

Профессор Антоний Миронович
Православная культура в Великом Княжестве Литовском
(Белостокский университет. Польша)

Великое Княжество Литовское с самого начала формирования государственной структуры и в период всего средневековья была на пути пересекающихся влияний Востока и Запада. Культурно-политическая роль Православной Церкви на русских, литовских и польских землях усилилась с появлением Галицко-Волынского Княжества. Во времена правления князя Романа, а затем Даниила в границы Княжества вошли земли между Вепром и Бугом – Любачев, Перемышль, а также значительная часть Любельщизны. В 1238 г. Даниил взял Дрогичин, что открыло перед Романовичами многие перспективы территориальной экспансии на севере [125, с. 45; 21; 10; 62; 115]. Вслед за территориальными приобретениями шло развитие организационной структуры Православной Церкви. Развитие церковной организации пришлось на 50-е и 60-е гг. XIII в. после коронации князя Даниила в Дрогичине (1253). Предпринятая в это же время попытка Папы Римского Описона склонить в унию правителя Галицко-Волынского Княжества закончилась неудачей. Политические конфликты с католическими государствами - Венгрией, Польшей (с Краковским князем Лешком Белым) и Орденом Крестоносцев - привели к неприятию православным духовенством любых связей с Католической Церковью [38, с. 121-143; 2, с. 82-86]. Завоевание Любельщизны и других земель в 1244 г. польскими князьями привело к увеличению численности православного населения в их государстве. Эта проблема особенно остро проявилась в начале XIV в. в период объединения польских земель [119, с. 213-214; 45, с. 27-34].

*

В XIV в. Польское Королевство потеряло значительные территории этнических польских земель на западе. Восточная граница государства переместилась вглубь доречья Днестра и Припяти. В результате присоединения к Польше Казимиром Великим Галицкой Руси изменилась вероисповедальная и этническая структура государства. Польша утратила свою религиозно-национальную однородность. Последний представитель династии соединил непольские земли с православным населением. Во время его правления в Короне и Литве произошло широкомасштабное столкновение латинской и византийско-русской традиций. Оба государства давно вели совместную экспансионную политику в отношении Галицкой Руси и Волыни. В результате русины стали гражданами этих государств, представляя собой большую часть населения в некоторых их регионах. Старобелорусский язык был государственным языком в Литве, а русская культура охотно принималась литовскими князьями и боярами. Под влиянием русификации литовцы были частично христианизированы Восточной Церковью со всеми вытекающими отсюда последствиями. Литва, включающая в себя русские земли, была только формально языческим государством [71, с. 55-188].

Через Православную Церковь на русских и польских землях распространилась византийская культура. Православная культура вызвала интерес у последних представителей династии Пястов. Казимир Великий пользовался услугами русских живописцев и строителей. Русские художники работали при оформлении построенной королём вислицкой коллегиаты и часовни в Вавеле. Русины построили также „Гетманский” дом на Главном Рынке. В период правления Казимира Великого был построен один из самых больших храмов в те времена – церковь св. Юрия во Львове.

Период XIV в. принёс новые канонизации святых, почитаемых во всей русской церковной провинции. В развитии восточного христианства на территории Литвы особое значение имели три Виленских мученика: Антония, Иоанна и Евстафия. Святые Антоний, Иоанн и Евстафий перед принятием христианства носили языческие имена: Нежила, Кумец, Круглец. Все они были двоюродными братьями Ольгерда Гедиминовича (1345-1377). Под влиянием православного священника Нестора молодые литовские князья приняли

христианство и стали его горячими проповедниками. Подобно святой Харитине, братья распространяли христианство в Жмуди. Их деятельность вызвала репрессии со стороны Литовских князей. В 1347 г. Литовский князь Ольгерд приговорил Антония, Иоанна и Евстафия к смерти. Канонизация виленских мучеников произошла на поместном соборе Православной Церкви уже в 1364 г. В 1374 г. мощи святых мучеников были перенесены в собор св. Софии в Константинополе, а после падения Византийской Империи благодаря усилиям Киевских митрополитов они были возвращены в Вильнюс. До сегодняшнего дня мощи хранятся в соборе монастыря Святого Духа в Вильнюсе [32, с. 18-31; 5, с. 211-218; 14, с. 144-152; 90, с. 86-87]. Также широкий резонанс получила канонизация митрополита Пера, умершего в 1326 г. Канонизация была совершена по инициативе киевско-московского митрополита Феогноста, который уже в 1339 г. просил константинопольского патриарха дать согласие на её совершение. Канонизация выдающегося иерарха должна была подтвердить единство Церкви на русских землях [1, с. 67-68; 71, с. 138-140].

*

Большое значение в культурной жизни польского государства Православная Церковь набрала после принятия Кревской унии. Во время правления Ягеллонов Православную Церковь первоначально ограничивали в правах, она стала важным объектом во внутренней и внешней политике государства [123, с. 107-115]. Ягеллоны относились к православным как к своим гражданам, они, в отличие от Андегавенов или Вalezиев, строили своё могущество на многорелигиозной структуре Великого Княжества Литовского. Им была чужда западная модель монорелигиозного государства с одной доминирующей латинской культурой. К этому Ягеллонов вынуждала этническая структура Великого Княжества Литовского.

Наибольшее влияние на польские земли византийско-русское искусство имело в конце XIV - начале XV вв. и было преимущественно связано с меценатством искусств короля Владислава Ягелло [114; 87, с. 202-220; 80, с. 409-436]. Ягелло имел большую склонность к русскому искусству, нежели Казимир Великий. Король воспитывался в Литве в окружении церковного искусства. Большое влияние на его привязанность к православному церковному искусству имела мать польского короля, Тверская княжна Иулиания, которая воспитала Ягелло в византийско-русской культурной традиции. Ягелло, очарованный церковным искусством, приглашал русских мастеров для внутреннего оформления построенных им костёлов, резиденций, помещений в замках. Русские мастера производили следующие украшения: полихромии в византийском стиле кафедр в Гнезне и Сандомере, помещения коллегиаты в Вислице, Бенедиктинский костёл св. Креста на Лысой Горе, часовню Святой Троицы и миссионеров в Вавельской кафедре, костёл Святой Троицы в Люблине и королевскую спальню в Вавеле [110; 108; 41, с. 413; 58, с. 333-334; 71, с. 184-187]. Большие заслуги в развитии русской культуры на польских землях имела четвёртая жена Владислава Ягелло, Софья Хольшанская. Княжна хоть и приняла католицизм в год заключения брака с Ягелло (1422), но её любовь к русскому искусству была общеизвестна. Часовня Св. Троицы в краковской кафедре стала её усыпальницей. Несмотря на то, что численность сакральных объектов, украшенных русскими мастерами и сохранившихся до наших дней, незначительна, однако можно говорить о временной экспансии русской культуры в латинских костёлах. Никогда ранее не было осуществлено в таких масштабах перенесение восточного искусства в мир западного готического искусства. Сохранились до наших дней византийско-русские полихромии в таких костёлах как: Люблинский, Вислицкий, Сандомерский и часовне Св. Креста при краковской кафедре, которые подтверждают сильное влияние православного искусства на сакральную архитектуру Польши XV в. В конце XIV в. каждый третий житель Польши был русином. Этот факт должен был отразиться на музыке, искусстве и польской письменности [114, с. 106].

Среди перечисленных объектов лучше всего сохранилась полихромия в костёле Св. Троицы в Люблине. На готических рёберных сводах, колоннах и на алтаре были оформлены фрески в византийско-русском стиле, характер которых создаёт контраст с архитектурным стилем храма. Авторами люблинской полихромии, созданной в 1418 г., была группа

мастеров под руководством Андрея. Часовня Св. Троицы с византийскими фресками в люблинском замке представляет собой синтез византийско-русской и латинской культур [109, с. 295-306; 108, с. 307-326].

Традиция русского искусства доминировали не только в окружении Ягеллонского двора. В эпоху Ягеллонов православие стало народной верой посредством присутствия везде различных форм культов и обрядов. Распространённость почитания чудотворных икон и святых мест повышало религиозное сознание верующих, повлияло на благочестие верующих, проникло в литературу и искусство. Почитание чудотворных икон Богородицы, развивавшееся под влиянием православия, распространялось на польских землях в таком масштабе, который не был знаком в других странах, где доминировало латинское христианство. Поклонение Ченстоховской иконе Богородицы, дарованной в 1382 г. Владиславом Опольским монастырю Паулинов на Ясной Горе, является лучшим тому подтверждением. Образ Богородицы, привезённый из Бельза в ченстоховский монастырь, дал начало почитанию чудотворной иконы, которая крепко вплелась в религиозные традиции поляков и русинов [100, с. 20-32; 26, с. 316-321; 50, с. 509-516; 114, с. 101-102]. Также популярным было почитание чудотворных икон Богородицы Киево-Печерской, Смоленской, Владимирской, Заславской, Новодворской, Полоцкой, Корсуньской, Купятыцкой [107, с. 65-66; 108, с. 9-10; 41, с. 422; 24, с. 63-71; 43, с. 199-206; 76, с. 137-141; 69, с. 195-215; 93, с. 153-188; 9, с. 30-33; 31; 29; 37]. С конца XIV в. можно наблюдать симбиоз культур белорусской с польской, особенно в памятниках церковной архитектуры и письменности. Богатые монастырские библиотеки сохранили многочисленные хроники, летописи, а также иллюстрированные Евангелия с XIV и XV вв. К наиболее известным принадлежат: оршанское, мстисское и лавришевское [47].

*

Традиции церковного искусства продолжались во время правления Казимира Ягеллончика, который поддерживал существующее в династии увлечение русским искусством. Художественную заинтересованность короля поддерживала его жена Елизавета Ракушанка (1436-1505) [98, с. 161]. В это время важнейшим культурным событием, связанным с Православной Церковью, было создание печатного цеха (печатающего кириллицей) Швайполта Фиола в Кракове. Печатный цех был основан по инициативе православных магнатов, находящихся при краковском дворе, с целью обеспечения православного населения богослужебными книгами. Именно в кругу представителей фамилий Гаштольдов, Солтанов и Сапегов надо искать настоящих инициаторов этого события. Краковский предприниматель, советник Ян Тужон профинансировал деятельность Фиола, рассчитывая на значительную прибыль. Трудно в отношении Тужона и Фиола увидеть иные мотивы создания печатного цеха, нежели коммерческие. Многочисленное издание книг на кириллице и их украшения показывают, что заказчиками была православная магнетерия и монастыри. Эти книги находились на всей территории Великого Княжества Литовского и Московской Руси [49; 116, с. 33-37; 17; 44, с. 25-39].

Не случайна была подборка изданных книг. Печатный цех Фиола издал четыре богослужебные книги на церковнославянском языке: Часослов – вид бревьяра, включающий молитвы и псалмы на определённые часы дня и ночи (Краков 1491), Осмогласник или Октоих – собрание гимнов св. Иоанна Дамаскина в восьмиголосной структуре (Краков 1491), Триодь Постная, включающая молитвы и весь великопостный чин; Триодь Цветная, включающая песнопения, молитвы и чин Пасхального периода. Два последних издания – Триодь Постная и Триодь Цветная – появились в Кракове до 1490 г. Октоих был наиболее используемой богослужебной книгой в Православной Церкви. Он включает изменяющиеся части богослужения для отдельных дней недельного цикла (молитвы и песнопения на вечерне, утрени и литургии) [111, с. 37-44; 23, с. 55-68]. Типография в Кракове была первой, которая в 1400-1401 гг. издала книги на церковнославянском языке для нужд Православной Церкви. Иллюстрации книг Фиола были выполнены в русском стиле. Издавая богослужебные книги, Фиол не предвидел того, какой интерес они вызовут у православного

населения и какое недовольство среди католического клира. В ноябре 1491 г. книгопечатника обвинили в ереси и, невзирая на имущественный залог Яна Тужона, заключили в тюрьму. В итоге с Фиола сняли обвинения в ереси, но Гнезненская капитула запретила ему издавать и распространять книги, напечатанные кириллицей. На позицию примаса Збигнева Олещницкого могла повлиять булла Папы Римского Иннокентия III, провозглашённая в 1487 г. и обязывающая епископов поддавать все печатные книги превентивной церковной цензуре. Типография Швайполта Фиола, действующая для православного населения на русских землях Короны и Великого Княжества Литовского, должна была быть использована в религиозных полемиках. Поскольку официальное выступление против влиятельных русских фамилий было невозможно, воспользовались процессом против книгопечатника, чтобы добиться закрытия типографии [116, с. 48-49; 79, с. 467-479].

*

Существенные изменения в религиозной жизни русского общества принёс XVI в. Традиционная, имеющая слабое догматическое основание религиозность православного общества встретилась с динамично развивающимися протестантскими течениями и тридентской католической Церковью. Во время правления двух последних Ягеллонов были аннулированы все ограничения в отношении православного населения. Дополнительным фактором, влияющим на позицию верующих, была секуляризация и материализм высшего духовенства. В результате только часть духовенства, преимущественно монашеского, была подготовлена к защите догматов и глубоким богословским спорам. Положение духовенства осложнялось позицией ктиторов, которые, вмешиваясь в вопросы внутренней жизни Православной Церкви, подрывали её репутацию. Новым явлением в религиозной жизни стало появление коллективного патроната в виде церковных братств и пристрастность мирян к реформированию Церкви. Ввиду угрозы со стороны новых религиозных течений, начиная с 70-х гг. XVI в., предпринимались попытки дойти до, возможно, более широких кругов русского общества. Этой цели служили: создание типографий, больниц, приютов и школ. Развивалось также религиозное просвещение посредством полемических трудов, проповеди и послания. Таким образом, предпринимались попытки повлиять на позицию элиты православного общества в целях удержания её в православии. Возникающему явлению перехода элиты от „греческой веры” в иные конфессии сопутствовало одновременное возрастание религиозного сознания православного населения. В результате огромных реформаторских усилий, предпринятых преимущественно братствами и церковной элитой, наступили существенные изменения в религиозной жизни. Возросли религиозные познания среди элиты русского общества. Активное участие в жизни Церкви и работа в её пользу стали обязанностью православной элиты. Выражением этого явления были многочисленные пожертвования и завещания влиятельных русских фамилий в пользу Церкви, а также их пристрастность к защите её прав.

Развитие реформации коснулось также и восточного христианства. Она охватывала широкие круги магнатории и русского боярства. В 1572 г. на 69 сенаторов Великого Княжества Литовского приходилось только 24 русских сенатора, 8 из которых были православными, 15 протестантами и 1 католиком [54, с. 322]. Политическая роль русских сенаторов была, однако, гораздо более существенной, нежели их численность. Православным литовско-русским сановникам принадлежала функция формирования и реализации восточной политики Речи Посполитой. В православии в XVI остались такие знаменитые фамилии, как Бучатские, Ходкевичи, Чарторыские, Сангушки, Сапегы, Семашки, Слуцкие, Соломерецкие, Тышкевичи, Массальские, Олельковичи, Пацы, Пузыны, Вишневецкие, Заславские, Збарасские и многие другие. Большое значение в развитии православного просвещения и культуры имела русская магнатория. Покровительство русской магнатории церковной культуре проявлялось во внушительной издательской и литературной деятельности, свидетельствующей о высоком интеллектуальном потенциале польско-литовского православия. Именно по её инспирации дело Швайполта Фиола

продолжал родившийся в Полоцке выпускник Краковской Академии, доктор медицины Падуанского Университата, гуманист Франциск Скорина, который в 1517-1519 гг. издал в Праге первую Библию на старобелорусском языке. Кроме многочисленных библийных изданий, Франциск издал адресованную к купеческой среде „Малую путеводительную книгу”. Покровительство литовского гетмана Григория Ходкевича позволило создать в его семейной резиденции в Заблудове русскую типографию. Два книгопечатника Пётр Тимофеевич Мстиславец и Иван Фёдоров издали в 1569 г. „Евангелие Учительное”, представляющее собой собрание религиозных поучений, объясняющих библейские тексты. Заблудовское Евангелие как эквивалент католической и протестантской Постиллы, появилось спустя 12 лет после Постиллы Николая Рея и на 4 года ранее Постиллы Якуба Вуйка [85, с. 245-264; 53, с. 17-46].

Особую роль в развитии православной культуры сыграл князь Константин Василий Острожский (1527-1608), киевский воевода, маршал волынской земли, учредитель многочисленных школ, церквей и монастырей. Этот выдающийся православный магнат планировал перенесение резиденции патриархата из Константинополя в волынский Острог. В своей родовой резиденции в 1580 г. он основал известную типографию, которая издала Острожскую Библию, самое значительное издание в Православной Церкви в это время [56; 80, с. 420]. Типографии, работающие на нужды Церкви, были открыты во Львове, Вильнюсе и многих других местах. В Вильнюсе действовала типография братьев Мамоничей, а после их перехода в унию начали работу типографии братства Святого Духа и Богдана Огинского в Евье. Во Львове особое значение имела типография ставропигиального братства, действовавшая до 20-х гг. XIX в. [66, с. 52-68] Кириллицкие типографии должны были, согласно планам их создателей, помочь в распространении богослужебных текстов, которые соответствовали бы духу православия. Типографии стали одной из попыток реформы в Православной Церкви и свидетельствовали о росте религиозного сознания русского общества.

Лучшим показателем, определявшим роль Православной Церкви в русском обществе Речи Посполитой, являлось распространение среди верующих письменности. Знание письма было практически повсеместно среди землевладельческих слоёв и городской общественности уже в XII-XIII вв. Если к этому добавить 50 тысяч богослужебных книг, находящихся в обращении [57, с. 95; 82, с. 219-241], то можно представить себе духовное богатство того общества. В одном только Великом Княжестве Литовском находилось около пятисот церковных и монастырских библиотек, насчитывавших до нескольких десятков томов. Наивысшие достижения правовой мысли были заключены в составленных и изданных в 1529, 1566, 1588 гг. литовских статутах. Это собрание установленного права включало много элементов также и церковного права. Статуты были результатом распространения среди русинов веяний Ренессанса. Эти культурные достижения могли быть достигнуты исключительно благодаря Православной Церкви. Под её влиянием развивалась храмовая архитектура, иконопись, пение и письменность.

Особую роль в этом процессе играли монастыри. Монастыри на русских землях были главными центрами духовной жизни, фундаментом церковной структуры. Они играли важную роль в культурном творчестве и просвещении, формируя нравственное состояние верующих. В XVI в. важнейший монашеский центр – Киево-Печерская Лавра [40, с. 138-150; 8; 105] - излучала свою духовность и культуру. Роль монастыря в истории Православной Церкви удачно представил его позднейший архимандрит Сильвестр Коссов, который оценил богатство духовной литературы, оставленной киевскими монахами. Будучи архимандритом Сильвестр написал „Пятерик, или жития святых Отцов Печерских обширно славянским языком святым Нестором, монахом и летописцем русским, ранее написанный, теперь однако, греческими, латинскими и польскими писателями, объяснённый и кратко поданный преподобным в Боге отцом Сильвестром Коссовым, епископом Мстиславским, оршанским и могилёвским”. В работе, изданной в типографии Киево-Печерской Лавры в 1635 г., автор указывал на „непогрешимость благочестивых святых печерских отцов, нетленных в теле,

несколько веков лежащих в киевских пещерах, а в доказательство настоящих чудес, которые при их мощах совершались и совершаются”. Сильвестр Коссов писал: „Проходя (...) по киевским пещерам, гробам святых отцов, святым их и нетленным, удивляясь мощам, не раз глубоко плакал, видя то, как несчастные нависшие века до сих пор так достойно не показали миру избранных Божиих, как Сам Бог показал” [105, с. 53-54]. С указанного выше времени Киев представляется опорой христианской веры. Печерская Лавра, которая вмещала в себя столько святых мощей, была, согласно Коссову, духовным центром Церкви. Авторитет Лавры выходил за границы Речи Посполитой. Почитание святых печерских отцов было распространено среди православных и католиков. Если добавить к этому десятки хроник и летописей, богатые собрания полемической и житийной литературы, то пред нами предстаёт культурный центр общеславянского масштаба.

Схожий характер имел самый большой монастырь в Великом Княжестве Литовском, в Супрасле, в котором во второй половине XVI в. Существовали антилатинские, антиуниатские и антиреформационные тенденции. Они выражались в иконописи, полемической литературе и деятельности монахов. Этой цели было подчинено иконографическое выражение оформления Церкви Благовещения Пресвятой Богородицы. Внутреннее оформление соборной церкви указывает на непосредственную связь Супрасля с русской и сербской культурой. Внешний вид храма напоминает оборонительную архитектуру церквей Св. Софии в Полоцке, Сынковичах и Маломожейкове [6, с. 249-311; 36, с. 88-90; 7, с. 48-52; 59, с. 355-396; 99; 22, с. 22-237; 117]. В архитектуре церкви Благовещения Пресвятой Богородицы в Супрасле отразились влияния архитектуры русско-византийской и готической. Также и внутренний вид храма указывает на сильное влияние на западные территории Великого Княжества Литовского византийско-русской культуры. Фрески напоминают памятники сербского монументального письма, а особенно роспись монастыря в Манасии от 1418 г. [25, с. 345-371] Они являются одним из немногих примеров византийского искусства на территории давней Речи Посполитой.

Среди двухсот рукописных и печатных книг, находящихся в монастырской библиотеке в 1557 г., была „Четная Минея” с начала XI в.¹ Этот древнейший известный на польских землях памятник кириллицей письменности был привезён в Супрасль в 1582 г. сербским и болгарским патриархом Гавриилом. В библиотеке хранилась копия „Киевской и Новгородской Хроники” [84, с. 89-94; 96, с. 5-32]. К старорусской традиции относится супрасльская версия белорусско-литовской хроники от 1519 г. Монастырская библиотека включала в свои собрания и другие русские летописи: Царственник с летописцем и Временник с летописцем. Сознание культурно-исторического единства с другими восточнославянскими народами благоприятствовало углублению религиозных связей. Интерес к древнерусской духовности и сознание религиозного единства привели к возрастанию интереса жителями русских, болгарских, сербских и греческих святых [84, с. 89-94; 96, с. 5-32; 81, с. 1-15].

*

Существенную роль в развитии православной культуры на территории давней Речи Посполитой играло церковное образование [93, с. 18-30]. Развитие школ при монастырях и приходах наступило только в конце XV начале XVI вв. вместе с общим развитием просвещения в Великом Княжестве Литовском. В период Ренессанса появились школы, находящиеся под патронатом мещан и церковных братств. Развитие просвещения было явлением неслучайным, поскольку это был период религиозных споров и борьбы за сохранение неизменности догматов отдельных церквей. Просвещение, согласно мнению живших тогда иерархов Православной Церкви, должно было сыграть важную роль в сохранении самосознания верующих. Православное просвещение в XVI в. можно поделить на три категории: монастырские школы, приходские школы и братские школы. Особую категорию в Речи Посполитой представляла собой Острожская Академия. Наиболее

¹ Супрасльский кодекс – самый древний памятник кириллической письменности. Был издан в форме репринта в Болгарии. [См: 30; 70, с. 1-3].

стабильными были монастырские школы. В их состав входило небольшое число молодёжи, до двух десятков учеников и преподавателей, имеющих необходимые знания. Приходские школы организовывались для обучения двух-трёх учеников в области богослужения, чтения, письма и основных принципов веры. Уровень таких школ зависел от образования и таланта священника или диакона.

Братские школы выполняли функцию среднего образования. Первая братская школа появилась в 1584 г. в Вильне. Стефан Баторий дал братству привилегий на открытие школы, в которой учили бы язык русский, греческий, латинский и польский [33, с. 287-311; 64, с. 54-55]. Вскоре в Вильне появились две элементарные школы и первая на этих землях православная гимназия гуманитарного профиля. Виленские школы стали образцом для других братских школ. В последующие годы при участии виленского и львовского братств возникли новые школы во Львове, Стрые, Грудке, Перемышле, Бресте, Бельске, Могилёве, Минске, Пинске, Евье, Шклове, Киеве, Луцке, Холме, Замостье, Галиче и Остроге [11; 13; 15; 19; 28; 33; 34; 92, с. 20-34; 93, с. 18-30; 122]. Уровень братских школ, особенно Львовской и Виленской, был относительно высокий. О их уровне свидетельствует тот факт, что выпускники этих школ играли важную роль в жизни Церкви (Стефан и Леонтий Зизаниевы, Иов Борецкий, Исайя Копыньский, Мелетий Смотрицкий, Исайя Трофимович, Сильвестр Коссов, Захария Копыстенский, Иосиф Нелюбович Тукальский, Феодосий Василевич) [120, с. 37-40, 60-63; 121; 80, с. 424].

Важнейшим центром интеллектуальной жизни православия в последней четверти XVI в. стала Острожская Академия. Она была основана князем Константином Острожским в 1580 г., однако, в полной мере начала функционировать с 1585 г. [56, с. 102-103] Программа образования Академии была приближена к программам западных высших учебных заведений. В них преподавалась классическая программа тривиум (грамматика, риторика, диалектика) и квадривиум (арифметика, геометрия, музыка и астрономия). Преподавались русский, латинский и греческий языки [16, с. 26; 55, с. 55-79; 95, с. 205-223]. Первым её ректором был Герасим Смотрицкий, а затем Сава Флачин и Кирилл Лукарис, грек родом с Крита. Среди преподавателей Академии значительную часть составляли греки: митрополит Кизикос, Никифор Парасиос – посланник константинопольского патриарха, Емануил Ахилеос – религиозный полемист. Блестящими преподавателями были также местные учителя: Георгий Рохатынец – автор „Перестрохи”, Василий Малушицкий – писатель полемист и Йов Княхицкий. С Острожской Академией сотрудничали выдающиеся представители русской культуры (князь Андрей Курбский, священник Артемий) и покровители Православной Церкви на Волыни – Волынский воевода Александр Чарторыйский, житомирский староста Константин Вишневецкий, брацлавский воевода Роман Сангушко. Академия имела близкие контакты с монастырями в Дермане, Дубне, Слуцке, а позднее в Почаеве. Выпускниками школ были в числе прочих: религиозный полемист Захарий Копыстенский, гетман Пётр Конашевич Сахайдачный, львовский владыка Геден Балабан и полоцкий Мелетий Смотрицкий. Академия соединяла восточную византийскую традицию с западной моделью просвещения. Острожская Школа привнесла свой вклад в развитие русской культуры и литературы, особенно благодаря богатой библиотеке и изданию в печати церковнославянской Библии. Опыт Острожской Академии был использован митрополитом Петром Могилой при создании Киевской Академии. Следует согласиться с мнением профессора Ежего Ключовского с тем, что состояние просвещения и культуры в период Ягеллонов „в византийско-славянском круге” не был хуже, чем на латинском Западе [58, с. 418-419]. История православной культуры на польских землях в период правления Ягеллонов подтверждает её огромную роль в формировании цивилизационного облика Речи Посполитой. Пример ягеллонского государства, где мирно сосуществовали культуры и религии, мог служить образцом для находящейся тогда в религиозных конфликтах Европы.

*

После брестской унии (1596 г.) католическая Речь Посполитая начала всё больше удаляться от православной культуры. Брестская уния подорвала главный элемент основы русской культуры, опирающийся на духовное единство с Византией. К существующей католическо-православной структуре добавился ещё один элемент, посреднический, стоящий между двумя традициями. Инициаторы унии ошибочно полагали, что её привлекательность приведёт к отказу русинов от православия. Невзирая на эту тенденцию православная культура не исчезла, но развивалась в новых формах, более соответствующих реалиям XVII в. В результате брестская уния обернулась не против православия как такового, а против православия в Речи Посполитой. В итоге она принесла небольшую пользу Римско-католической Церкви и не разрешила ни одной внутренней проблемы страны. Отдалённость католических элит в отношении русской культуры в Польше была усилена. Католикам были более близки протестанты, воспитанные на западной культуре, нежели русины, почитающие византийские традиции, но больше связанные с польской культурой. Этот факт для православного общества имел и позитивные последствия. Православные элиты эволюционировали в своём культурном положении. Давление униатов и католиков на русское православие было причиной мобилизации церковных кругов. Письма Станислава Хозяя, Бенедикта Хербста, Петра Скарги или Ипатия Потёя привели к дискуссии на тему догматических, правовых вопросов и вопросов, связанных с обрядами. Полемика с униатами дала православной стороне основания для выработки прозрачного изложения своей религиозной доктрины и уточнения своей культурной самобытности. Униатская ветвь русской культуры повлияла на формирование защитных механизмов в православной культуре Речи Посполитой. Православная культура и просвещение, с одной стороны, стали более вовлечены в религиозные споры, с другой – всё больше обращались к латинским образцам.

Примером этого течения в православной культуре являются многочисленные типографии и школы, создаваемые церковными братствами. В первой половине XVII в. усилилось влияние магнатории и русской шляхты на культурное меценатство Православной Церкви. Наиболее ярко этот процесс можно наблюдать в покровительстве влиятельных русских фамилий над монастырской жизнью. После брестской унии Православная Церковь потеряла несколько влиятельных монастырских центров, перешедших в унию, но появилось множество вновь основанных монастырей. Изучив восточное монашество, можно сделать вывод, что большинство монастырей в первой половине XVII в. оставалась в православии. Православная Церковь сохранила большинство монастырей в Киеве, Вильне, Чернигове, Подгорсках, Пинске, Турковицах, Хумане, Униове, Сокале, Почаеве, Подгородище, Мозыре, Львове, Корсуне, Бресте, Бельске и ещё в более ста других городов. К половине XVII в. возникло несколько десятков новых монастырей на русских землях Короны и Великого Княжества Литовского [3, с. 316-322; 124, с. 189-209; 61, с. 187-208; 97, с. 27-53; 73, с. 116-118].

Разнообразие богослужебных практик в Православной Церкви в Речи Посполитой было подтверждением богатой традиции, в которой формировалась православная культура. В первой половине XVII в. в польско-литовском государстве она была по-прежнему проникнута греческими, латинскими, болгарскими, сербскими и московскими влияниями. Примером такого влияния могут быть богослужебные книги – Служебник (1604), Требник и Молитвослов (1606). Эти книги были неоднократно издаваемы братскими типографиями во Львове и Вильне [102, с. 21].

Развитие православной культуры и просвещения пришлось на годы предстоятельства митрополита Петра Могилы. Таким образом, православная культура развивалась тогда, когда не русин, а представитель сполонизированного молдавского рода занял центральное место в киевской митрополии. По инициативе митрополита Могилы была основана известная Киево-Могилянская Академия – современная школа, созданная по образцам иезуитских коллегий. Деятельность Петра Могилы вызвала возмущение среди православного духовенства, неприязненно относившегося к принятию латинских образцов. Школа

обвинялась в том, что не является правоверной в отношении православия. Монастырское духовенство не понимало необходимости соединения западной культуры с „греческой верой”. Иначе рассматривали эту проблему православные элиты, связанные с Петром Могилой, которые привели к соединению монастырской школы со школой киевского братства в одно учебное заведение. В Киевской школе, как и в иных европейских школах, преподавали классические языки: греческий и латинский. В киевской школе большое внимание уделялось изучению польского языка. Школа включала пять начальных классов: инфимы, грамматики, синтаксисы, реторики и поэзии, а так же старший класс – философии [33, с. 362]. Преподавателями в киевской коллегии были: Сильвестр Коссов, Исаия Трохимович Козловский, Игнат Аксенович Старушич, Софроний Почапский, Антоний Пацевский, Язеп Кананович Гарбацкий [12, с. 13]. В 1632 г. ректором киевской школы стал приехавший из Львова Исаия Козловский, преподаватель философии. Так называемое „Могилянское Атенеум”, собравшее вокруг митрополита выдающихся гуманистов, создало основу для православной Академии, опирающуюся на принципы западноевропейской науки [52, с. 86-89; 78, с. 230-246].

Латинизация образования не означала разрыва с православным характером Академии. Сильвестр Коссов, ректор Академии и полемист в 1635 г. выступил в защиту школы в труде „Егзегезис, то есть подание справки о школах киевских и винницких”. Киевская Академия, согласно её защитнику, не благоволит униатам и не благоприятствует другим иноверцам. „Те, кто и сейчас учится в школах киевских и винницких, идёт от родителей греческой религии в ней же основанных: учились в римских академиях в Польше, Литве и Империи. Учат на латыни, ни в чём религии старой греческой не нарушая”. Белорусский епископ был рад тому, что „Бедная Русь теперь глупой называться не может. В Польше латинский язык был необходим. Когда бедняга русин окажется на сейме, по латыни не скажет ни слова”. Далее владыка Коссов указывал на пользу для Церкви от школ. „Отсюда твои церкви священниками, в богобоязненности умелыми, наполнены будут. Твои кафедры красноречивыми проповедниками зацветут; твои потомки в вере отцов, украшенной алмазами ораторства, философии, по вальным сеймам, по справедливым трибуналам, роках, рочках, земствах, вотами, дискурсами, советниками прославятся [12, с. 422; 89, с. 9-12]. Дискуссия на тему церковнославянского языка как языка литературы и богослужения в Православной Церкви длилась весь XVII в. Защита языка была продиктована необходимостью защиты самой сущности Церкви и русской народной традиции. Надо отметить, что проблема богослужебного языка со времён Реформации приобрела религиозный характер. Предположительное обогащение церковнославянского языка латинскими или русскими текстами вызывали опасения части духовенства и мирян, что это приведёт к потере самосознания Православной Церкви. Киевско-Могилянская Академия стала важнейшим православным интеллектуальным центром, известным во всей Восточной Европе. Особую роль сыграли её выпускники в Русской Православной Церкви в синодальный период в XVIII в.

Вокруг митрополита Петра Могилы возникло так называемое „Могилёвское Атенеум”, собравшее выдающихся гуманистов. Стоит подчеркнуть, что православная иерархия по причине своего образования, была сильно связана с польской культурой. Деятельность митрополита Петра Могилы и его преемников является подтверждением существования на землях Речи Посполитой отдельной православной культуры, которая формировалась в условиях угрозы существования русской Церкви. Сознание принадлежности к православию в новых условиях привело к разрыву с поствизантийским и московским изоляционизмом и открыло русское общество к достижениям западной мысли. В результате защита православия осуществлялась посредством использования элементов латинской культуры, однако всегда при сохранении собственной религиозной традиции. Адаптирование латинского языка и латинских обычаев к православной культуре было формой защиты перед её полным вытеснением на обочину культурной и политической жизни. Этот факт имел существенное значение для готовящихся богослужебных и

административных реформ на киевском соборе в 1640 г. Реформы должны были привести к возрождению и равноправию православной культуры с культурой польско-латинской. Дискуссии о обрядовых и богослужебных реформах продолжались в 1642-1643 гг. на соборе православных иерархов в Яссах. В результате постановлений в Яссах митрополит Пётр Могила в 1645 г. составил катехизис „Краткое собрание учения о вере православной католической, как Церковь Восточная Апостольская учит...“, который был признан большинством иерархов Православной Церкви [102, с. 34-36; 86, с. 67-72; 73, с. 119-122]. Реформы Петра Могилы оживили духовную жизнь и значительно обогатили православную культуру во второй половине XVII в.

Во времена Петра Могилы были канонизированы печерские монахи ближних и дальних пещер. Их мощи были обретены, а многочисленные исцеления при них подтвердили святость старцев. Пётр Могила понимал необходимость распространения знаний об их святости среди православного населения. Идущая от печерских отцов духовность должна была защищать догматы православной веры и повлиять на приверженность „греческой вере“ русской шляхты. По этой же причине митрополит поручил Сильвестру Коссову описание жизни и подвигов каждого печерского подвижника, а так же связанных с ним чудес. „Пятерик, или жития Святых Печерских Отцов...“ стал основой для канонизации монахов [105]. Владыка Сильвестр дополнил „Киевско-Печерский Пятерик“ работой о православном происхождении киевской митрополии и её постоянной верности „греческой вере“. Эта часть Пятерика была полемикой с работой униатского историка Леона Креузы „О Церковном единстве“ (Вильно 1607). Униатский полемист подвергал сомнению близкие контакты Киевской митрополии с Константинопольским Патриархатом XI-XVI вв. [20, с. 223-248]. Чтобы опровергнуть этот неприязненный православию взгляд, Коссов добавил к Пятерику каталог киевских митрополитов. „Хронология о православных митрополитах русских“ должна была опровергнуть все претензии к киевской митрополии, выдвигаемые со стороны униатов [113, с. 97; 102, с. 13]. В представлении истории Киевской митрополии Коссов проявил высокий талант историка и богослова. Труд Коссова был отредактирован и издан печерским монахом Афанасием Колнофойским в 1638 г. Упомянутое второе издание, дополненное описанием 64 чудес, совершившихся при мощах святых в 1594-1638 гг., было вторым этапом канонизации монахов. Окончательно канонизация была совершена на архиерейском соборе в Киеве в 1643 г. [1, с. 210]

При митрополите Петре Могиле была канонизирована Иулиания, Ольшанская княжна (1534-1550) и София Слуцкая (1575-1612) [77, с. 12-13]. После 1640 г. были обретены мощи Меркурия Смоленского, святого мученика XIII в. [1, с. 213-214; 80, с. 428-429]. На этот период приходится деятельность Афанасия Брестского (1597-1648), настоятеля купятицкого и брестского монастырей, защитника православия. Игумен монастыря св. Симеона в Бресте поддержал восстание Богдана Хмельницкого за что был убит польскими солдатами [4, с. 5-29].

Процессы канонизации проходили в период униатско-православных полемик и дискуссии на тему создания патриархата в Киеве. В это время белорусский владыка Сильвестр Коссов написал „Дидаскалия, или наука“ (Кутеин 1637). Этот труд, подобно тому как и большинство богословских работ, написанных православными духовными в Речи Посполитой, вызвало острую реакцию московского духовенства. Коссова обвинили в „латинской ереси“ и отходе от православных традиций. „Дидаскалия“ была написана как катехизис, составленный в форме вопросов и ответов. Первый раз катехизис был представлен самим автором 19 октября 1637 г. во время поместного собора в Могилёве [27, с. 180-181; 89, с. 17-18]. „Дидаскалия“ стала вспомогательным материалом для православного духовенства Великого Княжества Литовского. Фрагменты о сущности Бога и догматике о Святой Троице стали основой в религиозной полемике с арианами и антиринитариями. Сильвестр Коссов указывал на необходимость развития монашеской жизни как высшей формы служения Богу. Епископ призывал верующих поклоняться мощам святых и чудотворным иконам. Согласно автору „Дидаскалии“, это является одной из форм

молитвы и набожности. Белорусский владыка подчёркивал необходимость непрестанной молитвы за усопших, обязательного ношения креста и накадывания на себя крестного знамени. Данный труд имел целью усиление православной веры и пользовался большой популярностью среди верующих.

*

В течение десяти лет несения служения митрополита Сильвестр Коссов (1647-1657) поддерживал деятельность многочисленных типографий и школ. Митрополит понимал необходимость расширения знаний среди православного населения и повышения религиозного сознания. По его инициативе только в купятицком монастыре были изданы: „Трифалогия“ (1647), „Псалтирь“ (1650), „Новый Завет с Псалтирью“ (1652), „Букварь“ (1653), „Лексикон“ (1653). Типография могилёвского братства издала „Букварь“ (1648), а виленского: „Молитвослов“ (1652) и „Букварь“ (1652). Книги богослужебного и учебного характера издавались в Печерской Лавре. Уже сопоставление изданных книг указывает на большую озабоченность Сильвестра Коссова правильным функционированием образования в Православной Церкви. Митрополит поддерживал создание новых школ при монастырях и приходах. Особое значение придавал Киевско-Могилянской Академии, которая и далее реализовала программу своего основателя. Определённые ограничения деятельности Киевской коллегии появились в 1651 г., когда здания Академии были опустошены в результате военных действий. Невзирая на материальный ущерб при ректоре Иннокентии Гизели (1645-1650) не изменился порядок и объём лекций. В это время Киевскую Академию закончили такие выдающиеся люди, позднее ставшие интеллектуалами, как Симеон Полоцкий или Иоаниций Галатовский. Могилянская Коллегия получила многочисленные пожертвования, а епископы Перемышльский, Витебский, Луцкий и Холмский взяли на себя обязанность ежегодной финансовой помощи Академии [52, с. 134-135; 64, с. 64-65].

Стоит подчеркнуть рост религиозной культуры среди православного населения в XVII в. На рост религиозности повлияло развитие почитания святых и чудотворных икон. Паломники шли к мощам св. Иова Почаевского. Игумен Почаевской Лавры почил 28 октября 1651 г., а 28 августа 1659 г. был канонизирован [1, с. 214, 221]. Под влиянием латинской Церкви распространилась барочная форма религиозности. Одновременно потенциальная угроза со стороны других вероисповеданий вызвала рост активности православного духовенства. Религиозное образование способствовало распространению набожности и росту религиозного сознания. Впервые в формировании набожности и религиозных основ широкомасштабно было используемо печатное слово. Выросло значение религиозных песен, почитания святых и храмовых праздников. В период многочисленных войн и военных поражений демонстрация своей набожности стала традиционной религиозной практикой. Большое значение в формировании мистического течения в православии имели монашеские круги, существенно влиявшие на позицию и поведение верующих. Это явление стало повсеместным в периоды кризисов, особенно в годы восстания Богдана Хмельницкого. К православию всё больше обращалось ранее религиозно индифферентное казачество, которое с середины XVII в. приняло на себя бремя защиты „греческой веры“.

*

Немного можно сказать о православной культуре во времена Соссов. Набожность православного населения мало представлена в источниках. Она исходила из личных внутренних переживаний, часто укрываемых в случае с православными. Правовые ограничения не способствовали открытой демонстрации своей веры и принадлежности к Православной Церкви. Барочная и сарматская религиозность польской шляхты контрастировала с религиозными основами православных мещан и крестьян. После отделения от Польши Левобережной Украины немногочисленные православные элиты больше ориентировались в сторону Киева и другие заграничные центры, нежели создавали собственные центры просвещения. В ситуации отсутствия собственных семинарий и богословских школ существенной проблемой был уровень образования своего духовенства.

Характерной чертой религиозности православного населения Короны и Великого Княжества Литовского в первой половине XVIII в. было развитие культа Богородицы. На землях Великого Княжества Литовского 1704-1714 гг. были периодом эпидемии морового воздуха. Перемещения войск, участвующих в северной войне, значительно увеличили численность заболевших на территории Подлясья и Гродненщины. Эпидемия уничтожила населения многих городов и сёл [48, с. 2-9; 101]. В такое трудное время люди начали просить о заступничестве Богородицу. Развитие культа Божией Матери в начале XVIII в. было связано с чудесными явлениями Пресвятой Девы Марии и с возникновением многочисленных мест паломничества. Почитание чудотворных икон было связано с глубокой религиозностью общества, открыто демонстрирующего свою набожность. Росло значение мест паломничества и роль святых мест в жизни Церкви. По-прежнему были известны случаи исцеления чудесами иконы: Смоленская, Жировицкая, Почаевская, Киевская, Купятицкая и Корсунская, а так же их многочисленные списки, которые притягивали тысячи паломников. Паломники посещали храмы с иконами Богородицы Холмской, Боруньской, Боркулабовской, Галицкой, Хородысской, Коденьской, Коложской, Минской, Остробрамской, Пинской, Трехтемировской, Витебской и Заславской [29; 35; 63, с. 153-188; 76, с. 137-141]. В Речи Посполитой наиболее известные совершающимися при них чудесам были иконы в монастырях в Жировицах и Почаеве [42, с. 108-119; 46; 51, с. 43-51; 60, с. 218-220; 103; 104]. Рядом с известными местами почитания возникали новые, регионального или местного значения. Культ Богородицы в этом виде особенно развился в период барской конфедерации. Вера в чудесную силу икон Богородицы охватила широкие массы русского и польского обществ. Почитание чудотворных образов стало повсеместным явлением и охватило своим влиянием православных, католиков и униатов. Выражением этого почитания были паломничества к святым местам, мистические переживания, постоянные богослужения, а также распространение благодарственных молитв и религиозных песен.

На Подлясье большинство храмов с чудотворными иконами Богородицы были основаны около 1710 г. С этого года датируется возникновение или развитие таких культурных центров, как Пятенко близ Фольварк Тивильских, Святая Вода близ Василькова, Кнориды, Криночка, Старый Корнини и Святая Гора Грабарка [67, с. 153-156; 72, с. 133-136; 74, с. 1-190; 75, с. 1-88; 106, с. 19-25]. История этих мест была связана с чудесным явлением Богородицы или же Её икон. Обычно явлениям сопутствовали чудесные исцеления людей. В Восточной традиции Богородица была всегда Матерью человеческого рода, ходатаица и покровительница человечества. Восточная Церковь почитает Богородицу как „Честнейшую Херувим и Славнейшую без сравнения Серафим”, возвышающуюся над всем творением. По этой причине молитвы верующих обращены к Ней и Её иконам [76, с. 137-141].

Стоит подчеркнуть, что рядом с почитанием чудотворных икон в православной обществу развивался культ новопрославленных мучеников за веру. Это почитание часто имело антиуниатскую основу. Особенно популярно в Великом Княжестве Литовском было почитание святого Гавриила Заблудовского. Канонизация мученика произошла после 1720 г. Его мощи до 1755 г. находились в монастыре Успения Пресвятой Богородицы в Заблудове, а затем в монастыре Св. Троицы в Слуцке [91, с. 32-38; 96, с. 100-102]. Также был популярен культ мученика Макария Каневского, канонизированного в 1688 г. Рост популярности культа был часто связан с перенесением мощей местных небесных покровителей. Так было в случае перенесения святой Иулианны Слуцкой в Киев в 1718 г. [1, с. 220-221; 77, с. 6-21] Культ местных святых повышал уровень религиозного сознания православных верующих и имел влияние на сохранение культурной самобытности. Инспекции униатских приходов показывали, что невзирая на тяжёлую правовую ситуацию Православной Церкви подверженной латинизации после замойского собора (1720) униатская Церковь не некоторых восточных территориях Речи Посполитой теряла своих верующих в пользу „греческой веры”. В Житомере разведённые могли заключать вторичный брак в Православной Церкви [60, с. 213]. К православию униатов притягивала неизменённая восточная традиция и

обрядность. Этот факт подтверждает высокий уровень религиозного сознания русского общества, привязанного к родной традиции и культуре.

Во второй половине XVIII в. православная Церковь постепенно теряла своих верующих в пользу католической и униатской Церквей. В дополнение к этому численность приходов Православной Церкви в Речи Посполитой значительно сократилась после первого раздела. Религиозная и культурная жизнь Православной Церкви во время правления Станислава Августа Понятовского преимущественно опиралась на монастыри. Монастыри проявили большую сопротивляемость и сохранили православную веру в большей степени, нежели обычные приходы. Жаботинский монастырь был известен благодаря нахождению там чудотворных икон Богородицы и св. Онуфрия Великого. В Сурдецком монастыре находилась чудотворная икона Богородицы [73, с. 269-270].

Существенной проблемой, влияющей на религиозную жизнь православного населения, был уровень образования духовенства и верующих. Часть духовенства получала образование в России, преимущественно в Киеве. Большинство, однако, не имело соответствующей подготовки. Существующие монастырские школы в Вильне, Слуцке и Бельске, поддерживаемые местными церковными братствами, не удовлетворяли нуждам церковного общества [92, с. 20-34]. Только Слуцкая школа, реформированная епископом Георгием Конисским в 1785 г., соответствовала стандартам церковных семинарий. По причине отсутствия необходимого образования, часть монашествующих не получала священнического сана. Важное место в религиозной жизни православного общества занимали церковные братства. Во второй половине XVIII в. на них легла обязанность защиты духовных и материальных интересов Православной Церкви. Братства хоть и не были в это время такими многочисленными организациями, как ранее, но и далее функционировали при большинстве православных монастырей и приходах. На заседании Пинской Конгрегации прибыли представители 17 братств. Их деятельность в общецерковном масштабе не была уже такой динамичной, как ранее [64, с. 77-85].

Роль школ в жизни Церкви и в формировании основ веры понимали основатели Пинской Конгрегации. В постановлениях от 3 июля 1791 г., реформирующих Православную Церковь в Речи Посполитой, была помещена статья, касающаяся функционирования церковного образования. Образование было обращено к детям духовенства, шляхты и мещан и, даже, „детей крестьян, согласно праву государства”. „Учителями могут быть старшие люди, читать и писать по-польски и по-русски умеющие, однако когда они были бы сильно отвлечены службой церковной, тогда отдельные от старших учителя должны быть содержаемы”. Обязанность организации и содержания школ легли на настоятелей приходов и монастырей [112, с. 205-206; 65, с. 81-94; 68, с. 33-62]. Созданная Пинской Конгрегацией Высшая Консистория выдала распоряжение настоятелям монастырей проведения среди верных науки основ православной веры и организацию приходских школ. Церковные власти начали подготовку учебников и вспомогательных материалов для преподавания. Проведённые школьные реформы повлияли на развитие просвещения среди православного общества. Этот процесс, однако, не был продолжительным. Начавшаяся польско-русская война и последовавшие второй и третий разделы Речи Посполитой перечеркнули постановления Пинской Конгрегации, а вместе с ней и реформы образования.

*

Анализируя историю культуры восточного Христианства в польском государстве, необходимо обратить внимание на её развитие в XVI в. Изменение в вероисповедальном соотношении было не только результатом аннулирования последними Ягеллонами всех ограничений в отношении Православной Церкви, но и изменения религиозной ситуации во всей Речи Посполитой. Речь Посполитая стала общим государством польской, литовской и русской шляхты. Русская политическая элита в это время играла важную политическую роль в общегосударственном масштабе. Ещё большее значение знатные православные имели на своих этнических землях Великого Княжества Литовского и русских землях Короны. Подобную роль на тех территориях играли представители русской аристократии.

В это же самое время проявились, недооценённые в польской науке, значительные культурные достижения православной общественности. Первые печатные издания на польских землях, появившиеся в Кракове в 1491-1492 гг., были богослужебными книгами, напечатанными кириллицей и адресованными верующим Восточной Церкви. Пионером печатного дела на белорусских землях был Франциск Скорина, родом из Полоцка. Реформы Православной Церкви были связаны с возникновением типографий и школ, работающих на церковные нужды. Эти позитивные изменения в Православной Церкви хоть и не достигали масштабов посттридентских реформ в Католической Церкви, однако привели к возрождению религиозной жизни среди духовенства и верующих. Вместо того, чтобы оценить те ценности, которые несла православная культура, польские власти популяризировали контрреформационные лозунги с доминирующей латинской культурой.

Основы веротерпимости в восточных областях, формировавшиеся столетиями, были поколебимы в эпоху контрреформации, войн, которые вела Речь Посполитая с православной Москвой, магометанской Турцией, протестантской Швецией или многоконфессиональным Семиградьем. В это время формировался стереотип поляка-католика, миф форпоста христианства [118]. К счастью, эти негативные тенденции ушли вместе с эпохой просвещения. Речь Посполитая в эпоху просвещения была, как и в прежние времена, многоконфессиональным государством. Эта многонациональная и многоконфессиональная структура преимущественно проявлялась в восточных воеводствах государства [60, с. 133-134; 88, с. 163-173; 94, с. 339-347]. Изменение политики Речи Посполитой в отношении православного населения, выражением которой была попытка создания независимой церковной структуры на Великом Сейме, было возвращением к XVI-вековой традиции совместного сосуществования культур и религий. В это время был осознан многонациональный характер Речи Посполитой, для которой фаворизация одной господствующей религии имело губительные последствия.

*

История православной культуры на землях бывшей Речи Посполитой демонстрирует нам, что на её территории встретились две великие религиозно-культурные традиции: восточная (византийско-русская) и западная (латинская). Православие было постоянным элементом религиозной структуры государства, а в некоторых его регионах – доминирующим вероисповеданием. Восточная традиция христианства укоренилась во всех сферах жизни русского населения и повлияла на культурный облик всех жителей государства. В стране удалось создать такие нормы сосуществования, при которых православие в течение многих столетий было не чуждым, а родственным вероисповеданием.

Представленный образ истории культуры православия в бывшей Речи Посполитой имеет существенное значение в понимании её специфичности в вероисповедальной структуре Европы. Область, на которой так широкомасштабно встретились две христианские традиции – восточная и западная – содержит огромный опыт. Позитивные и негативные облики соприкосновения цивилизаций стали историческим наследием нашего государства. В этом контексте очень трудно представить себе историю Речи Посполитой без культуры Восточной Церкви. Осознание факта постоянного присутствия этой великой христианской традиции имеет фундаментальное значение для изучения истории нашего государства, понимания религиозно-культурной самобытности живущих в нём народов.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Голубинский Е.Е. История канонизации святых в Русской Церкви. Москва, 1998.
2. Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. 2. Ч. 1. Москва, 1900.
3. Грушевский М. Духовна Украина. Киев, 1994.
4. Димитрий Ростовский, архиепископ. Жития Святых. Т. I. Москва, 1908.
5. Жития Святых /Сост. монахиней Таисией. Т. I. New York, 1983.

6. Йодковский И.И. Церкви, приспособленные к обороне в Литве и Литовской Руси // Древности. Т. VI. 1915.
7. Кацер М.С. Белорусская архитектура. Минск, 1969.
8. Киево-Печерский Пятерик или сказания о жизни и подвигах Святых угодников Киево-Печерской Лавры. Киев, 1991.
9. Комилова Л.А. Страницы Белорусской мариологии: Жировицкая, Бельничская и Остробрамская иконы Богоматери // Сборник Калужского художественного музея. Т. I. Калуга, 1993.
10. Крипякевич И.П. Галицко-Волынское Княжество. Київ, 1984.
11. Крипякевич И.П. 3 Истории халичкохо шкільництва XVI-XVIII ст. // Ридна школа. Львів, 1933, № 2.
12. Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Т. XI. Санкт-Петербург, 1882.
13. Мединский Е. Н. Братские школы Украины и Белоруссии в XVI-XVII в. Москва, 1954.
14. Мельников А.А. Путь непечален. Исторические свидетельства о святости Белой Руси. Минск, 1992.
15. Миропольский С. Очерк истории церковно-приходской школы от первого ея возникновения на Руси до настоящего времени. Вып. III. Санкт-Петербург, 1985.
16. Мыцко И.И. Острожка словяно-греко-латинско Академия (1576-1636). Київ, 1990.
17. Немировский Ю. Начало славянского книгопечатания. Москва, 1969.
18. Никалаеў Н. Палата книгапісная. Минск, 1993.
19. Павловский Й. Приходские школы в старой Малороссии и причины их уничтожения. Киев, 1904.
20. Памятники полемической литературы Западной Руси. Кн. 1. / Русская Историческая библиотека. Т. IV. Санкт-Петербург, 1878.
21. Пашко В. Очерки по истории Галицко-Волынской Руси. Москва, 1950.
22. Покрышкин П.П. Благовещенская Церковь в Супрасльском монастыре // Сборник археологических статей поднесённый графу А. А. Бобринскому. Санкт-Петербург, 1911.
23. Прокопович М. Три версии Триоди Постной с 1491 г.
24. Рогов А.И. Культурные связи Руси и Польши в XIV – начале XV в. // Вестник Московского Университета. Серия IX, История. 1972. Z. 4.
25. Рогов А.И. Фрески из Супрасля // Древнерусское искусство. Монументальная живопись XI-XVII в. Москва, 1980.
26. Рогов А.И. Ченстоховская икона Богоматери как памятник византийско-русско-польских связей // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. Москва, 1972.
27. Саверчанка И. Сільвестр Косаў // Беларускі Гістарычны Часопіс. № 3. Мінск, 1995.
28. Савич А. Западно-русские униатские школы XVI-XVII вв. // Труды Белорусского государственного университета в Минске. Минск, 1922, № 2-3.
29. Снессориева С. Земная жизнь Пресвятой Богородицы и описание святых чудотворных Её икон. Ярославль, 1998.
30. Супрасльски или Ретков сборник / Сост. и вступление Й. Заимова и М. Копадло. София, 1982. Т. I-II.
31. Тальберг Н. Пространный месяцеслов русских святых и краткие сведения о чудотворных иконах Божией Матери. Jordanville, 1951.
32. Федотов Г.П. Святые Древней Руси (X-XVII вв.). New York, 1959.

33. Харлампович К. Западно-Русские православные школы XVI и начала XVII в. Казань, 1898.
34. Харлампович К. Острожская православная школа // Киевская старина. 1897. Т. 2.
35. Харошка Л. Культ Богородицы на Балоруси // Божим шляхам. Р. VIII. Paryż, 1954. №№ 58-62.
36. Чантурия В.А. История архитектуры Белоруссии. Минск, 1969.
37. Яскевич А. Справдечная ахоуница Беларуси. Минск, 2001.
38. Abraham A. Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi. Lwów, 1904.
39. Bizantyjsko-ruskie malowidła ściennie w Kaplicy Świętokrzyskiej na Wawelu // Studia do dziejów Wawelu". Т. III. Kraków, 1967.
40. Chodynicki K. Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska. 1370-1632. Warszawa, 1943.
41. Chojecka E. Sztuka średniowiecznej Rusi Kijowskiej i jej związki z Polską w XI-XV w., [w:] Ukraina. Teraźniejszość i przeszłość, редакция М. Karasia i А. Podrazy // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne". R. CCXLVII. Z. 32. Kraków, 1970.
42. Chomik P. Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w wiekach XVI-XVIII // Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich / Ред. P. Chomika. Białystok, 2000.
43. Chomik P. Kult Supraskiej Ikony Matki Bożej // Elpis. Z. 1(14). Białystok, 1999.
44. Drukarze dawnej Polski. Т. I. Ч.1. / Ред. А. Kaweckiej-Gryczowej. Wrocław, 1983.
45. Fijałek J. Biskupstwa greckie na ziemiach ruskich od połowy XIV wieku na podstawie źródeł greckich // Kwartalnik Historyczny. Т. XI. 1897.
46. Fridrich A. Historia obrazów Najświętszej Maryi Panny w Polsce. Т. I-IV. Kraków, 1911.
47. Friedłówna T. Ewangeliarz ławryszewski. Monografia zabytku. Wrocław, 1974.
48. Grochowska I. Klęski elementarne w Polsce na przełomie XVII-XVIII wieku // Białostoczczyzna. 1992. № 2.
49. Heintsch K. Ze studiów nad Szwajpoltem Fiolem. Wrocław, 1957.
50. Ikona M. B. Częstochowskiej jako świadectwo związków bizantyjsko-rusko-polskich // Znak. 1976. № 262.
51. Jabłońska-Deptuła E. Kult maryjny w Polsce XIX wieku // Więż. № 5 (61). 1963.
52. Jabłonowski A. Akademia Kijowsko-Mohylańska. Zakres cywilizacji zachodniej na Rusi. Kraków, 1899-1900.
53. Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki cyryliczne z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI-XVIII wiek. Olsztyn, 2003.
54. Jobert A. De Luther á Mohila. La Pologne dans la crise de la Chrétienté 1517-1648. Paris, 1979.
55. Kempa A. Akademia Ostrogska // Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej / Ред. А. Mironowicza, U. Pawluczuk и P. Chomika. Białystok, 2002.
56. Kempa T. Konstanty Wasyl Ostrogski, wojewoda kijowski i marszałek ziemi wołyńskiej. Toruń, 1997.
57. Kłoczowski J. Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska // Chrześcijaństwo na Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainie i Rosji (X-XVII w) / Ред. J. Kłoczowskiego. Kraków, 1997.
58. Kłoczowski J. Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1998.
59. Kochanowski W. Pobazyliński zespół architektoniczny w Supraślu // Rocznik Białostocki. Nr. 4. Białystok, 1963.
60. Litak C. Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej. Lublin, 1994.

61. Litwin H. Dobra ziemskie Cerkwi Prawosławnej i Kościoła katolickiego obu obrządków na Kijowszczyźnie w świetle akt skarbowych i sądowych 1569-1648 // Rocznik Teologiczny. R. XXXII. Z. 2. Warszawa, 1990.
62. Łowmiański H. Początki Polski. T. IV. Ч. 1. Warszawa, 1985.
63. Lużnickij G. Słownik Czudotwornich Bohorodicznych ikon Ukraini // In trepido Pastori. Rim, 1984.
64. Mironowicz A. Bractwa cerkiewne w Rzeczypospolitej. Białystok, 2003.
65. Mironowicz A. Cerkiew prawosławna na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w latach 1772-1795 // Ziemie Północne Rzeczypospolitej Polsko-Litewskiej w dobie rozbiorowej 1772-1815 / Ред. М. Biskupa. Warszawa-Toruń, 1996.
66. Mironowicz A. Drukarnie bractw cerkiewnych // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej / Ред. А. Мironowicza, U. Pawluczuk и Р. Chomika. Białystok, 2004.
67. Mironowicz A. Grabarka // Więż, № 5 (295). Warszawa, 1983.
68. Mironowicz A. Ihumen Sawa Palmowski. Białystok, 2001.
69. Mironowicz A. Jozafat Dubieniecki: Historia cudownego obrazu żyrowickiego // Rocznik Teologiczny. Warsz., 1991. T. 33. N 1.
70. Mironowicz A. Kodeks supraski // Białostoczczyzna. 1988. № 1 (9).
71. Mironowicz A. Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów. Białystok, 2003.
72. Mironowicz A. Kościół prawosławny w Polsce, dawniej i dziś / Ред. L. Adamczuka и А. Мironowicza. Warszawa, 1993.
73. Mironowicz A. Kościół prawosławny w dawnej Rzeczypospolitej. Białystok, 2001.
74. Mironowicz A. Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych. Białystok, 1997.
75. Mironowicz A. Księga cudów przed ikoną Matki Bożej Waśkowskiej dokonanych. Białystok, 2012.
76. Mironowicz A. Kult ikon Matki Bożej na Białorusi // Białostocki Przegląd Kresowy. T. V. / Ред. J. F. Nosowicza. Białystok, 1996.
77. Mironowicz A. Kult świętych na Białorusi // Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. № 4. Warszawa, 1992.
78. Mironowicz A. Kultura łacińska w życiu Kościoła prawosławnego w XVII – wiecznej Rzeczypospolitej // Biblioteka Archivi Lithuanii. Vol 7. Lietuvos Didžiosias Kubigaitštystės Kulbos, Kultūras ir raštijas tradicijos. Vilnius, 2009.
79. Mironowicz A. Kultura prawosławna na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów // Wspólnota pamięci. Studia z dziejów kultury ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej // Red. J. Gwoździk i J. Malickiego. Katowice, 2006.
80. Mironowicz A. Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej // Rzeczpospolita wielu wyznań / Ред. А. Kaźmierczyka, А. Link-Lenczowskiego, М. Markiewicza i К. Matwijowskiego. Kraków, 2004.
81. Mironowicz A. Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na terenie Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku // Tyrnowska Kniżowna Szkoła. T. IX. Weliko Tyrnowo, 2010.
82. Mironowicz A. Orthodox Culture in the Former Polish-Lithuanian Commonwealth // Młodsza Europa. Od średniowiecza do współczesności. Prace ofiarowane profesor Marii Barbarze Piechowiak Topolskiej w siedemdziesiątą rocznicę urodzin / Red. J. Jurkowicza, R. M. Józefiaka i W. Strzyżewskiego. Zielona Góra, 2008.
83. Mironowicz A. Piatienka // Białostoczczyzna. №2 (6). 1987.

84. Mironowicz A. Podlaskie ośrodki i organizacje prawosławne w XVI-XVII wieku. Białystok, 1991.
85. Mironowicz A. Powstanie zabłudowskiej oficyny wydawniczej na tle sytuacji wyznaniowej w Wielkim Księstwie Litewskim // *Acta Baltico-Slavica*. T. XIX. Warszawa, 1990.
86. Mironowicz A. Prawosławie i unia za panowania Jana Kazimierza. Białystok, 1996.
87. Mironowicz A. Prawosławni w wielowyznaniowej i wielokulturowej Rzeczypospolitej // *Chrześcijaństwo w dialogu kultur na ziemiach Rzeczypospolitej. Materiały Międzynarodowego Kongresu* / Ред. St. Wilka. Lublin, 2003.
88. Mironowicz A. Specyfika tolerancji wyznaniowej na kresach wschodnich Rzeczypospolitej // *Pogranicza etniczne w Europie. Harmonia i konflikty* / Ред. K. Krzysztofka i A. Sadowskiego. Białystok, 2001.
89. Mironowicz A. Sylwester Kossow, biskup białoruski, metropolita kijowski. Białystok, 1999.
90. Mironowicz A. Święci w Kościele prawosławnym na Białorusi // *Wilno i kresy północno-wschodnie*. T. I. Historia i ludzkie losy / Ред. Feliksiak E, Mironowicz A. Białystok, 1996.
91. Mironowicz A. Święty Gabriel Zabłudowski // *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*. R. XVII. 1987. Z. 1.
92. Mironowicz A. Szkolnictwo prawosławne na ziemiach białoruskich w XVI-XVIII w. // *Białoruskie Zeszyty Historyczne*. Białystok, 1994, № 2.
93. Mironowicz A. Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej // *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej* / Ред. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika. Białystok, 2002.
94. Mironowicz A. Tolerancja wyznaniowa na kresach wschodnich Rzeczypospolitej // *Miedzy zachodem a wschodem. Studia z dziejów Rzeczypospolitej w epoce nowożytnej*, редакция J. Staszewskiego, K. Mikulskiego i J. Dumanowskiego. Toruń, 2002.
95. Mironowicz A. Wykładowcy Akademii Ostrogskiej na tle dziejów szkolnictwa prawosławnego w XVI – wiecznej Rzeczypospolitej // *Akademia Zamojska i Akademia Ostrogska w perspektywie historyczno-kulturalnej*, pod red. H. Chałupczaka, J. Misiągiewicz i E. Balashova. Zamość, 2010.
96. Mironowicz A. Życie monastyczne na Podlasiu. Białystok, 1998.
97. Mironowicz A. Życie monastyczne w dawnej Rzeczypospolitej // *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, редакция A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika. Białystok, 2001.
98. Molé W. Sztuka bizantyńsko-ruska // *Historia sztuki polskiej w zarysie*. T. I. Kraków, 1962.
99. Morelowski M. Zarys syntetyczny sztuki wileńskiej od gotyku do neoklasycyzmu z przewodnikiem po zabytkach między Niemnem a Dźwiną. Wilno, 1939.
100. Mroczo T., Dab B. Gotyckie Hodegetrie polskie // *Średniowiecze. Studia o kulturze*. T. III. Wrocław, 1966.
101. Namaczyńska C. Kronika klęsk elementarnych w Polsce i w krajach sąsiednich w latach 1648-1696. T. I. Lwów, 1937.
102. Naumow A. Wiara i historia. Kraków, 1996.
103. Niepokalana. Kult Matki Bożej na ziemiach polskich w XIX w. / Ред. B. Pylaka i Cz. Krakowiaka. Lublin, 1988.
104. Niżyński W. Teologia kultu maryjnego w katolicyzmie // *Kult Maryjny w Kościele rzymskokatolickim w Polsce i w Rosyjskim Kościele prawosławnym w Rosji*. Warszawa-Moskwa, 1989.
105. Patieryk Kijowsko-Pieczerski czyli opowieści o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych / Сост. Ludmiła Nadzyńska. Wrocław, 1993.
106. Radziukiewicz A. Święta Góra Grabarka. Białystok, 1993.

107. Różycka-Bryzek A. Bizantyjskie malarstwo jako wykładnia prawd wiary. Recepja na Rusi – drogi przenikania do Polski // Chrześcijańskie dziedzictwo bizantyjsko-słowiańskie, редакция. А. Кубиś и А. Рuseckiego. Lublin, 1994.
108. Różycka-Bryzek A. Bizantyjsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego. Warszawa, 1983.
109. Różycka-Bryzek A. Sztuka w Polsce piastowskiej a Bizancjum i Ruś // Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. T. II. / Ред. St. Stępnia. Przemyśl, 1994.
110. Różycka-Bryzek A. Zarys historyczny badań nad bizantyjsko-ruskimi malowidłami w Polsce, „Biuletyn Historii Sztuki”. T. XXVII. Warszawa, 1965.
111. Rusek J. Oktoich Sz wajpolta Fiola a rękopiśmienne Oktoichy w księgozbiorach polskich // Najstarsze druki cerkiewnosłowiańskie i ich stosunek do tradycji rękopiśmiennej / Ред. J. Rusek, W. Witkowskiego и А. Naumowa. Kraków, 1993.
112. Sakowicz E. Kościół prawosławny w Polsce w epoce Sejmu Wielkiego 1788-1792. Warszawa, 1935.
113. Seventeenth-Century Writings on the Kievan Caves Monastery. With an Introduction by Paulina Lewin. Cambridge, 1987.
114. Sielicki F. Polsko-ruskie stosunki kulturalne do końca XV wieku. Wrocław, 1997.
115. Swieżawski A., Ziemia Bielska. Zarys dziejów politycznych do roku 1462. Częstochowa, 1990.
116. Szwejkowska H. Książka drukowana XV-XVIII w. Wrocław, 1961.
117. Szyszko-Bogusz A. Warowne zabytki architektury kościelnej w Polsce i na Litwie // Sprawozdanie Komisji do badań sztuki w Polsce. T. IX. Z. 3-4. Kraków, 1914.
118. Tazbir J. Polskie przedmurze chrześcijańskiej Europy. Mity a rzeczywistość historyczna. Warszawa, 1987.
119. Trajdos T. M. Metropolici kijowscy Cyprian i Grzegorz Camblak a problemy Cerkwi prawosławnej w państwie polsko-litewskim u schyłku XIV i pierwszej ćwierci XV w. // Balkanica Posnaniensia. Acta et studia. T. II. Poznań, 1985.
120. Topolska M. B. Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku. Wrocław, 1984.
121. Topolska M. B. Społeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku, Poznań. Zielona Góra, 2002.
122. Wańczura A. Szkolnictwo w Starej Rusi. Lwów, 1932.
123. Wasilewski T. Prawosławne imiona Jagiełły i Witolda // Analecta Cracoviensia. T. XIX, 1987.
124. Wawrik M. Narys rozwytku i stanu Wasyliańskoho Czyna XVII-XX st. st. // Analecta Ordinis C. Basili Magni. Серия II. T. X. Romae, 1979.
125. Włodarski B. Polska i Ruś 1194-1340. Warszawa, 1966.