичей в 1880–1890-е гг. Шептицкие были тесно связаны с Краковом. Там, в гимназии св. Анны, учились дети, там З. Шептицкая общалась с родными, а также с краковскими консерваторами, уделявшими большое внимание вопросам веры. Все домочадцы Шептицких в Кракове были римо-католиками и польскоязычными. Среди польского консервативного окружения Шептицких в столице Западной Галиции был и родственник Зофии, кардинал с 1901 года Ян Пузына (1842–1911), сотрудничавший с иезуитами. Он не любил как Россию и русинов, так и патриотические демонстрации поляков, что несколько странно для родного внука хорошо известного по восстанию 1830–1831 гг. генерала Юзефа Дверницкого. Принадлежащие к его кругу первое место в общественной жизни отводили религии и церкви, для них была неприемлема повстанческая деятельность, а «органический труд» приветствовался¹³⁴.

Особенности патриотизма в семьях Шептицких и Фредро были во многом обусловлены поражением Январского восстания 1863–1864 гг., которое сыграло определенную роль в укреплении негативного отношения к национальным восстаниям, к демократизации политической жизни. Семья Фредро не отличалась особой религиозностью, лишь к старости сам писатель стал уделять этим вопросам большее внимание. После смерти сына Ежи Петра в 1880 г. З. Шептицкая сблизилась с иезуитами, которые надеялись помирить поляков и русинов путем реформы греко-католической церкви, настраивая восточнокатолическую структуру на сохранение верности Риму.

¹³² Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 71–77.

¹³³ См. Шептицька С. з Фредрів. Молодість і покликання о. Романа Шептицького. Спогади. Львів, 2009.

¹³⁴ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 77–80.

Яну Канты общение супруги с иезуитами не нравилось, он негативно к ним относился, хотя и поддержал открытие их коллегиума в Хирове¹³⁵.

Образование Романа Шептицкого началось в доме с освоения катехизиса, содержание которого рассказывала мать. Мальчик знакомился с католической религией не только в теории, но и на практике: был министрантом, то есть прислуживал ксендзу во время мессы и других богослужений. Затем в 1875 г. 10-летний Роман был записан во львовскую гимназию Франца-Иосифа как приватист, то есть продолжал получать образование в родном имении, но каждый семестр сдавал экзамены. Дома организацию учебного процесса обеспечивали гувернеры и гувернантки, среди которых важную роль сыграл француз Арнетт, который до этого служил папским зуавом. Полную программу обучения мы не знаем, есть только отчет гимназии, где перечислены предметы, по которым Роман должен был сдавать экзамены. Однако ясно, что значительное место отводилось иностранным языкам, особенно французскому. Так, поступив в гимназию св. Анны в Krakowе, Роман писал матери письма по-французски¹³⁶.

Очевидно, что неравнодушие обоих родителей к искусству, к коллекционированию передалось сыну. В довольно юном возрасте он был знаком с Константином Пшездецким, который возглавлял Общество поощрения изящных искусств в Варшаве¹³⁷. Ю. Бригистер в своем романе указывала, что Андрей Шептицкий с молодости был любителем импрессионизма¹³⁸.

В Krakow Р. Шептицкий поехал учиться в 1879 году, в пятый класс. Этот культурный центр поляков Галиции был моноэтничным по сравнению со Lьвовом. В гимназии св. Анны учились прежде всего дети мещан (торговцев и ремесленников), краковской интеллигенции, сыновья польских дворян и

¹³⁵ Ibidem. S. 80–83.

¹³⁶ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 88-94.

¹³⁷ Szeptycki A. Ze wspomnień o bracie Albercie // Przegląd Powszechny. 1934. T. 202. № 606. S. 357.

¹³⁸ Prajs J. Krzywe litery. S. 391.

молодежь еврейского происхождения¹³⁹. Преобладали носители польского языка (98-99%), на втором месте был немецкий язык. Доля католиков латинского обряда постоянно держалась на уровне 90%. Число греко-католиков и евангелистов вместе не превышало 1%. Иудеев было от 6% до 9%¹⁴⁰. В учебном заведении господствовал дух верности династии Габсбургов и преобладающим в Krakowе консервативным идеям при одновременном культивировании польской традиции и национальной идеи. Одним из таких патриотических торжеств стало празднование осенью 1879 года 50-летия литературной деятельности Юзефа Игнация Крашевского (1812–1887). От имени молодежи его приветствовал восьмиклассник Ежи Шептицкий, старший брат Романа. В своем выступлении писатель призвал молодежь к неутомимой деятельности на национальном поле и предостерег ее от ширившегося космополитизма¹⁴¹.

В гимназии у учеников не единожды был повод для манифестации своей польской, например на ежегодных мероприятиях в честь Адама Мицкевича. Программа обучения была классической: главными предметами были древние (латынь, древнегреческий) и современные языки (немецкий и польский). Особым образом преподавалась религия: католики посещали соответствующие уроки в школе, а евангелисты и иудеи должны были предоставить справку из своей общины о том, что они там получают знания о своей вере. Настроение учителей и учеников, содержание программы, патриотические мероприятия – все это было в польском духе. В то же время директора И. Ставарского называли «черно-желтым» за его лояльность к

¹³⁹ Estreicher S. Kilka wspomnień z lat szkolnych 1879–1887. S. 5, 11; Dybiec J. Nauczyciele krakowskich szkół średnich i ich wkład do rozwoju kultury nauki (1860–1918) // Galicja i jej dziedzictwo. T. 6. Nauczyciele galicyjscy. Udział polskich nauczycieli galicyjskich w rozwoju teorii pedagogicznej i badań naukowych 1860–1918 / Red. A. Meissner. Rzeszów, 1996. S. 80.

¹⁴⁰ Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1879. Kraków, 1879; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1880. Kraków, 1880; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1881. Kraków, 1881; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1882. Kraków, 1882; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1883. Kraków, 1883.

¹⁴¹ Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1880. Kraków, 1880. S. 43.

Габсбургам, которую он пытался привить и своим подопечным. В своей речи к выпускникам он пожелал им, чтобы закончили учебу на пользу «императору, Богу и отечеству»¹⁴². Начало его пребывания на должности директора совпало с периодом Январского восстания, с чем и была, вероятно, связана его политическая осторожность¹⁴³.

В 1883 г. в соответствии с настойчивым желанием отца Р. Шептицкий поступил на юридический факультет Ягеллонского университета. В этом же году поступил на военную службу в первый полк драгунов в Кракове. С военной службы уволился в 1884 г. досрочно из-за скарлатины¹⁴⁴. Учебный год 1884/85 он провел в университете Бреслау (Силезия, Германская империя, ныне Вроцлав). Во время учебы в Бреслау Роман и его брат Александр поддерживали общение с семьей Шембеков, с которыми они имели родственные связи. Шембеки были настроены патриотически и выступали против германизации, проводимой Бисмарком. Среди преподавателей-немцев Роман особо близко общался с богословом и историком Хugo Леммером, который позже (в 1915 г.) утверждал, что во время учебы в Бреслау молодой Шептицкий рассказывал об угнетении русинов в Галиции и о своем желании перейти в греко-католический обряд¹⁴⁵. В Кракове же Шептицкие общались с кругом Павла Попеля, с которым был знаком Ян Канты, на «политико-клерикально-археологических» встречах по четвергам. Там Р. Шептицкий впервые встретил своих будущих преподавателей в университете: Стефана Павлицкого и Станислава Тарновского.

Профessor философии и теологии, «воскресенец» С. Павлицкий (1839–1916)¹⁴⁶ во времена своей учебы в университете Бреслау был председателем Литературно-Славянского общества. На жизненном пути Павлицкого было

¹⁴² Żeleński (*Boy*) T. Pisma. T. 2. S. 210.

¹⁴³ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 107–129.

¹⁴⁴ Nowak M. Szeptycki Andrzej // PSB. T. 48. Z. 2. Warszawa; Kraków, 2012. S. 216.

¹⁴⁵ Сліпий Й., о. др. Про молодечий вік нашого Митрополита // Богословія. 1926. Т. IV. С. 17–18.

¹⁴⁶ См. Przymusiała A. Pawlicki Stefan // PSB. T. 25. Z. 3. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1980. S. 423–426.

два неожиданных для его окружения поворота. В 1868 г. он, преподаватель варшавской Главной школы, принял монашество и отправился в Рим изучать философию и теологию. Там он занял кафедру в папской академии, стал частым собеседником папы Льва XIII, принадлежал к кружку, готовившему материалы к энциклике «*Rerum novarum*», но в 1882 г. уехал преподавать в Ягеллонский университет. Его студент А. Гжимала-Седлецкий считал, что С. Павлицкий сделал этот выбор из патриотических побуждений. На своих лекциях он поднимал современные интеллектуальные проблемы, говорил о социализме, анархизме, концепциях Ч. Дарвина и философии истории К. Маркса. Он симпатизировал скептикам, релятивистам, материалистам и вообще, «мыслителям с противоположного берега»¹⁴⁷.

Другой будущий преподаватель Шептицкого – идейный лидер краковских «станьчиков», известный историк литературы граф С. Тарновский (1837–1917) придавал особое значение роли церкви и власти в общественно-политической жизни. По его убеждению, верность католической церкви должна была защищать польское общество от напора панславизма и православия, а верность Габсбургам – удерживать Польшу в орбите западной цивилизации. Под панславизмом он наверняка подразумевал политическое объединение славян во главе с Россией, поскольку против славянского движения в принципе Тарновский не выступал и даже участвовал в славянском паломничестве по случаю юбилея канонизации Кирилла и Мефодия в 1881 году¹⁴⁸.

§ 1.2. Путь к монашеству

Говоря о причинах выбора Романом монашеского пути, следует обозначить, что тут можно говорить как о его собственных мотивах, так и о позиции по этому вопросу близких для него людей.

¹⁴⁷ Grzymała-Siedlecki A. Niepospolici ludzie w dniu swoim poważnym. Kraków, 1965. S. 80.

¹⁴⁸ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 135–145.

Жизненный путь Романа и его братьев можно рассмотреть в перспективе общественно-политической модернизации, поиска представителями аристократии своего места в новых реалиях. Однако весьма маловероятно, что братья Шептицкие, желая выбрать тот или иной жизненный путь, рассуждали в подобных категориях. Тут, скорее, можно говорить о сфере интуиции, о понимании «духа времени» и т.п. Так или иначе, три брата Шептицких, которые стали наиболее известными (Роман-Андрей, Казимир-Климентий и Станислав), не были, в первую очередь, помещиками, а являлись церковными или военными деятелями. Андрей и Станислав Шептицкие известны также деятельностью в сфере национального строительства. В то же время, Александр и Леон, которые, как и отец, занимались, главным образом, хозяйствами поместий, не получили такой известности. В связи с этим характерно, что Роман, реагируя на несогласия отца с избранием монашеского пути, воскликнул: «Не знаю, останется ли мне что другое, кроме хозяйства [как сферы деятельности]»¹⁴⁹. Интересно, что Ян Канты, сам в свое время не окончивший университет ради занятия делами имения, не желал подобной судьбу сыновьям и хотел, чтобы они состоялись на государственной службе (военными или чиновниками)¹⁵⁰.

Согласно воспоминаниям З. Шептицкой, впервые о желании стать священником Роман заявил в 1873 г.¹⁵¹ А о желании быть василианином¹⁵² – в 1882 г.¹⁵³

Первым наставником Р. Шептицкого стал духовник его матери Генрик Яцковский (1834–1905), руководивший галицкой провинцией иезуитов и проводивший добромильскую реформу василианского ордена¹⁵⁴.

¹⁴⁹ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 15.

¹⁵⁰ Лаба В. Указ. соч. С. 13.

¹⁵¹ Там же. С. 7.

¹⁵² Василиане – общее название для нескольких католических монашеских орденов византийского обряда, которые в своей деятельности руководствуются одним из древнейших уставов – уставом свт. Василия Великого. В Восточной Галиции действовал орден, основанный на территории Речи Посполитой в 1617 г. в униатской церкви.

¹⁵³ Korolevskij C. Op. cit. P. 31.

¹⁵⁴ Добромильская реформа – проводившаяся в 1882–1904 гг. реформа василианского ордена. Осуществлялась под руководством иезуитов по решению папы Льва XIII. Среди русинов были

Главной ценностью он считал верность религиозным предписаниям и папе римскому. Соответственно, национальные интересы не должны были, по его мнению, ставиться выше. Отношение к нации как к наивысшей ценности Яцковский называл «избыточным патриотизмом», приводящим к неурядицам. «Излишняя любовь к отечеству является грехом, который называется национальным духом»¹⁵⁵. Извращенный патриотизм «до такой степени стесняет разум и сердце, что тот, кто в него впадает, настолько убежден, что готов поклясться в особой избранности Богом собственной нации и в отсутствии добродетели помимо любви к отечеству»¹⁵⁶. Именно подобные взгляды, по его мнению, приводили к ненависти между соседями, между поляками и русинами.

Однако это не значит, что Яцковский выступал против патриотизма как такового. Напротив, он считал его добродетелью, причем настолько важной, что ставил ее на второе место после любви к Богу¹⁵⁷ и не понимал, как можно «быть истинным сыном церкви, не будучи хорошим сыном отечества»¹⁵⁸. Угрозу со стороны православия иезуит видел в том, что, являясь схизмой, оно закрывает путь ко спасению. Верность Риму он рассматривал как надежную основу польско-русинского сближения, а славян вообще – как потенциальную опору христианства¹⁵⁹.

В обрядовом вопросе Яцковский выступал за традицию. Так что он был против как латинизации греко-католиков, так и заимствования практик, используемых в то время в православной церкви. Иезуит считал, что обряд может и должен эволюционировать, но под контролем церковной власти. Если есть желание очистить обряд от латинских наслойений, то делать это

распространены подозрения, что целью реформы являлись полонизация и латинизация греко-католической церкви.

¹⁵⁵ Jackowski H. W sprawie ruskiej uwag kilka do kapelanów dobrej woli. Lwów, 1883.

¹⁵⁶ Ibidem. S. 44–45.

¹⁵⁷ Ibidem. S. 39.

¹⁵⁸ Ibidem. S. 45.

¹⁵⁹ Ibidem. S. 17.

надо не заменой их на современные православные образцы, а возвращением к тому, что было церкви до латинских нововведений¹⁶⁰.

М. Новак не согласна с утверждениями Зофьи и Романа Шептицких об отсутствии влияния Яцковского на выбор Романом монашеского пути. Свое мнение исследовательница обосновывает тем, что появившийся в близком окружении 15-летнего Романа харизматичный иезуит, который имел за своими плечами миссионерскую деятельность среди униатов Подляшья и царскую тюрьму, не мог не повлиять на формирование его взглядов и не стать примером для юноши, который живо интересовался русинскими проблемами¹⁶¹.

При этом известно, что будущее Шептицкого, его желание стать униатским священником поднималось в общении с Яцковским. В ходе разговора на эту тему иезуит спросил: «И ты женишься?», указывая на отсутствие обязательного для римо-католиков целибата в греко-католической церкви¹⁶². Скорее всего, этот вопрос был поставлен не с целью отговорить Романа от намерения стать греко-католическим священником, но для того, чтобы направить его внимание на монашеский путь.

Представление о ключевой роли русинов в деле объединения христиан не было чем-то абсолютно новым. Было известно высказывание папы Урбана VIII: «O mei Rutheni, per vos ego orientem spero convertendum»¹⁶³.

Родители также непросто отнеслись к такому умонастроению Романа. С одной стороны, Зофья Шептицкая написала, что в 1862 г., когда она ждала своего первого ребенка, муж сказал ей: «Если у меня будет несколько сыновей, я хотел бы, чтобы один из них стал униатским священником». Свое желание он объяснил так: «А это потому, чтобы мог стать епископом и

¹⁶⁰ Ibidem. S. 9–20.

¹⁶¹ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 182–187.

¹⁶² Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 12–13.

¹⁶³ «О, мои русины, через вас я надеюсь обратить Восток» (лат.). Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. С. 15; Prajs J. Krzywe literaty. S. 394.

реформировать русинское духовенство»¹⁶⁴. Редемпторист Г. Перейда отмечал странность подобных высказываний со стороны польского аристократа, хоть и с русинскими корнями, а также их несоответствие противостоянию Яна Канты соответствующему стремлению сына в будущем¹⁶⁵. Из этих высказываний графа следует то, что в первую очередь Яна Канты заботило все-таки продолжение его аристократического рода. При этом его интересовало и участие его семьи в делах русинского духовенства, которое, следовательно, не было для него чужим. Также характерно то, что у Шептицкого-старшего не было сомнений, что занятие его сыном, представителем знатного шляхетского рода, епископской кафедры вполне вероятно. Дело в том, что в это время среди греко-католического духовенства было мало представителей аристократии, а польская шляхта имела прямое влияние на вопросы, связанные с епископскими должностями. Это было связано с тем, что назначение епископов в Австро-Венгрии согласно конкордату 1855 года (у К. Королевского ошибочно указан 1885 г.)¹⁶⁶ осуществлялось императором и утверждалось папой, то есть зависело от двух центров. По закону от 7 мая 1874 года для решения императора кандидатура выдвигалась правительством по представлению наместника¹⁶⁷. Наместниками с 1866 года неизменно были поляки, они также входили в состав имперских правительств и римской курии.

Однако тяготение Романа к униатству было воспринято его родителями в целом негативно. Оно было чуждо его матери. Можно выделить несколько свойств греко-католического духовенства, которые отталкивали Зофью Шептицкую: 1) собственно религиозное – восточный обряд вместо западного¹⁶⁸ – это воспринималось матерью как другое вероисповедание,

¹⁶⁴ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 15.

¹⁶⁵ Perejda G.J. Apostle of Church Unity. The Life of The Servant of God Metropolitan Andrew Sheptytsky 1865–1944.

¹⁶⁶ Korolevskij C. Op. cit. P. 37.

¹⁶⁷ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 323.

¹⁶⁸ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 15–18.

принятие которого – как смерть одного человека и рождение другого¹⁶⁹; 2) социальное – крестьянское происхождение, связанные с ним невежество, простота, жадность; 3) национальное – враждебность к польской национальности¹⁷⁰.

Отец сам рассказывал ему про «русское» дело, в том числе о том, что удалось предшественникам на этом поприще. До конца не ясны причины, почему отец так долго противился вступлению Романа в орден василиан. Будущий митрополит в письме к матери указывал, что Ян Канты имел какие-то убеждения на этот счет¹⁷¹. Судя по его вышеприведенным высказываниям, граф Шептицкий не рассматривал религию в целом и унио в частности как нечто чуждое и неприемлемое для его семьи. Может быть, он не поддерживал то, что добромильскую реформу проводят иезуиты. Хотя принципиальным противником иезуитов Ян Канты не был – с 1886 года он материально поддерживал их гимназию и воспитательное учреждение в Хирове¹⁷². Возможно, не будучи несогласным с тем, что это важное для развития русинского дела («руськой справы») поручили ордену св. Игнатия, он сомневался в его успешном окончании и поэтому не хотел, чтобы сыну угрожало сомнительное будущее. Биограф священника Леонида Федорова диакон Василий фон Бурманн указывал, что Ян Канты боялся в данном случае разрыва Романа с поляками, а следовательно, утраты им соответствующего общественного положения¹⁷³. Однако вероятно и то, что, видя задатки Романа, Шептицкий-старший хотел, чтобы сын сделал светскую карьеру и стал продолжателем графского рода. Хотя, может быть, настаивая на получении будущим митрополитом высшего юридического образования, его отец желал, с одной стороны, спасти его от опрометчивого решения, показать ему светскую жизнь, чтобы он избрал монашеский путь не слепо, повинуясь горячему юношескому порыву, а осознанно, понимая, от чего он

¹⁶⁹ Там же. С. 17.

¹⁷⁰ Там же. С. 18.

¹⁷¹ Там же. С. 39.

¹⁷² Nowak M. Szeptycki Andrzej // PSB. T. 48. Z. 2. Warszawa; Kraków, 2012. S. 237.

¹⁷³ Диакон Василий [Бурман]. Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. С. 14.

отказывается, а с другой стороны, дать ему возможность получить опыт и завести знакомства, которые могут ему пригодиться в случае занятия высокого положения в церкви.

По сообщению Кирилла Королевского, брат Зофии Ян Александр Фредро убеждал сестру и ее мужа побудить Романа к военной карьере¹⁷⁴.

Летом 1883 года 18-летний Р. Шептицкий прошел реколлекцию¹⁷⁵ в иезуитском монастыре в Старой Веси. В это же время туда приехал Яцковский. По мнению матери, именно там Роман принял решение стать монахом-vasiliанином. Летом 1887 года Яцковский же сопровождал Р. Шептицкого в его посещениях иезуитского монастыря в Хирове и василианского в Добромуле.

Во время поездки в Рим в 1886 году Роман Шептицкий был удостоен аудиенции папой Львом XIII, а также близко познакомился с кардиналом Владзимежем Чацким (1834–1888), который происходил из знаменитой магнатской семьи и приходился внуком знаменитому просветителю и историку Тадеушу Чацкому. Он стал влиятельным ватиканским сановником, доверенным лицом Пия IX и Льва XIII. Несмотря на опасения польского эмигранта М. Чайковского о размывании в католицизме национальной идентичности¹⁷⁶, у В. Чацкого сохранялось польское самосознание, кардинал оставался польским патриотом, о чем свидетельствовали его поэзия и публицистика, а также такие его слова: «Мое священническое и польское сердце». «Польское» присутствует, хотя и на втором месте после «священнического». Он желал родителям Р. Шептицкого радоваться «за такого совершенного и полного самых лучших надежд – как для Церкви, так и для страны – сына»¹⁷⁷. И здесь сначала Церковь, но затем все-таки страна. О том, что национальная принадлежность не являлась чем-то неважным для него в католической церкви, свидетельствует и то, что Владзимеж Чацкий

¹⁷⁴ Korolevskij C. Op. cit. P. 5.

¹⁷⁵ В католичестве – период, посвященный духовному обновлению через молитву, исповедь.

¹⁷⁶ Чайковский М.С. Воспоминания // Русская старина. 1898. № 4. С. 188.

¹⁷⁷ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 45.

говорит о «польских» монашеских орденах, которые он предлагает Роману как возможную альтернативу, проверяя его решимость пойти именно в «русинский» орден.

Р. Шептицкий также познакомился с кардиналом Мечиславом Ледуховским (1822–1902), который, будучи познанским митрополитом, противодействовал политике культуркампфа в церковных вопросах, за что был посажен в тюрьму, а затем выдворен из Германии. В Риме он участвовал в работе кардинальских комиссий по соглашению с Россией. Ледуховский, однако, не поддерживал российскую политику, а на Балканах содействовал австрийским интересам. Согласно со своими убеждениями он поддерживал связи с польскими консерваторами¹⁷⁸. По мнению К. Королевского, именно от кардинала исходила инициатива назначить Шептицкого, принявшего в 1888 г. монашеское имя Андрей, епископом станиславовским в 1899 г¹⁷⁹.

В 1887 г. Р. Шептицкий посещает Россию. Путешествие началось с Подолья, где он заезжал к своим знакомым – польским дворянам: Ярошиньским, Собаньским, Маньковским, Еловицким. Эдвард Ярошиньский (1865–1907) – лучший друг Романа со времени учебы в гимназии св. Анны в Кракове; Дальний родственник Эдварда – Карл Ярошиньский (1878–1929), в будущем один из крупнейших финансистов и меценатов Российской империи. В частности, его детищем стал Дом и клуб польской молодежи «Згода», существовавший в Петрограде в 1917–1918 гг. Руководил этой организацией Юлиуш Лукасевич (1892–1951), в будущем польский дипломат, а тогда личный секретарь Александра Ледницкого. А сестра Карла Ярошиньского Мария (1867–1920) вышла замуж за Эмерика Маньковского (1856–1909)¹⁸⁰. Неизвестно, встречался ли Шептицкий с этой линией Ярошиньских, а вот с кузеном Эмерика Маньковского Петром (1866–1933), в 1918–1926 гг. римско-католическим епископом каменецким, Роман

¹⁷⁸ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 198–203.

¹⁷⁹ Korolevskij C. Op. cit. P. 37.

¹⁸⁰ Nykiel B.K. Jaroszyński Karol Lucjan Jan // polskipetersburg.pl [электронный ресурс] — URL: <https://www.polskipetersburg.pl/hasla/jaroszynski-karol-lucjan-jan> (дата обращения: 16.11.2022).

познакомился в 1886 г. в Кракове, а в ходе путешествия 1887 г. заехал в подольское поместье Маньковских Сайнка¹⁸¹, Петр же составил ему компанию в разъездах по подольским имениям¹⁸². Пообщался Шептицкий и с Феликсом Собаньским (1833–1913). Старшая сестра Феликса Собанського Паулина вышла замуж за Адольфа Еловицкого (1809–1891). В Подолье будущий митрополит с интересом осматривал православные церкви.

В остальных двух пунктах – Киеве и Москве – он также преимущественно находился в обществе поляков. Одним из них в Киеве был Ежи Шембек (1851–1905), который в конце жизни возглавил римско-католическую иерархию в России. Сообщалось, что окончательно к решению стать священником его подвигнул именно Шептицкий¹⁸³. Там же, в Киеве 22-летний путешественник встретился с историком Владимиром Бонифатьевичем Антоновичем (1834–1908), который, как известно, сугубо отрицательно оценивал роль польской шляхты в истории Украины и роль иезуитского ордена в истории Восточной Европы вообще¹⁸⁴. Сам урожденный шляхтич, он перешел в православие, публично объявил себя украинцем и призывал польскую шляхту в Украине возвратиться к русинской народности. В Киеве Шептицкий осматривал лавру и монастыри.

В Москве Р. Шептицкий познакомился среди прочих с астрономом, профессором Московского университета Ф.А. Бредихиным (1831–1904), с известным режиссером и актером, прославившим достижения украинской драматургии на российской сцене, М.Л. Кропивницким (1840–1910)¹⁸⁵. Но главное событие в Москве – беседа с человеком, ради которого Роман задержался в белокаменной дольше, нежели планировал. Философ В.С. Соловьев (1853–1900) разрабатывал в это время экуменическую

¹⁸¹ Nowak M. Dwa świąty. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 148.

¹⁸² Mańkowski P. Pamiętniki. S. 69–70.

¹⁸³ Wasilewski J. Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji mohylowskiej. Pińsk: Druk. Dieceyzjalna, 1930. S. 138.

¹⁸⁴ Антонович В.Б. Моя исповедь. Ответ пану Падалице по поводу статьи в VII книжке "Основы" "Что об этом думать?" и письма пана Падалицы в X книжке // Основа. 1862. № 1. С. 83–96.

¹⁸⁵ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 51.

теократическую утопию, концепция которой была изложена в его работах «История и будущность теократии», «Русская идея» и «Россия и Вселенская церковь». Владимир Сергеевич даже посыпал папе Льву XIII записку, в которой представил свои идеи, но понтифик счел невозможным воплотить их в жизнь – тогда в католической церкви под идеей объединения скорее понималось обращение православных в римскую церковь¹⁸⁶. Встреча с Соловьевым не только подогрела стремление Шептицкого действовать в направлении объединения христиан, но и повлияла на его богословские интересы (учение о Софии – Премудрости Божией).

Молодой граф посетил Московский Кремль, поднялся на колокольню Ивана Великого, а также духовный центр – Троице-Сергиеву лавру. Любитель искусств, что не удивительно, поскольку его мать не была лишена художественных дарований, Роман осмотрел коллекцию живописных полотен Румянцевского музея. Он отметил картины Верещагина, Семирадского, «представителей модерной российской живописи». Особое внимание привлекло произведение Юзефа Зимлера «Гибель Иосафата Кунцевича, архиепископа Полоцкого». Изображенный на ней один из самых знаменитых греко-католических святых в православной традиции имеет репутацию жестокого гонителя православных.

На обратном пути Шептицкий остановился у «панов Храповицких» в Витебске. Весьма вероятно, речь шла об Игнатии Евстафьевиче Храповицком (в крещении Игнацы Антоний) (1817–1893), знатоке белорусского языка и народного творчества. Как сообщал К. Королевский, на обратном пути Роман посетил Вильно и Варшаву¹⁸⁷.

В конце мая 1888 г. Роман Шептицкий прибыл в василианский Добромильский монастырь для того, чтобы стать послушником. Именно в этой обители согласно апостольской конституции «Singulare praesidium» от

¹⁸⁶ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 204–214.

¹⁸⁷ Korolevskij C. Op. cit. P. 27.

12 мая 1882 г. должно было проходить послушничество всех кандидатов на вступление в орден св. Василия Великого. Для перехода в восточный обряд нужно было разрешение Конгрегации пропаганды веры, которое было получено 25 июля 1882 г.¹⁸⁸ Начальниками были иезуиты, но они должны были воспитывать будущих василиан в строгом соблюдении греко-католического обряда. Это было возможным, потому что были иезуиты, знавшие его, а также украинский язык, который использовался в общении с послушниками¹⁸⁹.

Среди иезуитов, под чьей опекой находился во время своего послушничества Р. Шептицкий, были магистр послушников Каспер Щепковский, провинциал галицийских иезуитов Михал Мычельский и социус¹⁹⁰ послушников Войцех Мария Баудисс. Последний выучил украинский язык и преподавал его послушникам наряду с французским и греческим. Он знал восточный обряд не просто по обязанности, но действительно полюбил его и даже по окончании добромильской реформы задумывался о смене обряда и о переходе в василианский орден¹⁹¹. М. Новак предполагает, что именно Баудисс мог стать для Шептицкого образцом в аскетизме и исключительной трудоспособности¹⁹².

Хотя восточная форма была обеспечена, однако мы не можем быть так уверены насчет восточного содержания (того, что можно обозначить словами «дух», «менталитет»). К. Королевский отмечал, что у иезуитов, воспитывавших василиан, не было восточного менталитета, они не могли постичь более гибкий, менее строгий в юридическом плане менталитет украинского народа, глубоко восточного по духу¹⁹³.

Неслучайным был выбор небесного покровителя Романа Шептицкого в монашестве – апостола Андрея Первозванного. В данном случае важно, как

¹⁸⁸ Ibidem. P. 31.

¹⁸⁹ Nowak M. Op. cit. S. 241–245.

¹⁹⁰ Заместитель магистра.

¹⁹¹ Drzymała K. Ks. Wojciech Maria Baudiss T.J. Kraków, 1992. S. 47–48, 86.

¹⁹² Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 251–255.

¹⁹³ Korolevskij C. Op. cit. P. 11.

то, что этот святой был апостолом, так и то, что предание называло его тем, кто впервые выступил с проповедью христианства на Руси.

Следующим этапом для давшего первые монашеские обеты и принявшего новое имя Шептицкого стало получение гуманитарного, философского и богословского образования в иезуитском коллегиуме в Кракове в 1890/91 учебном году. Это время стало во многом повторением той обстановки, в которой он получал здесь светское образование. Вот как описывает это Зофья Шептицкая: «Казю посещал Ягеллонский университет, Леось – гимназию. Так что, когда я приехала на зиму 1891 г. в Краков, возобновились старые студенческие времена на втором этаже улицы св. Яна. Как раньше Ромчо и Олесь, сейчас Леось с приятелями гонялся по комнатам, ту же старую Винцентову, немного, правда, оглохшую, пугал; так же с ребятами фехтовал, боролся и хлопал дверями. В воскресенье с братом Андреем приходили нередко на обед и после обеда около старой серебряной машинки, за кофе без молока, как раньше, дискутировали отец Мариан Моравский, ксендз Скроховский, Стефаньский и … пан Павел Попель с тростью поднимался на наш второй этаж и садился между нами»¹⁹⁴.

Что же это были за люди? Иезуит Мариан Моравский (1845–1901) был философом-неосхоластиком. Он пытался согласовать науку и религию, не разделял взглядов детерминистов и позитивистов. Кроме этого интересовался миссией среди униатов в России и идеями Вл. Соловьева. Ксендз Евстахий Скроховский (1843–1895) тоже интересовался научными проблемами, утверждал, что увидеть противоречие науки и религии можно, только если приписывать обеим аксиомы и догматы, которые им не свойственны. Будучи преподавателем теологического факультета в Ягеллонском, а позже во Львовском университетах, он говорил со студентами о современных проблемах, о новых идейных течениях. «Они являются сынами и апостолами отрицания, – говорил он, – У нас все

¹⁹⁴ Шептицька Софія з Фредрів. Указ. соч. С. 72.

утверждения, все идеалы: Бог, бессмертие души, гармония творения, дело искупления, девятнадцать веков триумфа церкви в истории и цивилизации; а из самых высоких истин здесь на земле: свобода, как условие божественного порядка, отчество, божественное предназначение в истории, божественный порядок в обществе, идеал красоты в искусстве, идеал истины в науке, идеал добра в жизни – это наш удел»¹⁹⁵. А позитивисты хоть и могут что-то познать в точных и естественных науках, но у них нет ключей к исторической и психологической областям человека.

Другой постоянный собеседник Шептицкого в краковский период, Павел Попель (1807–1892), как и Е. Скроховский, подчинял любовь к родине любви к церкви: «Вера, Церковь, как относящиеся к последнему [главному] предназначению человека, имеют первенство и этой цели я посвятил всю мою жизнь и деятельность. Нация, Отечество являются средствами, с помощью которых человек в вере и Церкви жить может безопасно, поэтому их любить, за них бороться и умирать должно»¹⁹⁶. Он поддерживал жесткие меры, которые были предприняты после попытки перевести в православие жителей села Гнилички в 1882 г.: надо было не просто наказать, но наказать сурово, чтобы запугать и отбить всякую охоту к подобным действиям в будущем¹⁹⁷. Попель видел причину этого события не в национальных чувствах или религиозных дилеммах людей, но в действиях враждебных держав и пагубных идеологий. В русинском (украинском) народе им выделялись два слоя: 1) народный (спокойный, австрийский, католический, не враждебный польскости); 2) pena (якобы интеллигенция, которая претендует на статус представителя русинской нации и ее исторического стража). Последняя, в свою очередь, состоит из двух частей: 1) пятая колонна Петербурга; 2) на самом деле русинская партия, окрашенная социализмом, выступающая за объединение и независимость всей Руси, Червоной, Малой,

¹⁹⁵ Dębicki L. Z kroniki żałobnej. S. 1–2.

¹⁹⁶ Pamiętniki Pawła Popiela (1807–1892). S. 80.

¹⁹⁷ Ibidem. S. 196.

Белой и Черной, проживающих в ней 18 млн людей. Попель упрекает эту последнюю группу: они забыли, что историческое бытие Руси после Владимира только в соединении с Польшей перед лицом насилия московских князей¹⁹⁸. Он подходил к народу с традиционным патернализмом, считая, что его, еще неиспорченного, нужно возвратить с неверного пути¹⁹⁹.

В 1891 г. Андрей сопровождал французского епископа Журдана де ля Пассардьера в его поездке к белокриницким старообрядцам. К. Королевский указал, что Шептицкий участвовал в этом путешествии в качестве переводчика. Это может свидетельствовать о том, что к этому времени, будущий митрополит, если не владел в какой-то мере, то, как минимум, понимал русский язык. Во время этой поездки случился примечательный эпизод: монахи-старообрядцы встретили Пассардьера как старообрядческого епископа²⁰⁰.

В августе 1891 г. Андрей Шептицкий заболел тифом. Его начальники в ордене разрешили ему отправиться лечиться к родителям, в Прилбичи. Для окончательного выздоровления врачи прописали ему провести зиму в Закопане. Он поехал в ставший сравнительно недавно модным благодаря усилиям Титуса Халубиньского курорт вместе с матерью. В Татрах Шептицкие поддерживали общение с несколькими интересными знакомыми. Среди них был Адам Хмелевский (брать Альберт) (1846–1916), который организовал деятельность по помощи наиболее нуждающимся. Он видел в этом не только исполнение христианской заповеди о милосердии, но и противодействие «призраку мировой революции». Он называл это «евангельским коммунизмом»²⁰¹. Сам А. Шептицкий отзывался о нем так: «Он был всегда художником и обладал этим редким, даже у художников, достоинством; у Него был очень выдающийся и очень характерный свой стиль. [...] Ничего не было в Нем такого, что называют оригинальностью: Он

¹⁹⁸ Ibidem. S. 197–198.

¹⁹⁹ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 262–272.

²⁰⁰ Korolevskij C. Op. cit. P. 32–33.

²⁰¹ Górska K. Zarys dziejów duchowości w Polsce. Kraków, 1986. S. 277, 293.

никогда не был оригиналом, но настолько всегда был Собой. [...] Он не бросался в глаза святостью – однако все те, кто с ним сближался, чувствовали то, что так отлично определил такой незаурядный человек – каким был иезуит кс. Генрик Яцковский. Он говорил о Брате Альберте: “Я не люблю канонизировать людей при жизни, но верно то, что Брат Альберт совершает такие дела, какие только святые способны совершать”»²⁰². С Шептицким А. Хмелевского сближала также симпатия к русинскому народу. Пустыня брата Альбера в Закопане напомнила василианину описания итальянских пустынь францисканцев в произведениях датского мистика Йоханнеса Йёргенсена (1866–1956), который увлекался теософией, идеями натуралистов и нигилистов. Позже он обратился в католичество, написал жития Франциска Ассизского и особо почитаемой Шептицкой Екатерины Сиенской²⁰³.

Среди других людей, с которыми общались Шептицкие, были Владислав Замойский, Станислав Виткевич, ксендз Юзеф Столлярчик, принадлежавшие к самым заметным фигурам закопанского общества. Граф Владислав Замойский (1853–1924) был сыном Владислава Замойского, ближайшего сотрудника и племянника князя Адама Чарторыйского в эмиграции, с которым в свое время соперничал Михал Чайковский (Садык-паша). Вместе с ксендзом Ю. Столлярчиком (1816–1893) В. Замойский-младший распространял среди гуралей польское сознание. Писатель, архитектор и художник Станислав Виткевич (1851–1915) пропагандировал созданный им закопанский архитектурный стиль как стиль польский. Живя в Татрах, он все больше склонялся к философии францисканцев к поиску гармонии в согласии с природой, в любви к ближнему, в работе для других²⁰⁴.

²⁰² Szeptycki A. Op. cit. S. 359–360.

²⁰³ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 272–280.

²⁰⁴ Ibidem. S. 282–285.

§ 1.3. Идентичность Андрея Шептицкого в 1865 – 1892 гг.

В предыдущих параграфах речь шла о среде воспитания и образования Шептицкого, об идеях, господствовавших в его семье и окружении. А теперь вернемся снова ко времени появления будущего митрополита на свет и попытаемся воспроизвести, насколько это возможно, картину его личных взглядов, интересов и ценностей до принятия им монашества.

Роман Александр Мария Шептицкий родился 29 июля 1865 г. в родовом имении Прилбичи близ Яворова в Восточной Галиции, как и его отец. В детстве он был балагуром, любил лошадей, оружие, охоту. Уехав в Краков учиться в гимназии, каждый день писал родителям письма, в которых интересовался, что происходит дома, чем занимаются родные, домочадцы, выражал свою тоску по Прилбичам. Мать описывала Шептицкого-гимназиста как весьма сознательного в вопросах веры подростка. М. Новак склоняется к тому, что это идеализация, характерная для матери, а также связанная с монашеством сына во время написания воспоминаний, ну и, конечно, с прошедшим временем, которое сглаживает впечатления, нередко накладывает одни на другие, более поздние на более ранние, что может приводить к анахронизмам в описаниях²⁰⁵.

В этом плане более интересны сведения, сообщенные в письмах, близких по времени к тому, о чем в них рассказывается. В 1879 г. в письме подруге графине Ванде Островской Зофья Шептицкая сообщила о конфирмации Романа, отметив, в частности, что своим покровителем он избрал Станислава Костку (1550–1568). Этот иезуит считается одним из католических покровителей Польши²⁰⁶. В 1880 г. после смерти старшего брата Ежи Петра 15-летний Роман в письме к матери утешал ее: «Он счастливый! Ему там лучше на небе, чем в Кракове, и с Богом – чем с людьми»²⁰⁷. Роман учился лучше своих братьев, хотя те тоже были не

²⁰⁵ Ibidem. S. 86, 96.

²⁰⁶ Сліпий Й., о. др. Про молодечий вік нашого Митрополита // Богословія. 1926. Т. IV. С. 14.

²⁰⁷ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 11.

последними в классе по успеваемости²⁰⁸, а от многих ровесников отличался особой религиозностью, причем публичной. Это выражалось, например, в его совместной с товарищами просьбе к директору поставить экзамен по религии первым среди выпускных как самый важный.

Косвенные данные о взглядах Романа Шептицкого в период его университетского обучения можно получить, рассмотрев его участие в деятельности различных студенческих обществ. Изучая право в университете Бреслау (ныне Вроцлав), Роман Шептицкий и его младший на год брат Александр (1866–1940) вступили в Литературно-Славянское общество. Примечательно, что это произошло уже в 1884 г. т.е. в первые месяцы пребывания здесь Романа, начавшего учебу 23 октября 1884 г. Братья выступали в этом обществе с докладами о произведениях Адама Мицкевича (Роман о «Барских конфедератах», а Александр о пьесе «Якуб Ясинский или две Польши», оба текста написаны по-французски). Что больше всего вызывало интерес братьев к творчеству поэта – художественные качества его творений, его ярко выраженная польская идентичность или то, что Мицкевич был знаком с их матерью – остается дискуссионным вопросом. Сочетание семейных и национальных симпатий можно видеть и в постановке ими пьесы их деда Фредро «Месть»²⁰⁹. В том же 1884 г. братья участвовали в создании Общества Гозия²¹⁰, целью которого, по сообщению крестницы Романа Шептицкого монахини Марии Крысты, было обеспечение поддержки польским католическим священникам в условиях германизации²¹¹.

В университете Бреслау, по словам Зофии Шептицкой, у ее сыновей было совершенно чуждое окружение, а именно: равнодушное в религиозном

²⁰⁸ Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1880. Kraków, 1880. S. 49; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1881. Kraków, 1881, S. 65; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1882. Kraków, 1882. S. 96; Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1883. Kraków, 1883. S. 57–63.

²⁰⁹ Wojtowicz S. Wrocławskimi śladami metropoli Andrzeja Szeptyckiego // Acta Universitatis Wratislaviensis. 2012. № 3459. S. 59; Zakrzewski B. Śląskie przygody Aleksandra Fredry. Wrocław, 1991. S. 54.

²¹⁰ Гозий Станислав (1504–1579) – польский кардинал, активный деятель контрреформации, основал первую в Польше иезуитскую коллегию.

²¹¹ Siostra Maria Krysta. Op. cit. S. 109.

плане²¹². В студенческой среде там наблюдалось противостояние социалистов и католиков²¹³. То есть, в данном случае конфессиональная группа помещается в одну плоскость с политическим движением, ставящим своей целью преобразования в социально-экономической сфере. Это при том, что сами предметы учений находятся в разных плоскостях: католицизм (и шире: христианство) объясняет, как человеку спастись для вечной жизни со Христом, а социализм – как сделать общество справедливым.

На какой же почве происходило столкновение между католиками и социалистами в Бреслау в 1880-е гг.? Отвечая на этот вопрос в общем плане, стоит отметить, что католическое учение нацеливает человека на загробную жизнь, рассматривая существование на этом свете лишь как подготовительный этап к вечному бытию. Социализм же сосредотачивает свое внимание на построении справедливого общества в нашем мире («создание рая на земле»). Различаются также взгляды на соотношение человека и общества. Главной целью в обоих случаях провозглашается благо отдельного человека. Однако христианину для личного спасения не требуется переустройство общества. Главный объект, над совершенствованием которого ему стоит трудиться – его собственная душа, основная борьба ведется с самим собой.

При этом роль общества в деле спасения отнюдь не отвергается, более того, она является неизбежной, поскольку человек достигает вечного блаженства в церкви (обществе верных) и через церковь. Но главное, все же – воля самого человека к спасению. Социалистические же учения при всем их разнообразии объединены одной установкой: путь к счастью возможен только через переустройство общества. Таким образом, личность как объект, хотя и остается главной в целеполагании, стратегически, в тактическом же отношении отходит на задний план в сопоставлении с обществом. Иной вопрос, какова роль личности как субъекта в этом процессе – либо она

²¹² Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 35.

²¹³ Там же. С. 36.

отсутствует, поскольку человечество развивается по универсальным естественным законам, либо она есть и как-то согласуется с этими законами. Так или иначе, христианин должен изменить самого себя для вечности, а социалист – общество для счастья на земле.

Разумеется, столь разные приоритеты, взгляды на смысл жизни, на главное в ней являются составной частью, как правило, значительно различающихся между собой мировоззрений конкретных людей, считающих себя христианами или социалистами. В XIX веке уже существует и христианский социализм, поскольку можно совместить стремления и спастись в вечности, и установить справедливое общественное устройство на земле. Однако в Бреслау противостояли друг другу христиане, которые не были социалистами, и социалисты, которые не были христианами. Почему же они враждовали?

Католиков в ситуации 1880-х гг. не устраивало безбожие социалистов, а социалистов – поддержка церковью существующего социального устройства и запрет на революционную деятельность. Другими словами, католики-консерваторы противостояли радикалам-социалистам, но при этом в условиях Германской империи при Бисмарке носители обоих мировоззрений были подозрительны для официальных властей в Берлине. Это обстоятельство придавало особый колорит противостоянию социалистов и католиков.

Атмосфера внутриуниверситетской борьбы нравилась Шептицкому, что видно из письма матери, которое Роман написал, покидая Бреслау²¹⁴. М. Новак задается вопросом, шла ли речь о спорах католиков с социалистами или поляков с немцами²¹⁵? Представляется, что конфессиональная и национальная составляющие дискуссии были в тот период тесно

²¹⁴ Там же.

²¹⁵ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 148.

переплетены, причем среди поляков, обучавшихся в Бреслау, в то время, социалистов еще не было.

В Кракове Роман включился в работу католического братства филаретов, выделившегося из радикального академического читательского клуба. Согласно уставу, главными принципами деятельности организации были: „a) польскость и любовь к национальной традиции; b) уважение религиозных чувств и убеждений; c) почтение к Ягеллонскому университету; d) любовь к науке и добросовестное исполнение университетских обязанностей; e) строгое соблюдение академической чести; f) искреннее товарищество; g) уважение любых убеждений, если они не вредят перечисленным выше принципам»²¹⁶. На первом месте стоит национальность, на втором – религия, на третьем – университет и наука, декларируемый плюрализм ограничивается этими принципами²¹⁷. Будущий преемник Андрея Шептицкого Иосиф Слипый отмечал, что академический читательский клуб, в противовес которому появились филареты, имел либеральный и внеконфессиональный характер²¹⁸.

Образцом польского патриота для членов братства выступал А. Мицкевич, то есть можно квалифицировать его как национальное. Шептицкого выбрали в 1886 г. председателем братства. Он согласился занять этот пост, как полагает М. Новак, при условии проведения реформ в плане большего внимания к религиозной направленности деятельности филаретов. На студенческих собраниях, которые устраивал в 1886 г. будущий иерарх, обсуждались проблемы, которые затрагивали «церковь и страну»²¹⁹. Шептицкий участвовал в студенческих объединениях за идею, а не за компанию, там впервые проявились его лидерские наклонности. Примечательно, что украинских элементов в его окружении в это время не

²¹⁶ Цит. по Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 149.

²¹⁷ О деятельности братства см.: Rocznik Filarecki. 1886; Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887 i obraz jego stanu dzisiejszego wraz z rzeczą o rektorach od czasów najdawniejszych; Ratajska K. Dziedzice filomatyzmu. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1987.

²¹⁸ Слипий Й., о. др. Про молодечий вік нашого Митрополита // Богословія. 1926. Т. IV. С. 18.

²¹⁹ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 46.

обнаружено, в частности не прослеживаются контакты с действовавшим в Ягеллонском университете объединением украинской молодежи «Академическая громада»²²⁰.

В 1885 г. в книге «родословных» Ягеллонского университета в графе «национальность» 20-летний граф Шептицкий зачеркивает слово «polska» и записывает: «ruska»²²¹. Причины этого поступка по-разному представлены в воспоминаниях родных и сторонних наблюдателей. Первые указывали, что таким образом Шептицкий вернулся к старинной семейной традиции, речь шла также о религиозном мотиве. Вторые писали о политических мотивах. Так, мемуарист М. Роско-Богданович объяснял это текущей конъюнктурой: Станислав Бадени, младший брат будущего наместника Галиции в 1888–1895 гг. польского графа Казимежа Бадени, считал, что нужно поставить нового униатского митрополита из шляхты «русского» происхождения, чтобы противостоять москофильским тенденциям. При этом автор воспоминаний приводит труднообъяснимое утверждение, что митрополит Сембратович был уже стар. В это время (1885 г.) 63-летний Иосиф Сембратович, отстраненный в 1882 г. от должности галицкого митрополита после скандала в Гниличках, уже как три года находился в Риме. Однако кажется маловероятным, что речь может идти о занявшем в том же 1885 г. вакантную митрополичью кафедру 49-летнем племяннике Иосифа Сильвестре Сембратовиче (1836–1898). Так или иначе, по сообщению Роско-Богдановича, в 1885 г. С. Бадени обратился к князю Адаму Сапеге (1828–1903) насчет его сына Адама, будущего краковского кардинала, но 18-летний Адам (1867–1951) отказался. Затем Бадени обратился к графу Яну Канты Шептицкому, и тот согласился и отдал своего сына Романа в греко-католическую семинарию²²². По версии, приведенной в исторической повести Ю. Бригистер «Кривые буквы», идея принадлежала самому К. Бадени, он и уговорил Яна Канты, а Зофью

²²⁰ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 145–152.

²²¹ Цит. по: Ibidem. S. 222.

²²² Rosco Bogdanowicz M. Op. cit. S. 198.

Шептицкую убедили иезуиты²²³. В свою очередь, епископ Петр Маньковский отмечал, что выбор Романа был связан с желанием привести Россию к унии с католической церковью²²⁴.

Согласно воспоминаниям Зофии Шептицкой, намерение стать униатским священником появилось у ее сына в ту пору, когда он был еще гимназистом. Оно было воспринято его окружением с удивлением и мягко выраженным неодобрением.

О мотивах самого Романа стать монахом-vasiliанином известно только с его собственных слов, что он услышал внутренний голос²²⁵. Также эта тема затрагивается в уже цитированном его письме к отцу, где сын ссылается на их семейную любовь к унии, которая отзывалась в нем громче, чем в других²²⁶. Роман рассматривал василианский орден как орудие Божьего дела на русинских землях²²⁷. Это может указывать на то, что для него восточный обряд был лучше не сам по себе, а как более приемлемый для русинов.

Шептицкий-младший, по его словам, хотел служить «русскому» народу, никто не влиял на его решение стать монахом. Роман высказывал готовность и даже желание быть мучеником на Востоке ради обращения схизматиков²²⁸. Ему предстояло убедить в самостоятельности своего выбора отца, который подозревал здесь иезуитскую «интригу». Вначале отец дал согласие, но поставил условием прохождение испытания – получение университетского образования. В 1884 г. в письме к отцу 19-летний Роман указывает, что хотел стать василианином еще за два года до добромильской реформы, то есть в 1880 г.

Интересен контекст проведения добромильской реформы василианского ордена. В данном плане важен следующий вопрос: данная реформа являлась следствием дела Гниличек или планировалась ранее, а ее начало вскоре после

²²³ Prajs J. Krzywe litery. S. 389.

²²⁴ Mańkowski P. Op. cit. S. 69.

²²⁵ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 16.

²²⁶ Там же. С. 31.

²²⁷ Там же. С. 32.

²²⁸ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 185–187.

попытки перехода жителей села в православие - совпадение? Прошение о переходе датировано 25 декабря 1891 г.²²⁹ Этим же числом датировано письмоprotoигумена галицких василиан Климентия Сарницкого папе Льву XIII с просьбой о проведении реформы ордена²³⁰. Польский исследователь Михал Вавжонек рассматривал добромильскую реформу как часть общей реформы католического монашества²³¹. Он связывал указание Льва XIII иезуитам заботиться о сохранении восточного обряда с тем, что церковь являлась главным институтом национальной жизни украинцев²³². Однако отмечал, что забота Ватикана в данном случае была связана с перспективными планами относительно России²³³. В связи с этим можно поставить вопрос, если утверждения Вавжонека верны, как сочетались планы римской курии в отношении России и ее забота об украинской национальной жизни? Временный настоятель василианского монастыря святого Онуфрия во Львове в период добромильской реформы, иезуит Юзеф Василевский, рассказывал о структуре ценностей, прививаемых новым василианам: на первом месте – католическая вера и Апостольский Престол, на втором – восточный обряд и василианский орден, никакого места не оставалось для обрядового и национального антагонизма²³⁴.

В 1885 г. в очередном письме к родителям Роман просит, если возможно, сократить время испытаний, то есть обучение в университете, но вместе с тем указывает, что готов смириться с отцовской волей²³⁵. Однако Ян Канты не удовлетворяет просьбу сына. После возвращения из Бреслау просьба повторяется, отец снова отказывает сократить время образования, но зато разрешает исповедоваться у Яцковского. Возобновляется тесное

²²⁹ Osadczy W. Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji. Lublin, 2007. S. 246–249.

²³⁰ Korolevskij C. Op. cit. P. 7, 9.

²³¹ Вавжонек М. Екуменічна діяльність митрополита Андрія Шептицького в Україні та Росії // Записки ЧСВВ. Т. 52. Рим, 2006. С. 31.

²³² Там же. С. 34.

²³³ Там же. С. 35.

²³⁴ Вавжонек М. Указ. соч. С. 36.

²³⁵ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 31-33, 38-39.

общение Романа с иезуитом²³⁶. Самое главное – отец, видимо осознав серьезность намерений сына, окончательно согласился с его выбором монашеского пути.

Кирилл Королевский, описывая реакцию окружения на решение Романа стать вассилианином, отмечал отсутствие критики за исключением высказывания одного депутата от Krakowa в галицийском сейме, который в разговоре с Зофьей Шептицкой назвал поступок ее сына «изменой отечеству»²³⁷. Напротив, польские круги, как указывает А. Земба, восприняли шаг молодого Шептицкого с воодушевлением, ожидая, что это послужит защитой от распространения пророссийских симпатий среди русинов²³⁸. Его поддерживали как либеральные, так и консервативные, и клерикальные польские деятели. Так, познанский «Пшегленд Косцельны» ожидал от новоиспеченного вассилианина, что он станет защитником унии в русинских землях, а также «посредником мира между двумя братскими народами, общим сыном которых он является»²³⁹. Таким образом, это совпадало с направлением мысли Яна Канты Шептицкого. В то же время, русины восприняли присоединение Романа Шептицкого к их церкви с настороженностью и подозрительностью. Как отмечает Дж.-П. Химка, упоминание в украинофильском издании «Дило» в 1888 г. того, что «граф Шептицкий» стал послушником в вассилианском монастыре, находящемся под управлением иезуитов, не являлось нейтральной констатацией факта, а содержало в себе негативную коннотацию (в словах «граф» и «иезуиты»). Это подавалось как враждебное по отношению к украинскому народу²⁴⁰. Как враждебная по отношению к русскому Добромильская реформа и участие в ней иезуитов воспринималась русофилами в Галиции, а также

²³⁶ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 195.

²³⁷ Korolevskij C. Op. cit. P. 24.

²³⁸ Zięba A.A. Sheptyts'kyi in Polish Public Opinion // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. P. 378.

²³⁹ Przegląd Kościelny. 1888. № 6. S. 473.

²⁴⁰ Himka J.P. Sheptyts'kyi and the Ukrainian National Movement before 1914 // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. P. 31.

заинтересованными представителями церковных кругов в России²⁴¹. Сами василиане подозревали, что Добромильская реформа – это способ поставить под польский контроль единственный русинский орден²⁴².

Отец отправляет Романа в путешествия: в 1886 г. в Рим, в 1887 г. в Россию, а в 1888 г. снова в Рим. Описание путешествия в Российскую империю, которое началось с Подолья, где у Романа было немало знакомых, сопровождается у Зофии Шептицкой словами о чувствах и намерениях сына: «Эти края притягивали его к себе необходимостью распространения апостольского духа. Он так много молился за них и окончательно в надежде на их обращение и освобождение от схизмы решил пожертвовать жизнью»²⁴³. То есть, «своими» для Романа люди этих земель станут в случае изменения их конфессии, точнее, признания папы римского в качестве главы церкви и унии. В этом отношении стоит отметить, что среди «своих» людей в сословном плане – дворян Правобережной Украины и так уже было немало «своих» с этноконфессиональной точки зрения: поляков римскокатолического вероисповедания²⁴⁴. Поэтому, говоря об обращении, Шептицкий имеет в виду православное украинское крестьянство.

Не до конца понятно, где «эти края» кончались. Ограничивались ли они Юго-Западным краем Российской империи (Подольской, Волынской и Киевской губерниями), образованным на украинских землях, присоединенных к России в результате второго и третьего разделов Речи Посполитой в 1793 и в 1795 гг., или Роман имел в виду этническую территорию «русского» (украинского) народа (что менее вероятно, поскольку он был воспитан в домодерных традициях «политической нации» Речи Посполитой), или же, претендуя на преемство от киевских митрополитов, он думал о «всех Руси», куда в широком смысле этого слова входили и Белоруссия, и Великороссия?

²⁴¹ Титов Ф.И., прот. Указ. соч. С. 114.

²⁴² Каровець М. Велика реформа чину св. Василія Великого 1882 р. Львів, 1933. Ч. 2. С. 41–42.

²⁴³ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 52.

²⁴⁴ Подробнее о дворянах Правобережной Украины см. Бовуа Д. Гордиев узел Российской империи. Власть, шляхта и народ на Правобережной Украине (1793–1914). Автор. пер. М.А. Крисань. М., 2011.

Зофья Шептицкая называла галицких московитов домашним врагом, которые представляют для католической церкви угрозу с Востока. То есть, она опасность видела, прежде всего, не в симпатиях к российскому государству, а в тяготении к православной церкви²⁴⁵.

Шептицкая отмечала, что многие в Галиции не понимали стремления Романа к миссионерской работе на Востоке, для них представлялось достаточным оградить Галицию от российского религиозного влияния²⁴⁶. Шептицкий объяснял: для того чтобы отгородиться от православия, необходимо присоединить саму православную церковь к католической: нет смысла обрезать ветви, лезущие из-за стены, если не вырвать пня с корнем. Другим его аргументом в пользу миссии за пределами Галиции было утверждение о незначимости для апостола государственных границ, он призывает ориентироваться не на них, а на количество людей, нуждающихся в просвещении. Мать иерарха излагает содержание дискуссии Романа с одним священником, из которой видно стремление будущего митрополита к масштабности: он доказывал, что присоединение отдельных схизматиков не имеет никакого значения для церкви, на что священник горячо возражал, что обращение даже одной заблудшей души имеет большую ценность в очах Божиих. Мать охарактеризовала позицию сына в этом споре как «церковную», а его оппонента как «священническую» позицию²⁴⁷. Видимо, она имела в виду, что этот священник выступал за работу непосредственно с людьми, с которыми он сталкивается, а Шептицкий предпочитал добиться преодоления разделения на уровне межцерковных отношений.

Прослеживающееся здесь стремление Шептицкого иметь дело, в первую очередь, не с отдельными людьми, а с их сообществами, организациями, коллективами, конечно, не является чем-то совершенно новым в истории церкви, миссионерства, но оно явно имеет нечто общее с характерным для

²⁴⁵ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 52.

²⁴⁶ Там же.

²⁴⁷ Там же. С. 53.

эпохи модерна обращением к массам. Шептицкий мечтал обратить весь христианский Восток. То, что речь здесь идет именно о православии (восточном христианстве), а не о Востоке как о нехристианской Азии и Северной Африке, свидетельствуют следующие слова матери: «Роман был захвачен идеей, чтобы заплатить Иисусу Христу собственной кровью за профанацию Его крови в Службах Божиих и Св. Причастии». Однако то, что христианский Восток представлялся ему своего рода «планом-минимумом», а его максимальные амбиции были связаны с просвещением и Востока нехристианского, доказывается словами матери, что для Романа очень важно «приобретение для Христовой Церкви народов неверных, или неверующих, вплоть до индийцев и японцев»²⁴⁸.

Возможно, индийцы и японцы выбраны в этой фразе, чтобы символизировать не только край земли, но и вполне определенный географический вектор миссии. О том, что эти два «Востока» были тесно связаны друг с другом в представлении Шептицкого, может свидетельствовать описание им московской архитектуры: «Тут видно в архитектуре все возможные восточные стили: арабский, турецкий, даже китайский, и это все на византийском фоне; все тут суровое; времена Ивана Грозного инкрустированы в башнях грозного Кремля»²⁴⁹.

Характерны его впечатления от посещения Троице-Сергиевой Лавры: «Религия у них сперта в формах, более холодная, чем в Киеве». Шептицкий одновременно и желает обратить весь Восток, и понимает, что чем восточнее, тем сложнее, он не готов пока заниматься миссией в Москве: «У меня нет охоты оставаться тут надолго, хотелось бы увидеть лишь то, что является самым важным, и, как можно скорее, убежать, оставляя св. Екатерине эту тяжелую задачу, какой бы было обращение москалей. Но оно произойдет! Этот ощущается и на это можно надеяться». Однако желание есть: «Я хотел бы перенести им сюда [в Москву] вот эту атмосферу, в

²⁴⁸ Там же.

²⁴⁹ Там же. С. 54.

которой мы живем. Святая Екатерина мне поможет»²⁵⁰. Снова речь идет о присоединении к католичеству не отдельных людей, а целого народа.

Шептицкий противопоставляет Востоку родной для него «католический мир»: «Я счастлив, что покидаю эту тяжелую атмосферу и что скоро вернусь в католический мир. Вы знаете, что там (в католическом мире) есть что-то специфическое как в атмосфере, так и в воде, не знаю в чем суть дела, – что-то такое, что облегчает сердце»²⁵¹. Отсюда видно, что на то время в восприятии Романом Запада и Востока было много иррационального, подсознательного, ему было хорошо в католическом мире, но он не может объяснить почему.

Не только миссионерская идея занимала Романа Шептицкого. Он, как и отец, горячо желал прекращения вражды между «племенами» Галиции, однако приоритет отдавался апостольскому служению: «Его волновало не столько объединение их [племен], сколько приобретение для Христовой Церкви народов неверных, или неверующих»²⁵².

Роман понимал, что его миссионерская деятельность на востоке приведёт к тому, что он станет «чужим» для поляков – русином, и при этом не станет «своим» для русинов, оставаясь для них поляком²⁵³. При этом сам Роман в то время чувствовал себя «своим» все-таки среди поляков. Он писал родителям из России, что ни в Киеве не чувствовал себя одиноким, ни в Москве не будет, потому что общается там с поляками²⁵⁴. В 1888 г. на аудиенции папа Лев XIII, как сообщал Роман в письме к матери, «упомянул грустное положение дел в Польше и призывал нас к терпеливости» и сказал: «Нужно дать Вам мое благословение для Польши»²⁵⁵. И папа воспринимает Шептицкого как представителя Польши, и сам Роман осознает себя поляком. Во время этого, уже второго своего путешествия в Рим будущий греко-

²⁵⁰ Там же. С. 55.

²⁵¹ Там же.

²⁵² Там же. С. 53.

²⁵³ Там же.

²⁵⁴ Там же. С. 54.

²⁵⁵ Там же. С. 59.

католический митрополит, очарованный величием латинской церкви, испытывает сомнения насчет своего выбора²⁵⁶. Культура латинской церкви была ближе Роману, чем восточной – такой вывод сделала М. Новак²⁵⁷.

Решение вступить в орден св. Василия, орден греко-католический, поэтому орден «русский», наверное, должно было вызвать у Романа размышления о том, что ему ближе: «русское» или польское; кто более «свой»: русины или поляки. Не исключено, что плодом раздумий на подобную тему были следующие его слова о причине отсутствия желания вступать в славный своей историей орден бенедиктинцев, давший множество святых, пап и кардиналов: «Сам Орден принадлежит, как и каждая нация или семья, Богу и не может сыграть какую-либо отдельную роль и не будет иметь специального значения в День Страшного Суда. На Страшном Суде придется отвечать только за себя лично»²⁵⁸. Такую позицию можно перефразировать: всё в равной степени «своё», поскольку всё Божье.

Шептицкая характеризует борьбу поляков и русинов как братоубийственную и свидетельствует о болезненном восприятии Романом «племенного несогласия» в крае²⁵⁹. Такой взгляд на русинов характерен для галицийских польских консерваторов того времени и имеет свои корни в традициях «политической нации» Речи Посполитой.

* * *

Таким образом, окружение Романа Шептицкого в 1865–1892 гг. было преимущественно римско-католическим по обряду и конфессии, консервативным по политическим взглядам, польским по языку и самосознанию, аристократическим по социальному статусу. Однако помимо этого присутствовало и многое другое, что тоже оказало важное влияние на формирование идентичности Р. Шептицкого. История семьи Шептицких, их

²⁵⁶ Там же. С. 61.

²⁵⁷ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 221.

²⁵⁸ Шептицька С. з Фредрів. Указ. соч. С. 61.

²⁵⁹ Там же. С. 53.

традиции, память о русинском происхождении, патерналистские чувства по отношению к русинам со стороны отца – все это несомненно сыграло свою роль в формировании интереса и симпатий Романа к украинскому миру. Ультрамонтанство, отведение главного значения в развитии общества церкви, согласное с идеями папы Льва XIII, характерное для галицкой консервативной аристократии, а также религиозность матери, тесное общение с иезуитами, которые в это время занимались реформированием русинского василианского ордена по поручению папы – это повлияло на то, что Шептицкий решил стать греко-католическим монахом, видя среди своих задач и укрепление унии, которое, по его мнению, должно было привести к согласию русинов с поляками. Среди его преподавателей и учителей были и люди весьма широких взглядов, которые не прятались от вызовов современности, новых идейных течений, а пытались сформулировать ответы на них. Общение с ними дало Шептицкому не только информацию об этом модерном мировоззрении, но и образец возможного ответа ему.

Из общения Романа Шептицкого с родителями в этот период видно, что польская аристократия (в том числе Ян Канты Шептицкий), поддержавшая и поспособствовавшая карьере юного графа в греко-католической церкви, по-своему видели его роль: удержание галицких русинов в сфере бывшей Речи Посполитой, в католичестве. У будущего митрополита уже в то время приоритеты были другими: Галицкая Русь представлялась ему своего рода плацдармом для воссоединения с восточным христианством под властью римского папы. Ради этого он принимает восточный обряд, демонстрирует свою «русскую» идентичность. Его идентичность, таким образом, можно назвать миссионерской, поскольку она не отражала его личные предпочтения, а была призвана служить средством влияния на идентичность других людей.

Глава 2. Национальная и конфессиональная проблематика в деятельности Андрея Шептицкого в Восточной Галиции в 1899–1914 гг.

§ 2.1. Путь к митрополичьему престолу

Андрей Шептицкий еще в 1896 г. писал о слухах, что власти хотят добиться избрания его епископом, и при этом декларировал желание «увернуться» от этого назначения²⁶⁰. Когда же в 1899 г. было принято соответствующее решение, не без участия родителей кандидата в епископы, Андрей Шептицкий снова высказывал свое нежелание быть епископом. Это подтверждается не только сообщениями василианского историка И. Скрутня²⁶¹, семейным преданием, но и перепиской²⁶². Причины этого нежелания назывались как общие (изменение навсегда монашеского уклада жизни), так и частные, связанные с состоянием Станиславовской епархии, куда его назначили в 1899-м. Шептицкий указывал, что в ней низкий уровень духовенства, а также сильны московоильские влияния²⁶³. В письме к брату Станиславу, командовавшему 1-й батареей 19-го полка дивизионной артиллерии в городе Орадя (Королевство Венгрия), Андрей Шептицкий сравнил армейскую дисциплину с отсутствием таковой в своей будущей епархии²⁶⁴.

Назначение католических епископов в Австро-Венгрии согласно конкордату 1855 г. осуществлялось императором и утверждалось папой, то есть зависело от двух центров. По закону от 7 мая 1874 г. для решения

²⁶⁰ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 305–306.

²⁶¹ Скрутень Й. У чернечій келії // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 39–40.

²⁶² List Jana Kantego Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego. Monachium. 6 XII 1898. Rkps // Cyfrowe Archiwum Aleksandra Fredry (CAiMAF).

²⁶³ Гентош Л. Передумови та процедура призначення Андрея Шептицького на єпископський, а згодом митрополичий престол у світлі ватиканських документів // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. 2015. Ч. 7. С. 49–50.

²⁶⁴ List metropoly Andrzeja Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego. Krystynopol. 31 I 1899. Rkps // CAiMAF.

императора кандидатура выдвигалась правительством по представлению наместника²⁶⁵.

Особенным в выборе епископа Андрея на галицкий митрополичий престол было то, что со времен реформ йозефинизма эту должность не занимал представитель василианского ордена. Русский священник Феодор Титов из Киева, побывавший в Галиции в 1901 г. и оставивший заметки, посвященные греко-католическому духовенству этого края, указал, что в ходе процесса принятия решения о назначении Шептицкого тот проявил твердость, когда австрийское правительство пыталось переложить с государства на митрополию выплату пенсии бывшему галицкому митрополиту Иосифу Сембратовичу. Епископ Андрей не согласился на это, сочтя это симонией, поэтому его назначение затянулось²⁶⁶.

В депеше 1907 г. С.Д. Сазонов сообщал, что назначение Шептицкого митрополитом состоялось лишь по настоянию Франца-Иосифа I, «выказывающего ему особенное расположение»²⁶⁷.

§ 2.2. Общая теоретическая проблематика деятельности Андрея Шептицкого в национальной и конфессиональной сферах

Поскольку в данной главе речь пойдет о национальной и конфессиональной проблематике в ходе деятельности Андрея Шептицкого в Восточной Галиции, а в следующей – о том же самом, только в Российской империи, в самом начале следует точнее разъяснить предметные границы обеих глав. Во-первых, под деятельностью, связанной с определенной территорией, имеется в виду не деятельность на данной территории, а деятельность по отношению к данной территории. Например, решения, принимаемые митрополитом Андреем во Львове в отношении церковных дел

²⁶⁵ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 323.

²⁶⁶ Титов Ф.И., прот. Русское духовенство в Галиции (из наблюдений путешественника). Киев, 1903. С. 116.

²⁶⁷ АВПРИ. Ф. Ватикан. Д. 19. Л. 161. Цит. по: Шейнман М.М. Ватикан и католицизм в конце XIX – начале XX в. М., 1958. С. 59.

в России, относятся к предмету второй главы. Во-вторых, поскольку предметом рассмотрения является не только практическая деятельность, но и ее теоретические основы, идеи, высказываемые насчет этой деятельности, то появляется необходимость рассмотреть проблемы, которые являются общими как для второй, так и для третьей главы.

Первым подобным вопросом является представление Шептицкого и его современников о своем времени, характере эпохи, господствующих идеологиях.

§ 2.2.1. Идеологические движения и дух времени

Описываемый период характеризовался дальнейшим соперничеством трех крупных идеологических течений XIX века (консерватизм, либерализм, социализм), вовлечением широких масс населения в общественно-политическую борьбу. Церковь не могла остаться в стороне от этих процессов, тем более что одним из важнейших вопросов повестки дня в Европе была секуляризация.

Высказывания митрополита Андрея по социально-политической проблематике укладывались в идеологию христианской демократии. В сфере церковно-государственных отношений он отрицательно относился к секуляризации²⁶⁸. «Либеральная» газета характеризовалась, как враждебная церкви вообще, в отличие от других, враждебных к униатам. Критиковалось и «либеральное» законодательство, создающее постоянную угрозу конфликта церкви с правительством²⁶⁹.

Политика главы правительства Цислейтании в 1895–1897 гг. польского графа Казимежа Бадени, нацеленная на снижение градуса национального противостояния, заключалась в демократизации избирательной системы, что было выгодно массовым партиям, мобилизовавшим широкие социальные

²⁶⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 49.

²⁶⁹ Там же. С. 54.

слои: христианско-социальной и социал-демократической. То есть, религиозное в данном случае пользовалось более массовой поддержкой, в отличие от национального, представленного либералами.

Интересно, что самого Шептицкого обвиняли в модернизме и либерализме. Речь шла не о социально-политической проблематике, а о экклесиологии. На Третьем Велеградском конгрессе 1911 г. произошел конфликт по поводу характера этого собрания. Партия Гривеца («ревнители») обвинила оппонентов (партию Шпальдака), в том, что они не ставят ребром вопрос о различиях в католической и православной доктринах, позволяют православным («схизматикам») занимать руководящие должности в органах съезда, говорят об объединении церквей, в то время как надо открыто заявить православным, что цель съезда: обратить их в католичество. То есть ревнители понимали характер съезда как миссионерский²⁷⁰.

В ответ партия Шпальдака, к которой принадлежал и Леонид Федоров, заявила в лице последнего, «что съезд имеет чисто научную, а не миссионерскую цель»²⁷¹. Это могло звучать как диссонанс заявлению митрополита Андрея на предыдущем съезде 1909 г. о «священном деле вселенской веры».

Обвинения в модернизме партия Шпальдака отвергла, открыто высказавшись против этого течения в католической церкви²⁷². Конфликт на публику вынесен не был. По крайней мере в проекте информационного сообщения о съезде, написанном Федоровым для «Велеградского вестника» имена представителей враждебных партий расположены в одном ряду²⁷³.

Архиепископ Антоний (Храповицкий) был не согласен с западным представлением о прогрессе, в том числе с мнением о существовании моральной и религиозной эволюции²⁷⁴. Константинопольский патриарх

²⁷⁰ Там же. С. 416–417.

²⁷¹ Там же. С. 417.

²⁷² Там же.

²⁷³ Там же. С. 423–424.

²⁷⁴ Там же. С. 41. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 12–12об.

Иоаким III называл «дух века сего» врагом православных церквей²⁷⁵. Третий Велеградский съезд выступил против модернизма²⁷⁶.

В данном случае мы имеем дело с одним из эпизодов противостояния традиционализма и модернизма. Это противостояние пересекает конфессиональные границы. Католический модернизм, Эрнест Ренан, протестантская Тюбингенская школа – с одной стороны. Католики (и поляки, и русские) предостерегали православных от критики католичества при помощи протестантских доводов. Леонид Федоров перечислил ряд русских богословов, испытавших влияние «протестантских и даже рационалистических школ»: М.М. Тареев (1867–1934), И.М. Громогласов (1869–1937), после революции ставший священником, расстрелян в 1937 г., в 2000 г. прославлен в лице новомучеников РПЦ; В.Н. Мышцын (1866–1936), И.Г. Троицкий (1858–1929), А.П. Лебедев (1845–1908). Протестантское влияние проявлялось в более критическом отношении к преданию, в стремлении увеличить роль мирян в церковной жизни²⁷⁷.

Среди русских восточных католиков были ревнители-антимодернисты – московская община (чтет Абрикосовых) выступила с этих позиций против принципов деятельности петербургского «православно-кафолического» журнала «Слово Истины» (главные упреки к нему – отсутствие официального благословения церковной власти, православные элементы в публикуемом материале). Абрикосовы были против любого соприкосновения с православием – нельзя читать одобренную синодом литературу, заходить в православные храмы. То есть, под модернизмом понималось размывание конфессиональных границ.

Традиционализм, в свою очередь, не был един, поскольку можно было как защищать существующее положение дел, так и высказываться за восстановление утраченных элементов традиции. Разное понимание того, что

²⁷⁵ Там же. С. 761.

²⁷⁶ Там же. С. 425.

²⁷⁷ Там же. С. 428.

и как из традиций следует сберегать, вылилось, в частности, в противоположные подходы к календарному вопросу в православной церкви²⁷⁸.

Модернизм в одной сфере мог сочетаться с традиционализмом в другой. В политico-идеологической сфере модернизм ассоциировался с распространением национализма (как в том смысле, что суверенитет переходит от монарха к народу, так и в увеличении значения этнографического принципа государственного строительства), с либерализмом и социализмом. В то же время как религиозный модернизм могла восприниматься попытка лишить монарха власти над церковью, восстановить соборность. Однако сами сторонники этих действий именно себя считали ревнителями традиции, а существовавший порядок – новым явлением, они призывали, другими словами, совершить *революцию* в старом смысле этого слова (вернуть вещи на круги своя). При этом они могли быть приверженцами сохранения власти монарха в остальных сферах (архиепископ Антоний (Храповицкий)).

Предлагавшийся митрополитом Андреем экуменический подход позиционировался им не как что-то новое, а как возвращение к старому пониманию взаимоотношений западного и восточного христианства. В данном случае его противники приклеили ему ярлык модерниста. При папе Пие X была активная борьба с католическим модернизмом, который ставил под сомнение догматы и подвергал сомнению безусловный авторитет библейского текста. Поэтому любые взгляды, отличные от устоявшегося католического учения, могли быть объявлены модернизмом ради дискредитации.

Интересна позиция василиан: в национальной сфере представители этого ордена выступали как агенты модернизации, будучи в религиозной сфере (в экуменическом аспекте) приверженцами традиционализма²⁷⁹.

²⁷⁸ Там же. С. 763; Американский православный вестник. 1899. № 5. С. 158–159.

В 1902 г. Андрей Шептицкий писал об особом духе времени. 37-летний митрополит объяснял, что дух времени выражается в особой самоуверенности молодежи, ее стремлении всех учить. Также он отмечал распространение рационализма, который противопоставлялся им вере²⁸⁰. Свое время иерарх характеризовал как период политического разброда и партийной борьбы²⁸¹. Дух непослушания властям, по его наблюдениям, распространялся по всей Европе²⁸².

Шептицкий так же, как и социалисты, видел причину обострения социальных противоречий в экономической сфере: развитие производительных сил (замена ручного труда работой паровых машин), повышение интенсивности коммуникации, которое привело к складыванию всемирного рынка и соответствующей конкуренции.

По его мнению, капитал несправедливо преобладает над трудом, определяет международные отношения, состояние мира или войны, существование или падение государств и правительств²⁸³. Происходит концентрация капитала («пожирая все меньшие капиталы»²⁸⁴). Это описание вполне соответствует понятию, вложенному в слово «империализм» английским экономистом Дж.А. Гобсоном и развитому позже марксистами²⁸⁵.

В Галиции положение усугублялось «невыносимым экономическим положением всего края, неустанной политической борьбой, чрезмерными

²⁷⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. С. 526; Гентош Л. Митрополит Шептицький: 1923–1939. Випробування ідеалів. С. 324–325; Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 381–382.

²⁸⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. С. 131.

²⁸¹ Там же. С. 323.

²⁸² Там же. С. 175.

²⁸³ Там же. С. 139.

²⁸⁴ Там же. С. 140.

²⁸⁵ См. Гобсон Дж.А. Империализм. Исследование. Л., 1927; Ленин В.И. Империализм, как высшая стадия капитализма // Полн. собр. соч. 5-е изд. М., 1962. Т. 27.

налогами, и большим, чем где бы то ни было, недостатком просвещения бедных»²⁸⁶.

Шептицкий осознавал изменения и в политической сфере. Так, проводимую им активизацию работы и повышение роли церковных братств он рассматривал, в некоторой части, и как ответ «нашим конституционным и демократическим временам». Таким образом митрополит хотел уберечься от крайностей: радикального протестантского понимания общины, при котором только от нее зависит принятие или снятие священника и все управление церковным имуществом, и аристократического консерватизма, когда всем управляет только священник²⁸⁷.

Иерарх также фиксировал и осуждал очевидные для начала XX века последствия секуляризации, в том числе вытеснение религии из общественно-политической жизни, образования, семейного права.

Как же церковь, по мнению Шептицкого, должна была отвечать на вызовы эпохи? Эти ответы можно найти в его посланиях по разным поводам. Во-первых, необходимо подвергнуться определенным изменениям. «Церковь считается с духом времени и приспосабливает к потребностям людей и времени все те побочные институты и установления, которые не касаются установлений Божиих. Таким-то образом сохраняет она жизненную актуальность и несравненную жизненную силу»²⁸⁸.

Во-вторых, нужно выработать такой подход к решению социального вопроса, который позволил бы смягчить его без втягивания в классовую борьбу. «[Мы, духовенство] не можем солидаризироваться с интересами какого-нибудь общественного класса, вступать в союз ни с одной партией. Однако при противоположных интересах более богатых и более бедных

²⁸⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 140.

²⁸⁷ Там же. С. 197.

²⁸⁸ Там же. С. 198-199.

слоев мы встаем на сторону более бедных, чтобы христианской и легальной акцией улучшить их долю»²⁸⁹.

В-третьих, церковь должна быть готовой при необходимости прямо вмешаться в политику. Призывая к солидарности в гражданской публичной жизни, Шептицкий приводил следующее наблюдение: «Раньше человечество было разделено на много лагерей, собранных вокруг самых разных политических знамен, личных или партийных интересов, с каждым почти годом мы приближаемся к моменту, когда во всем мире будут только два лагеря: Христа и его противников»²⁹⁰. Это слова из послания к духовенству, подписанного также епископами перемышльским Константином Чеховичем и станиславовским Григорием Хомышиным, которое было издано в январе 1906 г. на фоне демократической реформы австрийской избирательной системы. Нововведения были на руку социалистам, собственно, этого и опасались архиереи. Отсюда этот намек, что возможно, со временем, надо будет прямо вмешаться в политику, чтобы остановить социалистов, врагов Христовых.

Вообще социализм рассматривался Шептицким как одна из главных угроз. Он не соглашался с покушением на частную собственность и подчеркивал, что социализм является антихристианским. Нельзя быть одновременно и социалистом, и христианином²⁹¹.

Проповедуя социальную доктрину папы Льва XIII, Шептицкий отмечал, что либерализм и социализм – это две крайности по соотношению личности и общества. Если первый провозглашает, что каждой личности принадлежат одинаковые права и не учитывает при этом, что у всех разные возможности к их реализации, то второй устанавливает излишнее верховенство общества над личностью²⁹².

²⁸⁹ Там же. С. 140–141.

²⁹⁰ Там же. С. 353.

²⁹¹ Там же. С. 144.

²⁹² Там же. С. 147.

Еще одна реакция митрополита Андрея на характер эпохи – приоритет работе с массами. Стремление проводить пастырскую работу не с отдельными людьми, а с группами, организациями, которое появилось у Шептицкого еще в юности, прослеживается у него и в описываемое время. В пастырском послании верующим «О церковном братстве» в 1905 году митрополит пишет: «Не к отдельным душам обращаюсь сегодня; не ищу сегодня обращения отдельных грешников. Эту работу оставляю пока Отцам духовным. [...] Сегодня берусь за другую работу; речь идет о поднятии ваших общин (громад). Я раздумываю, каким мероприятием можно бы вам в вашей общинной жизни помочь»²⁹³.

Необходимость общинной солидарности Шептицкий обосновывает примером воинского подразделения, солдаты которого сильны вместе и слабы по отдельности²⁹⁴. Конечно, один пример не достаточно для обобщения, однако, если исходить из него, униатский иерарх видел (или ощущал) цель объединения в противостоянии, в защите от внешних угроз, конкурентов. Речь тут не шла о чем-то положительном.

Шептицкий описал стратегию, как добиться главенства: «Ясное дело, кто хочет быть старшим, тот должен объединять вокруг себя людей, но не объединит, если не будет благ обещать». Правда, это утверждение он привел, говоря о «плохих людях», которые «людей дурят и от Бога и от Церкви отрывают»²⁹⁵. Но поскольку эти слова приведены в общем виде, то, вероятно, их можно отнести к самому митрополиту. Он призывал к объединению и обещал блага, однако из этого, конечно, прямо не следует, что он хотел быть старшим. Но об этом могут свидетельствовать его лидерские наклонности, проявившиеся еще в студенческие годы. В послании «К русской интеллигенции», Шептицкий заявил, что хотел бы быть лучшим среди граждан-патриотов²⁹⁶. Армяно-католический львовский архиепископ

²⁹³ Там же. С. 178.

²⁹⁴ Там же. С. 178–179.

²⁹⁵ Там же. С. 180.

²⁹⁶ Там же. С. 270.

Юзеф Теодорович в 1913 г. в беседе с журналистом «Таймс», который перед этим встречался с митрополитом, спросил: «А вы заметили, что у владыки Шептицкого большие планы, далеко идущие, достигающие Петербурга?». Журналист ответил: «А правда – я заметил и это. А откуда это?» Теодорович: «Потому что он был миссионером»²⁹⁷.

§ 2.2.2. Религиозно-национальные приоритеты Андрея Шептицкого в контексте взглядов его современников

Деятельность Андрея Шептицкого так или иначе была связана с двумя сферами: религиозной и политической. Под политической здесь имеется в виду не борьба за власть в широком смысле, а отстаивание интересов своего народа/государства (национальная составляющая политики), а также своих единомышленников внутри народа/государства (партийная составляющая). Так, например, наблюдаемый им процесс формирования модерного украинского национального самосознания главный российский последователь Шептицкого Л. Федоров относил к сфере политики²⁹⁸. У митрополита Андрея речь шла не только о разных сферах общественной жизни, но и о разных подходах: универсалистском (христианство) и партикуляристском (общественно-политические движения). Он утверждал, что объединение всех без исключения людей под силу лишь христианству в рамках его социального учения, в то время как все остальные социальные доктрины противопоставляют одни группы людей другим. Социализм, претендовавший на универсализм, митрополит называл утопией и отмечал, что ему присущи некоторые черты религии²⁹⁹. Таким образом, слишком смело было бы утверждать, что, согласно этим высказываниям Шептицкого, политической сфере имманентно присущи негативные черты и что

²⁹⁷ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 515.

²⁹⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1. Документи і матеріали, 1899–1917 / Ред. Ю. Аввакумов. С. 526.

²⁹⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 288.

политический образ действий в ходе преобразования общества заведомо обречен на поражение. Однако, очевидно, что он отрицательно или, по крайней мере, скептически относился к любому общественно-политическому движению, не опиравшемуся на христианскую доктрину.

Разумеется, в действительности обе сферы (религиозная и политическая) были тесно связаны. Этот факт по-разному осмысливался митрополитом Андреем и его современниками. С одной стороны, это воспринималось как источник проблем. Федоров приводил примеры трудностей для духовных лиц в условиях подобного сложного конфликта: священник И. Дейбнер при отсутствии глубины взгляда и прямолинейной религиозности, переходящей в фанатизм, был не способен «разобраться в тех явлениях, в которых политика и религия сталкиваются между собой»³⁰⁰. С другой стороны, у Шептицкого присутствовала надежда, что характерные для того времени изменения в политической сфере (увеличение роли национальной проблематики) позволяют религиозной сфере обособиться. При этом не любой вариант подобного обособления его устраивал. Так, он резко критиковал секуляризацию во Франции, имея в виду, судя по всему, политику левого кабинета радикала Эмиля Комба, в рамках которой позднее был подготовлен закон 1905 г. о разделении церквей и государства³⁰¹. Таким образом, митрополит Андрей хотел, чтобы светские политики не вмешивались в церковные дела, но выступал против уменьшения роли церкви в социальной сфере.

Министр иностранных дел Российской империи С.Д. Сазонов, который в 1894–1904 и 1906–1907 гг. служил в русской миссии в Ватикане, в своих воспоминаниях указывал, что в деятельности пап есть как религиозная, так и политическая сторона. Сравнивая понтификаты Льва XIII (1878–1903) и Пия X (1903–1914), он отметил, что первый был талантливым политиком и его

³⁰⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 485.

³⁰¹ Там же. С. 48.

это сфера занимала больше, чем пастырские обязанности, поэтому России как некатолической великой державе работалось с ним легче, чем с Пием X, который совершенно не занимался политикой, а его государственный секретарь кардинал Мерри дель Валь не отличался успехами в этой сфере. При этом Сазонов с сожалением отмечал, что политические недоразумения негативно сказывались на чисто религиозных вопросах³⁰².

Противостояние национального и религиозного отражалось и в партийной борьбе среди немецких партий Цислейтании. Националистическая повестка дня была характерна в большей мере для либералов и, особенно, для немецких националистов с их лидером Г. Шенерером³⁰³. Политический католицизм был связан с консерватизмом, с одной стороны, и с христианско-демократическим движением, с другой. Для этого лагеря, как и для социал-демократов, национальный вопрос не стоял на первом месте в повестке дня. С другой стороны, чешские католические партии выступали с национальных чешских позиций, что помешало им выйти на общеимперский уровень и наладить сотрудничество с общеавстрийским христианским политическим движением³⁰⁴.

Высказывались мнения о нежелательности/недопустимости открытого/любого участия церкви/духовенства в политических конфликтах/процессах. Митрополит Андрей обосновывал это тем, что такое участие может привести к ухудшению церковно-государственных отношений, а также способствовать расколу паствы по политическому признаку. Федоров указывал на вред подобного участия для самих представителей духовенства, особенно для монахов.

При этом Шептицкий не выступал за уход церкви из национальной сферы, а напротив, ратовал за то, чтобы национальное наполнялось

³⁰² Сазонов С.Д. Воспоминания. С. 5–6.

³⁰³ Jelavich B. Modern Austria: empire and republic, 1815-1986. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1987. P. 87–88.

³⁰⁴ Бирюкова Е.В. Чешский политический католицизм перед Первой мировой войной. Идейно-организационное становление и парламентская деятельность: автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2012. С. 33.

церковным содержанием. Так, основанный им во Львове в 1905 г. «Церковный музей» в 1909 г. был переименован в «Национальный музей митрополита Андрея, графа на Шептичах Шептицкого». При этом одним из главных принципов подбора экспонатов был поиск униатских памятников³⁰⁵.

Как и Шептицкий, о национальном факторе как самом сильном в тогдашних обществах высказывался ксендз Шчепан Шидельский. В его понимании эпоха национального характеризуется тем, что каждый народ заботится о своем языке и всячески развивает чувство собственной обособленности и самостоятельности³⁰⁶.

Ксендз Юзеф Бородич отмечал уменьшение роли государства в конфессиональной сфере: окончательно ушли в прошлое времена, когда вслед за монархом подданные меняли религию. В качестве подтверждения приводились примеры православной Буковины и многоконфессиональной Боснии и Герцеговины в составе монархии католических Габсбургов³⁰⁷.

С другой стороны, Бородич писал, что вне католической церкви «вера идентифицируется с обрядом, обряд – с языком богослужения, то и другое – с данной национальностью, а скорее, с данным государством. Отсюда смена веры воспринимается там повсеместно как своего рода национальное предательство, как акт непатриотизма». Здесь другая логика: конфессиональное вытекает из государственной принадлежности. Причем Бородич считал, что в Болгарии, Сербии, Черногории, Боснии и Буковине разные веры³⁰⁸. Его восприятие отношения государства к конфессиональной проблематике в некатолических странах не соответствовало ожиданиям митрополита Андрея. Развитие национальной идентичности не ослабило внимания государства к церковным делам, а приводило к стремлению использовать церковь в национальном строительстве. Одним из результатов этого стало то, что православные церкви различных областей Карпато-

³⁰⁵ Луцкевич А. Мітрапаліт Шептицкі і беларускі рух // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 46.

³⁰⁶ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 145.

³⁰⁷ Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma sięgotuje!... Chrzanów, 1911. S. 16.

³⁰⁸ Ibidem. S. 19.

Балканского региона воспринимались Бородичем как принадлежащие к различным конфессиям. Таким образом, государство (или национальное движение) способствовало не христианскому единству, а напротив, разделению.

Приоритет национальной тематики виден и в структуре выпуска издания «Богословие» в 1926 г., посвященного 25-летию восшествия Андрея Шептицкого на митрополичий престол. Разумеется, это отражает, главным образом, реалии 1926 г., а степень отражения довоенного периода неизвестна. Тем не менее, учитывая это, обратим внимание на то, что после статей, посвященных начальному периоду жизни будущего митрополита, его монашеской деятельности, первые статьи, относящиеся собственно ко времени его архиерейства – это тексты К. Левицкого «Из национальной деятельности митрополита Андрея графа Шептицкого» и А. Луцкевича «Митрополит Андрей и белорусское движение»³⁰⁹.

На несовместимость национализма и христианства указывал Федоров, отмечая, что под влиянием «христианской цивилизации» Италии он «горячо полюбил не только вообще народ, но и частности наш русский народ. *Национальный патриотизм был мне всегда чужд, да и теперь я совершенно, говоря по совести, не понимаю, как можно согласовать с ним христианство.* Но сделать что-нибудь для бедного, смиренного русского народа-аскета или поднять хотя немного дорогих моему сердцу эллинов сделалось необходимой потребностью» [курсив мой. – А.П.]³¹⁰. При этом отсутствие положительного национализма не мешало наличию национализма отрицательного, причем Федоров склонялся к тому, что это христианству не противоречит. Вот его высказывания: «Я каждый день молюсь о том, чтобы

³⁰⁹ Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4.

³¹⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 499.

Турция погибла; ведь не грешно?»³¹¹; «Фантастическая ненависть против турок, всосанная мною с молоком матери»³¹².

Зерчанинов, который при своем знакомстве с католической церковью в России изнутри был весьма смущен существованием в ней соперничавших партий, обособившихся по национальному признаку, тоже высказывал идеи отрицательного национализма. Так, обосновывая свои отхождения от восточного обряда, он утверждал, что в восточном обряде много лживого внесено греками, а греки – самый низкий народ³¹³.

В то же время греко-католические священники – старорусины – подчеркивали, что их национальные симпатии не противоречат их католичеству. Основа их идентичности – семейная традиция, многовековая принадлежность к русской церкви, восходящей к князю Владимиру. Получается, что для них не чужие их предки – православные священники, не находившиеся в унии с Римом.

Важнейший источник формирования их идентичности – богослужебные тексты. В семье священника Левицкого хранился молитвослов, изданный в 1792 г. в тогда униатском Почаевском монастыре. В текстах этой книги встречались такие слова: «Веселятся российские соборы» и «Явися днесь земли российской³¹⁴ благодать» (Из службы Борису и Глебу), «В российской земли яко светлое светило просияв» и «Звезду российскую днесь почним³¹⁵» (Из службы Феодосию Печерскому), «Святая³¹⁶ равно-ап. великого князя Владимира, просветившаго землю российскую». Семейное предание о единстве русского народа подкреплялось этими цитатами. Священники пытались доказать, что отсутствие неприятия к слову «российский» еще не означает каких-либо поползновений к схизме³¹⁷. В Закарпатье примером

³¹¹ Там же. С. 512.

³¹² Там же. С. 517.

³¹³ Диакон Василий [Бурман]. Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим, 1966. С. 105.

³¹⁴ В оригинале, возможно, звучит «rossийстей».

³¹⁵ В оригинале, скорее, звучит «почтим».

³¹⁶ В оригинале, скорее, звучит «святаго».

³¹⁷ Галичанинъ. 1910. № 75. 3 (16) IV. Цит. по: Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma się gotuje!... Chrzanów, 1911. S. 64–65.

католического священника и русофила был Юлий Петрович Гаджега (1879–1947).

Национальное могло вызывать и положительные чувства. На Третьем Велеградском съезде 1911 г. корреспондент газеты «Колокол» (издатель В.М. Скворцов) Л.Ф. Воронин, «очень милый господин, идеальный черносотенец, искренне верующий», был восхищен русофильством чехов и торжественной службой³¹⁸ и даже пел в хоре во время литургии³¹⁹. Следует отметить, здесь католической службой восхищался черносотенец, в то время как один из лидеров черносотенцев митрополит Антоний (Храповицкий) не видел перспектив по сближению с католичеством. Так что это восхищение стоит отнести именно к национальной составляющей, которая в данном случае доминирует.

Национальное могло характеризоваться католиками эпитетами, относимыми к религиозному. Священник Федоров называл Велеград *священным для славян городом*³²⁰.

Тесная связь двух сфер позволяла предполагать возможность манипуляции, когда под лозунгами защиты интересов в одной сфере, продвигались интересы из другой сферы. Это вызывало опасения у русского католика А.Г. Сипягина, племянника убитого в 1902 г. министра внутренних дел, «что за восточным обрядом скрываются и национальные, и политические интересы, которые оскорбляют его возвышенные религиозные концепции»³²¹.

Конфессиональная идентичность могла влиять на национальную не только в виде смены одной национальной идентичности на другую, но и вытеснения национальной идентичности из самосознания человека. Федоров писал про Дейбнера, что тот, «националист в душе, после принятия

³¹⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 419.

³¹⁹ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 65.

³²⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 412.

³²¹ Там же. С. 235–236.

католичества постепенно теряет это качество»³²². Это выражалось в том, что, переставая быть русским националистом (вплоть до согласия на разделение России), он не становился приверженцем какой-либо иной нации, но мог поддерживать интересы других наций, например, украинской³²³. Но позже, к 1914 г. для него был характерен «крайний, дошедший теперь до дикости шовинизм»³²⁴.

По Федорову, для глубоких народных слоев родное православие дорого и мило, в том числе потому, что это «русская религия», которая теснейшим образом переплетается с традициями народности и государственности (например, канонизация патриарха Гермогена и отрока Гавриила Белостокского)³²⁵. То есть Федоров достаточно высоко оценивал уровень национального самосознания русских крестьян. Оно представлялось как первичное или, по крайней мере, не менее важное по отношению к религиозному.

Религиозные задачи могли вписываться в национальную повестку. Дейбнер писал: «Национальная задача Руси – соединение Церквей»³²⁶.

Среди своих различных социальных статусов (сословный – шляхтич – граф; конфессиональный – католик восточного обряда, архиепископ; политический – член австрийского парламента и галицийского сейма, национальный – выходец из *gente Rutheni, natione Poloni*, русин, один из лидеров своего народа в Галиции и др.) митрополит Андрей отдавал предпочтение своему церковному служению. Это подтверждается его перепиской с самыми близкими для него людьми – его семьей. Там же мы находим информацию о том, что самым приоритетным направлением он считал распространение унии в России. После получения юрисдикции над

³²² Там же. С. 484.

³²³ Там же. С. 485.

³²⁴ Там же. С. 657.

³²⁵ Там же. С. 655.

³²⁶ Там же. С. 548.

униатскими епархиями в России он написал своей семье, что это «был важнейший день в моей жизни, и может, в жизни нашей Церкви»³²⁷.

§ 2.2.3. Отражение социальной проблематики в национально-конфессиональных вопросах

В Галиции наблюдалась корреляция противостоящих сторон конфессионального и социального конфликтов. По наблюдению ксендза Бородича, «отношения между поляками, латинниками и русинами восточного обряда, между народом/крестьянством (*ludem*) и передовым классом до такой степени накалились – ненависть, разжигаемая завистью со стороны русинов, дошла до такой степени, что беспристрастный наблюдатель невольно сравнив должен состояния это с кануном жакерии в XIV в. во Франции – больших крестьянских волнений в начале XVI в. в Германии – галицийской резни в 1846 г., когда крестьянский сброд убивал и уничтожал польских панов, грабил их имения»³²⁸.

Также существовал особый столичный снобизм, выражавшийся в холодности, закрытости. Удивляясь искренности, с которой было написано письмо учащихся Львовского богословского института Леониду Федорову, его мать Любовь Федорова отмечала: «Это совсем не наши петербургские люди»³²⁹. Православное столичное духовенство «сыто, довольно, спокойно и благодушествует»³³⁰. Федоров отмечал значительное присутствие нерусского элемента в петербургском обществе, чем оно отличалось от московского³³¹.

В описании Федоровым примера распространения национального самосознания в русинском греко-католическом скиту на территории Боснии в начале XX в. субъектом выступает интеллигенция, а объектом – монахи крестьянского происхождения. Сам процесс характеризуется как разжигание

³²⁷ Там же. С. 219.

³²⁸ Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma się gotuje!... Chrzanów, 1911. S. 45.

³²⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 354.

³³⁰ Там же. С. 466.

³³¹ Там же. С. 467, 483.

пламени украинофильства в спокойных, хороших, добрых русских людях. Эти положительные черты при отсутствии интенсивного непосредственного общения с василианами позволял студентам не заражаться ненавистью к русскому народу через «неистовые вопли любвеобильных оо. василиан» в «Мисионаре»³³².

Русинская галицкая интеллигенция критиковалась русским учащимся Львовского богословского института Н.Л. Траге, который отмечал, что она не представлена в студитском ордене, очевидно, из-за строгого устава последнего. Это объяснялось широким распространением среди этого социального слоя «модных веяний» (социализм, радикализм). Среди лидеров антиклерикализма в Галиции, по мнению Траге, М.С. Грушевский, К.И. Трилевский, К.А. Левицкий. Первому в упрек ставилось то, что он назвал папство «тупым и фанатичным». Примечательно, что характеристика, данная Грушевским, будущим председателем Украинской Центральной Рады, воспринималась как направленная против религии вообще. В качестве исключения этим лидерам украинского движения противопоставлялся депутат австрийского рейхсрата, сын греко-католического священника А.Г. Барвинский. В пример приводилась интеллигенция Франции, Бельгии и Италии, среди которой было много верующих людей³³³.

Иногда культурные различия наслаждались на социальные. Митрополит Шептицкий ожидал, что движение за очищение обряда будет происходить снизу, по инициативе самих монахов. Федоров убеждал его, что они другой культуры, поэтому эти мероприятия надо проводить сверху³³⁴.

В нападках со стороны польского духовенства на Андрея Шептицкого могли вспомнить его социальное происхождение. Я. Урбан, критикуя основанный митрополитом студитский орден, назвал это мероприятие «барской затеей» митрополита³³⁵.

³³² Там же. С. 526.

³³³ Там же. С. 849.

³³⁴ Там же. С. 528.

³³⁵ Там же. С. 850.

При этом сам Шептицкий обосновывал необходимость создания нового монашеского ордена тем, что в василианские монастыри, согласно правилам этого ордена, не принимались те, кто не знает науки или ремесла. То есть монахами не могли стать крестьяне, составлявшие подавляющее большинство русинского населения³³⁶. При этом возглавивший студитский орден брат митрополита Климентий Шептицкий представлял возникновение этого монашеского объединения как результат инициативы снизу³³⁷.

* * *

Вторым вопросом, общим для двух глав, является проблема представления митрополита Андрея и участников греко-католической миссии в России о национальном делении восточных славян. К нему примыкает вопрос национальной самоидентификации Шептицкого.

§ 2.2.4. Идентификация восточных славян

Митрополит Андрей Шептицкий и его сотрудники в ходе их деятельности не могли обходить проблематику национального деления. Они сталкивались с ней как теоретически (общие рассуждения об этнических общностях), так и практически (когда речь шла о национальной принадлежности конкретного человека).

Шептицкий понимал, что его паства (галицкие русины) является объектом конкуренции нескольких национальных проектов: польского, русского, русинского (украинского). Это видно из черновика его письма к папе Пию X³³⁸. Митрополит указал, что в России половина населения – русины, которые считаются там русскими³³⁹. Отсюда мы видим, во-первых, что он имел представление о теории триединой русской нации, во-вторых,

³³⁶ Шептицький К. Митрополит Андрей і обновлення східної чернечої традиції // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 150–151.

³³⁷ Там же. С. 152.

³³⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 102.

³³⁹ Там же. С. 98.

что сам он различал русинов и русских как два отдельных народа, в-третьих, его оценка доли русинов в населении России была либо преувеличением, либо ложным представлением, вызванным незнанием с результатами Всероссийской переписи населения 1897 г., согласно которой доля лиц, для которых родными были малорусское или белорусское наречия, составляла 22,5 %, то есть почти четверть населения империи, но не половину. При этом на всех трех наречиях русского языка говорило 66,8 % жителей империи, а среди них к украинцам и белорусам относились 33,68 %³⁴⁰.

В переписке с Антонием (Храповицким) подчеркивалось этническое родство между русскими и русинами. Характерно, что об отличиях Шептицкий писал папе – внешнему наблюдателю по отношению к восточным славянам, а о близости – русскому архиерею («нас русских»³⁴¹). Там же Россия включалась в пространство Руси, но оговаривалось, что это отдельное государство, отдельная страна («Родина Ваша [Храповицкого]»³⁴²). В другом письме Россия включалась в пространство «святой Руси»³⁴³. Церковь называлась им как «наша Русская Греко-Католическая Церковь»³⁴⁴, «наша Церковь Русская»³⁴⁵, а себя он определял как «русского Митрополита»³⁴⁶, в другом письме писал: «Я всем сердцем русский православный»³⁴⁷. Предки именовались им как «народ русский, отцы и деды наши»³⁴⁸. А в письме польке – возможно, своей племяннице М. Шембек – русины ставились в один ряд с равными и братскими народами – поляками и

³⁴⁰ Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. / Ред. Н.А. Тройницкий. Т. II. Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. СПб., 1905. Табл. XIII. Распределение населения по родному языку.

³⁴¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 198.

³⁴² Там же. С. 196.

³⁴³ Там же. С. 38. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 1–3.

³⁴⁴ Там же. С. 144.

³⁴⁵ Там же. С. 241.

³⁴⁶ Там же. С. 144.

³⁴⁷ Там же. С. 146.

³⁴⁸ Там же. С. 242.

литвинами, а Русь, соответственно, с Польшей и Литвой. Таким образом, выстраивался образ модифицированной Речи Посполитой³⁴⁹.

Косвенным свидетельством о том, как митрополит Андрей идентифицировал восточных славян, служит информация о структуре Национального музея во Львове: там собирались униатские памятники, не только украинские, но и белорусские³⁵⁰. А согласно воспоминаниям митрополита Евлогия (Георгиевского) – и великорусские православные иконы³⁵¹. К. Королевский указывал, что среди ценных памятников музея были старинные старообрядческие книги³⁵².

Рассматривал ли Шептицкий население Галиции как отдельный народ? С одной стороны, он называл Галицию «нашей страной»³⁵³, а в письме к Антонию (Храповицкому) назвал этот край, использовав наименование исторической области «Червонная Русь», а его население – «червоноросами». С другой стороны, он писал И. Дейбнеру о том, что у его паствы один язык с большинством населения украинских губерний Российской империи («малороссийский»)³⁵⁴. Это свидетельствует о том, что галицких русинов он воспринимал как население отдельной исторической области, которая входит в состав соответствующей административной единицы монархии Габсбургов, но при этом имеющих украинскую этническую принадлежность.

Такая множественность подходов к русинам свидетельствует о том, что для митрополита в тот период эта проблема не была ключевой. И хотя лично ему, скорее всего, была ближе украинская концепция (судя по тому, что именно ее он излагает в письме к папе – внешнему по отношению к славянскому миру человеку), Шептицкий был готов поддержать различные варианты развития русинской идентичности, если это способствовало бы реализации его целей в конфессиональной сфере. Об этом также

³⁴⁹ Там же. С. 251.

³⁵⁰ Луцкевич А. Указ. соч. С. 46.

³⁵¹ Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. Париж, 1947. С. 332.

³⁵² Korolevskij C. Métropolite André Szeptyckyj (1965–1944). Rome, 1964. P. 72.

³⁵³ Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 61.

³⁵⁴ Там же. С. 23.

свидетельствует то, что в переписке с русскими корреспондентами он идентифицировал себя как «русского человека» и «христианина»³⁵⁵. Последнее самоопределение надконфессионально.

В подтверждение можно привести наблюдения Королевского, который среди тех, кто восхищался Шептицким, становился привязанным и преданным ему, были и люди, известные своими отчетливо русскими чувствами. В этом факте Королевский видел подтверждение того, что действия митрополита Андрея были исключительно религиозными и он тщательно избегал всего, что отдавало политикой³⁵⁶.

Шептицкий писал Королевскому, что в ходе взаимоотношений с национальными партиями русинов приходилось «игнорировать то, что могло быть моими личными симпатиями, мне приходилось даже отрицать то, что могло быть моим личным мнением или личным желанием»³⁵⁷.

Об отношении митрополита Андрея к украинскому национальному движению, Королевский указал, что, наблюдая его сильное распространение среди паствы, он решил возглавить духовное направление этого движения³⁵⁸. Другими словами, имелось в виду, что он не участвовал в изначальном развитии этого движения, но, когда оно вошло в силу, решил попытаться приручить его.

Как национальная проблематика отражена в пастырских посланиях митрополита Андрея? В описываемый период там нет упоминаний об украинском населении Российской империи. Хотя часто говорится о «русском» народе, о его насущных проблемах, в посланиях не содержится риторики о том, что на востоке живут наши братья-русины, которые оторваны от нашего народа схизмой и т.д. То, что это не просто сосредоточенность на внутригалицийских вопросах, свидетельствуют следующие факты. Шептицкий в своих обращениях затрагивает события,

³⁵⁵ Там же. С. 48, 50.

³⁵⁶ Korolevskij C. Op. cit. P. 63.

³⁵⁷ Ibidem. P. 69.

³⁵⁸ Ibidem. P. 240.

процессы общеимперского (юбилей коронации Франца Иосифа, движение «Freie Schule»), а иногда и общеевропейского масштаба (процессы секуляризации, развитие социалистического движения). Однако митрополит затрагивал эти сюжеты потому, что все они прямо или косвенно касались Галиции. Однако он не упоминал про православных украинцев и там, где это было бы логично, если бы он хотел обратить внимание греко-католиков на них.

Так, описанная ниже последовательность, кого надо любить в первую очередь, а кого во вторую, предусматривала особое место для христиан-некатоликов³⁵⁹, но украинцы при этом особо не упоминаются. И вообще в местах, где речь идет об объединении церквей, единении всех, про украинцев не говорится. В послании 1909 г. Шептицкий напоминал о «наших людях» в Америке, многие из которых готовы отпасть от католичества, и о «наших людях», которые ежегодно в большом количестве едут за заработками в чужие стороны. Однако в этом послании не писалось о «наших людях» или «наших братьях», живущих на востоке и пребывающих в схизме.

Выступление митрополита Андрея в австрийской Палате господ от 28 июня 1910 г., где он говорил о необходимости учреждения «русского» университета, содержит два утверждения о «русском народе», которые могут свидетельствовать о двух значениях, подразумеваемых Шептицким под этим выражением. Утверждение первое: народ насчитывает 3,5 млн человек. Следовательно, здесь речь идет о русинах только в рамках монархии Габсбургов. Это узкое значение, которое можно было бы свести к «католическим русинам греческого обряда»³⁶⁰, если не учитывать православных русинов Буковины. Утверждение второе: русины уже в XVII в. имели цветущие академии³⁶¹. Это относится, судя по всему, к Острожской и Киево-Могилянской академиям. Обе появились на территории Речи

³⁵⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 57.

³⁶⁰ Там же. С. 591.

³⁶¹ Там же. С. 588.

Посполитой. Но во времена Шептицкого и Острог, и Киев уже очень давно принадлежали Российской империи. Это широкое значение: «русское население Речи Посполитой». Однако митрополит Андрей употребляет его здесь и почти всегда в других местах в историческом контексте. В современном контексте употребление слов «русский», «руський» в широком значении встречается в грамоте Шептицкого 1907 г. о назначении Зерчанинова наместником Каменецкой и других греко-католических епархий на территории Российской империи. В латинском переводе этого документа оба слова переведены как «*ruthenus*»³⁶².

А считал ли Шептицкий великороссов «русскими»? С одной стороны, он называл их россиянами, ясно отделяя от русинов. С другой стороны, объяснял присоединение многих канадских украинцев к «серифимовской церкви» (ее основал священник из России Стефан Устьвольский, уроженец Олонецкой губернии, объявивший себя епископом³⁶³) потребностью в «русском» епископе. Конечно, точно можно сказать в данном случае только то, что Шептицкий констатировал, что канадские украинцы («русины») приняли священника-великоросса как «русского». Вероятно, что в слово «русский» вкладывалось здесь не этническое, а этнообрядовое значение (греческий обряд на церковнославянском языке киевской традиции или, словами источника, «греко-русский обряд»)³⁶⁴. Это подтверждается следующим выражением из послания: «...то ли пресвитерианских, то ли русских священников»³⁶⁵.

По текстам этого периода трудно ясно судить о представлениях Шептицкого о границах «русского» народа. Как минимум, он понимал под ним украинцев Австро-Венгерской империи. Скорее всего, украинцы Российской империи тоже входили в его состав. Однако публично это практически никак не акцентировалось, хотя о востоке говорилось немало.

³⁶² Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 84.

³⁶³ Martynowych O. T. Ukrainians in Canada: The Formative Period, 1891–1924. Edmonton, 1991. P. 190.

³⁶⁴ Митрополит Андрей Шептицкий. Канадским Русинам. Жовква, 1911. С. 16.

³⁶⁵ Там же. С. 26.

Великороссы вряд ли могли принадлежать к «русскому» народу, если под «русским» подразумевалось что-либо, относящееся к Руси, входившей в Речь Посполитую, или что-то этническое, но если в данное слово вкладывалось обозначение обряда, как в предыдущем абзаце, то здесь у великороссов уже появляется шанс быть включенными в «русский» народ.

В это время в лексиконе Шептицкого для обозначения украинцев используются прилагательное «русский» и существительное «русины». В послании 1911 г. митрополит употребил определение «руско-украинская»³⁶⁶, описывая молодежь. Это самое раннее встреченное мною использование Шептицким этого слова как обозначения народа, а не украинофилов.

Последователь митрополита Андрея, внешний по отношению к славянскому миру, греко-католический священник француз К. Королевский, спустя десятилетия после описываемого периода (в конце 1950-х гг.) считал проблему национальной структуры восточного славянства нерешенной и отмечал, что украинский вопрос в будущем может вызвать потрясения³⁶⁷.

Выделяли ли российские последователи Шептицкого украинцев? Такие случаи отмечены, особенно, когда речь шла о непосредственном контакте. Так, Л. Федоров во время изучения богословия во Фрайбурге выдавал себя за итальянца, чтобы о нем не узнал русский консул. Поэтому с поляками он общался по-французски и по-немецки, расспрашивал их «о поляках, русских и “рутенцах”»³⁶⁸. В проекте информационного сообщения про Второй Велеградский съезд (31 июля – 3 августа 1909 г.) для журнала «*Slavorum litterae Theologicae*» он выделил русских и русинских священников³⁶⁹. В проекте сообщения для «Велеградского вестника» о Третьем Велеградском съезде Федоров назвал русский народ родственным для галицких и венгерских русинов, подчеркивая языковую и ментальную близость: «...язык которого [русского народа] они могут усваивать очень легко. Им нетрудно

³⁶⁶ Там же. С. 8.

³⁶⁷ *Korolevskij C.* Op. cit. P. 63-64.

³⁶⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 272.

³⁶⁹ Там же. С. 324.

понять самую душу русского православного и ее характеристические особенности, ее мистически-аскетическое настроение, принесенное с Востока и успешно привившееся на русской почве»³⁷⁰.

Федоров считал, что миссия русинов – быть толмачами между Западом и Россией. С другой стороны, Федоров мог называть коллегию св. Иосафата в Риме как Русской, так и Русинской³⁷¹. Священник Николай Толстой называл ее Греческо-русинской³⁷².

Священник Алексий Зерчанинов писал: «Когда я был в Р[име], единственными русскими людьми для меня были русины и поляки, которых беседу я понимал наполовину»³⁷³. Здесь «русские» означало – свои, с которыми можно общаться. В этом плане для Зерчанинова русины и поляки оказались русскими наполовину.

Среди русских католиков существовали разные взгляды на галицких русинов. С одной стороны, упоминались русско-галицкий народ³⁷⁴, люди «галицко-русского происхождения»³⁷⁵. Указывалось, что они имеют особенности: в душу и тело его каждого представителя всосалась польская культура и вместе с ней латинские обычаи (тема чужого)³⁷⁶. Федоров говорил о чистом типе галичанина: крайне подозрительный и скрытный³⁷⁷, отмечалась отличительная черта галицких монахов – стремление к священству³⁷⁸. С другой стороны, эти высказывания не сопровождались утверждениями о том, что галицкие русины – это отдельный от малороссов или русских в широком смысле народ. Дейбнер же писал о «западнорусских, ныне олатыненных и ополяченных землях»³⁷⁹. Таким образом, галицкие русины были относимы к общерусской общности, а свойственные им

³⁷⁰ Там же. С. 424.

³⁷¹ Там же. С. 421-422.

³⁷² Там же. С. 784.

³⁷³ Там же. С. 340.

³⁷⁴ Там же. С. 452.

³⁷⁵ Там же. С. 784, 835.

³⁷⁶ Там же. С. 527.

³⁷⁷ Там же. С. 435.

³⁷⁸ Там же. С. 526.

³⁷⁹ Там же. С. 404.

особенности объяснялись внешним конфессионально-национальным влиянием.

В то же время, Траге свидетельствовал об этническом единстве духовенства Малороссии, Волынской, Подольской губерний и Галицкой Руси, отмечая при этом энергичность и активность галицкого греко-католического духовенства по сравнению с православным духовенством украинских земель Российской империи. Другими словами, он говорил, что галицкие русины – это этнические украинцы, хотя и с некоторыми особенностями (речь шла о духовенстве). Он объяснял эти отличия плачевным состоянием епархиальных семинарий в России³⁸⁰. Преимуществом в пастырской деятельности духовенства в Галиции и Буковине, по мнению Траге, была возможность произносить проповеди на украинском языке. Но сравнение галицких униатов и православных буковинцев (на примере двух соседних сел) показало автору, что дело не только в языке проповеди, но и в преимуществе системы деятельности, выстроенной в католической церкви³⁸¹. Еще одной отличительной положительной чертой русинского галицкого духовенства Траге называл вежливое отношение архиереев к священникам³⁸².

Федоров свидетельствовал о присутствии этнической неприязни со стороны украинских монахов. Он являлся префектом Богословского института, размещавшегося в одном из студитских монастырей Львова. Естественно, существование двух организаций на одной территории создает благоприятную почву для конфликтов. Но, как отмечал Федоров, «немалым реагентом против воспитанников и меня служит также и то обстоятельство, что мы “москали”». Из воспитанников института из России были, как минимум, двое: Г.Е. Верховский и Н.Л. Траге. Но возможно российское происхождение имелось и у других, если не у всех, воспитанников. Федоров

³⁸⁰ Там же. С. 836-838.

³⁸¹ Там же. С. 843.

³⁸² Там же. С. 845.

указывал, что в среде студентов существует скрытое недоброжелательство к россиянам, хотя «яд украинской ненависти» к ним еще не проник³⁸³.

Осуждая «украинский шовинизм», Федоров при этом допускал использование слова «украинский» в нейтральном смысле. Так, согласно предложенному им проекту устава Богословского института, во время обеда было предусмотрено чтение Нового Завета и книг религиозного или религиозно-исторического содержания «на славянском или украинском языках»³⁸⁴. То есть Федоровым не отрицались этнические особенности украинцев, но у него присутствовало негативное отношение к распространению украинского национального самосознания.

В постановлениях епархиального собора греко-католической церкви в Петрограде (29–31 мая 1917 г.), который проходил под председательством митрополита Шептицкого, использовалась терминология, характерная для концепции триединой русской нации, и при этом был упомянут новый, этнографический принцип национального деления («... подчиняются все епархии в пределах Государства Российского за исключением епархий Малой и Белой Руси в их этнографических границах»³⁸⁵).

С другой стороны, последователи Шептицкого в Российской империи неоднократно использовали слово «русский», не выделяя при этом великороссов, малорусов и белорусов. Примеры нередки: Трофим Семяцкий (этнический украинец, родом с Холмщины)³⁸⁶, Федоров (называл учебники Александра Бачинского, написанные на украинском языке, русскими³⁸⁷, а украинцами он называл украинофилов³⁸⁸), Н. Толстой («русская униатская церковь»³⁸⁹ в Вене).

В проекте письма священников Алексия Зерчанинова, Евстафия Сусалева и Иоанна Дейбнера папе Пию X упоминается, что уния когда-то

³⁸³ Там же. С. 435–436.

³⁸⁴ Там же. С. 445.

³⁸⁵ Там же. С. 726.

³⁸⁶ Там же. С. 169.

³⁸⁷ Там же. С. 259.

³⁸⁸ Там же. С. 419.

³⁸⁹ Там же. С. 791.

процветала «в наших землях». Из этого можно сделать вывод, что Западный край воспринимался ими как «своя» территория, неотъемлемая часть России. Эти земли «свои» в национальном, но не этническом смысле, поскольку далее в тексте как отдельный народ упоминается русинский (*Ruthenus*)³⁹⁰. Однако возможно под «нашими землями» имелся в виду не только и не столько Западный край. В пользу этого говорит то, что весной 1911 г. Дейбнер в письме к Шептицкому утверждал: «С[анкт-]П[етер]бург находится в границах бывшей исторической унии». При этом, конечно, непонятно, на основании чего было сделано это утверждение³⁹¹.

Федоров, подготавливаясь к принятию монашества в студитском Каменецком скиту в Боснии, отзывался о населяющих обитель монахах-украинцах: «Это добрые, хорошие русские люди»³⁹². Рассуждая о возможностях развития монашеской жизни в Галиции, он писал в 1913 г. митрополиту Шептицкому: «Те, которые страшат Вас невозможностью осуществления чисто *восточного монашества Галиции* в наше время, очевидно, совсем не понимают *нашего народа* и забывают, что ему всегда присущ дух аскетизма, который каждый *русский* всасывает с молоком матери» [курсив мой – *A. П.*]. В другом письме он утверждал: «Наклонность наших униатов подражать всему латинскому и ценить все латинское выше своего – восточного, я считаю только за признак *восточного сервилизма* и нашего *русского самобичевания*» [курсив Федорова – *A. П.*]³⁹³. Распространение среди этих монахов украинского самосознания он рассматривал как политическую партийную пристрастность – негативное явление³⁹⁴. Греко-католическую миссию в России Федоров назвал «русским делом»³⁹⁵.

³⁹⁰ Там же. С. 326.

³⁹¹ Там же. С. 404.

³⁹² Там же. С. 523.

³⁹³ Там же. С. 568.

³⁹⁴ Там же. С. 526.

³⁹⁵ Там же. С. 679.

Вообще, судя по текстам Федорова, он рассматривал деление на Восток и Запад как более существенное, чем национальное. Причем имелись в виду «большие» Восток и Запад, то есть выходящие за пределы христианского ареала, но в рамках последнего граница в целом соответствовала линии, разделяющей западное и восточное христианство. По мнению Федорова, существует нечто общевосточное, свойственное не только христианам Востока, но и мусульманам и язычникам. Оно заключается, в частности, в неспособности разделить обряд и веру. Русины – восточный народ. При этом усвоение западной культуры способствует утрате этой черты. Так, ополяченные жители Холмщины отказались от обряда ради того, чтобы вернуться в католичество³⁹⁶. Также Федоров отмечал, что именно западные культурные веяния привели к ослаблению в русской церкви ригористического направления в обрядовом вопросе³⁹⁷.

Траге называл украинский язык наречием³⁹⁸, киевскую униатскую митрополию XVIII в. – южно-русской церковью, а род Шептицких – чисто русским³⁹⁹. Униатские епископы были обозначены как западно-русские⁴⁰⁰.

Польские католические священники, с деятельностью которых так или иначе сталкивались Шептицкий и его сотрудники по России, тоже высказывали свое отношение к этнической структуре восточных славян. Бородич, судя по его тексту, включал бело- и малоруссов в русский народ: «...во имя блага самого русского, а в особенности бело- и малорусского простого народа». И судя по тому, что он критически относился к попыткам греко-католического миссионерства на территории Российской империи и призывал вернуться к «своим» проблемам в Галиции, ксендз считал, что паства греко-католической церкви – исключительно галицкие русины⁴⁰¹. Но

³⁹⁶ Там же. С. 581.

³⁹⁷ Там же. С. 673.

³⁹⁸ Там же. С. 848.

³⁹⁹ Там же. С. 849.

⁴⁰⁰ Там же. С. 850.

⁴⁰¹ Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma się gotuje!... S. 76.

это ограничение подразумевает, скорее, обособленность галицких русинов не по этническому, а по конфессиональному признаку.

Во взглядах Бородича вопрос об этнической характеристики русинов тесно связан с польско-русинскими отношениями, с их враждебным характером в описываемое время. Ксендз писал о том, что до начала XIX в. не было национального антагонизма между поляками и русинами. Были войны князей, затем имевшие социальный характер «разбойничьи войны Хмельницкого, польского шляхтича» и гайдамацкие бунты. Возникновение в начале XIX в. национального антагонизма ксендз объяснял искусственным созданием русинской национальности⁴⁰². Таким образом, русины воспринимались как отдельный от русских народ, но не самостоятельный, а как часть польской нации. Также мы видим, что Бородич придерживался конструктивистских взглядов, считая, что национальность может появиться в результате субъективного фактора.

При этом, как отмечал Бородич, глубинный антагонизм между поляками и русинами не социальный и не национальный, а религиозный: «Русин ненавидит поляка не потому, что тот поляк, а потому, что тот католик – что тот латинник» [курсив Бородича – А. П.]. Здесь мы видим, что искусственная конструкция (каковой Бородич воспринимает национальную дифференциацию поляков и русинов), по его мнению, является надстройкой над имеющимися различиями иного характера, а следовательно, имеет меньшее значение. То есть противостояние поляков и русинов – это разновидность антагонизма между христианским Востоком и Западом⁴⁰³. Причем паства греко-католической церкви в большинстве своем не осознала себя принадлежащей к католичеству, воспринимая его как «чужое». Но дальнейшие утверждения Бородича несколько противоречат этим его высказываниям как в вопросе принадлежности русинов к Востоку, так и в том, что первично в противостоянии русинов и поляков.

⁴⁰² Ibidem. S. 47.

⁴⁰³ Ibidem. S. 49.

Согласно описанию Бородича, в середине XV в. славянский мир окончательно разделился на две части: западную возглавили поляки, восточную – москали. Бело- и малорусы оказались между ними, подвергаясь влиянию и тех, и других. Таким образом, здесь русины уже не принадлежат Востоку, а являются предметом конкуренции Востока и Запада.

В подтверждение связи между отношением русинов к Риму и папе и их отношением к полякам ксендз отмечал, что с ухудшением последнего униатская церковь начала очищать свой обряд от латинских наслоений. А следствием увеличения пропасти между русинами и поляками может быть разрыв первых с Римом⁴⁰⁴. Это объясняется особенностями народного отношения к «чужим». Если народ, не склонный к абстракциям, ненавидит поляка, то он должен возненавидеть и латинника, а затем и унию, /и папу⁴⁰⁵. То есть, в данном случае конфессиональный антагонизм выводится из этнического.

Еще одним вариантом объяснения причины конфликта было то, что униаты, вроде бы став «своими», оставались «чужими». Духовенство сознательно, а народ следовал за ним. Пока не было иных противоречий, то сохранялся и религиозный *status quo* (западная доктрина наряду с восточным обрядом и укладом), и в это время латинское духовенство могло оказывать влияние на греко-католический народ. Но затем, когда латинское стало восприниматься как враждебное, стало очевидно, насколько слаба уния⁴⁰⁶. В этой версии религиозные различия описываются как самостоятельные, фундаментальные, однако не составлявшие предмет конфликта до тех пор, пока к ним не добавилось противостояние по другим вопросам.

Такая противоречивость утверждений Бородича может объясняться по-разному. Она может свидетельствовать о том, что содержащиеся в его

⁴⁰⁴ Ibidem. S. 50.

⁴⁰⁵ Ibidem. S. 50–51.

⁴⁰⁶ Ibidem. S. 71–72.

высказываниях идеи – не плод его собственных размышлений, а заимствования, не подвергшиеся последовательной концептуализации и представленные читателю брошюры в практически неизмененном виде. Таким образом, Бородич представил определенную часть циркулировавших в его время различных взглядов на суть польско-русинских отношений. Также это может быть неполная проработка собственных идей.

Отсутствие способности к абстракции, которое Бородич находил у народа (очевидно, речь шла о неграмотном большинстве), весьма схоже описывал Федоров. Однако он рассматривал это как черту не простого народа, а восточного человека, в противовес западному с его рассудочностью. Вспомним здесь рассуждения Макса Вебера о рационализме как отличительной черте Запада. В то же время характерно, что элита, образованная часть российского общества рассматривалась митрополитом Андреем как проводник западного влияния.

§ 2.2.5. Идентичность митрополита Андрея Шептицкого накануне Первой мировой войны

Еще в первых посланиях к духовенству и верующим митрополит Андрей Шептицкий декларировал свою «русскую» идентичность. В частности, духовенству он написал: «Я русин по деду-прадеду»⁴⁰⁷. Однако, в этом случае он вряд ли бы стал демонстрировать свою польскую идентичность. Более убедительно то, что в 1903 г. митрополит в письме брату Станиславу писал о «русском» народе как о своем⁴⁰⁸.

В ответе на письмо некой польки Андрей Шептицкий утверждал, что не изменял убеждениям молодости. Свое поведение с национальной точки

⁴⁰⁷ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 381.

⁴⁰⁸ Ibidem. S. 533.

зрения митрополит объяснил следованием принципам, которые его предки признавали в течение многих веков⁴⁰⁹.

Шептицкий заявил в этом письме: «Любя Польшу и поляков, – с детства я больше любил Русь и русинов; в честь того патриотизма и того принципа, который Польшу, Русь, Литву – литвинов, русинов и поляков – полагал в течение долгих столетий тремя братскими и равными народами. Разве является чем-то худшим – любить русинов больше, чем поляков, или любить поляков, больше, чем русинов?»⁴¹⁰ Таким образом, он подтверждал традиционность своего мировоззрения. Он оставался патриотом Речи Посполитой, в рамках которой он отказывался признавать антагонизм между какими-либо этническими или национальными группами. Вопросы, правда, вызывает древность традиции, на которую опирается Шептицкий. Действительно ли она многовековая? Ведь статус Руси в Речи Посполитой не был равен статусу Польши и Литвы. Не исключено, что подобные взгляды как программные действительно присутствовали среди шляхты «русского» происхождения, в том числе среди Шептицких, однако не экспонировались ими, поскольку их реальное воплощение не стояло в повестке дня.

Митрополит Андрей позднее сообщал Королевскому о своем сожалении по поводу того, что поляки воспринимают его как инспиратора антипольских настроений и действий украинцев, указав, что такое восприятие – это следствие преувеличения поляками его влияния на украинцев и неучет ими других факторов развития украинского национализма. В случаях, когда Шептицкий представлял украинские интересы в австрийском сенате, он, по его словам, не действовал против поляков, а характер его действий не был политическим⁴¹¹.

О национальной идентичности Андрея Шептицкого армяно-католический львовский архиепископ Юзеф Теодорович сказал: «У него две

⁴⁰⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 581.

⁴¹⁰ Там же. С. 582.

⁴¹¹ Korolevskij C. Op. cit. P. 70.

души. До 20 лет жизни он был поляком. Да и сейчас еще, когда он говорит о проблемах Познанского княжества, говорит как поляк»⁴¹².

В культурном плане Шептицкий мыслил себя европейцем. В его текстах «европейское» неоднократно было синонимом «культурного»⁴¹³.

Служение в «русской» церкви не привело к прекращению отношений Андрея Шептицкого с родными, в том числе с братом Станиславом. Их контакты продолжались как частным, так и публичным образом. Капитан Генерального штаба Станислав Шептицкий участвовал в торжествах ингресса (интронизации) своего старшего брата львовского митрополита Андрея Шептицкого 17 января 1901 г., а вечером в митрополичьем дворце вместе с отцом Яном Канты и братом Казимиром принимал гостей на торжественном обеде в честь этого события. Причем, по сообщению газеты «Дило», с русинами члены семьи общались на русинском языке⁴¹⁴.

Станислав Шептицкий имел дело с украинцами и как помещик. Он получил от отца лемковское село Венглувка (украинское название – Ванивка). В селе была греко-католическая церковь Рождества Богородицы. Когда встал вопрос о назначении священника на этот приход, митрополит Андрей посоветовал выбрать «украинца», а не «московифила»⁴¹⁵. Младший брат Казимир это поддержал⁴¹⁶.

Ежегодно осенью митрополит Андрей организовывал охоту для польской аристократии в принадлежащих митрополии Перегинских лесах. На нее он приглашал своих братьев Станислава и Казимира, которые, представляя его, принимали гостей⁴¹⁷. Зимой 1902/1903 г., когда митрополит болел воспалением легких, его братья Александр, Казимир и Лев заботились

⁴¹² Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 515.

⁴¹³ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 420, 595.

⁴¹⁴ По интронізації Митрополита // Діло. 1901. 5(18) I. Ч. 4. С. 3.

⁴¹⁵ List metropoly Andrzeja Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego, Lwów, 6 V 1914, rkps, pol.; List metropoly Andrzeja Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego, Lwów, 4 III 1914, rkps, pol. // CAiMAF.

⁴¹⁶ List Kazimierza Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego, Innsbruck, 6 V 1914, rkps, mps, pol. // CAiMAF.

⁴¹⁷ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 388.

о нем по очереди. Читали ему Шекспира и Сенкевича. Больному особенно нравились «Крестоносцы» и трилогия («Огнем и мечом», «Потоп» и «Пан Володыевский»). Ян Канты и Станислав пересыпали друг другу очередные тома «Семьи Поланецких». А в 1910 г., плывя на корабле в Америку, митрополит Андрей читал Марка Твена в оригинале, чтобы вспомнить английский язык⁴¹⁸.

Андрей Шептицкий старался быть на римско-католические праздники с семьей. Первую Пасху после назначения львовским митрополитом он провел с братом Станиславом и теткой Михалиной Коморовской во Львове⁴¹⁹.

Братья Шептицкие не оставляли вниманием своих родителей. Станислав, единственный из них, не смог посещать мать во время ее последней, смертельной болезни в 1904 г., находясь в это время на театре боевых действий русско-японской войны в качестве военного атташе Австро-Венгрии. Не удалось ему также прибыть на ее похороны 21 апреля.

Митрополит Андрей не только продолжал поддерживать отношения и проводить вместе время с родными и знакомыми-польцами, но и способствовал сближению своей семьи с украинским миром. Мама и брат Казимир учили украинский язык, а сестры Шембек из Великой Польши осваивали восточные церковные песнопения. Схожее влияние Андрей пытался оказать и на брата Станислава, с которым он поддерживал близкие отношения. Митрополит Андрей при случае уговаривал Станислава сходить на Пасху к заутрене в греко-католическую церковь⁴²⁰. То есть, у него были надежды обратить брата-офицера в «рускость».

Брак Станислава с княжной Марией Сапегой (1884–1917), племянницей будущего краковского кардинала Адама Сапеги, который был заключен 7 июня 1906 г., митрополит Андрей рассматривал как начало возрождения

⁴¹⁸ Ibidem. S. 391-392.

⁴¹⁹ List Jana Kantego Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego, Gries, 9 IV 1901, rkps, mps, pol.; List Jana Kantego Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego, Lwów, 5 V 1901, rkps, mps, pol. // CAiMAF.

⁴²⁰ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 415.

«русского» дворянства⁴²¹. Он же их и обвенчал⁴²². На свадьбе присутствовали многочисленные представители знатных фамилий: Чарторыйские, Любомирские, Коморовские, Стадницкие, Орловские, Шембеки и Водзицкие⁴²³. Крестница митрополита Зофья Шембек отметила, что он произносил речь молодым необычно тихо, как бы боясь, чтобы его слова были услышаны снаружи – чтобы «русский» народ не был смущен, услышав своего владыку, говорящего у алтаря по-польски. Эти опасения имели под собой основания. Как указывал Андрей Шептицкий, среди «русского» духовенства некоторые были настолько политически ангажированы, что готовы были сообщать в газеты, кто из их собратьев-священников общался с папом по-польски⁴²⁴.

Возрождение полноценной структуры русинского общества, по мнению Андрея Шептицкого, способствовало бы улучшению его положения и отвратило бы от гибельных радикализма и социализма⁴²⁵.

Шептицкий был не единственным представителем польской шляхты, отстаивавшим русинские интересы, однако эта группа была весьма немногочисленной, о чем свидетельствует следующее описание свадебного вечера: «Вечером, во время общего веселья часть пожилых господ дискутировали о польско-русских проблемах. Сапеги – некоторые – были всегда защитниками русинов, и владыка Митрополит и его деятельность пользовались у них большим признанием, однако их положение среди других малопольских поляков было с этой точки зрения исключительным. Кажется, был горячий обмен мнениями»⁴²⁶.

Таким образом, на этом этапе статус главы русинской церкви не только не повлиял на частное общение братьев, но и оставлял пространство для

⁴²¹ Ibidem. S. 399.

⁴²² Siostra Maria Krysta. Op. cit. S. 126.

⁴²³ Wojtaszak A. General broni Stanisław Szeptycki (1867–1950). Szczecin, 2000. S. 42-43.

⁴²⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 128.

⁴²⁵ List metropoly Andrzeja Szeptyckiego do Stanisława Szeptyckiego, Nervi (kurort), 13 IV 1903, rkps, pol. // CAiMAF.

⁴²⁶ Siostra Maria Krysta. Op. cit. S. 127.

общения публичного, хотя здесь митрополиту Андрею приходилось прибегать к определенной осторожности. Отсюда же видно, что и для польской аристократии частные сношения с греко-католическим митрополитом не являлись чем-то зазорным.

Королевский отмечал миссионерский и пастырский характер публичной (то есть, сознательно с определенной целью демонстрируемой в публичном пространстве) идентичности Шептицкого: «Митрополит жил среди народа, во многом украинского по чувству и становившегося все более таковым: он вел себя как украинец. Если бы он жил среди русского народа, он вел бы себя как русский»⁴²⁷.

В связи с тем, что Шептицкий был одним из организаторов Велеградских съездов, нельзя не поставить вопрос о его отношении идеи славянской взаимности.

Если отношение митрополита Шептицкого к галицким русинам (паства) и к восточным христианам Российской империи (объект миссии) понятно, то его деятельность на славянском направлении охарактеризовать труднее. Было ли для него это площадкой для экуменического диалога, пространством кирилло-мефодиевской традиции, столь важной для миссии на востоке, или он рассматривал возможность в отдаленной перспективе объединить всех славян в рамках одной церковной структуры?

Славянская тема, хоть и не столь часто как русская, отражена в переписке митрополита. Митрополит Андрей намекал на то, что он может представлять, возглавлять всех славян – восточных католиков («Я единственный католический архиепископ греко-славянского обряда»⁴²⁸). В письме Антонию (Храповицкому) он указывал на свой интерес к версии о славянском происхождении преподобномученицы Анастасии Римляныни и великомуученика Димитрия Солунского⁴²⁹. Федоров писал из Швейцарии о

⁴²⁷ Korolevskij C. Op. cit. P. 70.

⁴²⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 103.

⁴²⁹ Там же. С. 81.

славянском конвикте (семинарии)⁴³⁰, организованном при Фрибурском университете, и о своем участии в обсуждении абитуриентов.

Славянская тема звучала на Велеградских съездах – встречах католических и православных богословов. До первой мировой войны прошло три таких съезда: в 1907, 1909 и 1911 гг.

На втором Велеградском съезде в 1909 г. председатель Шептицкий призвал участников: «Работайте тогда для того, чтобы работа нас всех к такой солидарности наших народов славянских, чем дальше, тем лучше, нас всех приводила»⁴³¹. В издававшемся в Праге на русском языке, латиницей «Велеградском вестнике» редакция отзывалась о языке журнала как о будущем общеславянском⁴³². Солидарен ли был Шептицкий с этой позицией, неизвестно. Но Ян Урбан опроверг то, что «Велеградский вестник» являлся официальным органом съездов, подчеркнув, что он появился в результате инициативы и на средства одного моравского священника⁴³³ (возможно А. Шпальдак, А. Стоян или кто-то из их круга⁴³⁴).

Вполне возможно, что митрополит Шептицкий не был связан с этим журналом. По крайней мере, в той части его переписки с Леонидом Федоровым, которая приведена в сборнике «Митрополит Андрей Шептицкий и греко-католики в России», не говорилось о сотрудничестве Федорова с «Велеградским вестником» до Третьего съезда, хотя неоднократно затрагивалось написание им статей в «Slavorum litterae Teologiae». Но, так или иначе, Федоров был на стороне издателей «Велеградского вестника» в конфликтной ситуации. А Ян Урбан непублично называл этот журнал опасным для католической церкви и миссии, видя, по мнению Федорова, в

⁴³⁰ Там же. С. 510.

⁴³¹ Studentská Hlídka. 1909. S. 127.

⁴³² Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi // Świat Słowiański. 1909. № 56-57. S. 107.

⁴³³ Urban J. Welehradzkie utopie // Świat Słowiański. 1909. № 58. S. 218.

⁴³⁴ Ср.: Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 412.

этом издании конкурента для другого католического русскоязычного журнала – «Вера и жизнь»⁴³⁵.

Митрополит в речи на Втором Велеградском съезде 1909 г., посвященной целям и принципам Велеградских съездов, охарактеризовал его участников как двигателей Кирилло-Мефодиевской идеи и особо подчеркнул, что съезд не стремится к распространению идей панславизма, а является чисто религиозным собранием. Подавляющее большинство славян в составе участников не означает, что преследуются какие-то иные цели. Шептицкий как бы оправдывался: «Ведь не наша вина в том, что дело единения Восточной Церкви с Западной сделалось как бы делом славян». Отвергая то, что целью совместной работы является политico-национальная работа сближения славян, митрополит воскликнул: «Да не будет того, чтобы к священному делу вселенской веры, делу единения Церквей, мы стали бы примешивать политические вопросы!»⁴³⁶. Но политические вопросы затрагивались.

Священник Федоров в тексте, написанном для III Велеградского съезда, с сожалением упомянул о результатах парламентских выборов в Цислейтании 1911 г., на которых победу одержали либералы, отстранив с ведущих позиций блок христианских демократов, католиков и консерваторов⁴³⁷. В своем выступлении, открывавшем съезд, председатель А.К. Стоян «выразительно подчеркнул отрицательное отношение съезда ко всякой националистической и модернистической идее»⁴³⁸. Федоров указал, что это заявление было направлено против нападок польской прессы, но оно вполне могло иметь политическое звучание, поскольку костяк либерального блока в Австрии составляли как раз немецкие националисты. А когда на этом же съезде греко-католический священник с Лемковщины Николай Малиняк сказал, что главным препятствием для благодати является Российская

⁴³⁵ Там же.

⁴³⁶ Там же. С. 321.

⁴³⁷ Там же. С. 413.

⁴³⁸ Там же. С. 425.

империя, его лишили слова. Когда же ему дали высказаться, он вернулся к конфессиональной теме, сказав, что только галицкие русофилы способны обратить русских в католичество⁴³⁹.

Славянский характер съезда отражен в одобренных им резолюциях, в которых говорилось о том, что славянские богословы должны опираться на славянские источники, пользоваться восточной литературой, особенно российской, в своих трудах особое внимание обращают на славян и Восток⁴⁴⁰.

В выступлениях других участников Велеградских съездов также прямо или косвенно упоминался славянский характер собраний. В тексте речи, подготовленном Федоровым в рамках III Велеградского съезда, место его проведения названо священным для славян городом⁴⁴¹. А в написанном им проекте информационного сообщения по итогам съезда для «Велеградского вестника» он отметил, что «редкая славянская газета сочла возможным пройти его молчанием»⁴⁴².

Велеградские конгрессы воспринимались в католическом мире с настороженностью не только из-за славянофильской окрашенности, но и из-за пропаганды там идей, которые позже получат название экуменизма. Недоумение вызывали слова об объединении церквей, а не привычные призывы к «схизматикам» вернуться в лоно «единственной, истинной [католической] Церкви». Одним из несогласных с новым подходом к проблеме христианского единства был ксендз Юзеф Бородич, расценивавший его не только как неверный по сути, но и как недостижимый на практике⁴⁴³. Велеградские съезды характеризовались им как панславянские⁴⁴⁴, как эхо неославянского движения⁴⁴⁵.

⁴³⁹ Там же. С. 419.

⁴⁴⁰ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69-70. S. 136.

⁴⁴¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 412.

⁴⁴² Там же. С. 423.

⁴⁴³ Borodzicz J. Pod wozem i na wozie: pamiętniki Józefa Borodzicza, czyli kilka lat pracy duszpasterskiej na Litwie, Białej Rusi i w głębi Rosji. Kraków, 1911. S. 231.

⁴⁴⁴ Ibidem. S. 238; Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma sięgotuje!... S. 25.

Ксендз Шчепан Шидельский, не осуждая самого присутствия политического и национального элемента при обсуждении церковно-религиозных вопросов, оправдывая его общим усилением национальных чувств в рассматриваемое время, отмечал, что чехи, хорваты и словенцы плохо знают восточных славян (славянский Восток). Он предупреждал, что тема церковного единства может быть орудием Москвы в политической борьбе, приводя в качестве примеров муссирование этой темы Петром I во время Северной войны для сплочения антишведской коалиции, миссию А. Поссевино к Стефану Баторию под Пskовом во время Ливонской войны⁴⁴⁶. Таким образом, Шидельский исходил из традиционного подхода, что объектом католической миссии является государство, представленное монархом. Также как потенциальный объект миссии рассматривалась Русская церковь, но поскольку она рассматривалась как полностью зависимая от российского правительства, объектом снова выступало государство⁴⁴⁷. Польское духовенство, по свидетельству Шидельского, не было готово подвергать опасности уничтожения свою национальность и веру, идя на уступки православию и восточному обряду ради ничем не гарантированного возможного присоединения России к римско-католической церкви. Уничтожение национальности здесь, скорее, публицистически преувеличенная опасность, под которой подразумевается потеря польской нацией восточных территорий, на которые она претендовала. А в угрозу вере включалась и опасность распространения мариавитизма⁴⁴⁸.

Идеи славянского единства звучат также в высказываниях греко-католических священников России. В письме папе Пию X они обосновывали необходимость сохранять связь униатов России с «исторической унией», то есть, с той, которая ведет свою историю от Брестского собора 1596 года, сохранившаяся к этому времени только на территории Австро-Венгрии.

⁴⁴⁵ Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma się gotuje!... S. 30.

⁴⁴⁶ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 136–138.

⁴⁴⁷ Ibidem. S. 144.

⁴⁴⁸ Мариявитизм – конфессия, возникшая в результате отлучения в 1906 г. от католической церкви ксендзов, последователей движения, основанного монахиней Ф. Козловской.

Аргумент приводился такой: «Эта связь с католическими народами славянского происхождения обоих обрядов, а именно: с русинским, польским и другими, близкими нам по крови и языку, является для нас более важной, чем то, что мы с нашей стороны добиваемся благосклонности от греков и других восточных, которые значительно дальше от нас по местонахождению, языку и культуре»⁴⁴⁹.

Возможно, внимание Шептицкого к славянофильству было вызвано попыткой сопрячь это движение с унийным, и усилив благодаря этому последнее, сделать его главным центром миссионерской работы на христианском востоке, устранив конкуренцию католиков западноевропейского происхождения.

§ 2.2.6. Национальная идентификация на практике

Отвергая национализм и при этом подчеркивая важность культурно-этнической близости с людьми, среди которых осуществляется миссия, на практике русские греко-католики сталкивались с трудностями при национальной идентификации людей. Наблюдения насчет национальной принадлежности приводятся Леонидом Федоровым в письме к Андрею Шептицкому: «Познакомился еще с одним поляком, отлично говорившим по-русски. Тип очень симпатичный. Принадлежит к Виленской епархии, читает «Нашу ниву» и вполне одобряет белорусское движение. Он сам несколько раз в разговоре со мной усиленно старался подчеркнуть, что он белорус, а не поляк»⁴⁵⁰. Характерно, что Федоров называет его не белорусом польского происхождения, а поляком, считающим себя белорусом. То есть, для Федорова важнее в данном случае происхождение, а не самосознание. Описанный будущим русским греко-католическим экзархом человек не замыкался в белорусском национальном движении, поскольку собирался

⁴⁴⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 326–327.

⁴⁵⁰ Там же. С. 273.

издавать в Петербурге католический журнал на русском языке⁴⁵¹. Подобную характеристику Федоров дал католическому священнику армянского обряда из Львова Торосевичу: «...не считает себя армянином, а выдает за поляка»⁴⁵². Впрочем, возможно Федоров не игнорирует самоопределение в вопросе определения национальной принадлежности, а просто не доверяет декларациям принадлежности к той или иной нации, поскольку сам в целях конспирации выдавал себя за итальянца.

Федорову не всегда удавалось определить национальную принадлежность. Так, в 1909 г. он написал рецензию на книгу об Иоанне Златоусте греко-католического священника Тита Мышковского, который был лемком и русофилом. Федоров задавался вопросом в письме к Шептицкому, в какой раздел пражского журнала «*Slavorum litterae Theologicae*» («*russica*» или «*ruthenica*») поместить свою рецензию: «Написано по-русски, но ведь он профессор Львовского университета! Если поместим в русском отделе, не будет ли крику среди украинофилов?!»⁴⁵³ Заметим снова, что и здесь Федоров не обращает прямо внимание на самоопределение Мышковского, по которому, скорее всего, он подошел бы в раздел «*russica*». Федоров учитывает в качестве критерия язык книги (русский), по которому рецензию на нее следовало бы включить в соответствующий раздел, и место его научной деятельности – утраквистский (польско-русинский) Львовский университет. Федорову, судя по всему, представляется более важным языковой критерий, второй же он приводит с оглядкой на украинофилов.

Также можно отметить, что Федоров в некоторых случаях использовал слово «польский» в отношении людей, принадлежащих к польской организации: в конкретном случае, к польской церкви, под которой подразумевается та часть католической церкви, языком которой в тех ситуациях, когда необязательно использование латыни, является польский.

⁴⁵¹ Там же.

⁴⁵² Там же. С. 292.

⁴⁵³ Там же. С. 309.

Среди этих людей были, в частности, Э. О'Пурк, мать которого была немкой, а отец происходил из ирландской семьи («на стене его кабинета демонстративно висит карта Ирландии, якобы в постоянное напоминание всем приходящим к нему, что тут нет места для “польскосци”!»⁴⁵⁴), литовец Ф. Бучис, Ф. Каревич – вероятно, белорус⁴⁵⁵.

Литовцами, судя по фамилии ксендза Каревича, Зерчанинов, возможно, называл белорусов. Также это могло относиться к польской шляхте с территории бывшего Великого княжества Литовского. Так, насчет ксендза из костела Св. Станислава в Петербурге Витольда Чечотта, который родился под Новогрудком, Зерчанинов предполагал, что он тоже литовец. А Дейбнер о митрополите Викентии Ключинском, который родился в Шарковщине (Дисненский уезд, Витебская губерния), сказал после встреч с ним: «Он, оказывается, вовсе не литвин, а поляк»⁴⁵⁶.

* * *

Таким образом, можно заключить, что суждения о национальном/этническом делении восточных славян, о принадлежности тех или иных людей по национальному/этническому признаку митрополита Андрея, его последователей, а также критиков его действий (представителей польского духовенства), разнообразны и не всегда устойчивы. При всем их разнообразии можно, однако заметить, что в то время как в высказываниях Шептицкого русины в той или иной мере обособляются (или не обособляются), как от русских (великороссов), так и от поляков, то у российских последователей греко-католичества тема принадлежности (или непринадлежности) русинов к польской нации практически не звучит. В их высказываниях заметно лишь выделение (или невыделение) русинов (украинцев) из большой русской нации.

⁴⁵⁴ Там же. С. 488.

⁴⁵⁵ Там же. С. 473.

⁴⁵⁶ Там же. С. 377.

Третьим вопросом, общим для двух глав, является представление митрополита Андрея о состоянии современного ему христианского мира и о желательном пути его развития.

§ 2.2.7. «Христианский мир» Андрея Шептицкого

В мировоззрении Шептицкого присутствовало такое понятие, как «христианский мир»⁴⁵⁷, который включал в себя и католиков, и православных, и старообрядцев. Это взгляд на христиан как на своеобразный, исключительный по своим качествам народ. Федоров писал: «Велеградские съезды – это тот “союз мира”, который отличает христиан от всех остальных народов земного шара!⁴⁵⁸» Давая верующим наставление, как надо голосовать на выборах в рейхсрят, митрополит Шептицкий писал: «Само собой разумеется, что так же как русский народ выбирает своих, русинов, в депутаты, точно так же *христианский народ* [курсив мой – А. П.] должен только христиан выбирать послами»⁴⁵⁹. Здесь может возникнуть вопрос, как согласуется то, что Шептицкий заявлял, что церкви надо держаться вне политики и при этом давал наставления, кого надо выбирать депутатами? Поэтому стоит уточнить, что митрополит Андрей был против участия церкви в политическом решении тех вопросов, которые не касались христианства и не представляли интереса для церкви, тем более если такое участие может привести к негативным последствиям для церкви.

Христиане, таким образом, ставились на одну плоскость с национальностью. Отмечалось, что христиане должны любить весь мир, а особенно братьев-христиан. Соответственно, подчеркивалась необходимость достижения христианского единства⁴⁶⁰.

⁴⁵⁷ Там же. С. 331.

⁴⁵⁸ Там же. С. 325.

⁴⁵⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. С. 406.

⁴⁶⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 37–38. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 1–3.

«Весь мир теперь как бы разделен на две громадные половины: на язычников, которые не знают Христа, и на христиан, среди которых гонят Его». По религиозному признаку выделялись народы (христианские и нехристианские). Говорилось о том, что надо объединяться христианам всех национальностей, нужен объединенный христианский мир. Христиане всех стран, объединяйтесь, другими словами⁴⁶¹. Эта задача формулировалась как «великое дело объединения всего христианского мира в одно воинство Христово против надвигающегося неверия»⁴⁶². При этом национальное деление не отвергалось, а вписывалось в эту схему. То есть, предлагался своего рода интернационализм.

К христианам митрополит Андрей относил всех, кто правильно верует. Под правильной, очевидно, понималась вера, не противоречащая учению католической церкви, и православные с значительной частью протестантов, по мнению Шептицкого, соответствовали этому критерию. Соответственно, достижение христианского единства предполагало объединение почти всех таких людей в истинной церкви (критерием чего должно было стать отсутствие отторгнутых «громадных масс христиан», в то время как существование отдельных сект допускалось)⁴⁶³.

Уже во время Первой мировой войны Шептицкий в проповеди призывал молиться за обе воюющие стороны («мы все братья во Христе и нуждаемся в милосердии Божием»⁴⁶⁴). Данное заявление относится ко времени вне хронологических рамок нашего исследования, но в нем ярко проявлена характерная и ранее для митрополита Андрея оценка ценности христианского единства. В этом высказывании важно то, что обращалось внимание не на то, что разъединяет (не говорилось о том, что мы воюем со схизматиками, как это могло быть при создании «образа врага»), а на то, что объединяет – на христианскую веру.

⁴⁶¹ Там же. С. 49.

⁴⁶² Там же. С. 242.

⁴⁶³ Там же. С. 55.

⁴⁶⁴ Там же. С. 702.

Протестанты. Хотя протестанты и включались Шептицким в число христиан, особой симпатии к ним он не испытывал, подчеркивая, что они не равны католикам⁴⁶⁵, порицал изменения в русском православии из-за протестантского влияния. Для митрополита Андрея первичным было объединение с православием, обращение протестантов должно было последовать затем. Также непонятно, какие из протестантских деноминаций соответствовали его категории «громадная масса христиан»⁴⁶⁶? Возможно, под протестантами он понимал, главным образом, лютеран⁴⁶⁷.

Православная церковь, в свою очередь, очевидно, представляла собой «громадную массу христиан»⁴⁶⁸. Православная церковь – большая ветвь, случайно⁴⁶⁹ отрезанная от материнского ствола вселенской церкви, в отличие от ересей, самая истинная, благородная часть дерева, была когда-то живою. Церковь разделилась не сама, а разделена насилием политикой⁴⁷⁰. У нее осталось все, что было во вселенской церкви (православная вера – целость христианского догмата; апостольское преемство иерархии; действительные таинства и литургия; дух – благочестивые нравы, благоговейность народа, почитание икон и мощей, посты, иночество – признаки святости церкви)⁴⁷¹. В православии раскрывается идея аскетического жития и личной святости⁴⁷².

Святоотеческое наследие рассматривалось Шептицким не только как общее достояние православных и католиков, но и как основа дискуссии между ними, признаваемый обеими сторонами авторитет. Обосновывая первенство Рима, он ссылался на отцов церкви, святых, как западных (Августин, Ириней Лионский, Иероним Стридонский, Иларий Пиктавийский, Оптат Милевитский), так и восточных (Иоанн Златоуст, Кирилл

⁴⁶⁵ Там же. С. 73. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

⁴⁶⁶ Там же. С. 55.

⁴⁶⁷ Там же. С. 74–75. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

⁴⁶⁸ Там же. С. 55.

⁴⁶⁹ Там же. С. 196.

⁴⁷⁰ Там же. С. 92.

⁴⁷¹ Там же. С. 74. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

⁴⁷² Там же. С. 45.

Александрийский, Максим Исповедник, Феодор Студит)⁴⁷³. По другому поводу митрополит ссыпался на латинского отца церкви Киприана Карфагенского⁴⁷⁴.

Среди отрицательных явлений в православной церкви отмечалось то, что в ней не развиваются новые догматы, не происходят новые вселенские соборы, не посылаются миссии во все народы, она не возносится духом, как прежде, не видно влияния ее на весь мир (ограничена отдельными странами и государствами). К тому же сказываются влияние кальвинистов и протестантов, многочисленные секты и расколы, отказ от всех новых догматов Запада, искажение древних (время Пресуществления)⁴⁷⁵.

Своей пастве (русинам) митрополит Андрей отводил ключевое значение в судьбе христианского мира. Русинскому народу и церкви, как учил Шептицкий, Богом поручена миссия «соединения святых Божиих церквей»⁴⁷⁶. Другими словами, митрополит Андрей надеялся на то, что русины осуществляют объединение христианского мира. То есть, конфессиональная задача ставилась перед национальной общностью и становилась, таким образом, национальной.

Особая роль в этом отводилась греко-католической церкви (в первую очередь, духовенству, монашеству). Во вступлении к уставу Уневской лавры (созданного Шептицким студитского ордена) митрополит Андрей написал: «Поскольку в наше время на Востоке много овец, которые не из той овчарни и которых нужно привести, чтобы был один пастырь и одно стадо, все труды будут обращены к делу соединения несоединенных Восточных со святой Римской Столицей. Пусть будет целью братьев всеми своими трудами унию сию подготовить или осуществить»⁴⁷⁷. Для этой же (миссионерской) цели студитскому ордену не предписывалась какая-либо специализация деятельности, как это было принято в латинских монашеских орденах.

⁴⁷³ Там же. С. 146.

⁴⁷⁴ Там же. С. 147.

⁴⁷⁵ Там же. С. 74-75.

⁴⁷⁶ Там же. С. 348.

⁴⁷⁷ Шептицкий К. Указ. соч. С. 157.

Студиты могли заниматься любой деятельностью, присущей монахам, придерживаться молитвенных традиций христианского Востока. Это тоже должно было служить тому, чтобы православные не могли упрекнуть их в отклонении от следования монашеским идеалам⁴⁷⁸.

Такое представление о русинах не было впервые высказано митрополитом Андреем. Его возводили к словам папы Урбана VIII⁴⁷⁹. Весьма вероятно, что оно было распространено в Ватикане и в начале XX в. Об этом свидетельствует, в частности, заявление греко-католического священника Александра Стефановича, произнесенные им на заседании комитета, подготавливавшего паломничество галицких греко-католиков на празднование 25-летнего юбилея пребывания на папском престоле Льва XIII. Стефанович сказал, что если положение галицко-русской церкви не изменится к лучшему, то папа не сможет рассчитывать посредством и при помощи такой церкви объединить Восток с католической церковью⁴⁸⁰.

* * *

Выше в этой главе мы рассмотрели национальную и конфессиональную составляющие картины мира митрополита Андрея, обратив особое внимание на то, какие тенденции, связанные с эпохой модернизации, наблюдались в этих сферах, а также поместив это в контекст взглядов последователей Шептицкого и других современников, имевших общее поле деятельности. Следующий (четвертый) общий вопрос касается того, как митрополит предлагал действовать духовенству в условиях описанной картины. Другими словами, какие принципы лежали в основе пастырской и миссионерской деятельности Шептицкого и его последователей?

⁴⁷⁸ Там же. С. 159–160.

⁴⁷⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. С.

⁴⁸⁰ Титов Ф.И., прот. Указ. соч. С. 124.

§ 2.2.8. Принципы пастырской и миссионерской деятельности Андрея Шептицкого и русских греко-католиков

Провозглашая русинов миссионерским народом, Шептицкий подчеркивал, что миссия – это дело прежде всего духовенства. Он был решительным противником общего сближения всего христианского сообщества с неверными из-за угрозы дурного влияния «еретиков». К ним, как и к великим грешникам, можно приблизиться только при отсутствии угрозы вреда⁴⁸¹. Другими словами, сначала духовенство должно было обратить их в католическую веру, а потом с ними можно было общаться и простым верующим.

К тому же, духовенство – это подавляющее большинство «русской» интеллигенции, как отмечал митрополит⁴⁸². Вероятно, здесь наблюдается перенесение на духовенство функции, которую выполняла шляхта у поляков – быть ведущим сословием, в данном случае выполнять миссию народа.

У подчиненного митрополиту Андрею духовенства наблюдалась та же, затронутая выше, проблема политизированности. Иерарха не устраивало то, что «национальное» начинало доминировать над «религиозным» не только в обществе в целом, но даже среди духовенства. Шептицкий сетовал на то, что хорошая частная инициатива отдельных священников не получает поддержки остальных до тех пор, пока не нарядится в патриотическую одежду, после чего большинство стремглав кидаются помогать, не выработав своего мнения и не оценив свои силы⁴⁸³. То есть, констатируется, что духовенство не стремится участвовать в какой-либо сфере деятельности чисто «клерикального» характера, зато охотно присоединяется к «патриотическим» инициативам на поле отстаивания национальных интересов.

⁴⁸¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. С. 126.

⁴⁸² Там же. С. 350.

⁴⁸³ Там же. С. 345.

Как митрополит, Шептицкий призывал духовное сословие к солидарности. Он просил священников большее внимание обращать на то, что их объединяет, а не на разъединяющие их партийные, языковые и политические взгляды и понятия⁴⁸⁴. Иерарху не нравилось, когда выносили это разделение в публичную сферу, особенно на страницы журналов⁴⁸⁵. Также он отмечал, что при успешной работе священников в различных светских экономических и гражданских организациях отсутствует в какой-либо области энергичная организация духовенства⁴⁸⁶.

В послании к духовенству по итогам выборов 1907 г. Шептицкий критиковал священников, которые из-за партийной приверженности «забывают Христа, соединяются с Его врагами». Это выражалось, в частности, в продвижении журналов, «которые открыто пропагандируют социализм или советуют людям переходить в православие»⁴⁸⁷.

Далее мы изложим те принципы, которые митрополит Андрей желал видеть основой пастырской и миссионерской деятельности духовенства. Рассмотрим также развитие этих принципов последователями Шептицкого.

1. *Сохранять традиции.* В Галиции речь шла, прежде всего, о латинских заимствованиях в обряде, которые рассматривались как отход от традиции⁴⁸⁸. Соответственно, придерживаться традиции нужно было, поскольку это «связывает Восточных с католической Церковью»⁴⁸⁹. Однако подчеркивалось, что сохранение традиций важно само по себе, а не только из-за их миссионерского значения для обращения православных⁴⁹⁰. Важность сохранения традиций именно в религиозной сфере обосновывалась тем, что священное не должно меняться, потому что свойство Бога – неизменность⁴⁹¹.

⁴⁸⁴ Там же. С. 338.

⁴⁸⁵ Там же. С. 339.

⁴⁸⁶ Там же. С. 343.

⁴⁸⁷ Там же. С. 411.

⁴⁸⁸ Там же. С. 36, 195.

⁴⁸⁹ Шептицький К. Указ. соч. С. 157.

⁴⁹⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 98.

⁴⁹¹ Там же. С. 37. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 1-3.

При этом признавалось нормальным то, что в различные эпохи те или иные религиозные формы становятся более или менее популярными⁴⁹².

Более того, вынашивалась идея разрешать обращенным из православных сохранять их традиции (например, почитать святыни русской церкви и тех святых, которые могли бы быть признаны таковыми в католической церкви)⁴⁹³. Этот подход, предлагавшийся митрополитом Андреем для одобрения Ватиканом, был даже более экуменичен, чем его концепция, что единственная ересь православия – это непризнание католической церкви как православной. Ведь согласно ей, православные, будучи раскольниками-схизматиками, все равно не могли спастись, даже обладая правильной верой. А здесь, получается, допускалась не только теоретическая возможность их спасения, но и их прославление в католической церкви как святых. Позднее митрополит Андрей пересмотрел свое отношение к этому вопросу и вернулся к традиционному католическому подходу, согласно которому недопустимо молиться православным святым, жившим после раскола и не прославленным в католичество. Л.П. Карсавин видел логичным следствием доминирования этой позиции исчезновение в будущем восточного обряда в католичество⁴⁹⁴.

Тут следует отметить, что сейчас католическая церковь не считает автоматически раскольниками всех православных после 1054 г. Так, например, основатели Киево-Печерской лавры Антоний и Феодосий, умершие приблизительно через 20 лет после раскола, в католической церкви официально почитаются как святые (внесены в Римский мартиролог как местночтимые святые⁴⁹⁵) на том основании, что русская церковь, по мнению католиков, на тот момент еще не присоединилась к «расколу Керулария». В уставе для студитского ордена митрополит Андрей провозглашал студентов последователями, в том числе, Антония и Феодосия Печерских⁴⁹⁶.

⁴⁹² Там же. С. 198.

⁴⁹³ Там же. С. 244-245, 610.

⁴⁹⁴ Карсавин Л.П. Об опасностях и преодолении отвлеченного христианства // Путь. 1927. № 6. С. 33.

⁴⁹⁵ Martirologio Romano. Roma: Fondazione di religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, 2004. P. 374, 384.

⁴⁹⁶ Шептицкий К. Указ. соч. С. 156.

Среди важнейших традиций назывались связанные с древностью и христианским востоком: «древнее восточное монашество, священные восточные обряды (наследие древних Отцов)»⁴⁹⁷, «наивосточнейшие монастыри, греко-восточный дух древнейшего типа, наш св. обряд, древневизантийский стиль»⁴⁹⁸. Себя митрополит называл «любителем церковной древности»⁴⁹⁹.

Одним из важных преимуществ греко-католиков митрополит считал восточный обряд. В послании польскоязычным греко-католикам, среди которых, вероятно, были желающие сменить обряд на латинский, Шептицкий обосновывает ценность греческого обряда следующими доводами:

- 1) Он древний, с малейшими изменениями дошел от IV в., а в главных чертах восходит к апостольским временам.
- 2) Он позволяет служить литургию на родном славянском языке.
- 3) Обрядовое разнообразие, по мнению папы Льва XIII, является самым лучшим доказательством вселенского характера католической церкви⁵⁰⁰.

Восточный обряд был необходим не только как древняя традиция, но и как признак вселенского характера католической церкви⁵⁰¹. Признавалось разнообразие способов почитания Бога – у отдельных лиц, разных народов, целых культур, в различные эпохи⁵⁰². Таким образом, обрядовая традиция связывалась с национальным характером. Указывалось, что Бог наделяет разные народы и культуры (равно как и отдельных людей) любовью к различным религиозным формам. Характерно, что митрополит Андрей писал о национальных формах благочестия. Эти различия – вопрос не вкусов, а возможного пути спасения. Поэтому «латинский обряд, в котором спасаются

⁴⁹⁷ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 37. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 1-3.

⁴⁹⁸ Там же. С. 61.

⁴⁹⁹ Там же. С. 147.

⁵⁰⁰ Там же. С. 325–326.

⁵⁰¹ Там же. С. 195.

⁵⁰² Там же. С. 198.

западные, совершенно не годился бы для нас русских, так и для Востока, спасающегося в обряде восточном»⁵⁰³. Подобные идеи высказывал и Л. Федоров. Согласно ему, существуют особые гармония, дух и аскеза народа, которые выражаются в обряде и особом почитании своих святых (одна и та же религия исповедуется под разными углами зрения), они не должны нарушаться в церкви вторжением чужих религиозных чувств. В первую очередь следует знакомиться со своими святыми (по обряду, народу и культуре)⁵⁰⁴. Также не следует заимствовать чужие религиозные практики⁵⁰⁵. Отсюда следовала недопустимость никакой латинизации восточных⁵⁰⁶.

Священники Зерчанинов и Сусалев не были пуристами в обрядовом вопросе, считая допустимыми отдельные заимствования из латинского обряда. В письме к папе они писали, что в России отсутствует страх перед «латинством»⁵⁰⁷. Тот факт, что под этим письмом подписался Дейбнер, ярко свидетельствует об эволюции его взглядов. То, что это не случайность, подтверждается тем, что проект письма написан им самим⁵⁰⁸. В этом же ряду и неожиданное для Любови Федоровой предложение Дейбнера завести орган и колокольчики⁵⁰⁹. Бурман писал, что взгляды Дейбнера изменились под влиянием Урбана, с которым он подружился, а также на почве неприязни к восточнику Сусалеву⁵¹⁰. При этом позже, в 1914 г., Дейбнер снова восхищался синодальным обрядом как самым лучшим и даже позволял себе говорить, что причастие в восточном обряде полнее и лучше латинского⁵¹¹.

⁵⁰³ Там же. С. 198.

⁵⁰⁴ Там же. С. 564.

⁵⁰⁵ Там же. С. 565.

⁵⁰⁶ Там же. С. 195.

⁵⁰⁷ Там же. С. 327.

⁵⁰⁸ Там же. С. 330.

⁵⁰⁹ Там же. С. 335.

⁵¹⁰ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 135.

⁵¹¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3.

Осознавая тесную связь религии с национальными и семейными традициями, митрополит Андрей мог употребить такое выражение как «лицо православно-русского происхождения»⁵¹².

Интересно отношение греко-католиков к традиции. Правильным считалось не то, что передано непосредственными предшественниками, а то, что было изначально. Что же понималось под изначальным? То, что передано апостолами? Или появившееся в византийской церковной жизни и переведенное на славянский язык Кириллом, Мефодием и их учениками? Судя по всему, второе, с возможностью рецепции из древней византийской традиции того, что не было передано славянам или воспринято ими ранее. Важным было также время возникновения того или иного предания. Митрополит Андрей указывал, что чем оно древнее, тем больше связывает восточных с католической церковью и тем тщательнее нужно его придерживаться⁵¹³. Характерно, что главным отклонением назывались заимствования из параллельной, латинской традиции, очищение от которых сблизили бы обряд с православным. Тем более, что изменения в последнем тоже воспринимались многими православными как отклонение от нормы.

Особое отношение у митрополита Андрея было к возникновению новых религиозных традиций. Оно было выражено в ответе на критику архиепископом Антонием (Храповицким) католического культа Сердца Иисусова. Православный иерарх подчеркивал, что, если бы этот культ был нужен, его бы учредили святые отцы, а не «женщина XVII в.», потому что первые были ближе ее к Богу⁵¹⁴ (видимо, имеется в виду не только духовная, но и хронологическая близость к евангельским событиям, а точнее, корреляция между ними). Андрей Шептицкий отвечал, что культ Сердца Христова⁵¹⁵ – не изобретение иерархии (вероятно, имея в виду, что среди

⁵¹² Там же. С. 148.

⁵¹³ Шептицький К. Указ. соч. С. 157.

⁵¹⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 177.

⁵¹⁵ Этот культ возник в XVII в. Нормандская крестьянка М. Алакок утверждала, что Господь в видении повелел посвятить определенный день почитанию Сердца Иисуса.

святых отцов многие были епископами), а продукт христианских чувств народов. Учредительница культа французская монахиня Маргарита Алакок была названа «представительницей эпохи и выразительницей любви, общей многим-премногим»⁵¹⁶. А что касается святых отцов, митрополит, согласившись с тем, что они не устанавливали этого культа, обратил внимание на то, что против него они также не высказывались.

Таким образом, мы наблюдаем столкновение двух пониманий правильного порядка формирования религиозных (богослужебных) традиций. Для Антония (Храповицкого) единственными авторитетными учредителями богослужебных традиций являются древние святые отцы, задача же последующих поколений христиан – хранить предание отцов. Для Шептицкого период патристики – не единственный, в который могли появиться традиции, напротив, каждая эпоха может выразить себя в появлении новых форм богочитания. Они могут происходить не только «сверху» (церковная иерархия), но и «снизу» (представлять народные чувства). То есть, речь шла о «демократическом» порядке появления традиций. Важным критерием правильности традиции оказывалась поддержка ее массами («многими-премногими»). Святые отцы создали не исчерпывающий набор религиозных традиций, но определили рамки, в которых могут появляться новые. Разрешено не только все, что они прямо установили, но все, что они прямо не отрицали.

До конца не ясно представление митрополита Андрея о границах между обрядами. Тот же культ Сердца Иисусова, который воспринимался противниками этого культа как латинское заимствование, Шептицкий в послании 1909 г. называл общехристианским, не принадлежащим исключительно к латинскому обряду⁵¹⁷.

⁵¹⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 188.

⁵¹⁷ Бочян Й. Пастирські листи Митрополити Андрея // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 135.

Очищение обряда, связанное со стремлением обратить православных, стало делом всего длительного пребывания Шептицкого на митрополичьей кафедре⁵¹⁸. В этом плане его можно сравнить с патриархом Никоном, реформы которого были связаны, в том числе, если не в первую очередь, с внешними планами Русского царства⁵¹⁹. Но в отличие от него, Шептицкий проводил свою линию крайне осторожно, поэтому она и растянулась надолго. Зато в конце концов раскола по этому поводу не возникло.

2. Говорить с паствой на ее языке. Шептицкий отмечал, что для успешной пастырской работы священник должен любить то, что дорого народу: язык, обычаи, одежду, песни. Менять может только то, что нарушает Закон Божий. Но и на это он получит право в глазах народа, только оказав особую любовь к тому, с чем народ сросся⁵²⁰.

Вообще «языку» общения митрополит придавал немалое значение в деле миссии. Так, в храмовой архитектуре он предписывал строго придерживаться византийского стиля⁵²¹. Внешний вид священника тоже должен говорить: «я свой». До монашеского пострига Шептицкий брился, затем стал отпускать бороду в зависимости от ситуации. Например, он сделал это перед миссионерской поездкой в Болгарию⁵²². Будучи уже митрополитом, в 1905 г. он обратился к префекту Конгрегации пропаганды веры с просьбой разрешить ему и священникам его провинции носить бороды. Шептицкий подчеркивал, что после разрешения в России переходить в католичество многих, сделавших это, смущает именно отсутствие бород у католических пастырей⁵²³. Последний раз он запечатлен на фотографии без бороды в 1908 г. во время поездки к родственникам в Великую Польшу. После этого

⁵¹⁸ См.: *Pospishil V.J. Sheptyts'kyi and Liturgical Reform // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi.* Edmonton, 1989.

⁵¹⁹ См.: *Карташев А.В. История Русской Церкви.* М., 2005. С. 547-606.

⁵²⁰ Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 419.

⁵²¹ Там же. С. 135.

⁵²² *Siostra Maria Krysta.* Op. cit. S. 110.

⁵²³ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 397.

митрополит Андрей отрастил длинную бороду, которую носил вплоть до смерти в 1944 г.⁵²⁴

Как упоминалось выше, Шептицкий обращался к польскоязычным греко-католикам на польском языке⁵²⁵, гуцулам он писал на их диалекте⁵²⁶. В ходе его пастырских поездок по Галиции, среди прочих, его выходили приветствовать евреи. К ним он обращался на иврите. По этому поводу, как отмечал сам Шептицкий, со стороны антисемитских венских журналов звучали обвинения в «иуданизации». Он отвечал, что это общение рассматривается им как миссионерское мероприятие⁵²⁷.

Однако у общения на языке «чужих» были свои пределы. Митрополит раздумывал над тем, не написать ли ему послание русинам-московофилам на русском языке. Этот вопрос он обсуждал с отцом, к которому он прислушивался в национальных и политических вопросах вплоть до смерти Яна Канты в 1912 г. Позиция отца была следующей: «Это было бы предательство Речи Посполитой». Это решило судьбу послания – оно так и не появилось⁵²⁸. То есть, в данном случае, «религиозное» отступило перед «национальным».

Дейбнеру, пожелавшему стать греко-католическим священником Галиции, было указано на необходимость знать украинский («малороссийский») язык⁵²⁹. Значение языка богослужений видно из описанной Федоровым ситуации в Вильно и в Белоруссии: «Пропаганда мариавитизма ширится все более и более. Она грозит как Латинской Церкви, так и унии, так как представляет из себя национальную независимую Церковь с народным богослужебным языком»⁵³⁰. Говорить на одном языке – в широком смысле значит: разделять одну культуру. Этнические различия,

⁵²⁴ Ibidem. S. 398.

⁵²⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 322–333.

⁵²⁶ Там же. С. 294–321.

⁵²⁷ Там же. С. 125.

⁵²⁸ Siostra Maria Krysta. Op. cit. S. 116.

⁵²⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 23.

⁵³⁰ Там же. С. 356.

если они накладываются на социокультурные, могут способствовать отчуждению. В Галиции митрополит Андрей поддерживал украинское искусство. В частности, построенное им здание училища для дьячков имело фасад, украшенный украинским орнаментом⁵³¹. Федоров, рассуждая о непригодности Дейбнера как «миссионера греко-восточного обряда в России» [курсив Федорова – А. П.], отмечал два его главных недостатка в этом плане: он наполовину немец, «воспитан в атмосфере петербургского полурусско-общества и питан петербургским салонным благочестием»⁵³². Отсюда незнание «ни русской культуры, ни связанных с нею византийских традиций. Он принадлежит к числу тех типов, которых у нас называют “европейцами” (западниками)». Такие люди могут денационализироваться, что получается тоже плохо для миссионера⁵³³.

Митрополит Андрей писал, что присоединившиеся к латинскому обряду выпадают из дела миссии, так как становятся чужие для своего народа⁵³⁴. В 1913–1915 гг. по этой теме развернулась дискуссия на страницах журнала русских греко-католиков «Слово Истины». О вреде присоединения русских к латинству для католической миссии в России писал Траге. В своих статьях он развивал идею о делении русских католиков на восточников и западников. С одной стороны, родная, вскормленная Византией культура, обряд, язык богослужения; с другой – «вера Запада», западная культура, ненависть к родине (В.С. Печерин), западные ордена (иезуиты, варнавиты), служение в Америке (Д.Д. Голицын (1770–1840)), европейские «общечеловеки», Петербург, французские губернаторы, незнание церковнославянского языка, космополитизм, иногда переходящий в антирусские взгляды (иезуит И.М. Мартынов (1821–1894) писал: проповедь на русском в Белоруссии не нужна, потому что белорусы – польское племя⁵³⁵). Траге же рассматривал развитие

⁵³¹ Там же. С. 848.

⁵³² Там же. С. 483.

⁵³³ Там же. С. 484.

⁵³⁴ Там же. С. 195.

⁵³⁵ Об этой проблеме см.: Долбилов М.Д. Русский край, чужая вера. Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М., 2010.

русского национального самосознания среди русских католиков как положительное явление⁵³⁶. Для Траге важным было сохранение чистоты восточного (греко-славянского) обряда⁵³⁷. Очевидно, что для него родная культура – это не только инструмент миссии, но и самостоятельная ценность, предавая которую, русские западники становились католиками не по религиозным, а по культурным соображениям, чтобы по всем параметрам (в том числе, конфессиональному, соответствовать западному стандарту). Другими словами, можно сказать, что Траге описывает западников и восточников в русском католичество как частный случай западников и славянофилов.

Механизм перехода западника в католичество Л. Федоров раскрыл на примере И. Дейбнера. Тот постепенно полюбил латинский обряд. В России он был представлен преимущественно поляками. И тут проблемой стала давняя неприязнь Дейбнера к полякам. Федоров так сформулировал вставший перед Дейбнером выбор: «сделаться поляком-католиком или остаться православным-русским». Выходом для него стала греко-католическая церковь, которая содержала в себе многие латинские элементы, но не была польской⁵³⁸. В данном случае описывается то, как национальное препятствует конфессиональному, поскольку находится в связке с ним. Если Федоров прав, то Дейбнер предпочел греко-католичество не потому что оно восточное, а, наоборот, потому что оно более западное, чем православие.

Но затем Дейбнер претерпел эволюцию. В 1914 г., по описанию Федорова, враги Дейбнера – это «западники», «изменники России», «предатели нашего обряда». Он горячо поддержал высказывание Антония (Храповицкого), что русские по духу и культуре ближе к туркам, чем к Западу, что надо сохранять все русское в социальной и духовной областях. Отсюда он считал возможным почитать как святых Иоасафа (скорее всего,

⁵³⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 828–829.

⁵³⁷ Там же. С. 833.

⁵³⁸ Там же. С. 484.

имелся в виду митрополит Иоасаф Белгородский, прославленный в 1911 г.) и патриарха Ермогена, а также отца Иоанна Кронштадтского (который до 1990 г. не был прославлен РПЦ) и даже Григория Паламу, почитание которого было прямо запрещено решением Замойского собора 1720 г.⁵³⁹

Федоров дал характеристику убеждениям Дейбнера 1914 г.: «Он теперь ярый русский шовинист. До черносотенства ему недостает только отрицания свободы совести, так как в этом он страдает сам. Внешний блеск современного национального движения с ярко выраженной тенденцией к сохранению традиций Московской Руси его прельщает. Поляков он ненавидит всеми силами своей души и старается всем и каждому заявить об этой ненависти. Украинцев называет не иначе, как мерзавцами и подлецами (однако не увлекается галицким москофильством и дает ему должную оценку!)» Также отмечена высокая степень его верноподданнических настроений⁵⁴⁰. При этом указывалось, что Дейбнер не имеет «даже малейшего представления о русской душе»⁵⁴¹.

Некто под псевдонимом Бронислав-Мефодий опровергал выдвинутые Траге обвинения русских латинников в отрыве от восточнохристианской русской культуры, утверждая, что главной причиной их перехода в латинство было не стремление присоединиться к западной культурной традиции, а желание стать членами католической церкви⁵⁴².

В контексте христианского вероучения одним из важных средств языка в широком смысле этого слова (система знаков, служащая для коммуникации) являются результаты деятельности людей. Не исключено, что, исходя из знания православными евангельских слов Иисуса Христа «по плодам их узнаете их» (Мф 7:20), Шептицкий предписывал монахам-студитам «делами христианского милосердия и любви приводить

⁵³⁹ Там же. С. 661.

⁵⁴⁰ Там же. С. 663.

⁵⁴¹ Там же. С. 662.

⁵⁴² Там же. С. 830–831.

доказательство несоединенным Восточным, что католическая церковь – истинная Христова Обручница»⁵⁴³.

3. *Ориентироваться на потребности паствы*⁵⁴⁴. Любовь галицких русинов к монастырям выступала в качестве одного из обоснований необходимости развивать монашескую жизнь в крае⁵⁴⁵. Во взглядах митрополита Андрея наблюдается признание того, что у разных народов свои собственные религиозные формы, которые соответствуют национальному духу. Так, восточный обряд отвечает потребностям русского национального духа⁵⁴⁶. Интересно, что наставник Шептицкого Г. Яцковский в свое время писал: «Излишняя любовь к отечеству является грехом, который называется национальным духом»⁵⁴⁷. Потребности паствы – также один из определяющих критериев оценки необходимости новых культов (например, Сердца Иисусова)⁵⁴⁸. Миссионеру для начала нужно завоевать доверие народа. Поэтому не следует ниспровергать народные святыни, то, «что для него освящено веками и что говорит более его сердцу, чем отвлеченные догматы». Более того, хорошо бы почитать народные святыни в богослужениях⁵⁴⁹. Таким образом, речь шла о том, что массы верующих воспринимали прежде всего обрядовую, нежели вероучительную сторону религии. Если применить это утверждение к галицким греко-католикам, то получится, что для большинства среди них («народа») православные были ближе, чем римско-католики.

Таким образом, понятен общий подход митрополита Андрея к церковным традициям: нужно придерживаться старых в их неизменном виде, но при этом следует допускать появление новых традиций, особенно, если этот процесс идет снизу или находит там широкую поддержку. Однако как

⁵⁴³ Шептицький К. Указ. соч. С. 158.

⁵⁴⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 36.

⁵⁴⁵ Там же. С. 61.

⁵⁴⁶ Там же. С. 242.

⁵⁴⁷ Jackowski H. W sprawie ruskiej uwag kilka do kapelanów dobrej woli. Lwów, 1883.

⁵⁴⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 188.

⁵⁴⁹ Там же. С. 245.

поступать в случае, если народ захочет изменить существующие традиции или поддержит такое изменение? Здесь митрополит не давал категоричного ответа, но, видимо, был готов проявить гибкость, призывая к выяснению причин и оснований этих изменений⁵⁵⁰. Возможно, изменения обряда могли быть признаны допустимыми, если они происходят для удовлетворения потребностей народа и не затрудняют присоединения православных. Также вполне вероятно, что ответ на этот вопрос не был готов.

Следует также отметить, что лично Шептицкий критически относился к церковной традиции. Например, после ознакомления с «Церковной историей» Евсевия Кесарийского он не мог искренне молиться императору Константину Великому, тем самым фактически подвергая сомнению его прославление в лице святых⁵⁵¹.

4. Не служить политике. В текстах митрополита Андрея политика часто понималась не в широком смысле (борьба за власть в какой-либо сфере), а в узком, относящимся исключительно к государственным, национальным делам и в этом плане может быть противопоставлена церковной сфере. В качестве аргумента приводилась неудача Брестской унии, которая сбилась с истинного пути (пошла на службу польской политике). В итоге эта уния – оставлена поляками, нетерпима русскими – «позорище миру», пришла в упадок из-за собственного бессилия. До уничтожения русским правительством не была подавлена и умерщвлена Польшей. Австрийская уния ожила только после решительного отделения от этой злосчастной политики и возвращения к чисто церковной идеи⁵⁵². В случае конфликта между нациями церкви не следует открыто поддерживать одну из них.

Следует всячески избегать противопоставления католицизма национальным интересам и чувствам. Ради этого предлагались смелые с

⁵⁵⁰ Там же. С. 36.

⁵⁵¹ Там же. С. 610.

⁵⁵² Там же. С. 77–78. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

богословской точки зрения подходы (например, не запрещать русским католикам почитать русских православных святых, чтобы не вызвать обвинения в том, что католицизм против русского патриотизма и русского обряда⁵⁵³).

С порядком действий в политических вопросах связан еще один принцип: не подвергать паству-народ угрозе. Для этого нужно выказывать политическую благонадежность⁵⁵⁴.

§ 2.3. Галицкие русины как паства Андрея Шептицкого

§ 2.3.1. Русины: конфессиональное и национальное

Паству греко-католической церкви составляли католики греческого обряда Королевства Галиции и Лодомерии, в большинстве своем крестьяне-русины.

В качестве религиозных ценностей русинов указывались греческий обряд и славянское богослужение⁵⁵⁵. Они же служили и для национальной идентификации. Так, Л. Федоров отмечал, что характерный для убранства восточного храма иконостас используется в Галиции «как знамя русской национальности на русской земле»⁵⁵⁶. В случае польско-русинского пограничья «если кто-то принимает латинский обряд, то тем самым он становится фактически поляком, а оставаясь в русском обряде, остается русином»⁵⁵⁷. Такая же ситуация наблюдалась здесь и ранее, в том числе в XVIII в.⁵⁵⁸ Более того, по свидетельству ксендза Шчепана Шидельского, встречавшегося в источниках того времени противопоставление «ruski – polski» отражало исключительно разницу обрядов и не подразумевало

⁵⁵³ Там же. С. 610.

⁵⁵⁴ Там же. С. 54.

⁵⁵⁵ Там же. С. 37. Подробнее см. РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 1–3.

⁵⁵⁶ Там же. С. 532.

⁵⁵⁷ Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi // Świat Słowiański. 1909. № 56–57. S. 104.

⁵⁵⁸ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 139.

национальных различий, национальная борьба также отсутствовала⁵⁵⁹. Дейбнер называл западнорусские земли олатыненными и ополяченными⁵⁶⁰.

Эдвард Воронецкий приводил письмо католического священника с Холмщины, в котором тот писал о последствиях указа Николая II о веротерпимости от 17 апреля 1905 г. – о переходе бывших униатов, которые после ликвидации на этой территории унии в 1875 г. были присоединены к православной церкви, в католичество латинского обряда. Одним из процессов, связанных с этим, был, по наблюдению адресанта, интенсивный рост польского самосознания, «в большей мере в результате отвращения и недоверия к правительству, чем в результате осознания или национальной агитации». Автор письма выстроил следующую схему этого процесса: насилие со стороны правительства и официальной церкви – переход в латинство – знакомство с католическими полемическими брошюрами – усиление католических чувств – и рядом с ними «самопроизвольное» возбуждение польских чувств⁵⁶¹.

Как указывали русские греко-католики в обращении к председателю Совета министров Российской империи В.Н. Коковцову, все в Галиции, перешедшие в латинский обряд, стали поляками⁵⁶².

Связь обряда с национальным проявлялась и в том, что храмы того или иного обряда символизировали присутствие и господство соответствующей национальности. Н. Траге писал, что десять русинских («русских») церквей Львова в сопоставлении с десятками латинских монастырей и церквей города показывали, что русины не доминировали в столице Галиции⁵⁶³.

То есть, национальное следовало за конфессиональным, обрядовым, было связано с ним.

⁵⁵⁹ Ibidem. S. 143.

⁵⁶⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 404.

⁵⁶¹ Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi //Świat Słowiański. 1909. № 56–57. S. 104.

⁵⁶² Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 452.

⁵⁶³ Там же. С. 851.

Русский греко-католик Траге стремился доказать, что галицкие русины укоренены в унии и не стремились перейти в православие. Он писал о русинах, что этот народ привык к унии. Судя по его словам, люди понимали смысл слова «православные» не в принадлежности к православной церкви, а паломничества в Почаевскую лавру не свидетельствовали о стремлении к православию. Тут следует спросить: люди шли исключительно к Почаевской иконе, при этом понимая, что почаевские монахи – «схизматики»? Было ли у них определенное отношение к ним? Такие же «православные», как мы? Или похуже, но тоже могут спастись?

Траге отмечал, что в русинских («галицко-русских») селах (даже «твердых», т.е. русофильских) люди не идентифицировали себя как православных, при этом, называя себя «католиками» при противопоставлении «жидам». Снова возникают вопросы: включались ли в число «католиков» латинники (в частности, польская шляхта)? А включили бы в ряды «католиков» православных? Стали бы использовать это самоназвание для различия с православными? Траге свидетельствует лишь о том, что в двух приграничных селах Галиции и Буковины ситуация была следующая: галичане-униаты не ходили в православные церкви, а православные буковинцы нередко заходили в униатские и даже приступали к причастию⁵⁶⁴.

С точки зрения Траге, симпатизировавшие православию священники эмигрировали из Галиции на Холмщину, потому что народ был равнодушен к православию⁵⁶⁵. Согласно другой точке зрения, они были вынуждены уехать.

§ 2.3.2. Польский взгляд на русинов

Ксендз Юзеф Бородич перечислял претензии русинов к полякам:

⁵⁶⁴ Там же. С. 854.

⁵⁶⁵ Там же.

- 1) Отсутствие у русинов шляхты. Эта претензия носит традиционный характер, то есть речь шла не об уничтожении сословного деления общества, а о восстановлении у русинов полноценной сословной структурой с высшим слоем – шляхтой.
- 2) Сосредоточение в руках поляков крупной собственности, а также отсутствие у русинов возможности, которая есть у евреев, приобретать такую собственность.
- 3) Отсутствие у русинов высокой культуры и развитого литературного языка.
- 4) Отсутствие у русинов с давних пор собственной истории.
- 5) Проживание поляков на русинской территории, присутствие там польского языка, польских школ, польского университета.
- 6) Высшее положение римско-католического духовенства по сравнению с греко-католическим.
- 7) Вмешательство поляков во внутрирусинскую дискуссию об идентичности русинов (кто мы? старорусины или украинцы).
- 8) Нежелание поляков говорить по-русински и наслаждаться этим языком⁵⁶⁶.

В этих претензиях сочетаются и представления эпохи романтизма (о важности для народа иметь свою собственную историю, культуру и язык), и модерные представления о важности справедливого распределения собственности, о национальной идентичности, формируемой сознательно. Имеются тут и элементы того, что было названо «интегральным национализмом» – стремление к этнической однородности.

Траге описывал как вероятное высказывание со стороны польского ксендза по адресу русинского греко-католического священника в Галиции, назвавшего оппонента «кацапским попом»⁵⁶⁷.

⁵⁶⁶ Borodzicz J. Op. cit. S. 51.

⁵⁶⁷ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 844.

Бородич отмечал особенности униатов Галиции. Среди различных территорий, на которых господствовала в те или иные времена Брестская униония, в галицких епархиях, пожалуй, в наибольшей степени сохранились православные традиции и некоторое стремление к православию, поскольку униония здесь утвердилась только в начале XVIII в., а затем, в результате реформ йозефинизма, латинское влияние на нее было существенно ограничено⁵⁶⁸. Этим Бородич объяснял то, что униатские священники, отказавшиеся перейти в православие и бежавшие в Галицию после ликвидации унионии на Холмщине в 1875 г., встретили так мало признания у своих галицких сослужителей, среди которых некоторые сами оказались готовы перейти в православие⁵⁶⁹. По оценке Бородича, 5 % львовских священников (видимо, имеется в виду Львовская епархия) переехали на Холмщину по приглашению российских властей⁵⁷⁰.

Из общей массы греко-католического духовенства Галиции выделялся василианский орден, в который в Речи Посполитой вступали польские шляхтичи, а в XIX в. крестьяне греко-католики, а также римо-католики, и почти никогда дети белого духовенства⁵⁷¹.

В то же время жесткой критике подвергались священники-украинофилы. В этом вопросе Бородич ссылался на одного священника-старорусина (Иосифа Кобылянского?). В упрек им ставились поддержка, в том числе материальная, «безбожной» газеты «Дило», превозношение Т. Шевченко, в творчестве которого нередко встречалось богохульство⁵⁷². Также со ссылкой на пражский журнал «Bonifatius-Korrespondenz» указывалось, что защита русинов против поляков является одним из основных пунктов программы вольнодумцев (масонов, по объяснению Бородича)⁵⁷³.

⁵⁶⁸ Chotkowski W. *Historia polityczna Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Terezy*. T. 1, 2. Lwów, 1909.

⁵⁶⁹ Borodzicz J. Op. cit S. 36.

⁵⁷⁰ Ibidem. S. 37.

⁵⁷¹ Ibidem. S. 36.

⁵⁷² Ibidem. S. 58-61.

⁵⁷³ Ibidem. S. 55.

Таким образом, видим различный подход к распространяющим украинскую национальную идею василианам и белым священникам-украинофилам. Вторые обвинялись в поддержке атеизма, а также в антипольской направленности их национализма (а у василиан, как отмечал Федоров, антироссийская направленность), что, к тому же, вписывалось в программу борьбы с христианством в мировом масштабе.

§ 2.3.3. Шептицкий и галицийская политика

По отношению к русинам митрополит Андрей был их представителем на уровне империи и провинции (в венском парламенте и галицийском сейме, соответственно), в связи с этим он был вовлечен в галицийскую политику⁵⁷⁴. Еще одним важным фактом было то, что местное греко-католическое духовенство принадлежало к разным политическим течениям: украинофильскому и москвофильскому. Ксендз Бородич отмечал, что принадлежность галицкого духовенства к противоборствующим партиям – характерная черта Галиции, отличающая ее, например, от Белоруссии⁵⁷⁵.

Заслужив положительную репутацию в ходе недолгого служения епископом в Станиславове, Шептицкий как новый митрополит вызывал большие надежды у русинов различных направлений. Так, выехавший из Галиции после процесса 1882 г. (дело Гниличек) А.И. Добрянский, которого в Инсбруке посетил новоназначенный галицкий владыка, растроганно воскликнул: «теперь я уже смело могу сказать: „ныне отпущаеши раба Твоего.., яко видesta очи мои“⁵⁷⁶, что даже галицко-русское дворянство, отпавшее от веры отцов, начинает возвращаться в лоно русской церкви»⁵⁷⁷. Интересно, что Добрянский, сторонник перехода русинов в православие, воспринимал смену обряда как смену веры.

⁵⁷⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 72. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

⁵⁷⁵ Borodzicz J. Op. cit. S. 76.

⁵⁷⁶ Песнь Симеона Богоприимца (Лк 2:29-32). Евангельский старец, которому было откровение, что он не умрет, пока не увидит Христа.

⁵⁷⁷ Титов Ф.И., прот. Указ. соч. С. 117.

Его деятельность непосредственно как главы греко-католической церкви не могла не учитывать общественного мнения как русинов, так и поляков. Священнику из Киева Феодору Титову, бывшему в Галиции несколько месяцев в 1901 г., показалось, что митрополит «пользуется большими симпатиями и авторитетом среди русского и еще более среди польского общества в Галиции» и в связи с этим он довольно свободен в выборе пути по выводу церкви из кризиса, возникшего в результате закрытия львовской духовной семинарии, что, в свою очередь, было вызвано протестами студентов по языковому вопросу⁵⁷⁸. Поведение Шептицкого в этом ходе этого кризиса оценивалось по-разному. С одной стороны, закрытие духовной семинарии воспринималось практически всеми как поддержка протеста семинаристов, которые одновременно являлись студентами богословского факультета университета и принимали самое активное участие в выступлениях за его утраквизацию.

Однако если австрийский историк В. Биль видит со стороны митрополита полную поддержку студентов в их действиях, а также заботу об их дальнейшем обучении в австрийских университетах (финансовая помощь)⁵⁷⁹, то протоиерей Титов писал о попытках митрополита умиротворить студентов. Описывая возможные шаги Шептицкого, Титов указывал, что почитатели ожидали решительного заявления митрополита в адрес властей с целью поддержки русинских притязаний, а те, кто относился к новому церковному лидеру с недоверием, учитывая его духовное воспитание под руководством иезуитов, увидели в закрытии семинарии начало реализации слухов, согласно которым планировалось воспитание еще и белого духовенства отдать в руки ордена Игнатия Лойолы вслед за монашеством⁵⁸⁰.

⁵⁷⁸ Там же. С. 25.

⁵⁷⁹ Bihl W. Sheptyts'kyi and the Austrian Government // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. S. 18.

⁵⁸⁰ Титов Ф.И., прот. Указ. соч. С. 23-26.

С проблемой национальной идентичности тесно связан вопрос о взаимоотношениях Шептицкого с москофильской (старорусины и новокурсники) и украинской партиями, к которым принадлежали многие греко-католические священники.

Следует отметить, что из посланий митрополита следует, что более, чем на критику какой-либо из партий, его призывы были направлены на осуждение самого характера партийного деления среди духовенства, что было связано с появлением духа нетерпимости. Об этом, в частности, Шептицкий писал в послании к семинаристам, отмечая при этом, что партийными лидерами учащейся молодежи являются люди без особых знаний и ума, крикуны. Протоиерей Титов указывал, что за последнюю четверть XIX в. кардинально изменилось соотношение партийных группировок в семинарии. Если в начале этого периода 90 % воспитанников принадлежало к «старо-русской (москале-фильской)» партии, а остальные 10 % – к «младо-русской (украино-фильской)», то в 1901 г. из около 200 обучающихся только 15-20 человек москофилы, а остальные – сторонники украинского движения⁵⁸¹. Это свидетельство не согласуется с утверждением о том, что именно при митрополите Андрее была усиленная украинизация в семинарии⁵⁸². Согласно Титову, к приходу Шептицкого на должность митрополита украинофильство уже абсолютно преобладало в семинарии.

По впечатлениям того же протоиерея Титова 1901 г. видно, что в ходе дискуссий о позиции нового митрополита, о соответствии его шагов народным чаяниям, речь шла не о поддержке русофильской либо украинофильской повестки, а о защите русинских интересов перед лицом имперских и краевых властей. Это относится и к рассмотренному выше конфликту по поводу Львовского университета, и к вопросу о замещении вакантной станиславовской епархии. В противопоставлении священников Андрея Билецкого, Иосифа Комарницкого, имена которых назывались в

⁵⁸¹ Там же. С. 30-31.

⁵⁸² Пашаева Н.М. Очерки истории русского движения в Галичине XIX – XX вв. С. 138.

русинской прессе в противовес «антирусскому» кандидату василианину Платониду Филясу, видится не столько национальное противостояние, сколько борьба белого духовенства, в том числе священнических династий, с усилением роли монашеского василианского ордена в церковной иерархии. Это, в частности, видно из претензии, которая выдвигалась по адресу Филяса: за ним заметили надменность и грубость «в обращении с священниками и их семьями»⁵⁸³.

При том, что митрополит сохранял нейтральное положение, по мнению протоиерея Титова, Шептицкий более склонялся на сторону русофилов. Такой вывод был сделан, в том числе, исходя из критики политики священников-украинофилов в послании митрополита Андрея в 1902 г., а также из негативной реакции на это послание изданий «Дило» и «Руслан». Размышая о справедливости этого суждения о предпочтениях митрополита, следует учитывать, что украинофильские издания указывали на недостаточную осведомленность митрополита из-за его происхождения⁵⁸⁴.

Во время одной из вспышек конфликта между партиями митрополит доброжелательно принял делегации от обеих сторон, но, как отмечало украинофильское «Дило», украинская делегация встретила большую приветливость со стороны Шептицкого⁵⁸⁵.

Митрополит Андрей признавал, что Галицко-русская матица, Народный дом, Ставропигийский институт, в которых господствовали московофилы – это организации, представляющие народ (народные организации)⁵⁸⁶.

Может пролить некоторый свет на вопрос отношения к партиям кадровая политика митрополита. Для этого надо выяснить, какие полномочия, возможности были у него в этом плане, в частности, в какой мере от митрополита зависело формирование митрополичьего капитула. Большинство членов капитула назначались императором Австро-Венгрии.

⁵⁸³ Титов Ф.И., прот. Указ. соч. С. 122.

⁵⁸⁴ Там же. С. 126.

⁵⁸⁵ Borodzic J. Op. cit. S. 74.

⁵⁸⁶ Митрополит Галицкий Андрей Шептицкий и "Галицко-Русская Матица"... Львов, 1905. С. 3.

Председатель назначался апостольским престолом и только канцлер – галицким митрополитом⁵⁸⁷. Траге отмечал, что во время его пребывания в Галиции (1908–1913) большинство членов капитула принадлежало к москофильской партии. Священник Антоний Петрушевич (1821–1913), член Krakowskoy akademii znaniya, Богемской и Петербургской академий наук, один из основателей Головной руской рады и Галицко-рускої матицы, дядя будущего президента ЗУНР Евгена Петрушевича, был секретарем митрополита Михаила Левицкого, а в состав капитула вошел еще при митрополите Григории Яхимовиче в 1861 г. Священник Гавриил Крыжановский (1837–1912) стал членом капитула при митрополите Спиридоне Литвиновиче, повторно вошел в его состав при митрополите Иосифе Сембратовиче в 1877 г., в 1910 г. покинул капитул. Священник Иосиф Мильницкий (1837–1914) стал членом капитула в 1908 г. Священник Александр Бачинский (1844–1933), отец известного украинского деятеля, автора книги «Ukraina Irredenta» Юлиана Бачинского, стал членом капитула при митрополите Сильвестре Сембратовиче в 1893 г. Священники Иосиф Кобылянский и Мартин Пакиж были в составе капитула уже во время Львовского собора 1891 г. Единственным, кто склонялся к украинофильству, был священник Лев Туркевич, ставший членом капитула при митрополите Сильвестре в 1890 г.⁵⁸⁸

Из перечисленных лиц только И. Мильницкий стал членом капитула при митрополите Андрее, что свидетельствует о сравнительно медленном обновлении его состава. При Шептицком также был назначен настоятелем собора святого Юра украинофил И. Чапельский, друг Ивана Франко. На должности в кафедральном соборе назначала митрополичья капитула⁵⁸⁹. И. Паславский утверждает, что А. Бачинский был народовцем, хотя и

⁵⁸⁷ Шематизмъ всого клира греко-католицкои Митрополичнои Архієпархії Львівской на рôкъ 1902. Львів, 1902. С. 59.

⁵⁸⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 851.

⁵⁸⁹ Шематизмъ всого клира греко-католицкои Митрополичнои Архієпархії Львівской на рôкъ 1902. Львів, 1902. С. 202.

поддерживал тесные связи с русофилами⁵⁹⁰ (называл себя *руссофилом*, «потому что я люблю всю Русь, тех, кто живет в глубокой России, или на Украине, или в Америке, или в Пруссии. Объединяет нас всех один обряд и один язык»⁵⁹¹).

О степени напряженности конфликта Траге писал, что враждебность между русинскими священниками (старорусинами и украинофилами) не принимала столь резкого характера, как между ними и латинским духовенством⁵⁹². Пример сотрудничества между представителями этих партий (правда, православными) – совместные усилия в постройке православной церкви св. Георгия М.С. Грушевского и О.А. Мончаловского⁵⁹³.

Главную опасность со стороны московофилов митрополит Андрей усматривал в том, что часть представителей этого движения так или иначе пропагандировала «царское» православие. При этом в послании «Схизматицкая агитация» митрополита Шептицкого, епископов Хомышана и Чеховича в 1910 г. осуждается не только синодальная церковь, но и «нездоровий национализм», от которого необходимо предостерегать пасомых⁵⁹⁴. Под этим можно понимать завуалированную критику концепции триединой русской нации. Однако, скорее, критику этой концепции не как таковой, а в том ее виде, когда она подразумевает, что русский народ, в том числе галичане, должен быть объединен православием и не подчиняться в церковном отношении папе римскому.

Представители партий (украинофильской, фракций московофильской), в свою очередь, ревниво следили, кому окажет внимание духовный лидер

⁵⁹⁰ Паславський І. Бачинський-Лешкович Олександр // Наукове товариство імені Шевченка. Енциклопедія: електронна версія. Київ; Львів, 2015 // http://encyclopedia.com.ua/search_articles.php?id=220 [дата обращения: 24.03.2024].

⁵⁹¹ В оригинале: «бо люблю цілу Русь, так тих, що мешкають у глибокій Росії, чи на Україні, чи в Америці, чи в Пруссах. З'єднує нас всіх один обряд і одна мова». III-ое Общое Собрание членовъ Общества им. св. Иоанна Златоустого // Церковний Востокъ. 1912. Вып. 2. С. 57–58.

⁵⁹² Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 843.

⁵⁹³ Там же. С. 853.

⁵⁹⁴ Боцян Й. Указ. соч. С. 138.

галицких русинов. Л. Федоров в письме митрополиту отмечал: «Ваш отъезд и пребывание в Вене с старорусинами вызывает большие толки. Украинцы боятся, новокурсники бесятся и трусят, несмотря на внешнюю самоуверенность»⁵⁹⁵.

Федоров считал нормой, по крайней мере, для монашествующих безразличное отношение к обеим партиям. Нарушение нейтралитета означало неприемлемую политическую ангажированность. При этом сам русский греко-католик чаще критически отзывался об украинофилах⁵⁹⁶.

Федоров считал украинофилов важной силой, которую не следует игнорировать, однако, учитывая то, в каком тоне он о них высказывался, скорее, он не одобрял их деятельность⁵⁹⁷. Его отрицательное отношение к ним подтверждается тем, что их малое представительство на Третьем Велеградском съезде порадовало его: «Хорошо, что из украинцев были только Донарович с сыном и еще три клирика»⁵⁹⁸, – писал он митрополиту Шептицкому.

Священников-украинофилов Федоров критиковал за вольное обращение с богослужебным уставом («чистейший галицкий “попик-украинец”» переделывает устав «так, как только придет ему в голову»)⁵⁹⁹. Таким образом, в этом аспекте они становились для него в один ряд с русскими священниками-модернистами.

Для Федорова было важно, как украинофильская риторика воспринималась в народе. Он писал, что жития св. Иосафата должны быть «без малейших нападок на “кацапов, москалей” и всяких других украинских “вытребеньков” – это только возбуждает в народе подозрение, что писатели жития – “полячки”»⁶⁰⁰ Это может свидетельствовать о том, что в части

⁵⁹⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 633.

⁵⁹⁶ Там же. С. 526.

⁵⁹⁷ Там же. С. 309.

⁵⁹⁸ Там же. С. 419.

⁵⁹⁹ Там же. С. 673.

⁶⁰⁰ Там же. С. 597.

населения антироссийская направленность украинофильства воспринималась как польская «интрига».

Федоров описывал распространение украинского национального самосознания среди монахов-студитов Каменецкого скита в Боснии. Его проводниками он называл василианский журнал «Миссионарь», «интеллигентного священника» Ермия Кароля,protoиегумена василианского ордена Платонида Филяса и других представителей этого ордена. Результат этого процесса: «произошло в их умах разделение на схизматиков-“кацапов” и на “щирых” католиков-украинцев»⁶⁰¹. Как положительный момент Федоров отмечал, что ненависть к России еще не появилась. Социальное происхождение монахов – крестьянское. Если исходить из этого описания, то получается, что руководство ордена выступило в качестве агентов национального строительства. Обособление от «большой русской нации» проходило по конфессиональному признаку, однако было непонятно, где место в этой схеме для православного украинского населения Российской империи. Интересно, национальная идентичность наложилась тут на существовавшую конфессиональную или обе появились в результате влияния василиан?

Важно в связи с этим упомянуть об отношениях митрополита Андрея с главой ордена Платонидом Филясом. Они оба воспитывались иезуитами в ходе добромильской реформы и затем тесно сотрудничали. Именно при участии Шептицкого было начато издание «Миссионаря». А когда епископ Андрей стал митрополитом, именно Филяс стал известен как его кандидат на освободившуюся станиславовскую кафедру⁶⁰². Однако, после того как в 1904 г. Филяс возглавил василианский орден, их отношения испортились. Позднее, в межвоенный период, василиане были в оппозиции к проводимой Шептицким «византинизации» богослужения, а митрополит считал их

⁶⁰¹ Там же. С. 526.

⁶⁰² Титов Ф.И., прот. Указ. соч. С. 122.

деятельность вредной для процесса объединения церквей⁶⁰³. Так что вполне вероятно, что и в описываемое Федоровым время (вторая половина 1900-х гг.) Шептицкий не поддерживал распространение василианами украинского национального самосознания.

Такими нападками занимался издаваемый василианами журнал «Миссионарь». В то же время студитский орден, как отмечал Траге, не вмешивался в политику, и в нем мирно уживались представители русофилов и украинофилов. В частности, принадлежность двух настоятелей монастыря к противоположным партиям никак не повлияла на жизнь обители⁶⁰⁴.

Но и галицкие москофилы не вызывали у Федорова больших симпатий⁶⁰⁵. Российских черносотенцев Федоров сравнивал с «нашими новокурсниками» и «украинскими прогрессистами» по уровню атеизма среди его членов⁶⁰⁶. Под «нашими», скорее всего, имеются в виду и те, и другие, так что «наши» означает галицко-русинские, что свидетельствует о появлении соответствующего элемента в идентичности Федорова.

Траге отмечал, что «новокурсники» в отличие от «старокурсников» встали на сторону православия. Их печатные органы «Прикарпатская Русь» и «Голос народа» травили митрополита Андрея, приписывая ему политику латинизации, очерняя его личность⁶⁰⁷.

Траге поддерживал тех москофилов, которые были сторонниками унии, в том числе написав для «Галичанина» статью «Совместимо ли униатство с русским национализмом?»⁶⁰⁸ К этому же направлению принадлежали изданная в Krakowе анонимная брошюра «До почаевских паломников», написанная этимологическим правописанием, созданное в 1910 г. «Общество св. Иоанна Златоустого» и его журнал «Церковный Восток».

⁶⁰³ Гентош Л. Митрополит Шептицький: 1923–1939. Випробування ідеалів. С. 324–325; Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. S. 381–382.

⁶⁰⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 849–850.

⁶⁰⁵ Там же. С. 663.

⁶⁰⁶ Там же. С. 458.

⁶⁰⁷ Там же. С. 855.

⁶⁰⁸ Там же. С. 856.

Траге отмечал, что русинская интеллигенция в городах Галиции переставала посещать церковь. Сохранение воцерковленности было связано с партийными симпатиями: старорусины («твёрдые» русские) продолжалиходить на службы, а украинофилы («украинцы») отходили от традиционной религиозности, воспринимая ее, по предположению Траге, как пережиток средневековья⁶⁰⁹. Также Траге симпатизировал борьбе москвофилов за этимологическое правописание, видя в ней «стояние за русский язык». Капитул и Ставропигийский институт он называл оплотом русской народности в Галиции (первый издавал «Львовские епархиальные ведомости» этимологическим правописанием, а второй – богослужебные книги, по тексту более близкие к издаваемым в России, чем к тем, которые выпускались василианами). Угрозой для нее была «захлестывающая ее волна украинского движения». Траге симпатизировал старине (ризы на иконах, стасидии), ему не нравились латинские нововведения (скамейки костельного типа, боковые алтари)⁶¹⁰.

Один из лидеров «западного» направления в греко-католической церкви станиславовский епископ Григорий Хомышин имел массу врагов как среди украинских радикалов, так и среди москвофилов («русских националистов»)⁶¹¹.

Важным фактором было отношение москвофильской прессы к конфессиональным проблемам. По сообщению Траге, «Галичанин» восхвалял православие косвенно и весьма осторожно, а «Русская воля» (Перемышль) и «Прикарпатская Русь» открыто высказывались враждебно по отношению к унии и Риму⁶¹². После ряда посланий греко-католических архиереев «Галичанин» стал защищать унию⁶¹³.

§ 2.3.4. Социальные вопросы в обращениях Шептицкого к пастве

⁶⁰⁹ Там же. С. 841.

⁶¹⁰ Там же. С. 851–852.

⁶¹¹ Там же. С. 846–847.

⁶¹² Там же. С. 855.

⁶¹³ Там же. С. 856.

В первом своем послании к верующим Станиславовской епархии епископ Андрей подчеркивал свое желание «стать всем для всех, чтобы всех спасти»⁶¹⁴. Он называет адресатов своими братьями по крови. Первое послание посвящено вопросам земной жизни. Шептицкий обосновывал выбор такой темы тем, что для него как духовного отца не является чуждым ничто, что касается его духовных детей. Он просил прощения за то, что начинает не с проповеди слова Божьего, а с «человеческой стороны» жизни. То есть, мы видим, что с самого начала социальный вопрос прямо становится одним из центральных. При этом содержится апелляция к кровному родству с паствой. А патернализм во всех вопросах провозглашается составной частью духовного наставничества. Как же, исходя из этого, Андрей Шептицкий предлагал пастве обустроить свою общественную жизнь?

Христианство как идеальная социальная доктрина. Прежде всего дается понять, что христианство – это не только учение об индивидуальном спасении, но и социальная доктрина. Шептицкий провозглашает, что учению Иисуса Христа полезно следовать не только отдельным людям, но и всему обществу⁶¹⁵. «Христос – реорганизатор всей жизни человечества», «Нет в мире такого дела или такого института, которого бы Он не хотел перестроить»⁶¹⁶. Учение Христа – это также и общественная наука⁶¹⁷, учение об общественном порядке⁶¹⁸, основой которого является семья⁶¹⁹. «Под знаменем Христа собираются народы и общества, собираются миллионы»⁶²⁰. Таким образом, выстраивается пирамида: личность – семья – община – народ – человечество, в которой каждое звено призвано руководствоваться в своей жизни христианским учением. Характерно для эпохи упоминания о собирании под знамена (они могут быть партийные, национальное). Важно,

⁶¹⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899-1944. Т. 2. С. 2.

⁶¹⁵ Там же. С. 6.

⁶¹⁶ Там же. С. 17.

⁶¹⁷ Там же. С. 19.

⁶¹⁸ Там же. С. 18.

⁶¹⁹ Там же. С. 19.

⁶²⁰ Там же. С. 270.

что в этот процесс вовлекаются целые народы, общества, которые провозглашаются не объектом, а субъектом политики. Значимым объявляется численность («миллионы»). Над этими явлениями, среди прочих, впоследствии размышлял испанский философ Хосе Ортега-и-Гассет в трактате «Восстание масс» (1930).

Очевидно, что таким образом в текстах Шептицкого христианское учение вписывается в контекст эпохи как конкурент новых идеологий, которые теснили церковь и традиционные светские элиты в борьбе за сердца и умы людей. В первую очередь такая угроза виделась со стороны социализма. Некоторые послания посвящены именно полемике с социалистами.

Согласно митрополиту Андрею, отличие учения социалистов состоит в том, что они «только материально понимают будущее человечества и ведут его лишь к материальному благополучию». Свою «безнравственную этику» они представляют как какую-то «общественную религию»⁶²¹.

Христианство же отличается от всех прочих социальных доктрин тем, что представляет интересы не какой-то части общества, но всех людей. Принципы христианства выше любой партийности, они в силах всех людей собрать в одну семью⁶²².

Здесь важно отметить то, что Шептицкий расставил новые акценты, по-новому противопоставил христианство социализму. Вместо того, чтобы написать, что христианство интересует только вечная участь человека, а социализм плох тем, что заботится о преходящем земном благе, Шептицкий в духе христианско-демократической энциклики Льва XIII «Rerum Novarum» подчеркнул, что церковь волнует и благополучие ее паствы на земле, а христианство лучше тем, что оно думает не только про земную жизнь, но и про загробную. То есть, наблюдается попытка не противопоставить попечение об одном заботе о другом, но гармонично совместить их. Этую

⁶²¹ Там же. С. 287.

⁶²² Там же. С. 288.

мысль приветствовал писатель Андрей Чайковский в письме к митрополиту⁶²³.

Обращаясь к пастве, Шептицкий предлагал такую перспективу: «Разрастешься, Мой Родной Народ, в народ великий и могучий, богатый и счастливый, – в народ верующий, благочестивый и моральный, – в народ святой!»⁶²⁴ То есть, земные блага ставятся в один ряд с вечной участью, выстраивается своеобразная пирамида, фундамент которой – материальное благополучие.

Также стоит обратить внимание на то, что фактически митрополит Андрей выступал против какого-то ни было деления на «своих» и «чужих», все должны были стать для всех «своими».

Однако всеобщее единство представлялось скорее будущим идеалом. Исходя из существовавших реалий, Шептицкий предлагал свое видение того, кто является более «своим» для греко-католика в разделенном человеческом обществе.

Иерархия любви к ближнему. Вокруг чего же Шептицкий предлагает объединяться? Вокруг веры. Самая эффективная взаимопомощь опирается на любовь к ближнему, на сознание общей веры⁶²⁵. Светское право не способно ограничить страсти, которые мешают альтруизму⁶²⁶.

Потомки верующих – тоже «свои». Можно быть христианами *по роду*, *принадлежать* к христианской культуре и *вере*. «Заблуждения ваши осуждаем, но вас самих считаем своими», – обращается Шептицкий к «русской» интеллигенции⁶²⁷. В этом заявлении видится миссионерское стремление возвратить в лоно церкви увлекшихся атеизмом и прочими нехристианскими воззрениями украинских интеллектуалов, значительная часть которых, если не большинство, были «по роду» не только христианами, но и представителями греко-католического духовенства. А христианин – это

⁶²³ Там же. С. 572.

⁶²⁴ Там же. С. 20.

⁶²⁵ Там же. С. 4.

⁶²⁶ Там же. С. 7.

⁶²⁷ Там же. С. 13.

тот, кто признает все учение Церкви без исключений⁶²⁸ и кто любит ближних своих.

При этом чужаков, иноверцев и врагов тоже надо любить⁶²⁹. Однако степень любви к людям должна быть разная. Она зависит от того, с кем тебя сильнее связал Бог. Так сильнее всего надо любить свою семью. На втором месте стоит украинский⁶³⁰ народ и родина⁶³¹, потому что «со своим Народом и Родиной связан Ты не только общей верой, которую мы считаем самым большим добром, и св. обрядом, которым мы дорожим, – но еще и общим языком, нравами и обычаями. И этой землицей святой, на которой мы вместе проживаем… – и всем прошлым вековым, – и общей украинской кровью, – и общим добром, и общим будущим… И общими желаниями и потребностями, – и общими страданиями и бедами…»⁶³². Выстраивается следующая иерархия ценностей-связей: конфессия, обряд, язык, обычаи, территория проживания, история, происхождение, экономика, цели, препятствия. В этом ряду важно отметить то, что собственно этническое происхождение поставлено на седьмое место, а после религиозных характеристик первое место отводится языку. По приведенным Шептицким критериям украинцы Галиции явно отделяются не только от поляков и русских, но и от православных украинцев Буковины и Российской империи.

На третьем месте стоят христиане-католики. Они связаны Богом, верой в Иисуса Христа, крещением, евхаристией, а больше всего – надеждой на вечное пребывание с Богом⁶³³. Здесь можно задаться вопросом, почему

⁶²⁸ Там же. С. 286.

⁶²⁹ Там же. С. 55.

⁶³⁰ Прим.: здесь и далее в абзаце текст послания в сборнике приведен по эмигрантской публикации сочинений Андрея Шептицкого 1965 года (Твори Слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького. Т. 1. Торонто, 1965), в которой присутствовала практика замены издателями текстов митрополита слова «русский» на «український» (Ср.: Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Т. 2. С. 269; Листъ пастирскій Высокопреосвященого Андрея Шептицкого, Митрополита Галицкого, Архієпископа Львівського, Епископа Каменця Подольского до рускої интелігенції. Жовква, 1901). Так что стоит учитывать, что в оригинале, весьма вероятно, было использовано именно слово «русский» в тех процитированных местах, где приводится слово «украинский».

⁶³¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 56.

⁶³² Там же. С. 57.

⁶³³ Там же.

связанные столь высокими вещами помещаются Шептицким после имеющих много земного общего. Скорее всего, логика здесь состоит в том, что народ, будучи единоверным, также связан всеми этими святыми вещами, но помимо них еще и более материальными, поэтому как имеющий больше связей заслуживает большей любви.

На четвертом месте в схеме Шептицкого располагаются христиане-некатолики, которые связаны с католиками крещением и «у них тоже есть надежда попасть в Божье Царство», а на пятом нехристиане⁶³⁴.

Шептицкий писал, что патриотизм бывает христианский и языческий. При последнем любовь к своему народу сочетается с ненавистью к другим, в то время как христиане-патриоты любят всех людей, при этом свою родину больше всех⁶³⁵. Самого себя Шептицкий называет принадлежащим к «гражданам-патриотам» и добавляет, что хотел бы быть среди них самым лучшим⁶³⁶.

Личность и общество. У Шептицкого был сложный подход к соотношению общественного и частного. Как уже видно из текста, Шептицкий большое значение отводил обществу, сравнивал его значение для человека с ролью корня для растения. Епископ Андрей заявлял, что индивидуализм – это не лучший путь к процветанию. Отрывок его послания называется «Сами не справимся; нужно объединяться»⁶³⁷, в нем он призывает верующих кооперироваться (в чем?) *в торговле и труде*, обращаясь за советом и помощью к священникам, призывая при этом остерегаться излишней партийности.

В то же время он призывал воспитывать в молодежи самостоятельность, «индивидуальность», приучать их собственной инициативой устраивать свою жизнь. При этом Шептицкий не выступал против сотрудничества, но говорил настраивать молодых людей на то, чтобы не ждали помощи от других, от

⁶³⁴ Там же.

⁶³⁵ Там же. С. 14.

⁶³⁶ Там же. С. 270.

⁶³⁷ Там же. С. 5.

государства⁶³⁸. А совершенно обособленное положение предводительства («проводу») Христа, согласно Шептицкому, заключается в том, что влияние Христа в наибольшей мере сохраняет ненарушенной индивидуальность каждой личности⁶³⁹. Этому же соответствует заявление, что «ее [церкви] влияние никогда не является влиянием на массы, но влиянием на отдельные личности»⁶⁴⁰.

Шептицкий, не покушаясь на право частной собственности, отмечал: «Лучше умеет бережливым быть тот, кто свою работу считает не только своей собственностью, но и собственностью детей и будущего поколения, а частично и собственностью всего общества»⁶⁴¹. Он указывал, что оставленное в наследство родителями должно передать своим детям⁶⁴². Отдельно говорится про землю, что она не в собственности у людей, а лишь дарована Богом во временное пользование⁶⁴³.

Если попытаться синтезировать приведенные высказывания на тему соотношения индивидуального и коллективного, то, вероятно, можно утверждать, что для Шептицкого идеальным являлся коллектив, составленный из личностей, которые сознают, в чем благо этого единства и поэтому добровольно его поддерживают.

Семья и община. Рассмотрим теперь значение, которое митрополит Андрей отводил отдельным уровням описанной выше пирамиды (личность – человечество).

Важность **семьи** определяется тем, что там воспитываются дети. Здесь Шептицкий усматривает корень социальных проблем: ощущив злость со стороны матери, «молоденькое сердце уже наполняется тем хаотичным чувством борьбы и ненависти, которое разбивает народ, – людей, родных

⁶³⁸ Там же. С. 11.

⁶³⁹ Там же. С. 273.

⁶⁴⁰ Там же. С. 285.

⁶⁴¹ Там же. С. 4.

⁶⁴² Там же. С. 312.

⁶⁴³ Там же. С. 310.

братьев, на самолюбивые единицы, – враждебно друг к другу настроенные»⁶⁴⁴.

Шептицкий запрещал родителям принуждать детей к браку, угрожая даже тем, что церковью такие браки не будут считаться действительными, а детям в этом вопросе разрешает не слушать родителей. «Помните, что в браке речь не идет о приобретении себе имущества, но о счастье Ваших детей!»⁶⁴⁵ В этом плане Шептицкий высказывался против патриархальной модели, при которой воля главы семьи, рода определяла судьбу всех ее членов.

В посланиях Шептицкий использовал обращение «братья», кроме случаев, когда обращается специально к женщинам, то есть, он видел в качестве своих адресатов прежде всего мужчин. Однако женщина не низводится на уровень только послушной исполнительницы воли мужа. Шептицкий призывал в важных делах, таких как, например, подписание контракта, советоваться с женами, «потому что и у жены есть свой разум»⁶⁴⁶.

Супруги должны не только детей воспитывать в Законе Божьем, но и друг друга уберегать от греха. Это обязанность не только семьи, но всей **общины**. На ней лежит ответственность, если кто-то из ее членов грешит. На этом настаивал Шептицкий в послании к гуцулам, ссылаясь на Первое послание к Коринфянам апостола Павла⁶⁴⁷.

Народ – паства Шептицкого. Следует указать, что униатский иерарх наделял некоторые более объемные категории характеристиками меньших. Так, **народ** может обладать определенными чертами личности, а все человечество – это одна семья⁶⁴⁸.

Хотя Шептицкий и объявлял всех людей членами одной семьи, это, скорее, относится к идеалу, на котором должны быть основаны взаимоотношения между людьми. В реальности же такого не было, что

⁶⁴⁴ Там же. С. 28.

⁶⁴⁵ Там же. С. 29.

⁶⁴⁶ Там же. С. 310.

⁶⁴⁷ Там же. С. 301.

⁶⁴⁸ Там же. С. 50.

отражено в тех местах обращений к пастве, в которых говорится о «чужих», о чужаках («чужинцах»).

Призывая заботиться о телесном здоровье, Шептицкий подчеркивал: «Только здоровые и физически сильные *расы* могут быть *счастливы*», «*Народ* безнравственный *ведет сам себя* на верное уничтожение»⁶⁴⁹ [курсив мой – А. П.]. Говоря о пользе образования, отмечает, что людям приходится считаться с *народом*, у которого есть ученыe⁶⁵⁰. Англия, Франция и США – наиболее *сильные и умные страны*⁶⁵¹.

Воспитывая молодежь, нужно приучать ее не только любить свою землю и работать на ней, но и «взять в свои руки торговлю и промышленность, потому что слабым всегда является общество, у которого нет своей промышленности; убогим общество, в котором торгуют чужаки»⁶⁵². Скорее всего, эту характеристику, сделанную в общем виде, епископ Андрей относил именно к украинскому народу. Можно понимать под словом «чужаки» («чужинци») как иностранных граждан, так и неукраинцев, поскольку и первые, и вторые владели промышленностью в Галиции и занимались в ней торговлей.

Для того чтобы заключить, что в данном случае имел в виду Шептицкий, следует попробовать выяснить, в каком значении он употребляет слово «общество» («суспільство»). Ограничиваются ли оно этническими украинцами или включает в себя все галицийское население? Судя по упоминаемым здесь ниже образованным «верхним слоям общества»⁶⁵³, которых у украинцев не было, «общество», скорее всего, употребляется во втором широком значении, а под «чужаками» в таком случае следует подразумевать только иностранцев. Но поскольку аудитория Шептицкого – украинцы, то под «чужаками» возможно мыслились и галицкие поляки, евреи, немцы и т.д.

⁶⁴⁹ Там же. С. 3.

⁶⁵⁰ Там же. С. 10.

⁶⁵¹ Там же. С. 13.

⁶⁵² Там же. С. 11.

⁶⁵³ Там же. С. 9.

В реальности, описываемой Шептицким, даже религия в некотором смысле должна согласовываться с нуждами народа. Хотя религия и объявляется им обязанностью народа⁶⁵⁴, отмечается, что христианская организация должна быть приспособлена к потребностям «нашего народа и времени»⁶⁵⁵.

Кто же входил в состав «нашего» для митрополита Андрея народа? Шептицкий, обращаясь к верующим, называет «нашим» как «русский» народ, так и католическую веру, «вне которой нет спасения», одновременно ссылаясь на времена Владимира Святого, «при котором Русь приняла Христианство»⁶⁵⁶. Шептицкий утверждал, что на них, «католиках русского обряда», лежит задача привлечь к истинной вере «наших отлученных братьев» и приводил слова папы Урбана VII: «Вы, русины, приведете когда-то к единству все восточные Церкви»⁶⁵⁷. Отдельно он обращается к жившим в православном окружении буковинским греко-католикам: «Вы мне милее всех других»⁶⁵⁸.

Ценности народные и религиозные. Униатский иерарх придерживался концепции «национального возрождения» русинов, которые были пробуждены от сна обратившейся к народу интеллигенцией – сельским духовенством. Не называя этого термина, Шептицкий отмечал, что у русинов отсутствуют черты «исторической нации»: «мало понимания государственности, династичности, мало исторических традиций»⁶⁵⁹.

Давая верующим наставление, как надо голосовать на выборах в рейхсрят, митрополит Шептицкий писал: «Само собой разумеется, что так же как русский народ выбирает своих, русинов, в депутаты, точно так же христианский народ [курсив мой – А. П.] должен только христиан выбирать

⁶⁵⁴ Там же. С. 33.

⁶⁵⁵ Там же. С. 270.

⁶⁵⁶ Там же. С. 10–11.

⁶⁵⁷ Там же. С. 15.

⁶⁵⁸ Там же. С. 15.

⁶⁵⁹ Там же. С. 597.

послами»⁶⁶⁰. Христиане, таким образом, ставятся на одну плоскость с национальностью. А за кого же голосовать русину-христианину, если в его округе из русинов выдвинулся только социалист, зато есть поляк-католик? Получается, что здесь религиозное основание идентичности, если и не ставится выше национального, то как минимум, помещается на одном уровне.

При этом Шептицкий также употребляет выражения «сельский народ», «крестьянские депутаты»⁶⁶¹. Понятно, что здесь слово «народ» означает не «этнонациональное», а «социальное» и «сословное». В данном случае оно соответствует, скорее, польскому *«lud»*, чем *«naród»*. В польском языке при противопоставлении *polski/ruski* Шептицкий использует слова *«naród»*, *«naródowość»*⁶⁶². В украинском же языке *«нарід»* может означать как связанное с этническим/национальным, так и с социально-экономическим делением понятие, или вообще собирательное название людей.

Шептицкий хоть и сопоставляет «русский народ» и «христианский народ», но не противопоставляет их. Тем более, эти понятия пересекаются между собой. То же относится и к «сельскому народу». Противопоставляются не совокупности людей по какому-либо признаку, обозначаемые этими понятиями, а сами эти признаки, которые выступают как критерии идентичности. Кем человек является? Например, русином, христианином, крестьянином. А кем в первую очередь? Что чему подчиняется? Какова иерархия? И вот Шептицкий в своем послании фактически выстраивает подобную иерархию в следующих фразах: «А никто этого лучше крестьян не понимает, что христианам нужна христианская школа»; «только вера и церковь сохранили наш русский народ»⁶⁶³. Другими словами, христианство важнее, поскольку оно сохранится без «русского»

⁶⁶⁰ Там же. С. 406.

⁶⁶¹ Там же.

⁶⁶² Там же. С. 322.

⁶⁶³ Там же. С. 406–407.

народа, а он без него – нет. Поэтому, если ты русин и хочешь им оставаться, будь верующим и участвуй в жизни церкви.

В целом, Шептицкий старался ничего не противопоставлять. Например, после убийства наместника Галиции графа Анджея Потоцкого в 1908 г., которое оправдывалось радикальными украинскими политиками, Шептицкий решительно осудил это действие как нарушение Божьей заповеди. Однако он не сказал, что, поскольку христианские ценности важнее национальных, последние должны уступить. Он доказывал, что это убийство не соответствует как раз интересам русинов. После чего обратился к не раз уже до этого высказанному тезису, что религия – не личное дело каждого, что если человек христианин, то он должен быть таким не только в церкви, но и дома, в семье, и на работе, и в обществе, и в политике⁶⁶⁴.

Опять прослеживается та же логика – если существует мнение, что для блага страны/народа необходимо совершить что-либо, противоречащее христианству, то не надо уговаривать отказаться от этого блага, а следует доказать, что это вовсе не благо. «Мы, католики, дорогие братья, стремимся к тому, чтобы католической была наша гмина, повет, наша страна и государство, чтобы католическими были все институты, которые католикам должны служить, правительство, законодательство и школа»⁶⁶⁵.

Это также связано с выделением Шептицким хорошего и плохого патриотизма. «Патриот, который не является христианином, является плохим патриотом, и каждый хороший русин должен быть хорошим христианином». «Грустно было бы, если бы на предвыборных собраниях, вечах, совещаниях, доверительных собраниях (довірочних зборах) никто из вас не подумал о том, что из всех народных вопросов самым важным вопросом является вера»⁶⁶⁶.

⁶⁶⁴ Там же. С. 582-584.

⁶⁶⁵ Там же. С. 331.

⁶⁶⁶ Там же. С. 407.

Народ – единый или разделенный? Митрополит Андрей не выступал за абсолютное равенство всех членов общества. Он отмечал, что общество должно быть разделено на тех, кто приказывает, и тех, кто подчиняется. «И не могут все, с любой точки зрения, быть друг другу равными»⁶⁶⁷.

В посланиях митрополита отражено социальное устройство галицкого общества. Так, Шептицкий призывал молодежь всех сословий помнить о значении их нравственного поведения в их судьбе уже в этом мире⁶⁶⁸. Его отдельный призыв к земледельцам – бросить пить водку⁶⁶⁹, а также частые обращения к сельскому населению, к примерам из крестьянской жизни, и почти никогда к горожанам, показывают, что иерарх отчетливо представлял себе преобладающий слой своей украинской паствы – крестьянство. Об этом же свидетельствует то, что в послании к «русской» интеллигенции он объясняет причины отдельного к ней обращения: «В пастырском послании, которым я приветствую верных моих епархий, охватывая все слои нашего общества, я вынужден употреблять способ речи с образами и доказательствами наиболее доступными для неграмотных людей»⁶⁷⁰.

Шептицкий отмечал, что экономическая сила общества определяется не совокупностью имущества, но средней состоятельностью всех, то есть экономическое расслоение он не считал положительным явлением⁶⁷¹.

Образованность высших слоев – большее их преимущество, чем богатство⁶⁷², поскольку последнее обусловлено первым, поэтому неграмотным нужно стремиться к учебе. Этот призыв, адресованный в первую очередь крестьянам, отражал диспропорцию грамотных среди украинского и неукраинского населения Восточной Галиции. Также речь могла идти именно об особенностях украинского населения Галиции.

⁶⁶⁷ Там же. С. 66.

⁶⁶⁸ Там же. С. 3.

⁶⁶⁹ Там же. С. 4.

⁶⁷⁰ Там же. С. 269.

⁶⁷¹ Там же. С. 6.

⁶⁷² Там же. С. 10.

Шептицкий писал «русской» интеллигенции: «[Вы] ученостью и влиянием занимаете в нашем народе высшее положение»⁶⁷³. Отсюда косвенно следует, что среди украинцев влиятельными были именно образованные люди, поскольку знатных и богатых практически не было – это был удел других национальностей, проживавших в Галиции.

Призывая семьи установить практику совместной молитвы, он писал: «Пусть вся семья: отец, мать, дети и *вся челядь* [курсив мой – А. П., далее курсив Шептицкого] *совместно каждый день произносят молитвы*»⁶⁷⁴. Слово «челядь» имеет три значения: 1) молодежь, 2) женщины, 3) домашняя прислуга. Вряд ли имеется в виду последнее, поскольку большинство украинцев – крестьяне, многие из которых далеко не состоятельные. Скорее всего, речь идет о всех, кто проживает в доме.

Чужие. Теперь посмотрим, кого митрополит Андрей показывал как «чужих» для своей паствы.

Шептицкий пугал гуцолов, что если те не оставят блудной жизни, то «ваша святая землица перейдет в чужие руки!»⁶⁷⁵. То же самое грозит им, если не бросят пьянства. Часто в качестве «чужих» выступают евреи. Епископ Андрей осуждал уходившую в прошлое практику бездетных завещать свою землю евреям⁶⁷⁶. Продать землю нехристианам – значит потерять ее для Бога («стратити Богови»)⁶⁷⁷. Здесь, скорее всего, снова речь идет о евреях.

Евреи противопоставляются христианам как кредиторы. При этом Шептицкий строго запрещал самим христианам драть лихву со своих единоверцев⁶⁷⁸.

Иерарх осуждал предрассудки гуцолов, которые при встрече с ксендзом, «как какой жид» бросают сено, солому, а то и камень, чтобы «поп»

⁶⁷³ Там же. С. 269.

⁶⁷⁴ Там же. С. 32.

⁶⁷⁵ Там же. С. 301.

⁶⁷⁶ Там же. С. 309.

⁶⁷⁷ Там же. С. 310.

⁶⁷⁸ Там же. С. 311.

дорогу не перешел⁶⁷⁹. Выступая против разрешения разводиться, Шептицкий охарактеризовал эту меру как заведение у христиан «еврейского супружества»⁶⁸⁰.

Епископ Андрей призывал научиться самим хорошо пекать хлеб. В таком случае «не нужно было бы куличи и белый хлеб у евреев покупать». Он повторял запрет епископа Юлиана Пелеша покупать у евреев куличи и освящать их⁶⁸¹. Говоря о знахарях и колдунах, Шептицкий отмечал: «Есть они из евреев и из христиан, – есть между ними и еврейки»⁶⁸²

Подчеркивая то, что Божьими заповедями христианин должен руководствоваться во всех сферах жизни, Шептицкий приводил такой пример: «Каким же христианином является, к примеру, человек, который пойдет на Службу Божью в воскресенье как христианин, а в хате проклинает, как язычник, как турок, торгует, как нехристъ»⁶⁸³.

Также «чужие» – грешники. Епископ Андрей предостерегал перед тем, чтобы брататься с ними⁶⁸⁴.

Образы «чужих» использовались им, чтобы показать силы, стоящие за чем-то, показываемым им в негативном свете. В послании к верующим Шептицкий отмечал, что общество «Freie Schule», выступающее за секуляризацию школы, по большей части состоит из евреев и лютеран⁶⁸⁵.

Ругая социализм, митрополит прибегал к теории заговора: «Социалисты во всем мире – это явные враги церкви. [...]. А среди них верховные поводыри – евреи и масоны»⁶⁸⁶. В другом месте Шептицкий объясняет цели евреев: [они] «хотели бы получить как можно большую власть и влияние и собрать вокруг себя армию, которая бы им подчинялась во всем и слепо выполняла бы их приказы». А евреев для этого не хватает, потому что им

⁶⁷⁹ Там же. С. 313.

⁶⁸⁰ Там же. С. 397.

⁶⁸¹ Там же. С. 315.

⁶⁸² Там же. С. 318.

⁶⁸³ Там же. С. 403.

⁶⁸⁴ Там же. С. 306.

⁶⁸⁵ Там же. С. 406.

⁶⁸⁶ Там же. С. 408.

надо платить, а христиан можно увлечь красивыми словами о несправедливом устройстве современного общества⁶⁸⁷.

Что же митрополит проповедовал насчет отношения к «чужим»? Он указывал, что социальная и национальная ненависти плохи, как и личная. Но они даже хуже личной, поскольку шире распространяются и легче прикрываются чем-то добродетельным⁶⁸⁸. Как уже отмечалось, Шептицкий учил, что любить надо всех, даже чужих, потому что на самом деле они не чужие, а свои, надо только обратить их ко Христу: «Единство веры сближает и объединяет враждующие народы»⁶⁸⁹.

* * *

Таким образом, среди современников Андрея Шептицкого было распространено представление о существовании политической и религиозных сфер, как отдельных, но взаимосвязанных. Многими к началу XX в. наблюдалось усиление национальной проблематики в политической сфере. Митрополит Андрей считал, что только христианство способно объединить всех людей и надеялся, что государство, занятное национальным строительством, освободит от своего контроля конфессиональную сферу. При этом он был не согласен с тем, чтобы государство оставляло церковь без своего попечения (был против секуляризации). Однако Шептицкий, видимо, не учитывал в полной мере того, что конфессиональная составляющая может использоваться в национальном строительстве. Не отрицая того, что представители духовенства могут иметь определенные национальные симпатии, он был против открытого участия церкви в национальных конфликтах в пользу какой-либо стороны. Среди его последователей существовали различные взгляды насчет допустимости национализма среди христиан.

⁶⁸⁷ Митрополит Андрей Шептицкий. Канадийским Русинам. Жовква, 1911. С. 59.

⁶⁸⁸ Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 2. С. 324.

⁶⁸⁹ Там же. С. 330.

Важнейшим приоритетом деятельности митрополита Андрея было стремление к объединению всех христиан. У него имелось представление о том, как мог бы развиваться этот процесс. Главная роль в начале этого движения отводилась русинам и их церкви. Это обстоятельство помогает понять характер деятельности митрополита Андрея в самой Галиции. Принципы его обрядовой реформы были ориентированы, в том числе, на сближение с богослужебным укладом православной церкви. Он стремился показать православным в России, главным образом, народным массам, что католичество не равно латинству и можно оставаться восточным, православным, находясь в подчинении папе римскому. То есть, сделать из Галиции своего рода «витрину» восточного славянского католичества.

Сопоставив мировоззрение Андрея Шептицкого, как оно представлено в его письмах к родителям в 1870-е – 1880-е гг., с идеями его первых пастырских посланий, а также с его действиями, можно прийти к следующим выводам:

- 1) Религиозная идея занимала первенствующее место в идентичности Андрея Шептицкого. Цель своей деятельности он видел в присоединении к католической церкви христианского, а если получится, и нехристианского востока. Ради этого он готов стать «всем для всех», то есть перейти на язык своей паствы не потому, что он ему нравится, а чтобы яснее донести свою проповедь. В этом же свете (готовность стать «своим», прогрессивным для «русской» интеллигенции) можно оценить согласие Шептицкого организовывать христианскую жизнь сообразно с потребностями народа и времени.
- 2) Взгляд на украинцев Галиции как на одно из племен бывшей Речи Посполитой, который был свойственен Шептицкому ранее, он не продвигал в своих посланиях, напротив, ясно отделяя в них «католиков русского обряда» от всех остальных. То есть, начался его переход на национальные украинские позиции.

3) На вызов социализма Шептицкий ответил идеями христианской демократии, не подвергающей сомнению буржуазные свободы, но призывающей к социальной солидарности, кооперации, взаимопомощи из моральных побуждений. Шептицкий высказался против представлений о том, что христианство чурается заботы о земном благополучии.

В идеях Шептицкого патриархальное и архаичное (представление о божественном происхождении власти, семейные ценности, особое отношение к земле) сочеталось с появившимся в эпоху модерна (стремление работать с массами, создавать соответствующие организации, идея брака по любви, изменения роли женщины, национальная идея, вовлечение широких слоев населения в торговлю и промышленность, всеобщее образование).

Глава 3. Национальная и конфессиональная проблематика в деятельности митрополита Шептицкого в Российской империи (1899–1914 гг.)

§ 3.1. Появление и оформление греко-католической миссии в Российской империи в 1901–1914 гг.

Задача данной главы – не описание истории греко-католической миссии в России в начале XX в., а выявление национально-конфессиональной проблематики, проявлявшейся в ходе этой миссии. Этот же, вводный по отношению к данной главе, параграф посвящен краткому изложению известной по источникам и литературе информации о появлении греко-католического движения в России в конце XIX – начале XX в.

Не до конца ясны время и обстоятельства начала миссии. С одной стороны, мы знаем о появившемся у Шептицкого еще в юном возрасте стремлении объединить православных с Римом. С другой стороны, нам неизвестно, какие были первые шаги его на этом пути. Каким образом появились в России католики восточного обряда? Было ли их появление результатом деятельности митрополита Андрея?

Рассмотрим вначале известные обстоятельства обращения в католичество в восточном обряде видных российских греко-католиков.

Леонид Иванович Федоров (1879–1935), будущий экзарх российских греко-католиков, родился в Петербурге в семье повара, сына крепостного крестьянина. Отец Леонида владел рестораном «Малоярославец» в Казанской части Петербурга⁶⁹⁰. В 1901 г. Леонид поступил в Санкт-Петербургскую духовную академию. В этом же году настоятелем католической церкви св. Екатерины был назначен переведенный из Житомирской епархии Ян Сциславский. Незадолго до перевода он

⁶⁹⁰ Диакон Василій [Бурман]. Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим, 1966. С. 30.

познакомился с Шептицким. В Петербурге, общаясь с русскими, Сциславский всегда указывал на их право остаться в восточном обряде при переходе в католичество. Повлияло ли на формирование такой позиции общение с митрополитом Андреем, неизвестно. Сциславский проводил регулярные встречи со студентами православной духовной академии. Среди их участников был и Федоров⁶⁹¹. В результате общения с ксендзом Федоров решил стать католиком и отправился в 1902 г. в Рим, но не сразу, а через Львов⁶⁹². Очевидно, что к Шептицкому его направил Сциславский. Опять же неизвестно, просил ли Шептицкий Сциславского о помощи в поиске в России людей, готовых перейти в католичество в восточном обряде, или Сциславский, зная о миссионерских стремлениях митрополита Андрея, сам проявил инициативу, направив Федорова во Львов. Таким образом, Федоров был направлен к Шептицкому польским ксендзом, но не исключено, что Шептицкий способствовал такому ходу дел.

Алексей Евграфович Зерчанинов (1848–1933), наместник митрополита Андрея в России, родился в семье сельского священника Нижегородской губернии, в 1871 г. был рукоположен в священники. Изучая духовную литературу, решил стать католиком. В 1896 г. ссылочный польский ксендз Мариан Фульман принял его в католичество в сане священника. С 1898 по 1901 гг. находился в заключении в суздальском Спасо-Евфимиевом монастыре. Его освобождения добилась Н.С. Ушакова, ему было предписано постоянно находиться на хуторе в Нижегородской губернии. Там его несколько раз посетил иезуит Пыдынковский, знакомый Шептицкого, и доставил в Австро-Венгрию рукописи Зерчанинова для издания. В 1905 г. Зерчанинову разрешили переехать в Петербург, а в 1907 г. поехал заграницу, посетил папу Пия X и митрополита Андрея⁶⁹³. Таким образом, Зерчанинов стал католиком еще до того, как Шептицкий стал епископом. В этом случае

⁶⁹¹ Там же. С. 46–47.

⁶⁹² Там же. С. 49–50.

⁶⁹³ Там же. С. 62–64; Бочков П.В., свящ. Жизненный путь и деятельность прелата Алексия Зерчанинова, бывшего священника Русской Православной Церкви, организатора русских униатских общин // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Вып. 15–16. Якутск, 2022. С. 65–95.

опять же, как с Федоровым и Сциславским, неизвестно, были ли какие-либо просьбы к Пыдынковскому со стороны митрополита Андрея насчет Зерчанинова.

Наталья Сергеевна Ушакова (ум. 1918), организатор петербургской общины греко-католиков, приходилась двоюродной сестрой П.А. Столыпину, она также была родственницей русских католиков М.Д. Жеребцова и Н.А. Толстого. Ее приход к католичеству В. Бурман связывал с общением с княгиней Е.Г. Волконской (1838–1897), католичкой, автором историко-богословских сочинений, общавшейся с В.С. Соловьевым⁶⁹⁴. В свою очередь, Ф. Каревич писал, что Ушакову обратил иезуит Пыдынковский⁶⁹⁵.

Николай Алексеевич Толстой (1867–1938) родился в Москве в семье обергофмарашила из нетитулованной ветви Толстых. В 1893 г. стал православным священником, в 1894 г. перешел в католичество, в Вене познакомился с митрополитом Сильвестром Сембратовичем, был принят в юрисдикцию мелькитской греко-католической церкви, в 1899 г. некоторое время гостил у Шептицкого⁶⁹⁶. Таким образом, и в случаях Зерчанинова, Ушаковой и Толстого обращение в католичество произошло до епископства Шептицкого.

Иван Александрович Дейбнер (1873–1936) родился в Петербурге в семье генерал-майора. В последних классах училища вошел в кружок почитателей взглядов В.С. Соловьева. В 1899 г. перешел в католичество, спустя несколько лет поступил на службу чиновником при саратовском губернаторе П.А. Столыпине. Затем захотел стать священником и написал по этому поводу

⁶⁹⁴ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 94-96. О роли Соловьева и Волконской в русском католическом движении см. Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: идея всеевропейского единства в России XIX в. М., 2013.

⁶⁹⁵ Karelwicz F. Z dziejów pracy unijnej w Rosji. Kościół katolicki w Rosji. Warszawa, 1932. S. 47. Цит. по: Николаев К.Н. Восточный обряд. Париж, 1950. С. 62.

⁶⁹⁶ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 95.

письмо митрополиту Андрею. Шептицкий во Львове посвятил Дейбнера в священники⁶⁹⁷.

Евстафий Акимович Сусалев (1879–?) происходил из старообрядцев Нижегородской губернии. В 1907 г. стал священником. Через год был запрещен в священнослужении, перешел к единоверцам (старообрядцы в составе РПЦ), затем опять вернулся в старообрядчество и в том же 1908 г., во время пребывания Шептицкого в Петербурге, обратился к греко-католикам, заявив о своем желании перейти в католичество. Его дело было передано на рассмотрение папе римскому, так как нужно было выяснить, признает ли католическая церковь белокриницкую иерархию. Решение оказалось положительным, и Сусалев был принят в сане священника⁶⁹⁸.

Таким образом, нельзя утверждать, что основные деятели русского католичества восточного обряда начала XX века стали католиками в результате деятельности Шептицкого. Исток этого движения, скорее, в деятельности В.С. Соловьева и Е.Г. Волконской. Их влиянием (особенно Соловьева) можно объяснить то, что среди русских, переходящих в католичество, появились желающие остаться в восточном обряде, в то время как раньше все переходили в латинский. Причина заключалась во взглядах Соловьева, который утверждал, что вероучение православной церкви не противоречит католическому⁶⁹⁹.

Следует учитывать тот факт, что Шептицкому было весьма затруднительно действовать в России напрямую, поэтому существует вероятность, что другие лица могли действовать по его просьбе, при этом выраженной в ходе устного общения и поэтому отложившейся в источниках. Так или иначе, при участии митрополита Андрея или без него, российские греко-католики, упомянутые выше, обращались к львовскому иерарху как к

⁶⁹⁷ Там же. С. 105.

⁶⁹⁸ Там же. С. 125; Бочкин П.В., свящ. Из старообрядчества – в католицизм: жизненный путь старообрядческого священника Евстафия Сусалева и его служение в составе Российской греко-католической церкви // Ипатьевский вестник. 2020. № 4(12). С. 103–107.

⁶⁹⁹ Pelikan J. The Church between East and West: The Context of Sheptytsky's Thought // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptytsky / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton, 1989. S. 8–9; Цимбаева Е.Н. Указ. соч. С. 107.

своему потенциальному руководителю и организатору греко-католической миссии в России.

В 1907 г. Шептицкий обсудил вопрос о своей юрисдикции над греко-католиками в России с папой Пием X. Он представил в качестве основания свой титул епископа Каменецкого (де-юре галицкий митрополит возглавлял фактически не существовавшую на тот момент епархию на территории России с кафедрой в Каменце-Подольском). Папа устно подтвердил права митрополита Андрея как греко-католического епископа на территории России. Это было сделано втайне даже от государственного секретаря Ватикана испанца Р. Мерри дель Валя⁷⁰⁰. После этого Шептицкий назначил Зерчанинова наместником Каменецкой епархии. А поскольку полномочия Шептицкого были тайными и в ватиканской курии о них не знали или делали вид, что не знают, то в 1908 г. последовало решение конгрегации по чрезвычайным церковным делам о назначении Зерчанинова главой миссии для русских католиков восточного обряда⁷⁰¹. В том же году папа подтвердил предоставленные митрополиту Андрею полномочия, наложив резолюции на его прошения⁷⁰². Тем временем в руководстве миссией, оформленной курией, значительную роль играли французы, представители ордена ассумпционистов. В 1911 г. миссия была упразднена государственным секретарем Мерри дель Валем, а Зерчанинов был переведен в юрисдикцию могилевского архиепископа, которому подчинялись католические приходы латинского обряда в Петербурге, Москве и на большей части территории Российской империи⁷⁰³. Подчинение греко-католических священников

⁷⁰⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1. Документи і матеріали, 1899–1917 / Ред. Ю. Аввакумов. С. 186–187; *Диакон Василій [Бурман]*. Указ. соч. С. 87–88; *Петрушко В.И.* Деятельность униатского митрополита Андрея Шептицкого по распространению католицизма восточного обряда в России в период между революцией 1905 года и Первой мировой войной // Ежегодная Богословская Конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. 2001. Материалы. М., 2001. С. 213.

⁷⁰¹ *Диакон Василій [Бурман]*. Указ. соч. С. 90.

⁷⁰² Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 223–225.

⁷⁰³ *Пономарев В.П.* Зерчанинов Алексей Евграфович (9.03.1848, с. Б. Мурашкино Княгининского у. Нижегородской губ. – 23.09.1933, Горький), католич. пресв. визант. обряда, прелат // Православная энциклопедия. Т. XX. М., 2009. С. 113.

латинской иерархии в России сохранялось до революционных событий 1917 г.

§ 3.2. Значение России в миссионерских планах Шептицкого

В представлении митрополита Андрея о возможном пути объединения христиан Россия занимала ключевое место. Рассмотрим отношение Шептицкого к христианским конфессиям и религиозным организациям. В первую очередь речь пойдет об отношении к Русской православной церкви как самой крупной организации христиан Российской империи, то есть, как самой главной миссионерской цели митрополита Андрея. Отдельно будет сказано о восприятии им старообрядцев и их особенностей как ветви православия.

О католиках речь пойдет в контексте их взаимоотношений с православными и в этом же контексте будет сказано восточном обряде как о равноправном с латинским обрядом католической церкви.

Русская православная церковь. В письме православному епископу Антонию (Храповицкому) в 1903 г. Шептицкий называл Русскую православную церковь главнейшей отраслью восточной церкви, утверждал, что это положение длится с XVI в., русская церковь считается главой и сердцем восточной церкви (по размеру, по могуществу, по авторитету). Как настоящий признак ее первенства среди церквей Востока он отмечал наличие в большей степени живой веры и церковного духа, а также отсутствие ненависти к католичеству (долгое сохраняла единство, неоднократные попытки воссоединения – мешали иные восточные патриархи). Сейчас, как отмечал Шептицкий, наблюдается пробуждение восточной церкви (умственное движение, расцвет духовной литературы, ученых трудов, восстановление порядка, исправление нравов духовенства, искоренение злоупотреблений). В России происходит улучшение отношения к католикам,

популярность обрели труды В.С. Соловьева, Россия, по мнению митрополита Андрея, стремительно приближается к соединению с католической церковью.

Шептицкий доказывал, что среди русских святых есть достойные почитания. В частности, о Серафиме Саровском он писал, что это «совершенно невинный пустынник и, возможно, весьма благочестивый». В этом вопросе митрополит ссыпался на исторический прецедент (после Брестской унии 1596 г. не было ревизии календаря и упоминавшихся в нем святых) и на исследование русского иезуита И.М. Мартынова, в котором тот хвалил всех святых, включенных в греко-славянский календарь, кроме Григория Паламы. Среди русских святых, о которых там шла речь, Андрей Шептицкий особо отметил Александра Невского («про него ничего, кроме похвального»)⁷⁰⁴. Действительно, Мартынов, опираясь на письмо папы Иннокентия IV новгородскому князю, попытался опровергнуть традиционный для русской исторической памяти образ святого правителя, защитника от католической экспансии как на полях сражений, так и на дипломатических переговорах, заявив, что он чуть ли не принял католичество⁷⁰⁵.

Такого же мнения митрополит придерживался относительно русских народных святынь, заявляя, что «добрая вера русского народа – сильная презумпция в пользу действительности этих святынь»⁷⁰⁶.

Неправильным в Русской православной церкви митрополит Андрей считал отход от собственных традиций и замену их на западные в результате петровских реформ. Этот подход практически совпадает со славянофильским с той лишь разницей, что славянофилы говорили про всю Россию, а Шептицкий только про русскую церковь. Им критиковались результаты как латинского («оперное пение»), так и протестантского влияния (синодальная

⁷⁰⁴ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 610-611.

⁷⁰⁵ Martinov J. Annus ecclesiasticus graeco-slavicus. Р. 286.

⁷⁰⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 245.

система), но на последнем делался акцент с особым вниманием к его проводникам (кальвилист Франц Лефорт, курляндские немцы) и антикатолической направленностью («дышащие ненавистью к Риму»)⁷⁰⁷. Петровские нововведения критиковались Шептицким как «измышления светского правительства», заменившие собой «древние церковные установления»⁷⁰⁸. Больше всего в русском православии его не устраивало административное устройство: «Я всем сердцем русский православный, но не подчиняюсь в церковных делах светским властям»⁷⁰⁹.

Представления о католической церкви, господствующие, по мнению митрополита Андрея, в православной церкви, оценивались им весьма невысоко, в частности, тезис о том, что униатство – это отличная от католической вера⁷¹⁰. Такое мнение действительно было распространено, но, скорее, среди лиц, не имевших богословского образования (например, чиновников⁷¹¹). Этот упрек был высказан Антонию (Храповицкому) в ответ на письмо, в котором он писал о том, что католики будут опасаться за униатов, «что они будут плохие, ненадежные католики» из-за учения о спасении, содержащегося в богослужебных текстах восточного обряда⁷¹². Действительно, со стороны римо-католиков восточный обряд критиковался как несовершенный (правда, содержание критики отличалось от представленного архиепископом Антонием), но большее неприятие вызывал нравственный уровень греко-католического духовенства, связываемый с разрешением священникам вступать в брак⁷¹³. Семейных священников не считал католиками и американский архиепископ Джон Айрленд, что стало одним из факторов, приведших к переходу священника Алексия Товта в

⁷⁰⁷ Там же. С. 77-78. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

⁷⁰⁸ Там же. С. 38. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 1–3.

⁷⁰⁹ Там же. С. 146-147.

⁷¹⁰ Там же. С. 91-92.

⁷¹¹ Там же. С. 479.

⁷¹² Там же. С. 89.

⁷¹³ См. напр.: *Borodzicz J. Na Rusi galicyjskiej Schyzma sięgotuje!... Chrzanów, 1911. S. 35.*

православие и началу его успешной миссионерской деятельности среди угорских русинов в Америке⁷¹⁴.

Источниками представлений православных о католичестве Шептицкий называл протестантские, или антицерковные, или переиначенные русской цензурой католические сочинения⁷¹⁵.

В письме митрополита Андрея к государственному секретарю Ватикана Мерри дель Валю в начале 1914 г. соответствие православной веры в России католической оценивалось иначе, в более резких выражениях, нежели в письме Антонию (Храповицкому). Говорилось о том, что «синодальное» православие смешано с ересью, богословские школы наполовину протестантские, а Синод плохо понимает православие. При этом государственная церковная структура противопоставлялась народу, «простым людям», которые «действительно православные»⁷¹⁶. Также народ противопоставлялся Шептицким господствующему классу, который заражается духовным оскудением Запада⁷¹⁷. Как отдельные категории выделялись российская интеллигенция и учащаяся молодежь. В качестве одного из примеров приводилось «безбожие знаменитого русского писателя» Л.Н. Толстого⁷¹⁸. Отсюда можно вывести, что Шептицкий негативно относился ко всеобщему образованию (если только оно не под контролем церкви).

Вообще модернизация, по мнению Шептицкого, негативно сказывалась на русском народе, который был охарактеризован как «спокойно-православный *ранее*»⁷¹⁹ [курсив мой. – А.П.]

Этот подход схож со взглядами тех консерваторов, которые рассматривали народ как хранитель важных для государства нравственных основ, который пытаются развратить интеллигенты⁷²⁰.

⁷¹⁴ O'Connell M.R. John Ireland and the American Catholic Church. St. Paul, Minnesota, 1988. P. 269–271.

⁷¹⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 145.

⁷¹⁶ Там же. С. 607–608.

⁷¹⁷ Там же. С. 45.

⁷¹⁸ Там же. С. 49.

⁷¹⁹ Там же.

Наряду с духовными школами митрополитом критиковалась и русские духовные издания (равно как и светские) за «несправедливое, пристрастное» отношение к католической церкви⁷²¹.

Старообрядцы. Андрей Шептицкий характеризовал старообрядцев как людей, несомненно, глубоко религиозных, находящихся гораздо ближе всех остальных к католицизму⁷²². Отмечались их независимость от светской власти и любовь к старине⁷²³. В качестве отрицательной черты отмечалось их «буквоедство»⁷²⁴.

Католики. Митрополит Андрей утверждал, что по отношению к православным католики не раскольники и еретики, а такие же православные⁷²⁵. Он стремился доказать, что вероучительные расхождения либо отсутствуют, либо есть, но нуждаются в обсуждении на общем соборе, чтобы быть признанными еретическими. Так, доказывая, что догмат о непорочном зачатии Богородицы не является ересью, Шептицкий приводил канонический аргумент («не осужден достаточным церковным авторитетом»). Более того, он пытался показать, что этот догмат имплицитно присущ православной церкви. Для этого использовался лингвистический аргумент («доказывается богослужебными текстами восточного обряда») и ссылка на авторитет (святитель Дмитрий Ростовский⁷²⁶)⁷²⁷.

Отвечая на упреки со стороны православных уже не в отношении вероучения, а в отношении применения веры, жизни по вере, Андрей Шептицкий объяснял их критическое отношение к практике католической церкви тем, что, видя духовное оскудение на Западе в целом

⁷²⁰ См. напр.: *Pamiętniki Pawła Popiela* (1807–1892). S. 197–198.

⁷²¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 45.

⁷²² Там же. С. 265.

⁷²³ Там же. С. 331.

⁷²⁴ Там же. С. 346.

⁷²⁵ Там же. С. 44. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 5–7об.

⁷²⁶ Действительно, в первой редакции первого тома «Книги житий святых» содержался этот доклад, но после критики патриарха Иоакима текст был исправлен. См.: *Федотова М.А. Димитрий (Савич) Туптало. Даниил Савич; 1651–1709), митр. Ростовский и Ярославский, свт.* // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 8–9.

⁷²⁷ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 44–45. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 5–7об.

(распространение атеизма, антихристианских взглядов), русские православные связывали это с духовным осуждением католической церкви. Митрополит стремился опровергнуть такой подход, доказывая, что католическая церковь в данном случае выделяется из общезападной картины и нуждается в солидарности с православными в борьбе против безбожия, которое проникает и в Россию. «Русские знакомы с Европой, но не с Европой христианской и католической, а с Европой рационалистов и атеистов»⁷²⁸. Иллюстрируя тезис о том, что «гнилой» Запад, описанный в русской литературе, не включает в себя католиков Запада, митрополит Андрей указывал на то, что в России много неприятностей между духовенством и народом, а в Галиции (среди греко-католиков) таких дел почти нет, народ там находится на солидной высоте религиозно-нравственного совершенства⁷²⁹. Говоря, что дух Антихриста «заражает все народы», митрополит Андрей как бы подталкивал православных к тому представлению, что главный противник – это не народ, исповедующий другую христианскую конфессию, а те антирелигиозные силы, которые есть в каждой стране, то есть указывал на общего врага христиан⁷³⁰.

Униаты (католики греко-славянского обряда). Митрополит Андрей доказывал, что это полноценные католики, а не переходная форма. Оппонировал в этом вопросе части римско-католиков и православных. В связи с этим им критиковалось название «униаты». Шептицкий подчеркивал, что главное – их католичество, а не обряд. С этим связана критика названия «греко-католики»⁷³¹. Несмотря на это он в текстах называл принадлежащих к своей церкви как «унитами» (в записи Дейбнера⁷³², в автографе⁷³³), так и «греко-католиками»⁷³⁴, а также «русские кафолики восточного обряда»⁷³⁵.

⁷²⁸ Там же. С. 256.

⁷²⁹ Там же. С. 146.

⁷³⁰ Там же. С. 45.

⁷³¹ Там же. С. 606.

⁷³² Там же. С. 54.

⁷³³ Там же. С. 220.

⁷³⁴ Там же. С. 143.

⁷³⁵ Там же. С. 195.

Программа-максимум. Программа, предложенная митрополитом Андреем «христианскому миру» в письмах к Антонию (Храповицкому) заключалась в объединении церквей. Ход ее реализации виделся следующим образом. Православная церковь возвращается к истокам, избавляется от лишних прибавок. С восстановлением патриаршества и соборной жизни становится возможным огромный собор (как Флорентийский) всего Востока и всего Запада.

Далее митрополит Андрей описал торжество христианского универсализма как результат воплощения предложенной программы: объединение всех христиан (на Востоке за Россией присоединились бы все автокефальные церкви, исчезли бы раскольнические секты, на Западе – «протестантство может быть возвратилось бы к Церкви»), географическое распространение христианства – реализация вселенского (католического) характера Церкви («Восточная Церковь расширилась бы на всю Азию») и его триумфальная победа над альтернативными универсалистскими идеями Нового времени («на Западе восточный благочестивый дух уничтожил бы вольнодумные идеи социализма и масонства»)⁷³⁶.

§ 3.3. Национально-конфессиональная проблематика внутри католической церкви в ходе греко-католической миссии в России

§ 3.3.1. Апостольский престол

Шептицкий пытался убедить православных признать власть папы римского. Поэтому важным фактором для митрополита Андрея была политика апостольского престола, которая могла как способствовать достижению поставленной цели, так и мешать ему.

Митрополит Андрей считал, что одним из важнейших залогов успеха в деле установления христианского единства является демонстрация Римом признания равнозначности различных обрядовых традиций.

⁷³⁶ Там же. С. 77–78. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

В подобное признание входило благоприятствование греко-католической церкви в ее стремлении очиститься от латинских наслойений. Идея состояла в том, чтобы показать православным, как уважительно будут относиться к их традициям благочестия в случае присоединения к католичеству.

Одним из наиболее важных символов восточного христианства, наглядным, понятным и для неграмотного большинства, являлось в то время ношение духовенством бороды. Митрополит Андрей обращался к префекту конгрегации пропаганды веры за разрешением ему и священникам его митрополии не брить бороды⁷³⁷.

Митрополит Андрей добивался сохранения запрета на переход верующих в другой обряд без разрешения Рима в каждом отдельном случае.

То есть, авторитет и власть Рима были призваны ограждать восточный обряд от нападок на него внутри католической церкви, а также препятствовать людям покидать восточный обряд⁷³⁸.

От папы ожидалась организация католической миссии в России в соответствии с представлением о том, что для ее осуществления благоприятным фактором является культурная близость миссионеров и обращаемого народа. Русские греко-католические священники в письме папе Пию X представили свои сомнения насчет того, чтобы все дело католической миссии в России было поручено французам-ассумпционистам, которые тоже планировали распространять католичество восточного обряда: «Вышеназванные отцы, чужие по происхождению, нравам, языку, едва ли могут настолько воспринять наши обычай и дух нашей нации, чтобы с успехом работать на миссионерской ниве»⁷³⁹. Здесь этническое не надеяется какой-либо самостоятельной ценностью, оно изображается как необходимый ключ к сердцам и умам людей, который позволит убедить их в

⁷³⁷ Там же. С. 98.

⁷³⁸ Там же. С. 195.

⁷³⁹ Там же. С. 326.

универсальных истинах вселенской церкви. Однако далее в письме написано следующее: «Эта связь с католическими народами славянского происхождения обоих обрядов, а именно: с русинским, польским и другими, близкими нам по крови и языку, является для нас более важной, чем то, что мы с нашей стороны добиваемся благосклонности от греков и других восточных, которые значительно дальше от нас по местонахождению, языку и культуре»⁷⁴⁰. Эти слова приводятся в обоснование необходимости униатам России сохранять связь с униатами Галиции. И этот аргумент не религиозный, а этническо-культурный, со славянофильским оттенком.

От Рима зависело также административное устройство миссии в России. Митрополита Андрея как иностранца не назначали публичным руководителем греко-католиков в России. Это было обусловлено, в частности, стремлением не портить отношения между католической церковью и Российской империей. Тем не менее, Л. Федоров считал, что для провозглашения Шептицкого начальником миссии следует оказывать давление на римскую курию⁷⁴¹.

§ 3.3.2. Католическая церковь: единая и разделенная

Одной из важнейших черт католической церкви объявлялся вытекающий из ее названия универсальный, вселенский характер. Н.А. Толстой еще до своего перехода в католичество, познакомившись со статистическим календарем римско-католической церкви, был поражен «при виде этого стройного здания Единой Церкви, независимой от какой бы то ни было посторонней власти, не связанной ни с каким государством, ни с какой народностью, но просвещающей их всех»⁷⁴². Но это, конечно, было идеальным представлением. На практике внутри католической церкви наблюдалось разделение по институциональному и национальному

⁷⁴⁰ Там же. С. 326-327.

⁷⁴¹ Там же. С. 412.

⁷⁴² Там же. С. 773.

признакам. Первое – это, в частности, конкуренция монашеских орденов (например, бенедиктинцы против василиан и греков-мельхитов). Различие между орденами состояло также в особенностях богослужений, в особом почитании святых ордена⁷⁴³. Второе могло выступать как элемент первого: Федоров отмечал особую активность немецких бенедиктинцев⁷⁴⁴.

Мать Леонида Федорова Любовь, активная прихожанка петербургской общины греко-католиков, была удивлена, что в Церкви национальный вопрос может приводить к противостоянию: «Я по своей наивности соединяя в Царстве Божием людей всех христианских наций, никогда не думала, что может разыграться национальная вражда»⁷⁴⁵. Она оценивала это явление как главное препятствие к миру среди католиков: «Национальная рознь, – эта одна из казней египетских, перед которой бессильно Слово Божие»⁷⁴⁶.

Те же, кто выступал со «вселенской» точки зрения, сталкивались с критикой католиков, для которых национальные ценности были важны. Священник Алексий Зерчанинов заявлял, что «был бы очень рад, если бы Россию разделили, как Польшу, – в наказание за грехи против Католической Церкви». Такие высказывания негативно воспринимались русскими католиками-патриотами⁷⁴⁷. А Л. Федоров рассматривал такой взгляд Зерчанинова как плод той старорусской религиозности, которая «совершенно игнорирует национальную идею в пользу религиозной»⁷⁴⁸.

Немаловажным для развития католичества восточного обряда в России было отношение русских греко-католиков к своим собратьям в Галиции. Объектом их критики становилось искажение восточного обряда в Галиции, а также случаи отрицательного отношения к нему, проявления украинского этнического национализма, включающего образ русского как врага, со стороны части униатского духовенства Галиции. Федоров критиковал

⁷⁴³ Там же. С. 554.

⁷⁴⁴ Там же. С. 171.

⁷⁴⁵ Там же. С. 282.

⁷⁴⁶ Там же. С. 287.

⁷⁴⁷ Там же. С. 476.

⁷⁴⁸ Там же. С. 485.

vasiliyanский журнал «Мисионарь» за пропаганду ненависти к «кацапам» и презрения к восточному обряду⁷⁴⁹. Он писал, что для авторов этого издания тот, «кто любит обряд и старается держаться старины, тот уже – “схизматик”, “кацап”, “обрядовец”, “ворог своего народа”»⁷⁵⁰.

Национальное противостояние проявлялось и на Велеградских съездах. Противниками выступали словенский богослов Франтишек Ксаверий Гривец, с одной стороны, и чешские священники Адольф Шпальдак, Антон Кирилл Стоян и Адольф Яшек, с другой. По описанию Федорова, «Гривец, как ярый словенец, недолюбливает чехов и считает их плохими католиками. <...> О болгарах-католиках отзывается презрительно». Но национальная принадлежность была для Гривеца не единственной характеристикой. Также негативно он относился к тем, кого называл либералами. В это число входили Шептицкий и А. Пальмиери. «Шпальдака он ненавидит от всей души как опасного человека, полусхизматика и архилиберала, в особенности за то, что он поддерживает “Велеградский вестник”»⁷⁵¹.

Гривец объединил вокруг себя партию: это ассумпционисты француз Мартен Жюжи и болгарин Мефодий Устичков, иезуит поляк Ян Урбан «и еще несколько темного происхождения типов», по словам Федорова. По его же предположению, монахи-василиане, присутствуй они на съезде, примкнули бы к Гривецу⁷⁵². Таким образом, в этой группе объединились презиравший болгар-католиков Гривец и болгарский униатский священник Устичков, отказывавшийся работать с французами-ассумпционистами в Петербурге Урбан и два представителя этого ордена. Им противостояла партия Яшека, Шпальдака и Федорова. Но противостояние между этими группами проходило не по национальному принципу, а по конфессиональной проблематике, как уже отмечалось нами во второй главе диссертации.

⁷⁴⁹ Там же. С. 504.

⁷⁵⁰ Там же. С. 552.

⁷⁵¹ Там же. С. 416.

⁷⁵² Там же. С. 419.

Но иногда к противостоянию примешивался и национальный оттенок. Так, после запрета руководителем австрийской провинции Общества Иисуса поляку-иезуиту Яну Урбану прочитать его реферат на Велеградской академии «вся польская компания» покинула заседание и уехала в Закопане. Эта группа состояла из Урбана и еще двух польских иезуитов: Яна Ростворовского (внука краковского консерватора Павла Попеля, чьи четверговые собрания посещал гимназист, а затем студент Роман Шептицкий) и Алоиза Буковского⁷⁵³. Федоров заметил, что между этими поляками и иезуитами австрийской провинции ордена существовала некоторая рознь: «Краковские иезуиты смотрят на себя, как на передовых людей и с пренебрежением смотрят на “отсталых” немцев и чехов»⁷⁵⁴. По оценке Федорова, подобные противоречия внутри ордена – исключительный случай.

Даже когда речь шла об объединении представителей разных национальностей, национальное выступало как главная характеристика составляющих частей. Так, французский ассумпционист Буа говорил о доминиканцах, что «они хотят построить свою интернациональную церковь»⁷⁵⁵.

§ 3.3.3. Националистически настроенное польское духовенство и другие национализмы

Польское духовенство в России рассматривалось восточными католиками как основная угроза миссии внутри католической церкви и вообще. Она заключалась в способе осуществления миссии: обращая в католичество тех немногих, которые были готовы принять латинский обряд, польские ксендзы закрывали путь к единству с Римом для масс, для «народа», любящего родной восточный обряд. Другим обвинением было

⁷⁵³ Там же. С. 418.

⁷⁵⁴ Там же. С. 419.

⁷⁵⁵ Там же. С. 366.

использование религии для продвижения польских национальных интересов. В своей совокупности такие стремления назывались «латино-польскими вожделениями»⁷⁵⁶, а их носители – «латинской партией»⁷⁵⁷. Дейбнер писал про иезуита Урбана: «У него сердце настолько сформировалось латинопольское, что он и не может быть нашим»⁷⁵⁸.

При этом далеко не для всех русских греко-католиков была очевидна враждебность польского духовенства. В связи с этим, опасаясь интриг с его стороны, Шептицкий просил Ушакову повлиять на то, чтобы Зерчанинов был весьма «осторожен с поляками, с которыми лучше не иметь дела (хотя и не ссориться, конечно)»⁷⁵⁹.

Подозревая, что пополнования Зерчанинова в сторону латинского обряда инспирируются польскими ксендзами, Любовь Федорова совершила визит к ксендзу Яну Сциславскому, чтобы проверить утверждения отца Алексия о том, что Сциславский исповедовал его. Сциславский сказал, что не видел Зерчанинова уже год, однако Федорова не поверила ему из-за его осведомленности во всех подробностях «приключений» Зерчанинова. Она квалифицировала Сциславского как жертву национализма: «Душа у этого старика хорошая, но ради девиза “цель оправдывает средства” он пошел на обман, его ослабевающий ум уже не может хорошо вратить, и потому он всегда попадается на самом патетическом месте»⁷⁶⁰.

Наряду с этим биограф Федорова В. Бурман оценивал по-другому иерархию идентичности Сциславского: «Как и все польские священники, о. Иоанн был, конечно, тоже глубоким патриотом, но это не мешало ему тогда, как мало кому из его соотечественников, в тяжелое для них время быть сначала католиком, а потом уже поляком»⁷⁶¹.

⁷⁵⁶ Там же. С. 195.

⁷⁵⁷ Там же. С. 202.

⁷⁵⁸ Там же. С. 304.

⁷⁵⁹ Там же. С. 202.

⁷⁶⁰ Там же. С. 288.

⁷⁶¹ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 46.

Такая разница в оценках Сциславского может быть объяснена, во-первых, контекстом приведенных высказываний. Если Бурман имел в виду то, что Сциславский был открыт к использованию русского языка в костеле и не относился враждебно к восточному обряду, то Любовь Федорова подозревала Сциславского в поддержке внесения латинских элементов в восточный обряд петербургской общины греко-католиков.

Во-вторых, что более существенно, эти высказывания относятся к разным периодам. Бурман писал о периоде до 1907 г., когда Сциславский поддерживал Федорова, а высказывание Федоровой относится к 1909 году. В 1907 г. Сциславский перестал оказывать Федорову, проходившему духовное обучение за границей, материальную поддержку и сообщил об изменении своего отношения к восточному обряду, назвав его отсталым, связанным с византийством и татарщиной, и сослался при этом на мнение русских людей (Зерчанинова, Мусатову, Сипягина). Поддерживавших восточный обряд ассумпционистов Сциславский назвал далекими от народного быта, в чем, как было сказано выше, их упрекали и сами греко-католические священники. Особенно Федорову не понравилась оценка Сциславским полонизма как отличного проводника католицизма⁷⁶².

Ушакова также в 1907 г. сообщила Федорову о своем недоверии к Сциславскому, отметив, что он весьма хороший священник, но она не верит в его любовь к русским и России, и добавила, что Сциславский – «поляк до мозга костей и проникнут, б[ыть] м[ожет] и бессознательно, презрением ко всему русскому, в том числе и к Русской Церкви»⁷⁶³.

Зерчанинов тоже наблюдал «сильную борьбу партий» в русском католичестве. Когда он впервые с ней столкнулся, то это его, «как новичка в католичестве, сильно озадачило». «Главный антагонизм здесь между французами и поляками», то есть снова речь идет о национальном

⁷⁶² Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 138.

⁷⁶³ Там же. С. 141.

противостоянии⁷⁶⁴. Французы – это, в данном случае, члены ордена ассумпционистов, служившие в Петербурге. После открытия греко-католической часовни на Полозовой улице Ватикан поручил им выступать посредниками между греко-католическим и латинским духовенством столицы⁷⁶⁵.

При этом польский иезуит в Петербурге Ян Урбан обвинения в разжигании национальной вражды между поляками и русскими адресовал ассумпционистам (французам): «Я не могу работать заодно с людьми, которые ставят себе целью травить одну национальность на другую, – говорил он об ассумпционистах, – потому что это противно заповеди христианской любви»⁷⁶⁶. Также он обвинял Ушакову в том, что она националистка⁷⁶⁷. В свою очередь, ассумпционисты (Буа и Борен) именовали своего главного противника Урбана «поляком самой чистой воды», а Буа упоминал еще при этом его орденскую принадлежность⁷⁶⁸. Другой ассумпционист Кенар писал: «Что касается поляков, то от Варшавы до Владивостока они отождествляют интересы католицизма со своими собственными»⁷⁶⁹. Таким образом, обе враждующие партии обвиняли друг друга в национализме.

В 1907 г. Федоров сообщил в письме Шептицкому, что поляки в России убеждают русских создавать великорусскую церковь самостоятельно, утверждая, что руководство этим процессом митрополита Андрея приведет к повреждению чистоты обряда⁷⁷⁰. Речь, очевидно, шла только о той части поляков, которые не были враждебны восточному обряду.

В материалах уголовного дела иезуита Феликса Верцинского была представлена «немецкая» точка зрения. В данном деле находится документ,

⁷⁶⁴ Там же. С. 340.

⁷⁶⁵ Korolevskij C. Métropolite André Szeptyckyj 1865–1944. Rome, 1964. P. 208.

⁷⁶⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 359.

⁷⁶⁷ Там же. С. 361.

⁷⁶⁸ Там же. С. 365.

⁷⁶⁹ Венгер А. Рим и Москва: 1900–1950. М., 2000. С. 31.

⁷⁷⁰ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 61.

автором которого, вероятно, является сам иезуит. Автор ссылается на слова виленского католического епископа Эдварда фон Роппа, который, согласно этому свидетельству, обвинял ксендзов в превращении церкви в польский клуб и высказывался за то, чтобы обучать детей катехизису в сельских школах на белорусском языке. Сам автор документа обвинял ксендзов в том, что они используют преподавание религии для преподавания польского языка, сопротивляются введению проповедей на русском языке и восточного обряда⁷⁷¹.

В то же время собственный шовинизм поляками отрицался. Ксендз Юзеф Бородич, отвечая на обвинения в шовинизме, относящиеся к польскому духовенству, подчеркивал, что он, любя «свою и литовскую национальность», не имеет ни к кому ненависти, поскольку является католическим священником⁷⁷². Он указывал, что польские священники, которые ставят любовь к земному отечеству выше, чем к небесному, представляют собой исключение из общего числа⁷⁷³. Шовинисты встречаются среди духовенства любой национальности, но в России польские шовинисты лишены возможности себя проявить в отличие от литовских и латышских шовинистов, а также новоиспеченных белорусских сепаратистов, поддерживаемых правительством в пику полякам⁷⁷⁴.

Противостояние на эмоциональном уровне достигало значительных масштабов. Эта неприязнь была настолько велика, что, по выражению Федорова, польские националисты «ненавидят всей душой» ксендза Михала Рутковского за то, что он открыто защищал униатов⁷⁷⁵. В свою очередь, Дейбнер, по словам Федорова, всей душой ненавидел поляков⁷⁷⁶.

⁷⁷¹ Czaplicki B. Jezuici w Rosji na początku XX w. // Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne. 2006. № 39/1. S. 151–152.

⁷⁷² Borodzicz J. Op. cit. S. 11.

⁷⁷³ Ibidem. S. 12.

⁷⁷⁴ Ibidem. S. 12–13.

⁷⁷⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 398.

⁷⁷⁶ Там же. С. 663.

Русские греко-католики отмечали, что шовинизм – это типичная черта польского клира в России. Исключения, скорее, подтверждали правила. Помимо Рутковского к таковым относились, по словам Федорова, совершенно чуждые шовинизма: Э. О’Пурк, Ф. Бучис, Ф. Каревич⁷⁷⁷.

С другой стороны, число убежденных шовинистов среди клира могло и не быть столь высоким. Ведь духовенству приходилось считаться с настроениями, царящими в их пастве – польской диаспоре.

В каких действиях русские греко-католики усматривали проявление польского национализма? Во-первых, в негативных шагах по отношению к восточному обряду. Во-вторых, в отрицательном отношении к присутствию русского и латышского языков в богослужебном и образовательном пространстве католической церкви в России. В-третьих, в дискриминации литовцев.

Ксендз Шчепан Шидельский отмечал, что латинское духовенство увеличивает свою работу для предотвращения перехода верующих в восточный обряд и делает это под влиянием разбуженного национального сознания⁷⁷⁸.

Дейбнер характеризовал запрет митрополитом Викентием Ключинским католикам латинского обряда причащаться в католической церкви восточного обряда (по версии митрополита, это была рекомендация) как польскую националистическую позицию⁷⁷⁹. В то время в католической церкви было разрешено причащаться только в своем обряде. Исключение допускалось, если в данном населенном пункте не было храма своего обряда, но был другого. В Петербурге, разумеется, были костелы, но из-за расстояния между ними и церковью на Полозовой улице восточники считали, что этот случай соответствует условиям исключения.

⁷⁷⁷ Там же. С. 473.

⁷⁷⁸ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 140.

⁷⁷⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С.

Вышеописанный случай можно было бы воспринимать и как просто неприятие восточного обряда без примеси национализма. Но другие факты указывали именно на этническую неприязнь. Так, по утверждению Федорова, польские священники хотели, чтобы появился русский католический храм, чтобы не приходилось проповедовать на русском языке в присутствии поляков, потому что «мерзость перед поляком слово русское». Слыша «пшекленты ензык» в костеле, «правоверные поляки зеленеют от злобы»⁷⁸⁰.

Митрополита Викентия Ключинского как польского националиста характеризовал тот же Федоров. Он усматривал национализм в отрицательном отношении этого иерарха к преподаванию русского языка в петербургской католической школе Антония Около-Кулака, к преподаванию латышского языка в семинарии, в пренебрежительном отношении к литовским священникам⁷⁸¹. Епископ Ян Цепляк в 1905 году предложил попросить у правительства изгнать русский язык из католических учреждений духовного образования⁷⁸².

Федоров свидетельствовал об обострении литовского вопроса в католическом клире в начале 1910-х годов. Среди литовских священников было много молодых, получивших образование в заграничных университетах, способных к научной деятельности. Российское правительство оказывало им поддержку, и Федоров опасался, что дело могло закончиться переходом этой группы в православие⁷⁸³.

Между национальной повесткой правительства и характером действий духовных лиц существовала определенная связь. Так, Федоров утверждал, что возможной причиной борьбы Урбана за господство поляков над русскими католиками является его стремление доказать свой патриотизм «всех полякам», поскольку ему «грозит, как дамоклов меч, высылка из Петербурга, в случае острого конфликта с поляками» в отличие от другого

⁷⁸⁰ Там же. С. 478.

⁷⁸¹ Там же. С. 473.

⁷⁸² Там же. С. 366.

⁷⁸³ Там же. С. 475.

иезуита, Верцинского, находящегося под защитой германского посольства. Признаком неблагонадежности могло считаться хорошее знание русского языка⁷⁸⁴. А его использование при произнесении проповедей вообще могло расцениваться как измена и предательство⁷⁸⁵.

Мнение Федорова о том, что действия Урбана, из-за которых тот мог восприниматься как польский националист, не были воплощением личных взглядов иезуита, а лишь попыткой не испортить отношения с влиятельными польскими националистами в Петербурге, подтверждается статьей ксендза, в которой он защищал Велеградские съезды от нападок Э. Воронецкого⁷⁸⁶. В ней Урбан также затрагивал вопрос связи конфессионального с расширением польской нации. Польские националисты, опираясь на пример присоединения 200 тысяч бывших униатов Холмщины и Западного края к латинской церкви и, через это, к польской нации после либерализации законодательства в России в апреле 1905 года, опасались, что в случае восстановления унии в России в дальнейшем польская нация не сможет распространяться подобным образом. Урбан отвечал на это, что возможный переход в унию тех людей, которые никогда не присоединились бы ни к латинскому обряду, ни к польской нации, никак бы не навредил полякам. Имелось в виду население территорий империи, на которые польская нация не претендовала.

Группа «краковских иезуитов» (Урбан, Пыдынковский) сотрудничала с российскими греко-католиками. Генрик Пыдынковский (1846–1936) во время своей деятельности в Кракове был духовным руководителем друга Шептицкого – А. Хмелеевского (брата Альберта). Пыдынковский занимался подпольной пастырской деятельностью среди греко-католиков в России⁷⁸⁷. Не исключено, что наработанным в ходе этого конспиративным опытом он делился с митрополитом Андреем в ходе организаций поездок последнего в

⁷⁸⁴ Там же. С. 364.

⁷⁸⁵ Там же. С. 365.

⁷⁸⁶ Urban J. Welchradzkie utopie // Świat Słowniański. 1909. № 58. S. 218–232.

⁷⁸⁷ Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. Gdańsk, 2018. S. 279.

Россию инкогнито. Именно Пыдынковский обратил в католичество Ушакову. Возможно, именно он направил обратившегося в католичество православного священника Алексия Зерчанинова к Шептицкому, и таким образом сыграл немаловажную роль в начале греко-католической миссии⁷⁸⁸. Пыдынковский занимался финансированием народной школы, основанной Зерчаниновым, решением финансовых проблем сына Зерчанинова, когда Алексий Зерчанинов находился в заключении в Спасо-Евфимиевом монастыре. По этому вопросу с Пыдынковским сотрудничал российский греко-католик Д.С. Новский⁷⁸⁹. При этом случалось, что с Шептицким у Пыдынковского был более тесный контакт, чем с отдельными российскими греко-католиками. Так, Дейбнер просил митрополита Андрея выслать ему адрес Пыдынковского (в целях конспирации он в тексте письма обозначил иезуита под именем «отец Тит З.»)⁷⁹⁰.

Также Пыдынковский помогал наладить контакты с представителями православной церкви. Так, по совету иезуита, Дейбнер послал письмо епископу Петру (Другову)⁷⁹¹. Дейбнер обсуждал с Пыдынковским и миссию среди старообрядцев⁷⁹². Пыдынковский помогал греко-католикам перевозить церковные вещи из Галиции в Россию⁷⁹³. Урбан намеревался открыть биритуальную русскую часовню, однако против этого выступил митрополит Аполлинарий Внуковский⁷⁹⁴. Krakowskie иезуиты участвовали в работе Велеградских съездов.

При этом нельзя определенно утверждать, что расположение к миссии Урбана и, особенно, Пыдынковского, представляло позицию иезуитского ордена. Сообщалось, что иезуиты Галиции выступали против деятельности

⁷⁸⁸ Николаев К.Н. Восточный обряд. Париж, 1950. С. 64.

⁷⁸⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 7.

⁷⁹⁰ Там же. С. 115.

⁷⁹¹ Там же. С. 126.

⁷⁹² Там же. С. 134.

⁷⁹³ Там же. С. 503.

⁷⁹⁴ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 124–125.

Урбана, а о Пыдынковском Пальмиери отзывался, что он старый и влиянием в ордене не пользуется⁷⁹⁵.

Характерно, что для сотрудничества с отдельными представителями польского духовенства виделось желательным найти точки соприкосновения по национальным и политическим вопросам. Федоров перед встречей Шептицкого с ксендзом Станиславом Тшесяком советовал митрополиту «показать себя сторонником России, поляков и москофилов (украинства он не любит)»⁷⁹⁶.

Среди католических священников встречались критические высказывания в адрес польского духовенства. Католический священник латинского обряда, служивший в Измаиле, Иоанн Хондру указывал на неподобающее высокое место, отводимое национальным интересам: «У польских ксендзов, к большому прискорбию, национальное политическое чувство стоит чуть ли не выше интересов католической церкви». Также, по его оценке, угроза для сторонников и организаторов унии в России, исходит в большей степени от польского духовенства, нежели отластей: «Меня скорее продаст польская национальность, чем стеснит русское правительство»⁷⁹⁷.

Зерчанинов тоже писал о национальном приоритете в деятельности польского духовенства: «Местные ксендзы занимаются не столько окатоличиванием русских, сколько ополячиванием их... Исключением из этого могут быть лишь немецкие, французские и некоторые литовские священники, и из польских наверное можно указать лишь на прелата Денисевича и еще... не знаю хорошенъко на кого... (Духовник мой ксендз Франциск Каревич <...> кажется, тоже литовец)»⁷⁹⁸.

⁷⁹⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 273.

⁷⁹⁶ Там же. С. 681.

⁷⁹⁷ Там же. С. 167.

⁷⁹⁸ Там же. С. 228.

Н. Траге писал, что латинские священники в Галиции – это польские политические агитаторы⁷⁹⁹.

Зерчанинов, как и Хондру, также возлагал большую вину за уничтожение унии на польских ксендзов, сравнивая в этом случае их политику с деятельностью митрополита Иосифа (Семашко)⁸⁰⁰.

Федоров отмечал, что «польская католическая церковь в России глубоко заражена тем же самым маразмом, что и остальная православная Россия: индифферентизмом и нравственной распущенностью». Но специфической польской чертой назывался национальный шовинизм⁸⁰¹. Впрочем, дальнейшие сведения из отчета свидетельствуют и о большей нравственной распущенности польских ксендзов⁸⁰².

При этом к национальной борьбе поляков в принципе Федоров относился с пониманием. Поддержку проекта польской автономии он называл прогрессивным движением⁸⁰³.

Итальянский священник Аурелио Пальмиери в письме, помещенном в официальном церковном издании, в котором он весьма лестно отзывался о Русской православной церкви, писал о негостеприимстве польского духовенства в Киеве на фоне радушного приема, оказанного православными. Это он объяснял тем, что не говорит по-польски, владея при этом свободно русским языком⁸⁰⁴. Пальмиери удалось убедить отдельные круги в Ватикане, что польское духовенство – это одно из самых главных препятствий в деле обращения России в католичество⁸⁰⁵.

⁷⁹⁹ Там же. С. 844.

⁸⁰⁰ Там же. С. 230.

⁸⁰¹ Там же. С. 470.

⁸⁰² Там же. С. 472.

⁸⁰³ Там же. С. 654.

⁸⁰⁴ Якич Д. Римский богослов о России // Прибавления к Церковным ведомостям. 1904. № 45. С. 1829.

⁸⁰⁵ Szydelski St. O prawdę. Ze stosunków polsko-ukraińskich. Kraków: Głos Narodu, 1924. S. 31.

Обрусовший ксендз Виктор Петкевич (1870–1939) предупреждал о коварстве польского духовенства: «А вы, господа, нашим полякам не верьте! Потому что: как волка не корми, а он все в лес глядит!»⁸⁰⁶

Федоров отмечал, что есть молодые католические священники, сознававшие плачевное положение польской католической церкви в России: Эдуард О’Пурк (1876–1943), Зыгмунт Лозинский (1870–1932), Франтишек Петр Бучис (1872–1951) Ян Василевский (1885–1948), Антоний Около-Кулак (1883–1940)⁸⁰⁷.

По отношению к распространению унии в России Федоров выделял «безусловно наших» (Каревич, Бучис, Чеснис, Петкевич) и «почти наших» (О’Пурк, Лозинский, Василевский)⁸⁰⁸.

Федоров выражал свое отношение, не только давая негативные характеристики, но и используя средства языковой выразительности. «Польская банда» – так он назвал католическую иерархию Петербурга⁸⁰⁹.

Связи российских греко-католиков с иезуитами были важным фактом для формирования отношения российских властей к греко-католикам. Особенно компрометирующим стало то, что эти связи вскрылись при расследовании иезуитского дела в 1911 г. В ходе обысков и допросов (в частности, греко-католического священника в Москве Михаила Сторожева) была получена информация о подготовке священников-миссионеров для России в Галиции. Вербовкой кандидатов в миссионеры занимались специальные агенты, получавшие за это вознаграждение от ватиканской конгрегации пропаганды веры. Была установлена связь Шептицкого с немецким подданным, служащим в Москве иезуитом Верцинским⁸¹⁰. Сторожев сообщил, что перед приездом Верцинского в Россию он вместе с Шептицким участвовал в совещании в Риме, где обсуждалась, какую форму

⁸⁰⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 678.

⁸⁰⁷ Там же. С. 473.

⁸⁰⁸ Там же. С. 639.

⁸⁰⁹ Там же. С. 657.

⁸¹⁰ Czaplicki B. Op. cit. S. 149–150.

восточного обряда продвигать в России⁸¹¹. Неназванный информатор сообщил сотруднику Департамента духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИ) Тяжельникову о том, что Федоров переписывается с проживавшим в Петербурге потомственным почетным гражданином Федором Карловичем Шифлером, агентом Шептицкого⁸¹².

Интересно, что Верцинский в ходе дела вначале не признавал своей принадлежности к иезуитам, однако затем сменил тактику: признал себя иезуитом и заявил, что его задача: введение в России восточного обряда для борьбы с ополячиванием⁸¹³.

§ 3.3.4. Взгляды католиков западного и восточного обряда друг на друга

Римско-католическая критика униатской церкви относилась как к отдельным движениям внутри нее, так и к ее тогдашнему состоянию в целом.

Во-первых, католиков не устраивали те условия, которые выдвигались в рамках движения по объединению западного и восточного христианства. Воронецкий считал, что современное ему униатское движение (вокруг Велеградских конгрессов) выступало за объединение православия и католичества под властью папы, но без затрагивания вероисповеданий, с признанием их равнозначности⁸¹⁴. С этим он был не согласен. Действительно, Шептицкий утверждал, что православное учение не противоречит католическому, проблема лишь в расколе.

Во-вторых, речь шла о том, что восточный обряд и вообще строй церковной жизни в принципе хуже западного. Одним из главных отрицательных явлений считалось женатое белое духовенство. Ю. Бородич называл его кастой, формирующейся на основе наследования, в отличие от целибатного латинского духовенства, которое состоит из людей,

⁸¹¹ Ibidem. S. 158.

⁸¹² О Шифлере см.: РГВИА. Ф. 2000. Оп. 15. Д. 192.

⁸¹³ Czaplicki B. Op. cit. S. 151.

⁸¹⁴ Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi // Świat Słowiański. 1909. № 56–57. S. 106.

почувствовавших призвание⁸¹⁵. Униатское же духовенство своим цинизмом и двуличием превосходит даже православных священников⁸¹⁶. Поэтому переход католиков из латинского в восточный обряд притом, что они остаются католиками, все равно является нежелательным для них, поскольку серьезно снижается качество духовного окормления⁸¹⁷. При этом упоминался миллион ушедших душ (то есть, перешедших из одного обряда в другой)

Латинское духовенство, соприкасавшееся с греко-католическим в Галиции, видело в них не только братьев по вере, но и конкурентов, а о перешедших в восточный обряд говорили, как о «потерянных душах» (правда, для латинского обряда и для польской национальности, а не для вечного спасения)⁸¹⁸. Эти опасения были оправданными, поскольку богослужение на церковнославянском языке могло быть более привлекательным для представителей не только восточных, но и западных славян. Так, простые поляки и белорусы, посещая греко-католическую церковь на Полозовой улице в Петербурге, отмечали, что богослужение в ней им отчасти понятно в отличие от латинского богослужения, на котором они не понимают ничего⁸¹⁹.

Светские поляки, близкие к атеизму, опасались распространения католичества в России как национальной угрозы. Они указывали на то, что появление значительного количества российских ксендзов на «кресах» привело бы к окончательной потере этих земель для польской нации⁸²⁰.

Несмотря на то, что греко-католики, отстаивавшие восточный характер своей церкви, стремились в своих высказываниях подчеркивать свою верность учению католической церкви и папе римскому как верховному архиерею, ими критиковались некоторые тенденции, присутствовавшие в

⁸¹⁵ Borodzicz J. Op. cit. S. 35.

⁸¹⁶ Ibidem. S. 37.

⁸¹⁷ Ibidem. S. 44.

⁸¹⁸ Szydelski Sz. My a Wschód słowiański. S. 140, 145.

⁸¹⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 478.

⁸²⁰ Borodzicz J. Op. cit. S. 83.

римско-католической церкви в современный им, а также в предшествующие периоды.

В первую очередь неприятие вызывало стремление навязать восточным католикам западные (латинские) практики, что привело к утрате греко-католической церковью ее важнейших сущностных черт (по Федорову: аскетическое направление⁸²¹; религиозная жизнь, построенная на совершенно особых психологических условиях; особая религиозная культура⁸²²).

Направленность этой критики сформулировал Федоров. Он разделял папу и соборы кардиналов и епископов как институты церкви (выразители голоса вселенской истины) и как личности: папа, кардиналы и епископы (западные христиане). Если первые не могут уничтожить восточный обряд, то вторые хотят олатынить восточников.

Федоров неоднократно подчеркивал, что не считает латинские религиозные формы плохими самими по себе, а лишь неподходящими для восточных христиан, то есть плохими не по сути, а по совместимости, применимости для отдельной категории верующих⁸²³. Также он исходил из того, что необходимо придерживаться чистоты обряда. Однако пренебрежительные тон и выражения, которые Федоров иногда использовал по отношению к элементам латинского культа, скорее выдают в нем человека, которому, по крайней мере, некоторые составляющие этого культа, как минимум, не нравились, а возможно и рассматривались им как неправильные по сути⁸²⁴.

Федоров указывал на отрицательные черты, характерные для латинской церкви (то есть той части римско-католической церкви, в которой использовался латинский обряд): «недостаток аскетизма, упадок обрядовой эстетики, недостаток простой, живой веры, утилитаризм, изнеженность»⁸²⁵.

⁸²¹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 565.

⁸²² Там же. С. 566.

⁸²³ Там же. С. 554.

⁸²⁴ Там же. С. 541.

⁸²⁵ Там же. С. 566.

Хотя власть Рима над греко-католической церковью прямо не подвергалась сомнению, а наоборот, позиционировалась как один из самых важных признаков католического единства, результат проявления этой власти не всегда вызывал удовлетворение. Чрезвычайно интересное утверждение находится в проекте письма митрополита Шептицкого к старообрядцу Арсению Морозову, написанном по-русски Леонидом Федоровым, но подписанном митрополитом. Рассуждая о близости старообрядцев и униатов, автор письма подчеркнул, что последним удалось сохранить кое-что из обряда в более древней и чистой форме, нежели в православной церкви, «несмотря на тяжелое иго»⁸²⁶. Под игом здесь скорее подразумевается папство, ведь Замойский 1720 г. и Львовский 1891 г. соборы, решения которых привели к латинизации униатской церкви, проводились под председательством итальянских кардиналов.

§ 3.4. Объект миссии. Православные Российской империи

§ 3.4.1. Российское правительство

Государственные власти Российской империи были весьма важным фактором в судьбе греко-католической миссии. Это было связано с существовавшим уровнем государственного контроля за конфессиональной сферой и значением этой сферы для интересов государства. В результате указа Николая II от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» была облегчена смена вероисповедания отдельными подданными. Так, в 1905–1907 гг. в Люблинской и Седлецкой губерниях Царства Польского, а также в Западном крае в католичество перешли около 200 тыс. человек, в основном бывшие греко-католики или их потомки. Наряду с послаблениями в вопросе конфессиональной принадлежности отдельного человека и после 1905 г. сохранялся государственный контроль в вопросах существования религиозных общин. Католическими общинами ведал Департамент духовных

⁸²⁶ Там же. С. 331.

дел иностранных исповедания МВД. Это ведомство, среди прочего, санкционировало открытие новых приходов.

Перед организаторами миссии было два пути, по которым можно было двигаться одновременно: продвигать идею церковной унии «сверху», через высшие власти империи и православную иерархию, или «снизу»: пытаясь привлечь в свои общины народные массы. В обоих случаях, в той или иной форме, требовалось одобрение правительства: согласие с планами объединения церквей или легализация католических приходов восточного обряда.

Действия российского правительства рассматривались Андреем Шептицким в рамках современной ему тенденции увеличения значения национального в политике. В этой сфере, по его оценке, в то время существовала общемировая тенденция: главным пунктом повестки дня и полем борьбы становился национальный вопрос, вытесняя на задний план остальные, в том числе религиозный. Очевидно, митрополит имел в виду то, что позже получит название национального строительства, конструктивистский подход к пониманию нации, концептуализированный Бенедиктом Андерсоном⁸²⁷. Андрей Шептицкий писал в 1903 г.: «Теперь уже никто не станет употреблять веры как орудия для политики. Вообще, теперь в мире эпоха национальных движений: о борьбе религиозной и речи нет. Все заняты национальной политикой, о Церкви и о вере позабыли; и тем лучше, не станут мешать святому делу»⁸²⁸. Россия не выделялась отдельно в этом вопросе, следовательно, рассматривалась митрополитом Андреем в рамках этой общей тенденции.

Очевидно, Шептицкий лелеял надежду, что со смещением центра тяжести политики из сферы религиозного в сферу национального государство ослабит свой контроль над церковью, и она сможет управлять

⁸²⁷ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

⁸²⁸ Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 79. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

своими делами самостоятельно. Подобное стремление было характерно и для корреспондента галицкого митрополита – волынского епископа Антония (Храповицкого), лидера движения за восстановление патриаршества в Русской церкви.

Шептицкий был противником государственного давления в религиозной сфере не только в России, но и в Австро-Венгрии. Н. Траге отмечал: «Митрополит Андрей является убежденным противником каких-бы то ни было репрессий, и действия австро-польских властей всегда встречали осуждение с его стороны». Речь шла об угнетении в Австро-Венгрии православного духовенства. Однако последствия этих мер властей не могли не радовать митрополита – изолированные от «пришельцев из Почаева» галицкие крестьяне стали «забывать об их существовании и вновь стали посещать униатские церкви»⁸²⁹. Вообще для митрополита была характерна толерантность. В качестве примера Траге привел его отношение к бывшему униатскому священнику, политику-русофилу Д.А. Маркову, который резко критиковал Шептицкого в печати – Марков не подвергся ни каноническому, ни дисциплинарному наказанию⁸³⁰.

Изложим суть католической проблемы в России с точки зрения государства в период после указа Николая II о свободе вероисповедания 1905 г., который, в частности, разрешил желающим переходить из православия в католичество. Можно выделить две группы людей, которые могли бы склониться к такому переходу: 1) жители Западного края и Царства Польского, чьи предки или они даже сами были греко-католиками до отмены унии в 1839 и 1875 гг., а также выходцы из этих земель, проживавшие в Петербурге, Москве и в других местах Российской империи; 2) остальные подданные, склонявшиеся к католичеству по мировоззренческим и иным причинам. Вторые в зависимости от своих

⁸²⁹ Там же. С. 857.

⁸³⁰ Там же. С. 856.

взглядов, образования, социального статуса могли предпочитать как латинский обряд, так и восточный.

Первым в большинстве случаев однозначно был ближе восточный обряд. Среди вторых значительную, если не преобладающую долю, составляли представители высших слоев: дворянства, духовенства, интеллигенции, чиновничества. Например, основатели московской греко-католической общины супруги Абрикосовы, обратившись в католичество, хотели присоединиться к какому-нибудь латинскому ордену, но папа Пий X не позволил⁸³¹. Первые – это в основном крестьяне. И, самое главное, первых было значительно больше, чем вторых, и, в отличие от последних, они проживали на компактной пограничной территории.

Свобода перехода в католичество не означала возможности выбрать в рамках католичества обряд и язык богослужения. И дело тут не только в рамках, устанавливаемых Римом, но и в том, что изменение этих рамок на территории России могло происходить только по разрешению правительства, если инициатором была католическая церковь, а также под давлением правительства, если инициатором являлось оно само.

Основные католические богослужения в России отправлялись на латыни, но для дополнительных богослужений (*officia suppletoria*), а также для произнесения проповедей использовались родные языки прихожан – польский, французский, немецкий и т.п. Обрядово-языковой барьер сдерживал переход в католичество, что было выгодно правительству с конфессиональной точки зрения, но те, кто все-таки становился католиком, ополячивались (это относится преимущественно к первой категории переходящих), что, в свою очередь, было невыгодно правительству с национальной точки зрения. Очевиден конфликт национального и конфессионального.

⁸³¹ Korolevskij C. Op. cit. P. 239.

Круги, представленные своим П.А. Столыпина и будущим министром иностранных дел С.Д. Сазоновым и дипломатом М.Ф. Шиллингом, рассматривали два варианта решения проблемы: 1) разрешение восстановить унию; 2) устройство русской католической церкви, которая бы подчинялась Риму и использовала латинский обряд, но при этом дополнительные богослужения и проповеди были бы на русском языке. Первый вариант устранил бы ополячивание (выгодно с национальной точки зрения), но убрал бы языково-обрядовый барьер, что увеличило бы число обращаемых в католичество (невыгодно с конфессиональной точки зрения). Второй вариант был более умеренным: обрядовый барьер сохранялся, а языковой устраивался лишь частично, при этом также предотвращалось ополячивание. Некоторые также думали таким образом «располячить» костел⁸³². Этот вариант был бы столь же выгодным с национальной точки зрения и при этом наносил бы меньше вреда правительству в конфессиональной сфере, однако все же больше, чем при существовавшей ситуации.

Вначале рассматривался первый вариант, затем стали склоняться ко второму. Однако не из-за того, что первый был нецелесообразным с конфессиональной точки зрения, а потому что определили его опасность также с национальной точки зрения. Угроза на этот раз виделась не в натиске польской нации на территорию большой русской нации, а в попытках сформировать внутри последней самостоятельную украинскую нацию (украинофильство).

Таким образом, Сазонов, Шиллинг и их единомышленники склонялись к варианту, наиболее выгодному с национальной точки зрения⁸³³.

С другой стороны, директор Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД, соратник П.А. Столыпина этнограф А.Н. Харузин усматривал негативные для правительства цели деятельности католического

⁸³² Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 451.

⁸³³ Там же. С. 160-161.

духовенства как в конфессиональной, так и в национальной сферах. Но он воспринимал унию именно как конфессиональную угрозу, по крайней мере, он не упоминал об украинофилах⁸³⁴.

Одним из источников получения Шептицким информации о приоритетах российского правительства стало общение Леонида Федорова с российским министром-резидентом при папе римском Сазоновым, будущим главой внешнеполитического ведомства России. Из него ясно, что Сазонов и те правительственные круги, которые он представлял, главной целью своей политики по отношению к католичеству латинского обряда в России видели предотвращение распространения польского влияния, «полонизма»⁸³⁵. Если судить по воспоминаниям Сазонова, то он считал устаревшими взгляды русских властей на польскую проблему («под углом зрения событий 1863 года»⁸³⁶). Но так или иначе, для российской администрации отношение к католикам России рассматривалось в русле общего отношения к польскому населению империи.

Против унии Сазонов выступал как против органа пропаганды украинофильства. Используя терминологию исследователей национальных движений, можно сказать, что они использовали религиозные, конфессиональные вопросы как инструмент в борьбе за сердца, умы людей русской модерной нации против польской и украинской. В другом письме Л. Федоров указывал, что «русское правительство буквально помешалось на “хохлацкой” опасности!»⁸³⁷

Другой источник информации Шептицкого – это общение представителей католической общины восточного обряда в Петербурге с чиновниками. Среди российских чиновников встречалось представление, что уния – это не просто подчинение папе и признание католических догматов с сохранением своих обрядовых и канонических традиций, но и существенное

⁸³⁴ Там же. С. 407. Подробнее см.: РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 151. Л. 1–4.

⁸³⁵ Там же. С. 160–161.

⁸³⁶ Сазонов С.Д. Воспоминания. Минск, 2002. С. 8.

⁸³⁷ Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 207.

изменение последних в сторону латинизации. В беседе с и.о. директора Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД А.В. Петровым насчет регистрации общины католиков восточного обряда в Санкт-Петербурге священник Евстафий Сусалев отрицал, что община затевает «открыть унию». В доказательство он сказал следующее: «Мы, русские люди, крепко стоим за нашего Государя, но хотим молиться по-нашему и на родном языке; неужели же нам русским наши же русские не позволят этого? Мы политикой не занимаемся и нас уловить не в чем»⁸³⁸. В первую очередь подчеркивается национальная принадлежность, затем верноподданнические чувства, и только потом, когда сказано главное для представителя нации и монархии, речь идет о сути дела. Постулируется, что оно чисто религиозное, не только не противоречащее русским национальным чувствам, но, скорее, вытекающее из них. Таким образом, подчеркивалось, что община не является проводником влияния каких-либо иных национальных движений, внутренней оппозиции и не имеет самостоятельных политических целей.

Был поднят вопрос об этническом составе прихожан и дан ответ: «И поляки, и русские». Далее А.В. Петров интересовался количеством поляков, отношением поляков Вильно к католикам восточного обряда, внешним видом (ношением бороды и усов), богослужебными книгами, причиной перехода Сусалева в католичество.

Сусалев подчеркивал, что поляков к ним ходит очень много и что, вообще, поляки настроены к ним весьма дружелюбно. Видимо, это была попытка убедить собеседника в том, что греко-католики признаются равнозначными католикам латинского обряда, и, соответственно, использование восточного обряда в католической церкви воспринимается не как подготовка к «правильному» латинскому обряду, а как равнозначная обрядовая традиция. Другими словами, греко-католиков в России никто полонизировать или латинизировать не собирается, поэтому никакой угрозы

⁸³⁸ Там же. С. 333.

русской нации от этого нет. Этот же посыл, видимо, содержится в указании, что служба проходит по синодальным изданиям, поминается государь, царствующий дом и все православные христиане. Разница лишь в том, что вместо синода поминается папа.

Однако поминание императора еще не говорило о том, что богослужение греко-католиков в той же степени верноподданническое, как и православное. Наверняка, для Петрова было важно не только, кого поминают, но и в каком порядке. Сусалев же при перечислении всегда ставил папу на первое место. А в богослужении православной церкви синод и император «менялись местами». Несколько раз они поминались в ектенях, произносимых диаконом, в одних император на первом месте, в других синод. Во время проскомидии частица просфоры вынималась сначала за синод, затем за императора, но это происходило в алтаре негромко, так что для народа, молящегося в храме, не было слышно. Зато на Великом Входе – одном из самых центральных и торжественных моментов литургии – первым поминался император. Так же и на многолетии в конце службы. В богослужебных указаниях так и писалось: «Многолетствуем императора», хотя упоминались также императрица, наследник, царствующий дом, а затем и синод⁸³⁹.

Этот разговор примечателен тем, что Сусалев пытался представить дело в глазах чиновника в как можно более благоприятном свете с точки зрения государства. Таким образом, в этом общении отражаются представления католического (бывшего старообрядческого) священника об интересах государства в сфере религиозных вопросов. В пользу того, что его ответы на вопросы Петрова отражали, скорее, не его собственные мысли, а то, что могло бы расположить чиновника к греко-католикам, свидетельствует ответ на вопрос о покровительстве их общине со стороны Шептицкого. Сусалев

⁸³⁹ См.: Служебник. М.: Синодальная типография, 1901.

сказал: «Да, прежде это было немногого, но теперь он отрекся от нас»⁸⁴⁰. И снова мы видим попытку откреститься от внешнего влияния. Однако возможно, что ответы Сусалева не были настолько продуманы. Против этого говорит то, что Любовь Федорова охарактеризовала отца Евстафия как простака⁸⁴¹.

Возможно, отрицание Сусалевым унию было искренним. Иоанн Дейбнер сообщал, что на собрании руководителей петербургской общины греко-католиков при решении вопроса о том, что деньги общины будут отныне хранится у Буя, а не у Евстафия, последний воскликнул: «На унию [курсив Дейбнера – А. П.] я денег не дам, я деньги сбирал на католический восточный обряд». Но при этом же, по словам Дейбнера, Сусалев утверждал ему за несколько дней до этого, что он (Евстафий) за унию⁸⁴².

В интервью «Дзеннику Виленскому» Сусалев утверждал, что в ДДДИИ ему предлагали отправиться служить в Западный край или в Холмщину, чтобы вернуть в униатский обряд перешедших в католичество бывших униатов. Отмечалось, что, хоть они будут потеряны для православия, будут таким образом спасены от полонизации⁸⁴³.

Э. Винтер утверждал, что наибольшей благосклонностью со стороны правительства российские греко-католики пользовались при правительстве П.А. Столыпина. Приводилась информация о том, что 17 апреля 1911 г. председатель совета министров дал согласие на организацию экзархата католиков восточного обряда в России, а после его убийства данное согласие было отозвано⁸⁴⁴.

Есть информация о попытках греко-католиков использовать государство в борьбе с латинским духовенством. Так, ксендз Шчепан Шидельский

⁸⁴⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 334.

⁸⁴¹ Там же. С. 335.

⁸⁴² Там же. С. 378.

⁸⁴³ Szydelski St., ks. O prawdę. Ze stosunków polsko-ukraińskich. S. 14.

⁸⁴⁴ Винтер Э. Папство и царизм. М., 1964. С. 462.

сообщал, что после революции его информатор видел в документах ДДДИИ написанные Сусалевым доносы на польских ксендзов и монахинь⁸⁴⁵.

Об отрицательном отношении российского правительства (в частности, К.П. Победоносцева) к католичеству как к проводнику вредных латинизации и полонизации писал служивший ранее чиновником униатский священник Дейбнер, слышавший, по его словам, лично подобное мнение из уст обер-прокурора Св. Синода⁸⁴⁶.

Греко-католический священник Алексий Зерчанинов охарактеризовал русское правительство как руководимое узкими шовинистами⁸⁴⁷. В этом же ряду характеристика польским публицистом Эдвардом Воронецким русской церкви как филиала Союза русского народа⁸⁴⁸. Может создаться впечатление, что, если эти наблюдения были верны, то и правительство, и церковь руководствовались одинаковой националистической идеологией. Однако имеются свидетельства, что «чем больше требуют стеснений православные епископы, тем более и сильнее идет сопротивление со стороны правящих сфер»⁸⁴⁹. То есть, правительственные чиновники, действующие в национальных интересах, уже не во всем и не всегда увязывали последние с конфессиональными. Точнее, многие из них готовы были защищать православие с помощью «охранительных» мер лишь в той степени, в какой, согласно их представлениям, этого требовали национальные интересы.

Митрополит Андрей рассчитывал на то, что национальный и религиозный вопросы будут рассматриваться как отдельные и даже независимые, могущие выступать один без другого. В отношении к России такой подход мог бы заключаться в том, что российское правительство пошло бы на церковное подчинение Риму, если только такой шаг не противоречил бы интересам русской нации или даже отвечал им. Или же, не

⁸⁴⁵ Szydelski St., ks. O prawdę. S. 31.

⁸⁴⁶ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 192.

⁸⁴⁷ Там же. С. 231.

⁸⁴⁸ Woroniecki E. Op. cit. S. 93.

⁸⁴⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 338.

будучи инициатором этого процесса, оно не препятствовало Русской церкви двигаться в сторону признания папы римского, если бы ее иерархия этого пожелала.

Чтобы политики, занятые национальной проблематикой, не вспоминали о конфессиональной сфере, следовало стараться не привлекать их внимание, связывая эти сюжеты. Как религиозный деятель, митрополит Андрей выступал против открытого вмешательства церкви в национальную политику на стороне одной из наций против другой или других, так как это принесло бы вред католикам, принадлежащих к этим последним или находящихся на их территории. Говоря о вопросе Холмщины, Андрей Шептицкий отмечал, что было бы крайне нежелательным приобретение католическим движением политического характера, направленного против русской (*Russum*) или русинской (*Ruthenum*) нации, потому что это вызовет реакцию против католичества⁸⁵⁰.

Легализация восточного обряда в России – это предлагаемый Андреем Шептицким способ развести религиозное и национальное противостояние. Особенно актуальным это было для западных губерний Российской империи, которые представляли собой национальное пограничье. В Холмшине борьба за католичество фактически оказывалась в то же время борьбой за польскую нацию, и наоборот – отстаивание православия было защитой русинской или большой русской нации. Об этом митрополит Андрей предупреждал папу, подчеркивая, что, если католическая церковь проявит себя на стороне польской нации, это грозит ухудшением положения католиков по всей империи.

Митрополит Андрей считал необходимым получить разрешение правительства на дело объединения церквей. Для достижения этой цели он планировал убедить российские власти в том, что в этом нет никаких угроз для них, для самодержавия (не нужно менять государственный строй), для

⁸⁵⁰ Там же. С. 102.

внешней («могущества») и внутренней («может быть без великих потрясений в государстве») безопасности России. В качестве аргумента приводился тезис о том, что роль конфессиональной сферы в политике уменьшилась, уступив место национальным движениям⁸⁵¹. Более того, он стремился доказать, что принятие Россией католичества соответствует ее национальным интересам, статусу великой державы.

Понимая, что в случае принятия католичества император утратит верховную власть в русской церкви, а административный центр конфессии окажется за границами России, и такая перспектива вряд ли привлекательна для русской власти, Шептицкий обращал ее внимание на возможность играть ведущую роль на мировой арене, опираясь на Ватикан: «Если Россия сохранит свой великолепный обряд и постепенно обратится к единству, то и св. Церковь будет украшена, и Россия будет влиять через Рим на весь мир и обновит весь Восток, ибо от России зависит все на Востоке»⁸⁵². Таким образом, предлагалось в обмен на *формальную* утрату власти над церковью в России получить *фактическую* власть над церковью во всем мире и использовать ее как инструмент продвижения своих великодержавных интересов. И при этом сохранить культурную самобытность страны, а также обезопасить себя от возможных потрясений в ходе этого процесса, осуществляя его осторожно и неторопливо.

На легализацию греко-католичества в России как на средство против полонизации указывали российские греко-католики в обращении к председателю Совета министров В.Н. Коковцеву в 1911 году⁸⁵³. Там же говорилось о том, что греко-католики в сотрудничестве с правительством могут добиваться в Риме от лица русских католиков решений, выгодных для русского правительства⁸⁵⁴.

⁸⁵¹ Там же. С. 79. Подробнее см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. Д. 1200. Л. 13–19.

⁸⁵² Там же. С. 202.

⁸⁵³ Там же. С. 448.

⁸⁵⁴ Там же. С. 452.

Существовала идея, что правительство заинтересовано не только в защите русского самосознания этнически русского населения, но и в ассимиляции других народов империи. Исходя из этого, сторонники Зерчанинова написали в проекте прошения от 1914 г. министру внутренних дел Н.А. Маклакову, что существование католической часовни восточного обряда полезно не только для русских, но и для «всех инороднических католиков, потерявших на долговременной службе Российскому Государству свое природное наречие, особенно из аборигенов русской земли, как то: поляков, литовцев, латышей и т. п.»⁸⁵⁵ То есть, акцент делался на том, что католические восточные богослужения с проповедями на русском языке – это средство дальнейшей ассимиляции. Особо указывались католические народы, проживавшие компактно на окраинах империи.

Государственная информационная политика обвинялась митрополитом Андреем в создании негативного образа католичества: «Казенная цензура создала католический призрак и пугает им»⁸⁵⁶. Влиянием цензуры объяснялось и то, что русские богословы знакомы с протестантской и рационалистической литературой (Э. Ренан, Д.Ф. Штраус), но не знают научно-богословских католических сочинений⁸⁵⁷.

Видимо, переоценка митрополитом Андреем и его последователями в России степени вытеснения конфессионального аспекта из понимания российскими властями национальных интересов была одной из причин их неудач во взаимоотношениях с этими властями. Нельзя утверждать, что национальное совершенно вытеснило конфессиональное из правительственный политики. Об этом свидетельствует внутренняя переписка МВД. Директор Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД А.Н. Харузин в 1911 году в письме к директору Департамента полиции Н.П. Зуеву обвинял римско-католическое

⁸⁵⁵ Там же. С. 665.

⁸⁵⁶ Там же. С. 146.

⁸⁵⁷ Там же. С. 256.

духовенство в России в следующем: деятельность, «направленная к пропаганде католицизма, к ополячиванию непольских народностей, к поддержанию польского сепаратизма и к введению в России унии путем внедрения в обиход р[имско]-к[атолической] Церкви восточного обряда»⁸⁵⁸. Здесь в первую очередь упрек состоял в попытках обратить людей в католичество, и лишь затем речь шла о попытках обратить их в польскую нацию, о борьбе за польскую независимость, а на последнем месте из видов вредной деятельности находилось распространение в России греко-католического обряда.

Харузин в донесении Зуеву не выделял греко-католиков. Римско-католическим священником он назвал Алексия Зерчанинова, Андрея Шептицкого – римско-католическим митрополитом, а его эмиссаром священника И. Дейбнера, который, по неверным сведениям, был иезуитом⁸⁵⁹.

В 1914 г. Директор ДДДИИ Е.В. Менкин сказал Н.С. Ушаковой о Дейбнере: «Мы не можем принять его кандидатуру, потому что со своей системой католического православия он обратит всю Россию»⁸⁶⁰. Опять указана конфессиональная причина. Менкин же говорил: «Пока вы служите в латинских костелах, мы будем на вас смотреть сквозь пальцы»⁸⁶¹.

Однако среди русских греко-католиков также встречалось понимание важности конфессиональных вопросов для правительства. Составленный в 1912 году отчет Л. Федорова для митрополита Шептицкого свидетельствовал о том, что автор отчета в то время воспринимал действия правительства по отношению к греко-католическому приходу именно как противодействие конфессиональной угрозе: легализация католического прихода с чисто православным обрядом опасна для православия. Он также указывал, что правительство понимало под католичеством именно латинский обряд⁸⁶².

⁸⁵⁸ Там же. С. 407. Подробнее см.: РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 151. Л. 1–4.

⁸⁵⁹ Там же. С. 407–408. Подробнее см.: РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 151. Л. 1–4.

⁸⁶⁰ Там же. С. 643.

⁸⁶¹ Там же. С. 660.

⁸⁶² Там же. С. 479.

Мотивы правительственної политики по отношению к католичеству описывал Федоров и в 1914 году⁸⁶³.

В ходе миссии в России были трудности и с австрийским правительством. Так, были случаи ареста российских подданных, воспитанников Богословского института во Львове⁸⁶⁴. Упоминание об этих арестах в 1912 г. интересно тем, что в это же время арестовывались по обвинению в шпионаже в пользу России православные священники, галицкие русины, принявшие в России православие и сан и вернувшиеся на родину⁸⁶⁵.

§ 3.4.2. Народ

В 1911 г. в Петербурге насчитывалось 2000 католиков-русских, из них 1500 латинского обряда и 500 славянского⁸⁶⁶. Эти цифры ксендз Шидельский привел, указав в качестве источника информации интервью Сусалева. Видимо, в данном контексте «русские» понимаются в широком значении этого слова. Греко-католический священник Диодор Колпинский позже, будучи преподавателем Люблинского католического университета в межвоенной Польше, оценивал количество сознательных русских католиков довоенного времени в две сотни человек, не выделяя отдельно обрядовую принадлежность. К несознательным он относил, главным образом, перешедших в католичество ради вступления в брак⁸⁶⁷.

Э. Винтер утверждал, что главными приверженцами греко-католичества в России были русские дворяне⁸⁶⁸. Видимо, это может быть справедливо, если говорить о сознательных и активных членах приходских общин, а не о всех, посещавших богослужения греко-католиков. Среди них были и

⁸⁶³ Там же. С. 670.

⁸⁶⁴ Там же. С. 455.

⁸⁶⁵ Там же. С. 856.

⁸⁶⁶ Szydelski St., ks. O prawdę. S. 28.

⁸⁶⁷ Kołpinski D. Początki katolicyzmu wschodniego obrządku w Rosji // Kościół katolicki w Rosji. Poznań, 1932. S. 29.

⁸⁶⁸ Винтер Э. Указ. соч. С. 460.

представители других сословий, причем, вероятно, далеко не все из них ясно понимали конфессиональную принадлежность служителей.

Священник Умберто Бенини, рассуждая о принадлежности русских к Востоку или Западу, утверждал, что они восточные только по обряду, но не по национальности и культуре, как греки, сирийцы, армяне и копты. «Русские давно уже вошли в западноевропейскую семью и в значительной степени потеряли свой восточноазиатский облик». Латинский обряд им не подходит, только если он идет в одном комплекте с полонизацией. Другими словами, русская нация не имеет восточного характера, просто она опасается угроз со стороны польской. Леонид Федоров был не согласен с таким представлением о западном характере русского народа. Но в то же время не все восточное считалось им положительным. Федоров писал, что «русский дух» в негативном смысле – это «монгольско-московская дурь»⁸⁶⁹.

Зерчанинов противопоставлял власть народу в вопросе отношения к католичеству. Николай II и Столыпин, по его мнению, пошли бы на окатоличивание России, если бы не «средостение темной полуфанатической массы», которая была подвергнута влиянию наследия «сгнившей от разврата Византии», а теперь ее умами и сердцами завладевает «наша атеистически революционная пресса»⁸⁷⁰.

В то же время в проекте письма священников Зерчанинова, Сусалева и Дейбнера папе Пию X говорилось, что в России, в отличие от греческого востока, страх перед «латинством» практически отсутствует⁸⁷¹. Таким образом, Россия представлялась как более западная, нежели греческий мир.

Ксендз Юзеф Бородич также считал, что уния может быть результатом только внешнего толчка по отношению к церкви, в том числе из-за ее административной зависимости от государства, однако, в отличие от Зерчанинова, не видел в российской монархии потенциального двигателя

⁸⁶⁹ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 678.

⁸⁷⁰ Там же. С. 232.

⁸⁷¹ Там же. С. 327.

этого процесса⁸⁷², поскольку уния не способствовала бы сохранению нынешнего примата светской власти над духовной⁸⁷³. При этом под церковью здесь понималось духовное сословие, а не все верующие⁸⁷⁴.

Зерчанинов сравнивал русских с поляками, отмечая негативные черты первых. Русские после службы сразу убегают из храма, а поляки нет⁸⁷⁵. В другом месте он заявил: «Русские уступают в нравственном отношении полякам»⁸⁷⁶.

Федоров указывал на склонность русских к радикализму, к крайностям. По его мнению, русскому народу присущ «переход от закаменелого обрядоверия и слепого консерватизма к самым рационалистическим формам»⁸⁷⁷. «В России неизвестна гармония веры и жизни»⁸⁷⁸.

Федоров отмечал, что русскому человеку свойственен «простой, прямолинейный и спокойный характер», которому не подходят предлагаемые митрополитом Шептицким в качестве образцов для подражания иезуитские святыне⁸⁷⁹.

Стоит отметить, что Федоров негативно относился и к изменениям в Русской православной церкви, возникшим, как он считал, в результате иезуитского влияния. Таковыми он называл вольное отношение к богослужебному уставу, стремление к внешнему блеску и лоску (барокко в церковной архитектуре, натуралистичность в иконописи, партесное пение, сокращения в богослужениях)⁸⁸⁰.

В отчете по итогам поездки в Россию в 1911–1912 гг. Федоров выделил три класса среди «всех интересующихся церковными и духовными вопросами» православных. Первые – воинствующие националисты,

⁸⁷² Borodicz J. Op. cit. S. 16.

⁸⁷³ Ibidem. S. 18.

⁸⁷⁴ Ibidem. S. 17.

⁸⁷⁵ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 282.

⁸⁷⁶ Там же. С. 285.

⁸⁷⁷ Там же. С. 491.

⁸⁷⁸ Там же. С. 496.

⁸⁷⁹ Там же. С. 565.

⁸⁸⁰ Там же. С. 673.

например Антоний (Храповицкий). Для них национальное неотделимо от религиозного. Гибель православия вызвала бы гибель русской народности. Последняя для них – исключительное явление, «современный Израиль, резко выделяющийся среди других наций своим чисто духовным, самобытным складом жизни, таким, в котором каждая самомалейшая черта проникнута религиозностью». Такому национализму свойственны политические догматы: самодержавие, неподотчетность власти народу, отсутствие местного самоуправления и т.д.

То есть описывается национализм традиционный, при котором нация не управляет сама собой, а, являясь богоизбранной, управляется Богом через монарха. Запад у таких националистов вызывает отторжение именно своим модернизмом, при котором на место Бога ставится сама нация⁸⁸¹. Отличие от славянофильства: массовость. Из-за этого, как отмечает Федоров, в рядах «истинно русских», разделяющих эти взгляды, много атеистов, как и среди галицких русофилов-новокурсников и прогрессистов-украинофилов⁸⁸². Могли ли атеисты придерживаться подобной идеологии? Вполне возможно, если они считали целесообразным сплотить вокруг этих идей массы.

Этих националистов Федоров подразделял на две подгруппы:

- 1) Для первых «русский» = «православный», то есть русские – это все те, кто принадлежит к православной церкви под управлением Св. Синода (епископ Гермоген (Долганов)).
- 2) Вторые включали в «русских» также старообрядцев, и в связи с этим стремились восстановить их единство с синодальной церковью (архиепископ Антоний (Храповицкий)). Целью этой подгруппы являлась реставрация в России допетровских порядков и изоляция от духовного влияния Запада. Федоров негативно оценивал «отчаянный шовинизм» этого движения, но отмечал такие положительные черты как большая степень религиозности,

⁸⁸¹ Там же. С. 457.

⁸⁸² Там же. С. 458.

«проповедь высокого смирения, презрения мирских дел, любви ко всем»⁸⁸³.

Иерархам, которых Федоров назвал лидерами обеих групп, были близки идеи восстановления патриаршества, свободы и независимости церкви, что также импонировало Федорову⁸⁸⁴.

Для Антония (Храповицкого) массовость не была приоритетом, скорее, напротив. В этом плане характерен его диалог с Леонидом Федоровым, приведенный в отчете 1911–1912 гг. Архиепископ Антоний высказался за неотменяемость церковных канонов, приравнивал их в этом плане к доктринальным догматам. Федоров тогда заявил, что половину русского народа придется отлучить от церкви за нарушения канонов. Антоний ответил, что да, давно пора, а также сообщил о планах восстановить длинные уставные богослужения и строгое исполнение постов. Федоров отметил, что мало кто это выдержит. Антоний: «Пусть идут куда хотят, с нас довольно 4-5 миллионов!» Федоров: «Но ведь и этого не будет!» Антоний: «Что же, Сын Человеческий, пришед, найдет ли и веру на земли!...»⁸⁸⁵ Таким образом, массовый характер группы, которую по схеме Федорова представлял Антоний, не являлся частью идеала архиепископа. Процитированные евангельские слова Иисуса Христа, предсказывающие то, что в конце времен вера не будет массовым явлением, задают определенную перспективу, в рамках которой и рассуждал владыка Антоний.

Несмотря на понимание под русскими православных, то есть выдвижение во главу угла конфессии, у архиепископа присутствовала этническая неприязнь: «Поляков он ненавидит до умопоступления и ненависть к ним переносит на остальных католиков»⁸⁸⁶. То есть от этнической ненависти происходила религиозная.

⁸⁸³ Там же. С. 459.

⁸⁸⁴ Там же.

⁸⁸⁵ Там же. С. 463.

⁸⁸⁶ Там же. С. 466.

Вторая группа – это непопулярные в России модернисты. Они мечтали «о свободе, равенстве и братстве, о новых путях в христианстве». Среди них распространялись «масонство под личиной пацифистов, социализм всех оттенков и даже анархизм». Идеи собственно западного модернизма интересуют лишь «небольшую кучку ученых и интеллигентов», большая же часть увлекается только практикой: мистикой и «сильными проявлениями непосредственной, свежей веры» (Илиодор (Труфанов), И.А. Чуриков)⁸⁸⁷.

Третья группа – это плывущие по ветру, в то время влившиеся в поддерживаемый монархией Союз русского народа.

Но помимо этих групп есть «серьезные, простые священники и епископы», которые занимаются не планированием усовершенствований или охранительной политики в церковной жизни, а непосредственно практической работой с паствой. Они, по утверждению Федорова, являются соединительным элементом (через хранящиеся ими Св. Предание и догматику) православия с католичеством.

С этими общественно-политическими течениями коррелировалось различное отношение к богослужебному уставу. Федоров выделял «древучий лес протухшего ригоризма», которые выступали за неукоснительное исполнение буквы устава (Антоний (Храповицкий), Сергий (Страгородский), Кирилл (Смирнов), Валаам, простой народ, те, кто рядом со старообрядцами, много среди купцов, мещан провинции, бывают интеллигенты, наиболее цельный у старообрядцев) и сентименталистов, которые считали возможным исполнять из устава только то, что в данный момент соответствует их настроению (простой народ, особенно в городах, столичные и городские попы, окончившие академию, некоторые выпускники семинарий (неверующие или считающие себя *pope moderne*), попы-карьеристы, ходящие по салонам, военное и придворное духовенство, попы-госдеятели (депутаты), Дейбнер). Духовенство, относящееся к этому

⁸⁸⁷ Там же. С. 458.

направлению, Федоров назвал «безмозглыми попами-модернистами». Также было среднее между этими двумя направление⁸⁸⁸, которому симпатизировал сам Федоров.

Кого же Шептицкий выделял среди русских? Старообрядцев, как глубоко религиозных, а значит наиболее близких к католицизму⁸⁸⁹. В проекте письма к старообрядцу Арсению Морозову указывается также духовный авторитет, независимость от светской власти, любовь к старине и чистоте церковного обряда⁸⁹⁰. Зерчанинов, по утверждению Любови Федоровой, не любивший русских⁸⁹¹, выделял «московщину», однако это, скорее, была конфессиональная характеристика, а не этническая, поскольку другие в этом ряду – старообрядцы и «греко-униаты»: «Наша “современная московщина” облита кровью старообрядческою в XVII веке и греко-униатскою в последующих веках, и нет ничего удивительного, если эта московщина не принесет много плодов»⁸⁹². Здесь под «московщиной» подразумевается, видимо, не просто православие, а государственное православие российского государства.

В письме к перешедшему в католичество священнику Сергию Веригину Зерчанинов называет его «бывший русский священник»⁸⁹³. Товарищ обер-прокурора Св. Синода В.К. Саблер после ознакомления с опубликованными текстами священника Н.А. Толстого, в которых содержались его католические взгляды, сказал: «Вы не можете более оставаться русским священником»⁸⁹⁴. Подобным образом священник Евстафий Сусалев среди священников выделял русских и старообрядцев⁸⁹⁵. Интересно, что старообрядец из Богородска И.Е. Макаров в письме митрополиту

⁸⁸⁸ Там же. С. 672–674.

⁸⁸⁹ Там же. С. 265.

⁸⁹⁰ Там же. С. 331.

⁸⁹¹ Там же. С. 353.

⁸⁹² Там же. С. 311.

⁸⁹³ Там же. С. 341.

⁸⁹⁴ Там же. С. 780.

⁸⁹⁵ Там же. С. 333.

Шептицкому жаловался, что руководящие (купеческие) круги старообрядцев идут на поводу «у русского правительства»⁸⁹⁶.

Ксендз Ян Гнатовский выделял среди русских старообрядцев два направления: правые, в высшей степени обладающие антипатией Востока к Западу, и левые, которые могут сблизиться с протестантской частью Запада⁸⁹⁷.

В ходе греко-католической миссии проявлялось социальное разделение. Зерчанинов противопоставлял свою простоту в обращении со всеми изящно-административному панству польских ксендзов. Эта разница привлекала на его сторону «даже многих природных поляков, особенно бедных, которые нередко боятся подойти к дверям какого-нибудь важного ксендза». Зерчанинов высказывает недовольство особым положением светской аристократии в польских общинах, указывая, что это противоречит христианским идеалам равенства (Иак 2, 1-7). На гордый характер священника Буя, «который, вращаясь среди аристократии, на все остальное смотрит свысока», отец Алексий указывал как на вероятную причину существования антагонизма между французами и поляками среди католиков России⁸⁹⁸. Принадлежностью к высшему слою он объяснял и то, что кузина П.А. Столыпина Н.С. Ушакова, по его мнению, ввязывалась не в свое дело: «Наша аристократия, привыкшая своими попами [священниками – А. П.] подтирать полы в своих гостиных, со своими привычками лезет и в католичество»⁸⁹⁹. Зерчанинов понимал направленность социальных процессов: «Всюду грозит страшная революция против всякого панства, даже законного...»⁹⁰⁰.

§ 3.5. Характер деятельности Шептицкого в Российской империи.

⁸⁹⁶ Там же. С. 345.

⁸⁹⁷ Borodzicz J. Op. cit. S. 24.

⁸⁹⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 340.

⁸⁹⁹ Там же. С. 387.

⁹⁰⁰ Там же. С. 231.

§ 3.5.1. Поездки Шептицкого в Российскую империю

О тайных поездках митрополита Андрея в Российскую империю известно не так много. Данные источников и упоминания в литературе позволяют говорить, как минимум, о четырех годах, в которые могли быть осуществлены эти путешествия (1907, 1908, 1912 и 1913 гг.). Не вызывает сомнений поездка в сентябре 1908 г., которая отразилась в переписке митрополита Андрея. И. Музычка считал ее единственной достоверной. 1907 г. как дата поездки приводится в биографии митрополита, написанной Кириллом Королевским⁹⁰¹. Настоящее имя автора – Жан Франсуа Шарон. Перешедший в восточный обряд француз длительное время сотрудничал с Шептицким. Ранее, в 1926 г., на 1907 г. указывал А. Солодух⁹⁰². Но данная датировка, судя по всему, ошибочна.

Единственное указание на поездку в апреле 1912 г. – заметка Александра Столыпина в «Новом времени», в которой брат убитого премьера возмущался тем, что российские власти, зная о пересечении Шептицким границы по фальшивому паспорту, дали ему спокойно уехать⁹⁰³. В заметке указывалось, что поездка Шептицкого осуществлялась недавно. А. Луцкевич указывал, что после поездки митрополита в Россию в «Новом времени» вышла статья, в которой нелегальная поездка была осуждена и указывалось, что в случае повторения нарушителя «изловят и посадят»⁹⁰⁴. В. Бурман относил заметку 1912 г. к событиям 1908 г. Возможно, это справедливо, однако неясно, почему публикация затянулась на 4 года. При этом Э. Винтер утверждал, что в 1912 г. полиция выдворила Шептицкого из России⁹⁰⁵.

Поездка 1913 г. имеет куда более надежное подтверждение – хранящееся в ЦГИА Украины в Киеве сообщение помощника начальника

⁹⁰¹ Korolevskij C. Op. cit. P. 192.

⁹⁰² Солодух А. Митрополит А. Шептицький і уніоністичні змагання на Білій Русі // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 89.

⁹⁰³ Диакон Василий [Бурман]. Указ. соч. С. 118–119.

⁹⁰⁴ Луцкевич А. Мітрапаліт Шэптыцкі і беларускі рух // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 47.

⁹⁰⁵ Винтер Э. Указ. соч. С. 463.

киевского губернского жандармского управления бердичевскому уездному исправнику о нелегальном приезде в Россию Андрея Шептицкого с целью ведения униатской пропаганды и установлении за ним наблюдения⁹⁰⁶. Митрополит Евлогий (Георгиевский), лично общавшийся с Шептицким в 1919 г., писал о его поездке к графу Красинскому в Витебскую губернию, но не указал, когда она была осуществлена. Министр внутренних дел Н.А. Маклаков указывал, что тайных поездок было несколько.

Разнятся сведения и о том, под чьим именем митрополит проникал в соседнюю державу. Если Бурман прямо указывал на адвоката Александра Ледницкого, то К. Королевский ограничился лишь информацией, что это был друг Шептицкого, юрист, что не противоречит версии Бурмана. Согласно митрополиту Евлогию, Шептицкий выдавал себя за торговца свињами, а министр Маклаков писал, что митрополит въезжал в Россию под видом то скupщика шерсти, то коммивояжера торговых фирм. Согласно еще одной версии, он выдавал себя за сотрудника велосипедной фирмы Збигнева Олесницкого⁹⁰⁷.

Согласно А. Луцкевичу, поездка началась с Вильно, где Шептицкий встречался с белорусскими деятелями, следующими пунктами были Минск и Слуцк, в котором проходила сельскохозяйственная выставка. После этого Шептицкий отправился в Москву.

В Москве митрополит Андрей встретился со старообрядческим епископом Иннокентием (Усовым), а в Новоиерусалимском монастыре посетил проживавшего там на покое епископа Петра (Другова). Предметом обсуждения была возможность принятия унии.

В Петербурге Шептицкий поселился в отеле «d'Europe», встречался с греко-католиками. Вместе с художником-мирискусником Глебом Верховским он осматривал художественные собрания Эрмитажа. Позже

⁹⁰⁶ Nowak M. Op. cit. S. 383.

⁹⁰⁷ Луцкевич А. Указ. соч. С. 47; Добош О. Унія на Україні. Вік ХХ. Кам'янець-Подільський, 1996. С. 23.

Верховский стал греко-католическим священником. После этого, согласно Бурману, Шептицкий побывал у графа Красинского в Витебской губернии, о чем упоминал митрополит Евлогий.

И последователи, и противники митрополита Андрея согласны в том, что целью тайной поездки было миссионерство. Однако если сторонники этим и ограничивались, то представители российских властей вписывали эту религиозную акцию в общий контекст политической деятельности, направленной на расчленение Российской империи. Наиболее ярко такой подход к оценке характера деятельности Шептицкого проявился уже во время Первой мировой войны, когда перед царской дипломатией всталась задача объяснить папе причины ссылки греко-католического митрополита. Эта оценка была подкреплена обнаруженной в архиве митрополита запиской, в которой он предлагал австрийским властям план отторжения Украины от России. Однако эта записка появилась в начале войны, так что для экстраполяции ее содержания на предшествующий период нужны дополнительные обоснования. При этом уже в довоенный период представители российской власти связывали унию с «хохлацкой» опасностью⁹⁰⁸.

Почему же Шептицкого не задержали? Это вопрос требует дальнейшего исследования. Заверения Маклакова в 1915 г., что это сделано исключительно из уважения к папе, представляются малоубедительными, поскольку встраиваются в схему оправдания ссылки митрополита, призванную показать, что он не католический узник, а давний политический преступник.

§ 3.5.2. Направленность деятельности Андрея Шептицкого в Российской империи

⁹⁰⁸ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 207.

В этом параграфе мы постараемся изложить основные направления деятельности митрополита Андрея в России, осуществляемой главным образом через подчинявшихся ему священников и мирян, и сделать вывод о характере этой деятельности.

Деятельность Шептицкого на территории Российской империи была направлена, главным образом, на обращение в католичество православных русских, а не бывших униатов Западного края. Об этом свидетельствует его требование к священникам служить строго по чисто-восточному (синодальному) обряду. Нарушивший это предписание священник Алексей Зерчанинов, которому больше нравился русинский обряд, лишился за это годовой пенсии в 600 рублей от митрополита Шептицкого⁹⁰⁹. Также косвенным подтверждением религиозной направленности деятельности, планируемой Шептицким на территории Российской империи, служит предложение Федорову, касающееся развенчание страхов российских чиновников относительно того, что уния будет способствовать распространению украинофильства. Суть заключалась в том, что если направлять в Россию в качестве униатских священников только москофилов, то это не только не будет помогать пропаганде украинских взглядов, но, скорее, окажет обратное влияние⁹¹⁰.

Об этом же свидетельствует национальный состав греко-католического духовенства, посвященного митрополитом Андреем для Российской империи. Большая часть – это русские, многие из которых разделяли концепцию большой русской нации, или пользовались свойственной для ее сторонников терминологией, или негативно высказывались по отношению к украинофилам.

Вышеуказанную цель подтверждают и центры деятельности миссии – Санкт-Петербург и Москва.

⁹⁰⁹ Там же. С. 389.

⁹¹⁰ Там же. С. 161–162.

Попытки достичь цели – подчинения русских христиан Риму – осуществлялись по различным направлениям. Во-первых, через общение с представителями православной иерархии. Здесь был расчет на перспективы развития соборного движения, ликвидацию синодальной системы, независимость церкви в решении важных для нее вопросов. Основным корреспондентом был один из ведущих сторонников соборности, восстановления патриаршества, архиепископ Антоний (Храповицкий). Во-вторых, до представителей власти пытались донести идею, что католичество послужит государственным интересам. Церковные иерархи и государство рассматривались как силы, которые могут организованно перевести народ в католичество. В-третьих, путем открытия греко-католических приходов, пытались напрямую привлекать народ. Однако успех здесь, не в последнюю очередь, был обусловлен рамками, которые очерчивало русское государство, с одной стороны, и католическая иерархия, с другой. В-четвертых, особой категорией были старообрядцы. Их положительной для миссии чертой виделись независимость от светских властей, а также нерасположенность последних к старообрядцам. Налаживались контакты как с иерархией, так и с видными мирянами.

Какими бы путями миссия не была осуществляема, придавалось огромное значение массам как в вопросе обряда (готовность народа принять или отвергнуть те или иные формы), так и в процессе распространения католичества. Митрополит Шептицкий даже желал появления мучеников и просил молиться своих священников «о том, чтобы Св. Сердце дало на Востоке мучеников»⁹¹¹. Очевидно, имеется в виду миссионерское значение такого развития событий. Также были надежды на движение со стороны народа навстречу целям миссии. Признание за массами субъектности – это признак времени. Митрополит уделял вопросу современности значительное внимание, рассуждая не только о глобальных переменах во всех сферах

⁹¹¹ Там же. С. 305.

жизни, но и давая практические рекомендации, например, о потребности издавать журнал восточных католиков⁹¹².

Одним из результатов деятельности Шептицкого стало появление в 1917 г. Общества поборников воссоединения церквей. Правда, неизвестно, осталось от него что-либо, кроме проекта воззвания. Тем не менее, следует рассмотреть список членов общества. В число этих лиц входят со стороны католиков митрополит Андрей Шептицкий и подчиненные ему греко-католические священники (Леонид Федоров, Алексей Зерчанинов, Глеб Верховский, Диодор Колпинский, Евстафий Сусалев, Иоанн Дейбнер), представители римско-католической иерархии в России епископ-суффраган Могилевской архиепархии Ян Цепляк (1857–1926), виленский епископ Эдуард фон Ропп (1851–1939) и римско-католические священники Зыгмунт Лозинский (1870–1932), Игнаций Свирский (1885–1965), Эдуард О’Рурк (1876–1943), почему-то названный в документе Франциском, историк и филолог Мариан Здзеховский (1861–1938) и директор мужской гимназии при костеле св. Екатерины в Петербурге Стефан Цыбульский (1858–1937).

Со стороны православных в общество входили архиереи на покое Петр (Другов) (1858–1917) и Трифон (Туркестанов) (1861–1934), иеромонахи Игнатий (Жебровский) (1888–1974) и Андрей (Демьянович), священник Сергий Соловьев (1885–1942) – поэт, внук С.М. Соловьева и племянник В.С. Соловьева, князья П.М. Волконский (1861–1947), А.Д. Оболенский (1855–1933), Э.Э. Ухтомский (1861–1921), Е.Н. Трубецкой (1863–1920), председатель Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева Г.А. Рачинский (1859–1939), профессор богословия Н.Н. Глубоковский (1863–1937), русинский историк Е.Ю. Перфецкий (1884–1947). Среди православных были записаны и старообрядцы: епископы нижегородский Иннокентий (Усов) (1870–1942) и петроградский Геронтий (Лакомкин) (1872–1951), начетчик Ф.Е. Мельников (1874–1960).

⁹¹² Там же. С. 194.

Преследовал ли митрополит Андрей на территории Российской империи какие-либо национальные цели? В документах, представленных в сборнике «Митрополит Андрей Шептицкий и греко-католики в России», за этот период (1899–1913 гг.) не встречается свидетельств об особом внимании архиерея к Западному краю Российской империи. Единственное исключение – это его связи с представителями белорусского национального движения (братья Луцкевичи). Иван Иванович Луцкевич, вместе с братом Антоном редактор газеты «Наша нива», в 1904 г. приезжал к Шептицкому во Львов, а в 1907 г. сопровождал его в поездке в Минск. Затем, в 1909 г., он снова приезжал во Львов к митрополиту. Впечатлениями об этой поездке он делился с русским католиком, дворянином и художником Г.Е. Верховским. В январе 1910 г. с Луцкевичами и с другим Александром Власовым в Вильно встречался Леонид Федоров⁹¹³. А в 1910 г. Иван и Антон Луцкевичи оказались среди основателей масонской ложи «Единство» в Вильно. Информация об этом содержится в дневнике литовского поляка Михала Ромера. В публичных выступлениях Шептицкий описывал масонов как врагов христианства. Эти связи объясняются интересом братьев Луцкевичей к греко-католичеству, который, согласно белорусскому историку А.Ф. Смоленчуку, был обусловлен тем, что они видели в унионе нечто, вокруг чего можно сплотить белорусов, чья идентичность была расколота на поляков (католиков) и русских (православных)⁹¹⁴. Это подтверждается сообщениями Леонида Федорова⁹¹⁵.

В 1926 г. описывая встречу своего брата с митрополитом Андреем во Львове 1904 г., А. Луцкевич отметил, что Шептицкий заинтересовался белорусским возрождением прежде всего как украинец, но было и еще два общих интереса: увлечение археологией и создание белорусской униатской

⁹¹³ Там же. С. 355.

⁹¹⁴ «Наша Ніва» і масонская інтрига // www.svaboda.org [электронный ресурс] — Дата обновления: 01.12.2006 — URL: <https://www.svaboda.org/a/776348.html> (дата обращения: 26.05.2024).

⁹¹⁵ Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 355.

церкви⁹¹⁶. Скорее всего, в 1904 г. главным для Шептицкого было именно последнее.

Также интересна в этом плане попытка проведения парцелляции имения Дзедзиловичи (т.е. разделения его на земельные участки) для наделения участками избранных галицких крестьян. Это описано в воспоминаниях священника Тита Войнаровского, где он указывал также в качестве сопутствующих целей этого мероприятия пропаганду церковной унии и украинского национального самосознания среди местного населения⁹¹⁷. Однако подробности этого сообщения вызывают вопросы, поскольку в нем к украинским территориям, на которых якобы собирались распространять украинское самосознание, названо имение, находившееся в Борисовском уезде Минской губернии. Кроме того, А. Луцкевич указывал в качестве цели плана парцелляции пропаганду церковной унии, что, по его мнению, способствовало бы созданию белорусской национальной церкви. Проект был отклонен Столыпиным «из-за интриг польских помещиков»⁹¹⁸.

Француз А. Гратье утверждал, что в разговоре с митрополитом Андреем в 1909 г., тот высказался в поддержку будущего украинской церкви, отделенной от Москвы и объединенной с Римом⁹¹⁹.

Помимо этого, в церковь на Полозовой улице в Петербурге приходили поляки и белорусы, в частности, ее посещал белорусский национальный деятель, профессор Б.И. Эпимах-Шипило⁹²⁰.

Таким образом, фактов, прямо подтверждающих наличие у митрополита Андрея до 1914 г. четко очерченных национальных целей на территории Российской империи, в ходе данного исследования обнаружено не было.

* * *

⁹¹⁶ Луцкевич А. Указ. соч. С. 45.

⁹¹⁷ Войнаровський Т. Спогади з моого життя // Історичні постаті Галичини XIX-XX ст. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто. 1961. С. 57.

⁹¹⁸ Луцкевич А. Указ. соч. С. 46–47.

⁹¹⁹ Винтер Э. Указ. соч. С. 459.

⁹²⁰ Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. 356.

Подводя итоги главы, отметим, что миссионерская деятельность Андрея Шептицкого в Российской империи началась после обращений к нему подданных монархии Романовых, пожелавших стать католическими священниками восточного обряда. Неизвестно, в какой мере сам Шептицкий способствовал появлению подобных обращений. Однако известно, что территория Российской империи с юных лет интересовала сына графа Яна Канты Шептицкого как важнейшее направление католической миссии.

Миссия осуществлялась в условиях существования национальных противоречий внутри католической церкви, а также наличия различных подходов представителей этой конфессии как по отношению к восточному обряду и проблеме обращения православных в католичество.

Поскольку отношение как государства, так и большинства латинского духовенства в России к немногочисленным российским греко-католикам было, как правило, отрицательным, то греко-католикам приходилось находить какие-то компромиссы с этими силами. Главным образом, эти компромиссы касались обряда. Среди латинского духовенства Петербурга, главным образом, польской его части, были такие ксендзы, которые, имея негативное отношение к восточному обряду, были готовы терпеть его, намереваясь постепенно латинизировать греко-католиков, начиная с введения отдельных латинских элементов в богослужении.

Государство также предпочитало латинизированную форму восточного обряда у греко-католиков, поскольку это снижало привлекательность этой конфессиональной группы для православных, привязанных к восточному обряду. Главным представителем и вспомогателем обрядовых компромиссов в Петербурге был Зерчанинов. Обосновывая свои действия, он, среди прочего, писал митрополиту Андрею в связи с решением синода исключить его из духовного звания: «При таких обстоятельствах, посудите сами, будет ли у меня симпатия к византизму или синодализму? Теперь я живу исключительно латинопольскими милостями и, конечно, не могу питать

антипатии к латинополякам по капризу гордого молодого французского монаха и Ушаковой»⁹²¹.

Таким образом, видно, что для сил, которые могли повлиять на миссию Андрея Шептицкого в России (российские власти, руководство католической церкви, римо-католики из России и других стран, неравнодушные к этому вопросу), проблематика соотнесения национальных и конфессиональных интересов имела немаловажное значение. Греко-католический митрополит и его последователи в России пытались учитывать это в своем взаимодействии с этими силами. Российскому правительству хотели доказать, что принятие восточного католичества соответствовало бы национальным интересам России. Однако Шептицкий и его сторонники, видимо, не учли в должной мере важность для власти конфессиональной составляющей в этом вопросе, а также вызвали серьезное и непреодолимое подозрение как проводники украинского национализма. От Рима пробовали добиться отставания полноправного статуса восточного обряда и уклада церковной жизни, а также ведущей роли в русской миссии (отказывая в ней французским ассумпционистам как культурно далеким от потенциальной паствы). Приоритет национальных интересов в позиции значительного числа польского духовенства в России приводил к трудностям в отношениях с ним.

⁹²¹ Диакон Василій [Бурман]. Указ. соч. С. 134–135.

Заключение

Национальная и конфессиональная принадлежность представителей рода Шептицких менялась на протяжении истории. При этом старые идентичности не исчезали совсем, но сохранялись в семейном предании. После Первой мировой войны, с образованием национальных государств Андрею Шептицкому и его братьям пришлось окончательно определиться с выбором национальной самоидентификации. В результате Александр, Станислав и Леон оказались поляками, а Андрей и Климентий – украинцами.

Что определило такой выбор? В случае Андрея немаловажную роль сыграла религиозная составляющая. В юности в среде его воспитания практически не было ничего русинского (если не считать общения с отцом, рассказывавшего об истории семьи), он формировался в польской и римско-католической среде. Выбор им в 1885 г. русинской («ruska») национальной самоидентификации может быть объяснен тем, что национальная идентичность в его иерархии идентичности была подчинена конфессиональной и была поставлена по отношению к последней в служебное положение. Это подтверждается тем, что в дальнейшем до 1914 гг. Шептицкий выражал свою национальную идентичность таким образом, что она могла интерпретироваться по-разному. Способ выражения зависел от адресата и от контекста высказывания. Убеждение митрополита Андрея в том, что духовный пастырь должен формировать свою идентичность в соответствии с пастырскими и миссионерскими задачами, также проявилось в его посланиях к духовенству, в которых давались наставления, как священники должны относиться к народу, среди которого они служат.

Однако нельзя исключать и того, что конфессиональная идентичность была им выбрана с целью сохранения в новых условиях старой идентичности

шляхты бывшей Речи Посполитой. Это может подтверждаться тем, что продвижение его кандидатуры на галицкий митрополичий престол греко-католической церкви осуществлялось, по ряду свидетельств, польской аристократией, в том числе его отцом, с целью обеспечить сохранение влияние на русинов, противостоя развитию польско-русинского/украинского антагонизма. Андрей Шептицкий воспринял данный подход (борьба с антагонизмом), но изменил его масштаб, думая не о проблемах края (Галиции), а об общемировых (универсальных).

Что могло быть причиной такой смены опции? В ходе получения университетского образования Шептицкий окунулся в атмосферу соперничества идеологий XIX в.: консерватизма, либерализма, социализма, национализма. Видимо, эти вопросы общемирового значения увлекли его больше, чем в свое время его отца, который, не окончив университет, вернулся домой для управления имением. Роман Шептицкий вращался в консервативных кругах, среди его преподавателей были такие, которые были способны убедительно противопоставить остальным идеологиям консервативные идеи. Шептицкий наблюдал потенциал этих идеологий, особенно социализма, с представителями которого он сталкивался в университете Бреслау. При том, что социализм был неприемлем для него отношением к собственности и связью с атеизмом, очевидно, он был впечатлен привлекательностью для масс этой универсалистской идеи, а также тем, что социализм предполагал отсутствие национальной вражды, о чем, собственно, рассуждали краковские консерваторы применительно к «племенам» Галиции – полякам и русинам. Неудивительно, поэтому, что Шептицкий решил противопоставить социализму идею, которая сохраняла бы то, что ему нравилось в этой идеологии, и исключала бы то, что его не устраивало. Такой идеей стал христианский универсализм, сопряженный с христианской демократией, доктрина которой была провозглашена в 1891 г. в энциклике папы Льва XIII «*Rerum Novarum*».

То, что христианская демократия противопоставлялась митрополитом Андреем, в первую очередь, именно социализму, видно из текстов его пастырских посланий. В них христианство объявлялось самой совершенной социальной доктриной, которая предполагает абсолютное единство человечества в отличие (о чем прямо заявлялось) от социализма, делившего людей по классовой принадлежности. Не используя конкретные слова: «Христиане всех стран, соединяйтесь!», Шептицкий в своих посланиях, заключив смысл этого призыва в другую форму, фактически помещал воззвание, аналогичное содержащемуся в «Манифесте Коммунистической партии». В этом же духе митрополит Андрей предлагал православному архиепископу Антонию (Храповицкому) отказаться видеть в Европе только источник атеизма, но обратить внимание на европейских христиан как на союзников, также противостоящих враждебным идеям.

В контексте сопоставления с социализмом программа-максимум Шептицкого, в которой он описывал победное шествие объединенного христианства по миру, может показаться не совершенно оторванной от реальности, какой кажется на первый взгляд. Точнее, она сопоставима с программой мировой социалистической революции. В то время массы только провозглашались субъектом истории, еще не было понятно, как это воплощается на практике, поэтому было место для подобных проектов.

Апелляция к массам – это ключевая черта, характеризующая модерный характер идейных конструкций Шептицкого. Он писал о том, что под знаменем Христа собираются народы и общества и при этом добавлял: «Собираются миллионы». Обращаясь к пастве перед выборами, он призывал «христианский народ» избирать депутатов-христиан. В деле греко-католической миссии в Российской империи он, конечно, прибегал и к традиционным методам, работая с элитой (высшими чиновниками, аристократией, православной иерархией), но при этом особые надежды возлагал на народные массы, в которых, по его убеждению, не было укоренено непримиримое отношение к католичеству. Даже в вопросах

богослужебной традиции митрополит Андрей апеллировал к массам. Он считал, что богослужебные традиции могут возводиться не только к церковным авторитетам периода патристики, но и к более близким эпохам, если эти традиции выражают народные чувства. В вопросе очищения обряда он, опять же, ожидал инициативы снизу.

Эта апелляция к массам может в большей степени объяснить политические симпатии митрополита Андрея на галицийской политической сцене. Он не выражал этих симпатий публично, но, скорее, делал ставку на украинофилов, а не на русофилов. При этом к украинофилам у Шептицкого были серьезные претензии. Его не устраивало распространение среди них секуляризма, социализма, поддержка радикальных методов политической борьбы (наиболее яркий эпизод – убийство А. Потоцкого М. Сичинским). Почему же митрополит Андрей не поддержал русофильское направление, часть которого (старорусины) была консервативным и не враждебным церкви (многие священники старшего поколения были старорусинами, российские греко-католики симпатизировали старорусинам)? Во-первых, он опасался их потенциальной склонности к православию. Во-вторых, эта склонность, как и любые поползновения к сотрудничеству с Россией также не нравились австро-венгерским властям, чего тоже не мог не учитывать Шептицкий. В-третьих, что не лежит на поверхности, митрополит Андрей, вероятно, осознавал, что украинофильское направление – более перспективное как более модерное в отличие от консервативных старорусинов, которые ратовали за традицию, в том числе в культурных и языковых вопросах. И тут, опять же, ключевым было то, какое из движений наиболее адекватно выражает «народные чувства».

Действуя максимально осторожно в политических и национальных вопросах, Шептицкий делал ставку на то, что с ростом значения национального в политике, государство будет в меньшей степени регулировать конфессиональную сферу, что облегчит деятельность по достижению христианского единства. Власти Российской империи не

откликнулись на просьбы и предложения митрополита Андрея, как в глобальном вопросе объединения церквей, так и в частном вопросе выделения земли для переселенцев из Галиции. В первом вопросе причина неудачи Шептицкого состояла в том, что он слишком недооценил значение конфессиональной сферы (роли православия) для властей России. К тому же, вероятно, описание им выгод (возможность влиять на мировую политику через Ватикан) не показались представителям российского правительства убедительным. Во втором случае греко-католикам не удалось отреститься от подозрений в стремлении распространять украинский сепаратизм.

Список использованных источников и литературы

Архивные материалы

1. Cyfrowe Archiwum i Muzeum Aleksandra Fredry (<http://archiwum.dom-komedii.pl/>).
2. Российский Государственный Исторический Архив, Санкт-Петербург.
 - a. Фонд «Рукописи Синода» (834). Опись «1700–1920 гг.» (4).
 - b. Фонд «Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД» (821). Опись «1828–1917 гг.» (150).
3. Государственный Архив Российской Федерации, Москва.
 - a. Фонд «Департамент полиции Министерства внутренних дел» (102). Опись «Особый отдел. 1914 г.» (244).

Опубликованные документы

4. Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 1 / Ред. А. Кравчук. Львів: Видавництво «Місіонер», 1995. 523 с.
5. Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 1. Пастирське вчення та діяльність / Ред. А. Кравчук. Львів: Видавництво «Місіонер», 1998. 570 с.
6. Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання. Кн. 2. Листування / Ред. А. Кравчук. Львів: Видавництво «Місіонер», 1999. 571–1096 с.

7. Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. Митрополит Андрей Шептицький і греко-католики в Росії. Кн. 1. Документи і матеріали, 1899–1917 / Ред. Ю. Аввакумов. Львів: Видавництво УКУ, 2004. 924 с.
8. Первая Всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. / Ред. Н.А. Тройницкий. Т. II. Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 года. СПб., 1905. Табл. 13. Распределение населения по родному языку.
9. Твори Слуги Божого Митрополита Андрея Шептицького. Т. 1. Торонто: Видавництво оо. Василіян, 1965. 277 с.
- 10.Шематизмъ всего клира греко-католицкои Митрополичнои Архієпархіи Львовской на рокъ 1902. Львов, 1902. 470 с.
11. Fredro i fredrusie / Oprac. B. Zakrzewski. Wrocław, 1974. 458 s.
12. Kronika Uniwersytetu Jagiellońskiego od r. 1864 do r. 1887 i obraz jego stanu dzisiejszego wraz z rzeczą o rektorach od czasów najdawniejszych. Kraków, 1887. 252 s.

Пастырские послания

13. Листъ пастирскій Высокопреосвященого Андрея Шептицкого, Митрополита Галицкого, Архієпископа Львовского, Епископа Каменця Подольского до рускои интелігенціи. Жовква: Печатня оо. Василіянъ, 1901. 48 с.
14. *Митрополит Андрей Шептицкий.* Канадийским Русинам. Жовква Печатня оо. Василіянъ, 1911. 97 с.

Воспоминания, путевые заметки

15. *Войнаровський Т., о. мітр.* Спогади з моого життя // Історичні постаті Галичини XIX-XX ст. Нью-Йорк; Париж; Сідней; Торонто, 1961. С. 7–75.
16. *Евлогий (Георгієвский)*. Путь моей жизни. Париж: YMCA-Press, 1947. 679 с.
17. *Сазонов С.Д.* Воспоминания. Минск: Харвест, 2002. 368 с.
18. *Титов Ф.И.* Русское духовенство в Галиции (из наблюдений путешественника). Киев: тип. Имп. Ун-та св. Владимира, 1903. 138 с.
19. *Чайковский М.С.* Воспоминания // Русская старина. 1895–1904.
20. *Шептицька С. з Фредрів.* Молодість і покликання о. Романа Шептицького чина св. В. Великого. Вінніпег; Торонто, 1965. 156 с.
21. *Шептицька С. з Фредрів.* Молодість і покликання о. Романа Шептицького. Спогади. Львів, 2009. 83 с.
22. *Borodzicz J.* Pod wozem i na wozie: pamiętniki Józefa Borodzicza, czyli kilka lat pracy duszpasterskiej na Litwie, Białej Rusi i w głębi Rosji. Kraków, 1911. 268 s.
23. *Dębicki L.* Wspomnienie pośmiertne // Czas. № 88.
24. *Dębicki L.* Z kroniki żałobnej // Czas. 1895. № 237.
25. *Estreicher S.* Kilka wspomnień z lat szkolnych 1879–1887 // Pół wieku wspomnień uczniów Gimnazjum im. B. Nowodworskiego (św. Anny) w Krakowie. Kraków, 1938. S. 1–20.
26. *Grzymała-Siedlecki A.* Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1965. 354 s.
27. *Mańkowski P.* Pamiętniki. Warszawa: DiG, 2002. 464 s.
28. Pamiętniki Pawła Popiela (1807–1892). Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1927. 258 s.

29. *Rosco Bogdanowicz M.* Wspomnienia. T. 1 / Przedmowa A. Knot, przygotowanie do druku, przypisy, przekład obcych tekstów J. Gintel. Kraków, 1959. 585 s.
30. *Siostra Maria Krysta.* Wspomnienia o Metropolicie Andrzeju Romanie Szeptyckim spisane dla dzieci i wnuków mej ukochanej siostry Jadwigi Szeptyckiej / Oprac. A.A. Zięba // Harvard Ukrainian Studies. 1991. Vol. 15. № 1–2.
31. *Szeptycka Z. z Fredrów.* Wspomnienia z lat ubiegłych / Przygotował do druku, wstęp i przypisy B. Zakrzewski. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1967. 391 s.
32. *Szeptycki A.* Ze wspomnień o bracie Albercie. Kraków: Wydaw. Księży Jezuitów, 1934. 14 s.
33. *Szeptycki J.K.* Gdy w rodzinie ważyły się losy syna // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 1. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym / Red. S. Stępień. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1990. S. 181–198.
34. *Szeptycki J.K., Szeptycki M.* W kręgu rodziny Szeptyckich // Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały / Red. A.A. Zięba. Kraków, 1994. S. 17–23.
35. *Żeleński (Boy) T.* Pisma / Red. H. Markiewicz. T. 2. Znaszli ten kraj?... i inne wspomnienia / Oprac. W. Kopaliński. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1956. 581 s.

Публицистика

36. *Антонович В.Б.* Моя исповедь. Ответ пану Падалице по поводу статьи в VII книжке "Основы" "Что об этом думать?" и письма пана Падалицы в X книжке // Основа. 1862. № 1. С. 83–96.
37. *Карсавин Л.П.* Об опасностях и преодолении отвлеченного христианства // Путь. 1927. № 6. С. 32–49.

38. Якиич Д., свяц. Римский богослов о России // Прибавления к Церковным ведомостям. 1904. № 45. С. 1827–1830.
39. Borodicz J. Na Rusi galicyjskiej Scyzma sięgotuje!... Chrzanów: Drukarnia Maryi Ziemińskiej, 1911. 90 s.
40. Dzieduszycki W. Listy ze wsi. T. 1–2. Lwów, 1889–1890.
41. Jackowski H. W sprawie ruskiej uwag kilka do kapłanów dobrej woli. Lwów, 1883. 49 s.
42. Szydelski Sz. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. № 69–70. S. 135–150.
43. Urban. J. Welehradzkie utopie // Świat Słowiański. 1909. № 58. S. 218–232.
44. Woroniecki E. O cerkwi wschodniej i ruchu katolickim na Rusi // Świat Słowiański. 1909. № 56–57. S. 93–107.

Периодическая печать

45. «Американский православный вестник» (Нью-Йорк; 1899). Выборочно.
46. «Діло» (Львів; 1901). Выборочно.
47. «Церковний Востокъ» (Львовъ; 1912). Выборочно.
48. «Czas» (Kraków; 1904). Выборочно.
49. «Przegląd Kościelny» (Poznań; 1888). Выборочно.
50. «Rocznik Filarecki» (Kraków; 1886). Выборочно.
51. «Studentská Hlídka» (Praha; 1909). Выборочно.

Богослужебные и агиографические книги

52. Служебник. М.: Синодальная типография, 1901. 250 л.
53. Martinov J. Annus ecclesiasticus graeco-slavicus. Brüssel: Goemaere, 1863. 388 p.

54. Martirologio Romano. Roma: Fondazione di religione Santi Francesco di Assisi e Caterina da Siena, 2004. 1140 p.

Отчеты школ

55. Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. Gimnazyum w Przemyślu za rok szkolny 1879. Przemyśl, 1879. 80 s.
56. Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. Gimnazyum w Przemyślu za rok szkolny 1880. Przemyśl, 1880. 81 s.
57. Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. Gimnazyum w Przemyślu za rok szkolny 1881. Przemyśl, 1881. 75 s.
58. Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. III. Gimnazyum w Krakowie za rok szkolny 1884. Kraków, 1884. 63 s.
59. Sprawozdanie Dyrekcyi c.k. III. Gimnazyum w Krakowie za rok szkolny 1885. Kraków, 1885. 77 s.
60. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1879. Kraków, 1879. 85 s.
61. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1880. Kraków, 1880. 50 s.
62. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1881. Kraków, 1881. 67 s.
63. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1882. Kraków, 1882. 97 s.
64. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Gimnazyum Nowodworskiego, czyli św. Anny w Krakowie za rok szkolny 1883. Kraków, 1883. 63 s.
65. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1876. Lwów, 1876. 29 s.
66. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1877. Lwów, 1877. 83 s.

67. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1878. Lwów, 1878. 89 s.
68. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1879. Lwów, 1879. 82 s.
69. Sprawozdanie Dyrektora c.k. Lwowskiego Gimnazyum im. Franciszka Józefa za rok szkolny 1882. Lwów, 1882. 91 s.

Художественная литература

70. Prajs J. Krzywe litery. Warszawa: Czytelnik, 1960. 426 s.

Электронные ресурсы

71. “Наша Ніва” і масонская інтрига // www.svaboda.org [электронный ресурс]. Дата обновления: 01.12.2006. URL: <https://www.svaboda.org/a/776348.html> (дата обращения: 26.05.2024).
72. Cyfrowe Archiwum i Muzeum Aleksandra Fredry. URL: <http://archiwum.domkomedii.pl> (дата обращения: 30.04.2024).

Литература

73. Аввакумов Ю. Тема Росії в діяльності та богословській думці «святоюрського велетня» // Митрополит Андрей Шептицький: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. С. IX–XLIX.
74. Александрович В.С., Ричков П.А. Собор Святого Юра у Львові. Київ: Техніка, 2008. 238 с.
75. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2001. 288 с.

76. *Баран С.* Митрополит Андрей Шептицький. Життя і діяльність. Мюнхен: Vernyhora, 1947. 151 с.
77. *Бахтурина А.Ю.* На пути к эстонской государственности. Временное правительство и административные преобразования в Эстляндской губернии в 1917 году: историографические и источниковедческие аспекты // Новая и новейшая история. 2020. Т. 64. № 2. С. 239–248.
78. *Бахтурина А.Ю.* Окраины Российской империи в годы Первой мировой войны: государственное управление и национальная политика (1914–1917 гг.). М.: РОССПЭН, 2004. 392 с.
79. *Бахтурина А.Ю.* Политика Российской Империи в Восточной Галиции в годы Первой мировой войны. М.: «АИРО-XX», 2000. 264 с.
80. *Бахтурина А.Ю.* Эвакуированное чиновничество Царства Польского в политике Временного правительства и большевистского Совнаркома в 1917 г. // Народы и религии Евразии. 2023. № 1. С. 103–115.
81. *Бистрицька Е.В.* Українське православ'я та єкуменічна діяльність митрополита Андрея Шептицького в роки Другої світової війни // Українське релігієзнавство. 2002. № 23. С. 45–55.
82. *Бирюкова Е.В.* Чешский политический католицизм перед Первой мировой войной. Идейно-организационное становление и парламентская деятельность: автореф. дис. ... канд. истор. наук. М., 2012.
83. *Бовуа Д.* Гордиев узел Российской империи. Власть, шляхта и народ на Правобережной Украине (1793–1914). Автор. пер. М.А. Крисань. М.: НЛО, 2011. 1008 с.
84. *Борисенок Ю.А., Пшеничный А.М.* Мировоззренческие приоритеты будущего греко-католического митрополита Андрея Шептицкого в начальный период его общественной активности // Вестник РГГУ.

Серия «Політологія. Історія. Міжнародні відносини». 2024.
№ 2. С. 134–143.

85. *Боцян Й.* Пастирські листи Митрополити Андрея // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 94–149.
86. *Бочков П.В.* Жизненный путь и деятельность прелата Алексия Зерчанинова, бывшего священника Русской Православной Церкви, организатора русских униатских общин // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. Якутск, 2022. Вып. 15–16. С. 65–95.
87. *Бочков П.В.* Из старообрядчества – в католицизм: жизненный путь старообрядческого священника Евстафия Сусалева и его служение в составе Российской греко-католической церкви // Ипатьевский вестник. 2020. № 4(12). С. 103–124.
88. *Вавжонек М.* Екуменічна діяльність митрополита Андрія Шептицького в Україні та Росії. Рим, 2006. 230 с.
89. *Вегеш М., Віднянський С.* Рецензія на монографію В. Басараба: Державотворча концепція та національно-патріотичні ідеї митрополита Андрея Шептицького. Ужгород: Видавництво «Гражда», 2019. 232 с. // Міжнародні зв’язки України: наукові пошуки і знахідки. Вип. 28: Міжвідомчий збірник наукових праць / Відп. ред. С.В. Віднянський. Київ, 2019. С. 398–410.
90. *Винтер Э.* Папство и царизм. М.: Прогресс, 1964. 537 с.
91. *Гентош Л.* Митрополит Шептицький: 1923–1939. Випробування ідеалів. Львів: ВНТЛ, 2015. 596 с.
92. *Гентош Л.* Передумови та процедура призначення Андрея Шептицького на єпископський, а згодом митрополичий престол у свіtlі ватиканських документів // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. 2015. Ч. 7. С. 42–60.
93. *Гладка Г.Л.* Суспільно-політична діяльність митрополита Андрея Шептицького (1899–1939 pp.): Автореф. дис. канд. іст. наук. Чернівці, 2000.

94. Гобсон Дж. А. Империализм. Исследование. Л.: Рабочее Издательство «Прибой», 1927. 288 с.
95. Гузар Л. Андрей Шептицький Митрополит Галицький (1901–1944) провісник екуменізму. Жовква: Місіонер, 2015. 496 с.
96. Диакон Василій [Бурман]. Леонид Федоров. Жизнь и деятельность. Рим, 1966. 855 с.
97. Дмитрук К. Безбатченки. Львів: Каменяр, 1974. 240 с.
98. Добрычев В.П. В тени святого Юра. М.: Политиздат, 1971. 136 с.
99. Долбілов М.Д. Русский край, чужая вера. Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 1000 с.
100. Дорошенко В. Великий митрополит. Йоркстон: Друкарня «Голосу Спасителя», 1958. 56 с.
101. История Украины. Краткий курс. Киев: АН Украинской ССР, 1948. 836 с.
102. Карташев А.В. История Русской Церкви. М.: Эксмо, 2005. 912 с.
103. Козак Л., Тучапський Я. Храми Львова. Львів, 2000. 173 с.
104. Космолінська Н. Прилбичі – остання «родинна колиска» Шептицьких з Шептиць // „Ї“. 2009. Ч. 57. С. 120–127.
105. Лаба В. Митрополит Андрей Шептицький. Його життя і заслуги. Люблін: Свічадо, 1990. 63 с.
106. Левицький К. З національної діяльності Митрополита Андрея графа Шептицького // Богословія. 1926. Т. IV. С. 41–44.
107. Лехнюк Р.О. Українськи консервативні середовища в Галичині у першій чверті ХХ століття: національно-політичний аспект: Дис ... канд. істор. наук. Львів, 2018.
108. Луцкевич А. Мітрапаліт Шэптыцкі і беларускі рух // Богословія. 1926. Т. IV. С. 45–48.
109. Миллер А. Украинский вопрос и политика идентичности. М.: ИИОН РАН, 2024. 524 с.

110. *Миллер А.И.* Национальная идентичность на Украине: история и политика // Россия в глобальной политике. 2022. Т. 20. № 4. С. 46–65.
111. *Миллер А.И.* Национальный вопрос в империи Романовых после 1905 г. – методологические проблемы // Российская империя между реформами и революциями. 1906–1916 / под ред. А.И. Миллера и К.А. Соловьева. М.: Квадрига, 2021. 788 с.
112. *Николаев К.Н.* Восточный обряд. Париж: YMCA-Press, 1950. 336 с.
113. *Осечинський В.К.* Галичина під гнітом Австро-Угорщини в епоху імперіалізму. Львів: Книжково-журнальне вид-во, 1954. 183 с.
114. *Парфирьев Д.С.* Отношение Николая II и его окружения к украинскому национальному движению // Славяноведение. 2023. № 3. С. 34–43.
115. *Парфирьев Д.С.* Русины Галиции глазами посетителей из России (1914–1917 гг.) // Вестник антропологии. 2024. № 1. С. 44–53.
116. *Парфирьев Д.С.* Украинское движение в Австро-Венгрии в годы Первой мировой войны. М.: Центрполиграф, 2023. 223 с.
117. *Паславський І.* Бачинський-Лешкович Олександр // Наукове товариство імені Шевченка. Енциклопедія: електронна версія. Київ, Львів: Наукове товариство імені Шевченка, Інститут енциклопедичних досліджень НАН України, 2015, [Онлайн]. Доступно: http://encyclopedia.com.ua/search_articles.php?id=220 [дата обращения: 24.09.2021].
118. *Пашаева Н.М.* Немного об унии в Галичине. Глазами светского историка. М.: Компания Спутник+, 2003. 40 с.
119. *Пашаева Н.М.* Очерки истории русского движения в Галичине XIX–XX вв. М.: Гос. публ. ист. б-ка России, 2001. 201 с.
120. *Петрушико В.И.* Деятельность униатского митрополита Андрея Шептицкого по распространению католицизма восточного обряда в России в период между революцией 1905 года и Первой мировой

- войной // Ежегодная Богословская Конференция Православного Свято-Тихоновского Богословского Института. 2001. Материалы. М., 2001. С. 204–229.
121. *Пичета В.И.* Основные моменты исторического развития Западной Украины и Западной Белоруссии. М.: Соцэкгиз, 1940. 136 с.
122. *Пономарев В.П.* Зерчанинов Алексей Евграфович (9.03.1848, с. Б. Мурашкино Княгининского у. Нижегородской губ. – 23.09.1933, Горький), католич. пресв. визант. обряда, прелат // Православная энциклопедия. Т. XX. М., 2009. С. 112–113.
123. *Пшеничный А.М.* Подходы греко-католического митрополита Андрея Шептицкого к национально-конфессиональным вопросам в начале XX века // Славяноведение. 2024. № 5. С. 19–31.
124. *Пшеничный А.М.* Поездки греко-католического митрополита Андрея Шептицкого в Российскую империю // Клио. 2023. № 04 (196). С. 136–140.
125. *Пшеничный А.М.* Среда формирования идентичности грекокатолического митрополита Андрея Шептицкого // Славянский альманах. 2023. № 3–4. С. 53–69.
126. *Скрутень Й.* У чернечій келії // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 27–40.
127. *Сліпий Й.* Про молодечий вік нашого Митрополита // Богословія. 1926. Т. IV. С. 6–26.
128. *Солодух А.* Митрополит А. Шептицький і уніоністичні змагання на Білій Русі // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 88–93.
129. *Станкевич М., Вдовик В.* Андрей Шептицкий и «восточный проект» Ватикана // Украинство. Историко-политический и религиозный контекст / Ред. С.Е. Кургинян. М.: МОФ ЭТЦ, 2023. 297 с.
130. *Стемпель С.* Критика терору як методу вирішення національних і політичних конфліктів у пастирській науці митрополита Андрея

- Шептицького // Наукові Записки Українського Католицького Університету. Ч. 2. Серія Історія. В. 1. Львів, 2010. С. 191–208.
131. *Стемпень С.* Поляк з походження та виховання, український архієрей і патріот з вибору... Митрополит Андрей Шептицький і Польща та поляки // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. Ч. 7. Львів, 2015. С. 251–258.
132. *Стемпень С.* Ставлення Митрополита Андрея Шептицького до Польщі та поляків // Мойсей українського Духа / Ред. Л. Гентош. Львів: Артклас, 2015. С. 246–251.
133. *Трайнин И.П.* Национальные противоречия в Австро-Венгрии и её распад. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1947. 304 с.
134. *Турій О.* Політичні аспекти діяльності Митрополита Андрея Шептицького // Ковчег. Науковий збірник з церковної історії. 2015. Ч. 7. С. 277–286.
135. *Федотова М.А.* Дмитрий (Савич (Туптало) Даниил Саввич; 1651 – 1709), митр. Ростовский и Ярославский, свт. // Православная энциклопедия. Т. XV. М., 2007. С. 8–30.
136. *Франко І.* Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм // Літературно-науковий вістник. 1904. Ч. 10. С. 1–23.
137. *Хижий М.Л.* Архиепископ Антоний (Храповицкий) и митрополит Андрей (Шептицкий) в личной переписке начала XX в. (о попытке православного и греко-католического диалога) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2009. Вып. 1. С. 52–60.
138. *Химка І.-П.* Греко-Католицька Церква і національне відродження у Галичині 1772-1918 // Ковчег. Науковий збірник статей з церковної історії / ред. Ярослав Грицак, Борис Гудзяк. Число 1. Львів, 1993. С. 73–107.
139. *Цегельський Л.* Митрополит Андрей Шептицький. Короткий життєпис і огляд церковно-народної діяльності. Львів: Вид-во Отців Василіан «Місіонер», 1995. 77 с.

140. Цимбаева Е.Н. Русский католицизм: идея всеевропейского единства в России XIX в. М.: Издательство ЛКИ, 2013. 208 с.
141. Шейнман М.М. Ватикан и католицизм в конце XIX – начале XX в. М.: Изд-во АН СССР, 1958. 471 с.
142. Шептицький К. Митрополит Андрей і обновлення східної чернечої традиції // Богословія. 1926. Т. 4. Ч. 1–4. С. 150–163.
143. Юдин А.В. «Католическая идея» в русской культуре первой трети XX в.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2003.
144. Юдин А.В. Леонид Федоров. М.: Христианская Россия, 2002. 308 с.
145. Ясеницкий Т. Украинская греко-католическая церковь в XX веке: дис. ... докт. церк. истории. М., 2018.
146. Bihl W. Sheptyts'kyi and the Austrian Government // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1989. P. 15–28.
147. Bilaniuk P.B.T. Sheptyts'kyi's Theological Thought // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1989. P. 165–183.
148. Bociurkiw B.R. The Ukrainian Greek Catholic Church and the Soviet State (1939–1950). Edmonton; Toronto: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1996. 310 p.
149. Chotkowski W. Historya polityczna Kościoła w Galicyi za rządów Maryi Terezy. Т. 1–2. Lwów: G. Gebethner i Spółka, 1909. 476 s.
150. Czaplicki B. Jezuici w Rosji na początku XX w. // Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne. 2006. № 39/1. S. 136–164.
151. Drzymała K. Ks. Wojciech Maria Baudiss T.J. Kraków, 1992. 92 s.
152. Dybiec J. Nauczyciele krakowskich szkół średnich i ich wkład do rozwoju kultury nauki (1860–1918) // Galicja i jej dziedzictwo. Т. 6. Nauczyciele galicyjscy. Udział polskich nauczycieli galicyjskich w

- rozwoju teorii pedagogicznej i badań naukowych 1860–1918 / Red. A. Meissner. Rzeszów: Wydawnictwo WSP, 1996. S. 77–96.
153. *Dylągowa H.* Metropolita Andrzej Roman Szeptycki i Polacy // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. 2006. T. 21–22 / Red. S. Kozak, przy współpracy W. Sobola, B. Nazaruka. S. 62–66.
 154. *Górka L.* Dziedzictwo ojców. Ekumeniczny charakter tradycji welehradzkiej. Warszawa: Verbinum, 1995. 176 s.
 155. *Górski K.* Zarys dziejów duchowości w Polsce. Kraków: Znak, 1986. 397 s.
 156. *Hajowa O.* Nauka społeczna metropoli Andrzeja Szeptyckiego w świetle materiałów archiwalnych // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. 4. / Red. S. Stępień. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1998. S. 273–286.
 157. *Himka J.-P.* Sheptyts'kyi and the Ukrainian National Movement before 1914 // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1989. P. 29–46.
 158. *Himka J.-P.* The Greek Catholic Church and Nation-Building in Galicia, 1772–1918 // Harvard Ukrainian Studies. Cambridge (Mass.), 1984. Vol. VIII. P. 426–452.
 159. *Huzar L.* Sheptyts'skyi and Ecumenism // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1989. P. 185–200.
 160. *Jelavich B.* Modern Austria: empire and republic, 1815–1986. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1987. 346 p.
 161. *Karewicz F.* Z dziejów pracy unijnej w Rosji // Kościół katolicki w Rosji. Warszawa: Sekretariat Arcybiskupa Mohylowskiego, 1932. 121 s.
 162. *Kiełbasa A.* Metropolita Andrzej Roman Maria Szeptycki wobec myśli unijnej // Z dziejów wrocławskiego Kościoła katolickiego.

- Tendencje unijne / Red. I. Dec, K. Matwijowski. Wrocław, 2002. S. 61–68.
163. *Korolevskij C.* Métropolite André Szeptyckyj (1865–1944) // Opera Theologicae Societatis Scientiae Ucrainorum. Vol. XVI–XVII. Rome, 1964. 429 p.
164. Kościół, naród, państwo. Działalność i dziedzictwo Metropoli Andrzeja Szeptyckiego (1865–1944). Materiały z międzynarodowej konferencji w Krakowie 25-26 listopada 2009 roku / Red. A.R. Szeptycki. Wrocław; Warszawa: Kolegium Europy Wschodniej im. Jana Nowaka-Jeziorańskiego, 2011. 312 s.
165. *Krawchuk A.* Christian Social Ethics in Ukraine. The Legacy of Andrei Sheptytsky. Edmonton; Ottawa; Toronto: The Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1997. 404 p.
166. *Kubasik A.* Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja ukraińskiego narodu, państwa i cerkwi. Kraków: Wydawnictwo bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac., 1999. 206 s.
167. *Kubasik A.* Ideał życia zakonnego według metropoli Andrzeja Szeptyckiego //Saeculum Christianum. 2002. № 1. S. 127–142.
168. *Kubasik A.* Problematyka kapłaństwa i rodziny w nauczaniu metropoli Andrzeja Szeptyckiego // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym / Red. S. Stępień. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 2000. S. 103–114.
169. *Martynowych O.T.* Ukrainians in Canada: The Formative Period, 1891—1924. Edmonton: The University of Alberta Press, 1991. 562 p.
170. Metropolita Andrzej Szeptycki, materiały z sesji naukowej / Red. T. Stegner. Ostaszewo Gdańskie: Wydawnictwo "Stepan design", 1995. 138 s.
171. Metropolita Andrzej Szeptycki. Studia i materiały / Red. A. Zięba. Kraków, 1994. 275 s.

172. *Mikietyński P.* Generał Stanisław hr. Szeptycki: między Habsburgami a Rzeczpospolitą (okres 1867 – 1918). Kraków: Historia Jagiellonica, 1999. 272 s.
173. *Mikietyński P.* Szeptycki Stanisław // PSB. T. 48.2. Z. 197. Wrocław; Warszawa; Kraków, 2012. S. 249–255.
174. *Moskałyk J.* Wizja Kościoła Andrzeja Szeptyckiego w kontekście nowych wyzwań międzykonfesjnych na progu XXI wieku // Polska-Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym / Red. S. Stępień. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 2000. S. 115–122.
175. *Muzychka I.* Sheptyts'kyi in the Russian Empire // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1989. P. 313–327.
176. *Nowak M.* Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2018. 614 s.
177. *Nowak M.* Główne kategorie społeczne w listach pasterskich metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Ейдос. Альманах теорії та історії історичної науки. Вип. 5. Київ, 2010/2011. С. 457–483.
178. *Nowak M.* Między Wschodem i Zachodem. Kościół greckokatolicki w refleksji historiozoficznej metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Historia-Mentalność-Tożsamość. Rosja i Europa Zachodnia w polskiej i ukraińskiej historiografii XIX i XX wieku / Red. E. Koko, M. Nowak, L. Zaszkilniak. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2013. S. 331–348.
179. *Nowak M.* Polskie badania nad postacią metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Historia@Teoria. 2017. № 2(4). S. 177–187.
180. *Nowak M.* Rola Kościoła greckokatolickiego w wizji dziejów Rusi-Ukrainy metropolity Andrzeja Szeptyckiego // Dziedzictwo Świętego

- Włodzimierza, zbiór studiów / Red. T. Stegnera. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2016. S. 107–127.
181. Nowak M. Szeptycki Andrzej // PSB. T. 25. Z. 3. Wrocław; Warszawa; Kraków, 2012. S 216–224.
 182. Nowak M. Świadomość narodowa metropoli Andrzeja Szeptyckiego – moment wyboru – 1885 r. // Pogranicza. Ludzie pogranicza / Red. W. Brenda, J. Kiełbik J. Olsztyn: Towarzystwo Naukowe; Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 2009. S. 124–134.
 183. Nykiel B.K. Jaroszyński Karol Lucjan Jan // polskipetersburg.pl [электронный ресурс] — URL: <https://www.polskipetersburg.pl/hasla/jaroszynski-karol-lucjan-jan> (дата обращения: 16.11.2022).
 184. O'Connell M.R. John Ireland and the American Catholic Church. St. Paul, Minnesota Historical Society Press, 1988. 610 p.
 185. Osadczy W. Święta Ruś. Rozwój i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji. Lublin: Wydawn. Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2007. 791 s.
 186. Pelikan J. The Church between East and West: The Context of Sheptyc'kyi's Thought // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1989. P. 1–12.
 187. Perejda G.J. Apostle of church unity: The life of the servant of God, Metropolitan Andrew Sheptytsky. Yorktown, 1960. 40 p.
 188. Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. Miejsce i rola Kościoła greckokatolickiego w Kościele powszechnym / Red. S. Stępień. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 2000. 358 s.
 189. Pospishil V.J. Sheptyts'kyi and Liturgical Reform // Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi / Ed. P. R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies, 1989. P. 201–225.

190. *Prus E.* Władyka świętojurski. Rzecz o arcybiskupie Andrzeju Szeptyckim (1865–1944). Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych, 1985. 335 s.
191. *Przymusiała A.* Pawlicki Stefan // PSB. T. 25. Z. 3. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1980. S. 423–426.
192. *Ratajska K.* Dziedzice filomatyzmu. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1987. 237 s.
193. *Serczyk W.A., Torzecki R.* Na marginesie książki Edwarda Prusa o Metropolice Szeptyckim // Dzieje Najnowsze. 1986. T. 18. Z. 1. S. 103–119.
194. *Sołga P.* Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wizja niepodległej Ukrainy. Uwagi na marginesie książki ks. Adama Kubasika: Eklezjologia polityczna metropolity Andrzeja Szeptyckiego. Cerkiew greckokatolicka fundamentem niezawisłej Ukrainy, Lwów–Kraków 2016, Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej ob. łac., ss. 270 // Dzieje Najnowsze. 2017. № 4. S. 267–277.
195. *Stępień S.* W poszukiwaniu tożsamości obrządkowej. Bizantynizacja a okcydentalizacja Kościoła greckokatolickiego w okresie międzywojennym // Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. 5. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 2000. S. 87–102.
196. *Szydelski Sz.* O prawdę. Ze stosunków polsko-ukraińskich. Kraków: Drukarnia „Głosu Narodu”, 1924. 36 s.
197. *Świątek A.* Z rozważań nad problematyką tożsamości narodowo-etnicznej „gente Rutheni, natione Poloni” w XIX-wiecznej Galicji // Odmiany tożsamości / Red. R. Szwed, L. Dyczewski, J. Szulich-Kałuża. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2010. S. 93–106.
198. *Torzecki R.* Metropolita Andrzej Szeptycki // Znak. 1988. № 9 (400). S. 55–63.

199. *Torzecki R.* Myśl ekumeniczna metropolity Szeptyckiego a porozumienie Kościoła rzymskokatolickiego z Cerkwią prawosławną // *Dzieje Najnowsze*. 1996. № 1. S. 221–226.
200. *Torzecki R.* Postawa metropolity // *Więź*. 1988. № 7–8. S. 99–115.
201. *Torzecki R.* Sheptyts'kyi and Polish Society // *Morality and Reality. The Life and Times of Andrei Sheptyts'kyi* / Ed. P.R. Magocsi. Edmonton: Canadian Institute of Ukrainian Studies Press, 1989. P. 75–98.
202. *Torzecki R.* W obronie zasad, w dobie próby... // *Dzieje Najnowsze*. 1993. № 1. S. 111–116.
203. *Wasilewski J.* Arcybiskupi i administratorowie archidiecezji mohylowskiej. Pińsk: Druk. Dieceyjalna, 1930. 198 s.
204. *Wojtaszak A.* Generał broni Stanisław Szeptycki (1867–1950), Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2000. 276 s.
205. *Wojtowicz S.* Wrocławskimi śladami metropolity Andrzeja Szeptyckiego // *Acta Universitatis Wratislaviensis*. 2012. № 3459. S. 51–63.
206. *Zakrzewski B.* Śląskie przygody Aleksandra Fredry. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991. 127 s.
207. *Zięba A.A.* Gente Rutheni, natione Poloni. Z problematyki kształtuowania się ukraińskiej świadomości narodowej w Galicji // *Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej*. T. 2. Kraków, 1995. S. 61–77.
208. *Zięba A.A.* Metropolita Andrzej Szeptycki // *Kwartalnik Historyczny*. 1985. Z. 4. S. 885–900.
209. *Zięba A.A.* O metropolicie Szeptyckim w Krakowie i Lwowie // *Znak*. 1990. № 10–11 (425–426). S. 182–186.
210. *Zimomrja M., Jankiewicz R.* Etyczno-społeczne aspekty nauczania pasterskiego metropolity Andrzeja Szeptyckiego // *Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie*. 2001. № 6. S. 259–268.

211. *Żelazny W.* „Konwersje” Metropolity Andrzeja Szeptyckiego jako problem Kościoła katolickiego w Polsce // *Przegląd Religioznawczy*. 2001. № 1. S. 3–21.