

# Дачыненні паміж каталікамі і праваслаўнымі ў Вялікім Княстве Літоўскім (канец XIV–XVII ст.)

---

**III** эсць з паловай гадоў таму, тутсама, у Рыме, на Міжнародным калоквіуме «De communis radicibus christianis nationum europearum» я меў нагоду закрануць пытні кантактаў каталіцкай і праваслаўнай цэркваў на ўсходніх абшарах Карабеўства Польскага і Вялікага Княства Літоўскага ў XIV–XVI ст.<sup>1</sup> Цяпер я хацей бы звярнуць увагу на дачыненні паміж міранамі — каталікамі і праваслаўнымі, а таксама, з сярэдзіны XVI ст., пратэстантамі, у асноўным кальвіністамі, у Вялікім Княстве Літоўскім. Апошняе было, таксама як і Карабеўства Польскага, прыкладам шматканфесійнага грамадства, якое аб'ядноўвала людзей розных веравзынанняў, грамадства даволі рэдкага на той час, якое мы паспрабуем сёння разгледзець, аблежаваўшыся пераважна выпадкам Літвы.

Мы пачнём з хрышчэння літоўцаў, якія заставаліся паганцамі да канца XIV ст., а скончым аналізам тэстаментаў, складзеных у XVI–XVIII ст., якія адлюстроўваюць стан свядомасці, што ўсталяваўся ў грамадстве з XVI ст., вырашальнага з пункту погляду нашага выкладу.

1. У 1387 г. у якасці асноўнай рэлігіі Вялікага Княства Літоўскага было ўведзена каталіцтва. Улады славу Ягайла, кароль польскі і вялікі князь літоўскі, імкнучыся ўмацаваць становішча лацінскай царквы, адначасова з заснаваннем Віленскага біскупства, выдаў эдыкты, што дыскрымінавалі русінаў, шматвяковых вернікаў праваслаўнай царквы, якія

складалі як найменей 80% насельніцтва Вялікага Княства, што ахапляла, як мы ведаем, велізарныя абшары, населенія русінамі — продкамі ўкраінцаў і беларусаў. Колькасная, таксама культурная перавага русінаў, улічваючы тое, што русінская мова была афіцыйнай у Вялікім Княстве, падштурхнула Ўладыслава Ягайлу і ягоных каталіцкіхнатхняльнікаў забараніць змешаныя шлюбы паміж каталікамі і праваслаўнымі, а таксама пабудову новых праваслаўных цэрквяў<sup>2</sup>. Можна меркаваць, што гэта было выкліканы страхам, каб глыбока ўкарэненае праваслаўе не запанавала над маладым каталіцызмам.

Разам з прывілеямі, нададзенымі выключна каталікам, гэтыя заходы выклікалі антаганізмы, якія ў трохцатыя гады XV ст. прывялі нават да грамадзянскай вайны. У гэтай вайне брат Уладыслава Ягайлы Свідрыгайла, сам каталік, стаў на чале партыі, якая змагалася за роўнасць правоў для праваслаўных. Канфлікт сущіх дзяякічностей пашырэнню ў 1434 г. большасці прывілеяў на праваслаўных князёў і баяраў, хоць яны мусілі чакаць поўнай раўнапраўнасці да 1563 г.<sup>3</sup> Тым не менш, ужо за працяглым княжаннем у Літве Казіміра Ягайлівіча (1440–1492), паміж вернікамі абедзвюх рэлігій, што суіснавалі ў адной дзяржаве, усталявалася згода. Менавіта палітыка трох апошніх Ягайлівічаў асабліва змякчыла напружанасць дачынення ў паміж канфесіямі. Вялікія князі літоўскія Аляксандр (1492–1506), Жыгімонт I (?1506–1530) і Жыгімонт Аўгуст (1530–1572), самі каталікі, выступалі адначасова абаронцамі праваслаўнай царквы ў Вялікім Княстве<sup>4</sup>. У 1499 г. Аляксандр пацвердзіў «Світак Яраслава», што змяшчаў вольнасці і юрыдычныя прэрагатывы ўсходніх царквей<sup>5</sup>. Асаблівай увагі заслугоўвае першы літоўскі Статут 1529 г., у якім Жыгімонт I пацверджаў усе права і прывілеі «царкоўныя як лацінскага, так і грэцкага абраду», узмацніўшы гэтае пасцярджэнне прысягаю на евангеллі<sup>6</sup>. Раўнапраўны падыход да абедзвюх канфесій падкрэсліваўся ў другім літоўскім Статуте 1566 г.<sup>7</sup> Ён быў складзены камісіяй, у якую Жыгімонт Аўгуст прызначыў у 1551 г. «пяць асоб веры рымскай і пяць асоб веры грэцкай». Такая роўнасць папярэднічала прывілею 1563 г., які канчаткова ўраўняў іхнія права<sup>8</sup>. Гэты дакумент — паказнік рэлігійных і адначасова нацыянальных дачыненняў у Вялікім Княстве пад час апошніх Ягайлівічаў.

2. Ва ўмовах, уласцівых дынастычнай уніі Літвы з Польшчаю, плыні, што дамінавалі ў жыцці Карабеўства Польскага, звычайна называнага Каронай (у адрозненне ад Вялікага Княства), упльвалі на дачыненні ў самой Літоўскай дзяржаве. Станіслаў Ажакоўскі, папулярны каталіцкі публіцыст сярэдзіны XVI ст., з павагаю гаварыў пра праваслаўную царкву, а ў брашуры *Baptismus Ruthenorum* (1544) сцвярджаў, што вызнаўцы праваслаўной веры добрыя хрысціяне, і таму патрабаванне паўторнага хрышчэння ў выпадку пераходу ў каталіцтва было неапрайданае. У сваіх творах ён падаваў сябе як *gente Ruthenus* (або *Roxolanus*) *natione Polonus*<sup>9</sup>. Варта дадаць, што ў Польскім Карабеўстве, у якое з XIV ст. уваходзіла Галіцкая Русь, роўнасць правоў незалежна ад рэлігійнай прыналежнасці была ўсталяваная ў 1434 г. з пашырэннем польскага права на арыстакратыю русінскага паходжання. Супадзенне датаў двух прывілеяў у Літве і Польшчы не павінна прыйсці міма нашай увагі. Трохі пазней за Ажакоўскага першы гісторык Літвы Мацей Стрыйкоўскі, канонік Жамойцкай капітулы, таксама засведчыў сваё пазітыўнае стаўленне да праваслаўной царквы<sup>10</sup>. Усё гэта не магло не ўплываць на меркаванні шляхты, змякчаючы рэлігійныя разыходжанні.

3. Эвалюцыя, што вяла ад абмежаванай талерантнасці да свабоды веравызнання і нават да раўнапраўнасці вернікаў розных рэлігій, мела глыбокія карані ва ўнутранай гісторыі Польшчы і Літвы. На момант з'яўлення рэфармісцкай веры польская і літоўская шляхта мела ўжо добра ўсталяванае перакананне, што рознасць хрысціянскіх вераў не стварае перашкод для карыстання публічнымі і прыватнымі правамі. Гэтае перакананне, заснаванае на рэлігійным дуалізме, лёгка пашыралася і на прыхільнікаў Рэфармацыі. Відавочна, пераход ад рэлігійнага дуалізму да плюралізму ў дакладным сэнсе быў значна лягчэйшы, чым пераход ад грамадства і дзяржавы з адзінай рэлігіяй да плюралістычнай мадэлі<sup>11</sup>.

Палітычныя свабоды шляхты, добра развітые ў Кароне, якія развіваліся таксама пад яе ўплывам у Літве, былі яшчэ адным элементам, што спрыяў узмацненню рэлігійнага плюралізму. Пашырэнне іх на сферу рэлігіі прымалася таксама значнай часткай шляхты, што засталася вернай каталіцтву. Варшавская канфедэрацыя ў Польшчы, абвешчаная ў сту-

дзені 1573 г. і вядомая як *Pax inter dissidents in regione*, стала заканадаўчай праявай рэлігійнага плюралізму<sup>12</sup>.

Мы зоймемся гэтым актам, бо ён быў вельмі хутка прыняты літвінамі. Сапраўды, ужо ў траўні 1573 г. пад гэтым актам былі паставленыя 206 пячатак арыстакрататаў Вялікага Княства, што сведчыць пра масавую падтрымку канфедэрацыі каталікамі, праваслаўнымі і пратэстантамі. Нават каталіцкія біскупы Літвы, здавалася, былі на яе згодныя. Прынамсі, як канстатуе Тадэуш Васілеўскі, не вядома ніводнага выпадку пратэсту з іхняга боку супраць канфедэрацыі. Акт канфедэрацыі, пацверджаны вальным соймам у Вільні, скліканым пасля смерці караля Стэфана Баторыя ў 1587 г., быў пазней даслоўна ўведзены ў III Статут Літоўскі 1588 г., славуты збор законаў таго часу<sup>13</sup>.

Гісторыографія ў асноўным падае, што Варшаўская канфедэрацыя датычыла рэфармісцкай веры. Але з аналізу тэксты 1573 г. выразна вынікае, што яна датычыла таксама праваслаўных. Гэта недвухсэнсонаўна пацвярджаецца ўрыўкам, дзе мы чытаем, што каралеўскія зямельныя наданні каталіцкай царкве (*beneficia iuris patronatus Regi*) могуць быць дараваныя выключна каталіцкім духоўным асобам *indigenis Polonis*, «тым часам, як бенефіцы і грэцкім цэрквам маюць быць нададзеныя людзям грэцкай веры»<sup>14</sup>. Апрача каталіцкай веры толькі «вера грэцкая» згадваецца *expressis verbis* у гэтым акце, чым падкрэслена яе становішча ў дзяржаве. Ва ўсіх астатніх выпадках гаворка ідзе пра *dissidents in religione*, — тэrmін, які ахопліваў усе некаталіцкія хрысціянскія рэлігіі. Варта дадаць, што сярод прыхільнікаў, якія паставілі свае пячаткі пад актам канфедэрацыі, былі таксама асобы, прыналежныя да ўсходніх царкв. Іхні непасрэдны ўдзел у канфедэрацыі сведчыць таксама пра ўдзел праваслаўных у выпрацоўцы гэтага акта.

Недатаваны праект акта экзекуцыі Варшаўской канфедэрацыі, складзены, на думку выдаўца, у 1587 г.<sup>15</sup>, сведчыць, што на падставе рэлігійнага плюралізму эпохі Рэфармацыі ў Польшчы захоўвалася суіснаванне дзвюх цэркваў, і што праваслаўе было адным з кутніх камянёў Варшаўскае канфедэрацыі. Тут карысна падкрэсліць, што для апраўдання прызнання пратэстанцкіх канфесій вышэйпамяňены праект згадваў пра становішча, якое існавала да Рэфармацыі: «З тae

прычыны, што з часоў нашых продкаў ва ўсіх станах Кароны ёсьць людзі русінскае веры — грэцкай і армянскай, якія здаўна жывуць разам з намі, і мы маем з імі *re ipsa* канфедэрацыю, мы пакідаем іх у міры з іхняю верай ды іхнімі цэрквамі ды іхнім абрадам, мы карыстаемся з імі, а яны карыстающа з намі адным агульным правам»<sup>16</sup>. Гэтая мадэль мела служыць падмуркам прымянення канфедэрацыі 1573 г. да рэфармісцкіх канфесій.

4. Пытанне ўдзелу праваслаўных у канфедэрацыі 1573 г. звязана таксама з пытаннем поля яе прымянення з сацыяльнага пункту погляду. Гаворка ідзе, у прыватнасці, пра тое, каб даведацца, ці яна тычилася адно шляхты, ці паширалася і на паспаліты люд, у прыватнасці, на сялянскае насельніцтва. Гэтае пытанне стала прадметам жывавай навуковай дыскусіі. Рэч у tym, што тэкст змяшчае агаворку, а менавіта, што канфедэрацыя не мае абмяжоўваць найвышэйшую ўладу і духоўных, і свецкіх уладароў: «Калі падобная вольнасць мае месца *sub praetextu religionis*, кожны ўладар як заўжды, так і цяпер, будзе вольны караць як належыць свайго непакорнага падуладнага *tam in spiritualibus*». Паколькі тэкст не быў зразумелы, дык Сандамірскі соймік прапанаваў гэткую папраўку: «Калі ёсьць так, што кожны можа караць свайго непакорнага падуладнага... трэба дадаць: *in bonis spiritualibus* як і *in saecularibus*, а не за веру». *In bonis*, значыць ва ўладаннях духоўных і свецкіх уладароў, а не *in rebus*, значыць, у рэлігійных справах<sup>17</sup>.

Аднак не ўдалося прыняць гэтую папраўку, якая ў ліберальным духу мяняла вышэйзгаданыя рашэнні Варшаўскай канфедэрацыі. Тым не менш, няма сведчанняў прымусу, які каталіцкія ўладары малі б учыняць над сваімі праваслаўнымі падуладнымі ў рэлігійнай сферы. Іншою прычынай быў той факт, што ўлада землеўласніка над праваслаўным святыном была непараўнальная большая, чым над каталіцкім. На пачатку XVII ст. уніяцкі пісьменнік Леў Крэўза выкладаў наступным чынам дачыненні паміж уладаром і праваслаўным папам (а з 1596 г. і уніяцкім): «У Канстанцінопалі імператар, на Маскве сам Вялікі князь, а ў нашых краях кожны шляхтіч, што мае папа, уладарыць над ім як уздумае»<sup>18</sup>.

Хоць праваслаўныя ў Вялікім Княстве мелі колькасную перавагу і сваю ўласную мітраполію на той час, як віленскае

і жамойцкае каталіцкія біскупствы залежалі ад Гнезненскай мітраполіі, становішча ўсходняй царквы было слабейшае. Слабое было таксама становішча праваслаўнага мітрапаліта адносна ўлады каў, якія былі ад яго амаль цалкам незалежныя. Са свайго боку, духавенства ніжэйшага ўзроўню залежала болей ад свайго ўладара, чым ад свайго ўлады кі. Адсюль слабая дысцыпліна праваслаўнага духавенства ў Вялікім Княстве як, дарэчы, і ў Кароне.

5. Слабасць становішча ўсходняй царквы адносна свецкага грамадства адлюстроўвалася, між іншым, у доўгім панаванні сярод праваслаўнага насельніцтва звычаёвага матрыманіяльнага права, нягледзячы на яго неадпаведнасць кананічнаму праву ўсходняй царквы. У XV і XVI ст. у праваслаўнага насельніцтва былі ўсё яшчэ пашыраныя «нявенчаныя шлюбы», што азначае не блаславёныя царквою, дзе пад час шлюбнай цырымоніі над галовамі маладых трymалі вянкі. Адначасова захоўваліся разводы, якія даваліся свецкімі судамі<sup>19</sup>. Часта разводы адбываліся паводле ўзаемнай згоды сужэнцаў. Свецкая суды мелі прыбыткі з падаткаў, спаганяных са спраў аб разводзе, адсюль, часткова, абарона гэтай ліберальнай практыкі ды адначасова апор перадачы гэтых пытанняў біскупскім трывбуналам, да якіх яны адносіліся ў моц кананічнага права. Праваслаўная царква доўга мусіла мірыцца з такім парадкам рэчай.

Архівы выяўляюць нам яшчэ адну нечаканую з'яву: шлюбы каталікоў, святкаваныя ў праваслаўных цэрквах, што давалі магчымасць разводу, прызнаванага, як вядома, ўсходняй царквою. Кароль Стэфан Баторый у 1579 г. забараніў падобную практыку пад страхам высокай грашовай кары<sup>20</sup>. Але іхняе існаванне сведчыла аб празрыстасці рэлігійных межаў паміж каталікамі і праваслаўнымі ў Вялікім Княстве Літоўскім.

У змяшаных шлюбах, пашыраных ва ўсіх слаях грамадства, асабліва паміж шляхтаю, правілам было ўзаемнае шнаванне абодвумя бакамі іхніх веравызнанняў. Найчасцей сыны прымалі веру бацькі, а дочки — веру маці. Часам, асабліва калі дачка была адзінаю спадкаеміцай, яна прымала веру бацькі. Прычынаю непаразуменняў у змяшаных сем'ях былі найчасцей гэткія факты, як разыходжанне паміж грыгарыянскім і юліянскім календарамі, а не дагматычныя разыход-

жанні. «Розніца календароў — прычына сямейных сварак», — пісаў праваслаўны святар і паэт Лазар Барановіч, тлумачы, што часта канфлікты паміж сужэнцамі вынікалі з несупадзення святаў, а яшчэ часцей пастоў дзвюх рэлігій<sup>21</sup>. Тым не менш, можна меркаваць, што ўрэшце справы заканчваліся кампрамісам, які панаваў у штодзённым жыцці Вялікага Княства.

6. Менавіта ў вышэйшых слаях грамадства Вялікага Княства дачыненні паміж каталікамі і праваслаўнымі, а таксама пратэстантамі з пяцідзесятых гадоў XVI ст. گрунтаваліся на ўзаemнай цярпімасці. Адначасова праваслаўе цярпела ў гэтым асяроддзі значныя страты ў параўнанні з заходнімі вызнаннямі. Усеабдымны ўплыў Захаду, распаўсюджанне польскай і лацінскай моваў — носьбітак заходніх цывілізацый — усё гэта вяло русінскую вярхушку да перамены веры, адлучаючы яе ад народа, адданага грэка-ўсходнім царкве. Трэба адзначыць, што найчасцей шлях да каталіцтва праходзіў праз Рэфармацыю. Сапраўды, значная колькасць праваслаўных магнатаў і заможных шляхцічаў інтэгравалася ў заходні свет, прымала пратэстанцкія веравызнанні, якія яны ўважалі за найбольш сучасныя, а можа быць таксама і найбольш модныя. Потым, пад час Контррэфармацыі, гэтая русінская эліта, якая, ідуучы за прыкладам часткі польскай арыстакратыі, часова далучылася да Рэфармацыі і пакінула старую веру, яшчэ раз змяніла вызнанне і ўрэшце апынулася ва ўлонні рымска-каталіцкай царквы<sup>22</sup>.

Гэты працэс можна праілюстраваць некаторымі лічбамі. Так, у 1572 г. (канец дынастыі Ягайлавічаў) у Сенате Рэчы Паспалітай налічвалася 24 сенатары русінскага паходжання. Сярод іх было 16 пратэстантаў, 7 праваслаўных, 1 каталік. Праз трыццаць чатыры гады, у 1606 (пачатак грамадзянскай вайны супраць Жыгімонта III Вазы) налічвалася 29 сенатараў русінскага паходжання, з якіх толькі адзін быў праваслаўны, 7 пратэстантаў і 21 каталік<sup>23</sup>. Зразумела, за той час адбылася змена пакаленняў, тым не менш, тэндэнцыя відавочная.

Гэтыя пераўтварэнні ў канфесійнай сферы адбываліся звычайна мірным шляхам. Гісторыкі апісваюць прыклад русінскай шляхецкай сям'і Еўлашэўскіх. Бацька, аўдавеўшы, быў прызначаны праваслаўным біскупам Пінска. З двух бра-

тоў адзін застаўся праваслаўны, другі, Тодар, падсудак наваградскі, далучыўся да кальвіністкай канфесіі. Запрошаны да каноніка ў Вільні, ён сустрэўся там аднойчы з італійцамі са світы кардынала-легата Альдабрандышы (пазней — папа Клемент VIII), які знаходзіўся ў Літве з візітам. «Калі яны даведаліся, — згадвае Тодар у сваіх мемуарах, — што я евангелік, яны моцна здзівіліся, што канонік наважыўся запрасіць мяне на вячэрну. А калі ён растлумачыў ім, што ў нас з гэтай нагоды няма ніякай нянавісці і што мы любім адзін аднаго як добрыя сябры, яны гэта ўхвалілі»<sup>24</sup>. У XVII ст. атмасфера змянілася, але папярэдняе стагоддзе — эпоха Адраджэння, — дае нам красамоўныя прыклады ўзаемнага паразумення і супрацоўніцтва паміж інтэлектуальнымі элітамі розных канфесій. Такім чынам, калі твор знакамітага польскага публіцыста Анджэя Фрыч-Маджэўскага, каталіка, прыхільнага да міжканфесійнага міру, пад называю *De Republica emendanda* быў перакладзены на польскую мову пратэстантам Цыпрыянам Базылікам, ён знайшоў выдаўца ў Літве. Менавіта кальвініст русінскага паходжання Мікалай Дарагастайскі, полацкі ваявода, змясціў перад тэкстам Маджэўскага трывалы пераклад з польскай мовы на літоўскую. Першую напісаў Мацей Стрыйкоўскі, каталіцкі канонік і гісторык, імя якога ўжо згадвалася вышэй, другую — Андрэй Волан, кальвініст публіцыст, блізкі да Радзівілаў, і нарэшце трэцюю — Сымон Будны, славуты антытрынітарый<sup>25</sup>. Выдавец-мецэнат падкрэсліваў такім чынам універсальную значнасць твора Маджэўскага, ягоныя, калі можна так сказаць, экumenічныя вартасці.

Той самы Стрыйкоўскі, выдаўшы ў 1582 г. першую гісторыю Вялікага Княства Літоўскага, якую надрукаваў у Караваўцы друкар-пратэстант, прысвяціў розныя часткі свайго твора 32 асобам, якія, відаць, дапамагалі яму пад час работы, і, як здаецца, удзельнічалі ў пакрыцці выдаткаў на друк. Найчасцей гэта былі магнаты — ваяводы і кашталяны, канцлеры і гетманы, іхнія намеснікі, а таксама некалькі прадстаўнікоў сярэдняй шляхты. Сярод іх — 17 кальвіністаў, 7 каталікоў, 3 праваслаўныя, 2 лютэраніны, 1 арыянін і 2 асобы, чью рэлігійную прыналежнасць цяжка вызначыць<sup>26</sup>. Такі незвычайні спіс мецэнатаў аўтара, што належалі да каталіцкага кліру, быў звычайна з'явай для Літвы эпохі Адраджэння.

Наступнае пытанне, якое варта тут згадаць, — агульнае стаўленне каталікоў і праваслаўных да выкліку, якім для абедзюх традыцыйных рэлігій была Рэфармацыя (што знаходзіла свой адбітак у пісьмовых творах таго часу). Згадваючы прыпавесць аб пшаніцы і куколлі, Лазар Барановіч пісаў: «Д'ябал пасяёў куколле, паляк і русін абодва пшаніца, калі б жылі ў згодзе, былі б аздобаю»<sup>27</sup>. Аднак варта дадаць, што з часам адбываліся змены ў альянсах, і праваслаўныя апыналіся разам з рэфарматамі ў апазіцыі да Контррэфармацыі. Так сталася ў 1599 г., калі ў Вільні была абвешчаная канфедэрацыя кальвіністаў, лютэран і праваслаўных Вялікага Княства. Аднак ідэя адзінства некаталікоў, атакаваных Контррэфармацыяй, не мела каранёў і аказалася пераходнай з'явай.

Развіццё казаняў і рэлігійнай літаратуры, спачатку рэфармісцкай, а потым каталіцкай, спрыяла таксама ажыўленню інтэлектуальнага і рэлігійнага жыцця праваслаўных. З сямідзесятых гадоў XVI ст. гэта знаходзіць адбітак ва ўзыдыме праваслаўнай адукацыі ды літаратуры. Згадайма тут трохмоўны (славяна-грэка-лацінскі) Ліцэй у Астрогу, фундаваны князем Астрожскім, школы, што ўтрымліваліся гарадскімі брацтвамі, урэшце Кіеўскую Акадэмію, заснаваную ў XVII ст. мітрапалітам Пятром Магілам. У гэтых школах шырока скарыстоўваліся польскія кніжкі. Польская мова, побач з русінскаю, была моваю праваслаўнай палемічнай літаратуры<sup>28</sup>.

7. На русінскіх землях Кароны канфесійная розніца заставалася жывучаю ў гарадскіх асяродках, у адрозненні ад шляхецкай эліты, дзе яна не адыгрывала значнай ролі. У найвялікшым горадзе заходній Русі Львове прычынаю гэтаму была найперш канкурэнцыя паміж каталіцкім мяшчанствам польскага, а таксама часткова нямецкага паходжання, што стаяла пры ўладзе, і мяшчанствам праваслаўным — русінскім, дыскрымінаваным. Інакш было ў Вялікім Княстве Літоўскім, дзе прававое становішча праваслаўных выяўлялася ў прынцыпе парытэту іх і каталікоў у магістратах.

У выніку пашырэння магдэбургскага права на русінскае насельніцтва праваслаўнае мяшчанства заняло палову пасад у магістратах. Прывілей Жыгімonta I 1536 г., дадзены Вільні, сталіцы Вялікага Княства, служыў у гэтым пла-не прыкладам. У адпаведнасці з гэтым актам 12 бурмістрай і 24 радцы мелі абірацца напалову з праваслаўных, напалову з

каталікоў. Мусіла быць чатыры ключы ад скарбніцы, два з якіх меў захоўваць дзейны бурмістр каталік, а два іншыя — ягоны праваслаўны калега. Улічваючы колькасную перавагу праваслаўных у гарадах Вялікага Княства, парытэт, падкрэсліваючы прынцып роўнасці, на справе падтрымліваў прывілеяванне становішча каталіцкай меншасці. З другога боку, пашырэнне магдэбургскага права на русінскае насельніцтва паляпшала ягонае юрыдычнае становішча<sup>29</sup>. У прынцыпе парытету выяўляўся кампраміс, што задавальняў абодва бакі, даючы грунт для мірнага сушынавання ў гарадах Вялікага Княства.

8. Раскрыццё праблемы, азначанай у назве гэтага тэксту, было б няпоўным без разгляду праваслаўных брацтвай, якія складалі спецыфічны элемент праваслаўя на русінскіх землях Польшчы і Літвы<sup>30</sup>. Напачатку брацтвы аб'ядноўвалі міранаў. Нарадзіўшыся ў гарадскім асяродку, яны займаліся дабрачыннасцю, утрымлівалі школы і друкарні (у Львове, Вільні, Магілёве)<sup>31</sup>, клапаціліся пра ўдоў і сірот. Яны арганізоўвалі пахаванні сваіх сяброў, а таксама сходы з нагоды святаў і г.д. Кожнае брацтво было звязана з пэўнаю царквой, якая заставалася ў пэўным сэнсе пад яго апекаю. Арганізацыя брацтваў засноўвалася на мадэлі рамесніцкіх і гандлёвых цехаў, што існавалі ў гарадах, якія кіраваліся магдэбургскім правам. Ведучы жыщё стрыманае і спілае, брацтвы зазналі яскравае развіццё ад восьмідзесятых гадоў XVI ст., калі праваслаўе сутыкнулася з уздымам пропаганды, з аднаго боку, Рэфармацыі, а з другога — Контррэфармацыі. Менавіта тады праваслаўныя брацтвы сталі цэнтрамі культурнага жыцця з выразнай нацыянальной афарбоўкай. Разам з мяшчанамі ў брацтвы, найбольш упływowымі з якіх былі львоўскае і віленскае, уваходзілі верныя праваслаўю шляхцічы, святары, а ў Кіеве таксама і казацкая старшина. Роля тагачасных брацтваў вымалёўваецца ў лісце, дасланым у 1625 г. кірауніком львоўскага брацтва цару Міхailу Раманаву, у якім ён тлумачыць маскоўскому гаспадару сутнасць брацтва — арганізацыі, зусім невядомай у Расіі. «Брацтва, — чытаем мы, — гэта калі праваслаўныя хрысціяне, жывучы сярод палякаў, уніятаў і паганых ерэтыкоў, жадаючы адлучыцца ад іх і не мець з імі нічога агульнага, аб'ядноўваюцца паміж сабою любоўю, запісваюць свае прозвішчы разам і

завуцца братамі, і такім чынам могуць лепей і хутчэй іх адкінуць»<sup>32</sup>. Тут мы маєм справу з арганізацыяй самааховы, адначасова рэлігійнай і нацыянальной.

У грамадстве, падзеленым на станы, развіццё арганізацый, што ахоплівалі адначасова праваслаўных мяшчанаў, шляхту і клір, набывала характер нацыянальнага аб'яднання; факт, падкрэслены вялікім украінскім гісторыкам Міхайлам Грушэўскім, які ўмёў адрозніваць прыватныя інтарэсы розных сацыяльных пластоў ад глабальных інтарэсаў, якія іх аб'ядноўвалі перад знешнім пагрозай<sup>33</sup>. Менавіта гэтую рэальнасць мы і спрабуем тут прааналізаваць.

9. Тым не меней, у Вялікім Княстве панаваў дух міралюбства ва ўзаемадачыненніх паміж каталікамі і праваслаўнымі. Ён выяўляўся ў актах фундавання, якія бралі пад увагу не толькі ўстановы канфесіі фундатара, але і іншых вyzнанняў. Таксама гэтыя праявы знаходзілі сваё выяўленне ў рэлігійнай талерантнасці ўладароў да сваіх падданых. Тут не відаць прымяняння права *cuius regio eius religio*. Зусім наадварот, калі праваслаўны магнат Рыгор Хадкевіч, гетман вялікі літоўскі, фундаваў у 1567 г. шпіталь «пры рускай царкве», ён засноўваў яго для бедных людзей як грэцкай, так і рымскай веры, прызначыўшы з гэтай прычыны праваслаўнага папа і каталіцкага ксяндза. Абедзве духоўныя асобы сумесна былі ўпісаныя ў юрыдычны рээстр<sup>34</sup>.

Гэты паказальны прыклад не быў выключэннем, бо і літоўскі правінцыйны кальвіністкі сінод лічыў неабходным прыняць у 1615 г. рэзалюцыю, што забараняла пабудову праваслаўных цэркваў ва ўладаннях паноў-кальвіністаў. Забаранялася «будаваць іх там, дзе папярэдне іх не было, ані завяршаць іх будаўніцтва ва ўладаннях шляхцічаў евангелічнага веравызнання». Але, магчыма, шляхцічы-кальвіністы не выконвалі гэту рэзалюцыю, што прымусіла паўтарыць яе больш катэгарычна на сінодзе 1626 г.<sup>35</sup> Некалькі прыкладаў, што падае Станіслаў Творж аб зацітых уладарах-кальвіністах, якія патрабавалі ад сваіх падданых удзелу ў набажэнствах евангелістичнага абраду ў асноўным пад пагрозаю штрафу, на нашу думку, не мяняюць агульнай карціны. Няпэдзячы на той факт, што Найвышэйшы літоўскі tryбунал прызнаваў за ўладарамі права кіраваць рэлігійным жыццём сваіх падданых у Вялікім Княстве, рэлігійны прымус не ўзмацніўся. Нават

калі Крыштаф I Радзівіл Пярун, зачтты кальвініст, у прывілеі, дадзеным у 1589 г. сваёй рэзідэнцыі Біржам, не дапускаў каталікоў да магістрацкіх пасад, ён хацеў, каб побач з кальвіністамі і лютэранамі праваслаўныя таксама мелі доступ да гарадскога самакіравання<sup>36</sup>. У гэтым можна бачыць пашану да старой веры русінаў, якая паходзіць, як мне здаецца, з даўняй, яшчэ дарэфармацыйнай традыцыі.

Прыкладам і ўзорам у гэтым плане можа быць пазіцыя біржанскіх Радзівілаў, кіраунікоў і патронаў кальвіністаў Вялікага Княства. У сваім тэстаменце ад 11 чэрвеня 1620 г. князь Януш I Радзівіл запатрабаваў, каб у Біржанскім княстве не праводзілася «ніякіх зменаў» у рэлігійнай сферы. Ён пераказаў тэстаментам грашовыя ўклады на праваслаўную царкву ў Слуцку, дзе была паходзянная ягоная першая жонка. Праваслаўная царква ў Кейданах, княскай рэзідэнцыі, была ўзвядзеная ў 1645 г. ягоным пляменнікам Янушам II Радзівілам на просьбу жонкі Марыі, дачкі малдаўскага гаспадара Магілы. У Кейданах у сярэдзіне XVII ст. было два кальвінскія зборы, адзін лютэранскі, адзін каталіцкі касцёл і праваслаўная царква<sup>37</sup>.

Каталікі бралі ўдзел у паходзячых абрадах праваслаўных і пратэстантаў, і наадварот. Альбрыхт Радзівіл, сам каталік, адзначыў у сваім дыярышу, што шматлікія кальвіністы ўдзельнічалі ў пераносе парэштак св. Казіміра, патрона Літвы, у новую, прысвечаную яму кафедральную капліцу, адзначыўшы толькі, што яны ўшаноўвалі яго не як святога (кальвінізм не прызнае святых), але як прынца каралеўскай крыві<sup>38</sup>.

10. Вельмі павучальная адносна дачыненняў праваслаўнай і каталіцкай шляхты і мяшчанства тэстаменты, што захаваліся з XVI—XVIII ст. Апублікаванне тэстаментаў з раёна Браслава і Другі Атонам Гедэмманам у 1935 г.<sup>39</sup> і апошнім часам (1984 г.) сястрою Маргарытай Баркоўскай<sup>40</sup> дазваляе прасачыць, таксама і ў эпоху перамогі Контррэфармацыі, адносіны паміж вернікамі дзвюх рэлігій. Мы даведаемся з тэстаментаў дзвюх праваслаўных шляхцянак, Алены Ломскай, жонкі аршанска-скарбніка, і яе дачкі Аўдэнцыі Аскеркі, жонкі мазырскага суддзі, складзеных на карысць іхняе ўнуцкіх пляменніц, што дзве спадкадаўцы выхавалі ўнуцку ў каталіцкай веры, да якой належалаў ейны нябожчык бацька. Са

свайго боку А. Гедэман публікуе тэстамент праваслаўнага бурмістра Дзісны Барадульскага, у якім той адначасова робіць пераказы на праваслаўную і каталіцкую цэрквы, што маюць «званіць і маліцца за ягоную душу». Каталік шляхціч Язапат Корсак зрабіў значныя пераказы на каталіцкія цэрквы, сціплыя — на уніяцкія, напрыканцы дадаўшы: «і схізматыкам Дзісны 15 злотых». Стараста браслаўскі каталік Ян Гільзэн (паходжаннем з Лівоніі) пераказаў значную суму бедным, «да якой бы веры яны ні належалі». Каталік Антон Буйніцкі ў сваім тэстаменце скрупулёзна рэгуляваў рэлігійныя абавязкі сваіх спадкаемцаў і падданых, загадаўшы ім маліцца тройчы на дзень. «Чэлядзь абавязваецца маліцца пад пагрозою розак», а службовая шляхта — «пад пагрозою пакутай у Чыстыцы». Буйніцкага не цікавіла, паводле абрадаў якой канфесіі гэтае патрабаванне будзе выконвацца. Асноўным для яго быў сацыяльны, маральны, а не веравызначы аспект рэлігіі.

А. Гедэман, а таксама і М. Баркоўская, на падставе шматлікіх прыкладаў робяць заключэнне аб мірным суіснаванні розных канфесій, у тым ліку і ў эпоху Контррэфармациі. Здаецца, што меркаванне, паводле якога суіснаванне каталікоў і праваслаўных у Вялікім Княстве Літоўскім было лепшым, чым у Каралеўстве Польскім, знаходзіць трывалую падтрымку ў крэйніцах, толькі матывы гэтага суіснавання выклікалі сумнёвы. Знакаміты медыяўвіст Генрык Лаўмянскі ў аглядзе працаў А. Гедэмана выказаў меркаванне, што «пераказанні, зробленыя ў некаторых тэстаментах праваслаўных на карысць каталіцкага кліру з просьбамі аб пасмяротных малітвах, і нават пераказанні каталікоў на карысць схізматікіх цэркваў, адлюстроўваюць не так рэлігійную талерантнасць (як тое хоча бачыць аўтар), як ідэалагічныя ваганні, або, можа, утвараюць акт замірэння з супраціўнікамі перад смерцю»<sup>41</sup>. Тым не менш, тон тэстаментаў не пацвярджае такую гіпотэзу. Зрэшты, пажаданне перадсмяротнага замірэння з вернікамі іншай канфесіі таксама сведчыла б пра адсутнасць рэлігійнай выключнасці, а значыць, пра талерантнае стаўленне.

Раней у гісторычнай навуцы асабліва вылучалі нацыянальныя і рэлігійныя канфлікты ў Беларусі і на Украіне. Іхні драматычны аспект прыцягваў увагу даследчыкаў. Надышоў

час вывесці наперад іншы аспект рэлігійных дачыненняў: побач з разыходжаннемі, якія не трэба змяншаць, і канфліктамі, што ўзнікалі ў некаторых сітуацыях і ў некаторыя перыяды, у Вялікім Княстве Літоўскім існавала працяглае мірнае, часам сяброўскае сусідаванне каталікоў і праваслаўных, а з XVI ст. таксама і пратэстантаў. Той факт, што тэкст канфедэрацыі 1573 г. *Pax inter dissidents in religione* быў уведзены *in extenso* ў Трэці Літоўскі Статут (1588) — як мы ўжо згадалі вышэй, — не быў выпадковы. Сапраўды, ягоныя прынцыпы былі на працягу стагоддзяў рэальнасцю на разлепых землях Вялікага Княства Літоўскага.

З французскай перакладаў Алеся Істомін

<sup>1</sup> Bardach J. La rencontre des Eglises catholique et orthodoxe sur les territoires occidentaux de Pologne et de Lituanie aux XIV–XVI siecles // The Common Christian Roots of European Nations. — Florence, 1982. P. 817–826.

<sup>2</sup> Kamieniecki W. Ograniczenia wyznaniowe w prawodawstwie litewskim XV–XVI w. // PHT. XIII (1911). S. 273; Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska 1370–1632. Warszawa, 1934.

<sup>3</sup> Czermak W. Sprawa równouprawnienia schizmatyków na Litwie 1432–1563 // Rozprawy Wydziału hist. filoz. AU. Ser. II. T. 10. — Kraków, 1903. S. 348–405.

<sup>4</sup> Chodynicki K. Geneza równouprawnienia schizmatyków w Wielkim Księstwie Litewskim. Stosunek Zygmunta Augusta do wyznania grecko-wschodniego // P.H. T. XXII (1919–1920), S. 54–135.

<sup>5</sup> Русская Историческая Библиотека. Т.XXVIII. № 747–750.

<sup>6</sup> Статут Великого Княжества Литовского 1529 г. Минск, 1960. С. 31.

<sup>7</sup> «Collectanea ex Archivo Collegii Iuridici». T.VII. Cracoviae, 1900. P. LXX: «...non magis Lithuanii, quam Rutheni generis hominess ad omnes dignitates senatorias idonei seneantur».

<sup>8</sup> Bardach J. Statuty litewskie w ich kręgu prawno-kulturowym // O dawnej i niedawnej Litwie. Poznań, 1988. S. 30.

<sup>9</sup> Orzechowski S. Wybór pism. Wrocław, 1972. S. XIII. S. 620.

<sup>10</sup> Bardach J. Maciej Stryjkowski i jego twórczość // Studia z ustroju państwa i prawa Wielkiego Księstwa Litewskiego XIV–XVII w. Warszawa-Białystok, 1970. S. 74.

<sup>11</sup> Jobert A. De Luther a Mohila. La Pologne dans la de chretiente 1517–1648. Paris, 1974. P. 403.

<sup>12</sup> Konfederacja warsawska 1573 г. — wielka karta polskiej tolerancji. Warszawa, 1980. S. 26.

<sup>13</sup> Wasilewski T. Tolerancja religijna w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI–XVII w. // ORP. T. 19 (1974). S. 117–118.

<sup>14</sup> Korolko M. Klejnot swobodnego sumienia. Polemiki i wokół konfederacji warszawskiej w latach 1573–1658. Warszawa, 1974. S. 45.

<sup>15</sup> Seredyka J. Nieuzy projekt egzekucji konfederacji warszawskiej // ORP. T. 20 (1975). S. 161.

<sup>16</sup> Тамсама.

<sup>17</sup> Папраўка Сандамірскага сойму распавяждвалася права ўладара толькі на свецкае жыццё, пакідаючы справы веравызнання па-за ягонай юрыдыкцыяй. Гэта не адпавядала інтарэсам уставадаўцы, які бараві ў паўнатау ўлады паноў над падданымі. Гл.: Ptaszycki S. Konfederacja warszawska 1573 г. w III Statucie litewskim // Кніга памяткowa ku uczeczeniu 400 rocznicy wydania I Statutu litewskiego. Wilno, 1935. S. 207.

<sup>18</sup> Krevza I. Obrona jedności cerkiewnej... Wilno, 1617. S. 94.

<sup>19</sup> Bardach J. Zwyczajowe prawo małżeńskie ludności ruskiej Wielkiego Księstwa Litewskiego XV–XVII w. // Studia (1970). S. 261–315.

<sup>20</sup> Акты, относящиеся к истории Западной России. Т. 3. № 149. С. 292–293. Пра змешаныя шлюбы паміж каталікамі і праваслаўнымі, а таксама пратэстантамі, гл: Tazbir J. Ges chechte der polnischen Toleranz. Warszawa, 1977. S. 108–110.

<sup>21</sup> Martel A. La langue polonaise dans les pays ruthenes. Lille, 1938. P. 303–304.

<sup>22</sup> Jobert A. Op. cit. P. 322–324.

<sup>23</sup> Тамсама.

<sup>24</sup> Kot S. La Réforme dans le Grand-Duché de Lituanie. facteur d'occidentalisation culturelle // Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves. T. 12 (1952). Bruxelles, 1953 (ш специальный выпуск) P. 43; Jobert A. Op. cit. 203–204.

<sup>25</sup> Voise W. Wstęp do: Frycz Modrzewski A. Wybór pism Wrocław, 1977. S. XIII–XIV.

<sup>26</sup> Wojtkowiak Z. Maciej Stryjkowski — dziejopis Wielkiego Księstwa Litewskiego. Poznań, 1990. Annexe III. S. X–XI.

<sup>27</sup> Martel A. Op. cit. P. 304.

«Kąkol czort wział;  
Lech, Rusin są pszenicą obą  
By byli tylko w zgodzie  
Byłab z nich ozdoba»

<sup>28</sup> Jobert A. Op. cit. P. 369.

<sup>29</sup> Bardach J. Ustrój miasta na prawie magdeburgskim w Wielkim Księstwie litewskim do połowy XVII w. // Od dawnej i nedawnej Litwie. S. 82.

<sup>30</sup> Гл.: Ісаєвіч Я. Брацтва та іх роль в розвитку української культури XVII–XVIII ст. Київ, 1966.

<sup>31</sup> Ісаєвіч Я. Пресмники першопечатника. 1981. С. 90–97.

<sup>32</sup> Ісаєвіч Я. Брацтва... С. 124.

<sup>33</sup> Bardach J. Bractwa cerkiewne na ziemiach russkich Rzeczypospolitej w XVI–XVII w. // KN. 1 (1967). S. 81–82.

<sup>34</sup> Мисько Ю. К вопросу о пребывании Ивана Фёдорова в Белоруссии // Иван Фёдоров и восточное книгопечатанье. Минск, 1984. С. 75–78.

<sup>35</sup> Kosman M. Tolerancja wyznaniowa na Litwie do XVII w. // ORP. T. 18 (1973). S. 116.

<sup>36</sup> Tworek S. Przymus wyznaniowy na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVII w. // ORP. T. 19 (1974). S. 161–164.

<sup>37</sup> Kosman M. Tolerancja wyznaniowa... S. 116–117.

<sup>38</sup> Ibidem S. 118.

<sup>39</sup> Hedemann O. Testamente brasławsko-dziśnieńskie XVII–XVIII w. jako źródło historyczne. Wilno, 1935.

<sup>40</sup> Borkowska M. OSB. Dekret w niebieskim ferowany parlamente. Wybór testamentów z XVII–XVIII w. Warszawa, 1984.

<sup>41</sup> H. Łowmiański — Rocznik Dziejów Społecznych Gospodarczych (1936). S. 200–201.