

**РОССИЯ
ПОЛЬША
ГЕРМАНИЯ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ
ЕВРОПЕЙСКОГО ЕДИНСТВА
В ИДЕОЛОГИИ, ПОЛИТИКЕ И КУЛЬТУРЕ**

Издательство «Индрик»

Князья Огинские и сношения православных Великого княжества Литовского с Россией в 80-е гг. XVII в.

Велико значение рода князей Огинских – магнатов, которые вели свое происхождение от Рюрика, – в политической и культурной жизни Великого княжества Литовского XVII–XVIII вв. Важную роль они порой играли и в русско-польских отношениях. Во многом благодаря стараниям литовского канцлера Марциана Огинского был заключен русско-польский Вечный мир 1686 г.¹ Его двоюродный племянник польный литовский гетман Гжегож Огинский был одним из наиболее последовательных союзников Петра Великого в годы Северной войны². Подобные примеры можно было бы продолжить.

Видное место принадлежало роду Огинских и в религиозной жизни Великого княжества. После заключения Брестской унии (1596) многие его представители остались верными и активными последователями православия. Особую известность на этом поприще приобрел троцкий подкоможий Богдан Матвеевич Огинский – владелец родовых имений Огинт, Крона (совр. г. Круонис) и Евья (совр. г. Вевис). По мнению церковного историка митрополита Макария (Булгакова), он «после незабвенного К.К. Острожского едва ли не более всех русских дворян в Литве потрудился для православия». Иждивением князя Богдана в Евье в начале XVII в. была построена Успенская церковь, при которой основан православный монастырь. Б.М. Огинский, будучи одним из членов и покровителей виленского православного братства и даже некоторое время его старостой, всячески поддерживал братство в борьбе с униатами. В 1610 г., после закрытия по распоряжению короля братской типографии, он разрешил перевести ее в Евье. Уже через год она возобновила работу, издавая на деньги князя богослужебные книги. В 1616 г. Б.М. Огинский приобрел для братства два дома в Вильно вблизи новой братской церкви Св. Духа. Благодаря ему же при братстве был основан коллегийум. В 1619 г. князь даровал Успенскому монастырю в Евье и его окрестностях новые владения: двор, два села, шесть озер и другие угодья, одновременно подчинив его братской церкви Св. Духа в Вильно, при условии, что братство будет неизменно пребывать в «послушании» у константинопольского

патриарха и сохранять верность православию. В противном случае Б.М. Огинский и его потомки имели бы право Евьеский монастырь «на себе взяти и держати». В дальнейшем Богдан Огинский наделил землями основанный им Кронский монастырь и финансировал постройку в обители нового каменного храма Пресвятой Троицы, где и был похоронен вместе с женой³. В 1629 г. Кронский монастырь был также отдан под протекторат виленского монастыря Св. Духа⁴.

Сыновья Богдана Огинского Иван (Ян), Александр и Лев Самуэль считались столпами литовского православия. Мстиславский каштелян Иван Огинский уже в 1610-х гг. активно включился в борьбу православных против унии, был старостой виленского братства, опекуном православного женского монастыря в Минске и особенно – моголевского Богоявленского монастыря и моголевского братства⁵.

Троцкий каштелян, последний православный сенатор Великого княжества Литовского, Александр Огинский, отец Марциана Огинского, будущего канцлера, активно выступал против лишения православных верующих их храмов и монастырей в Литве. Во время избрания королем Владислава IV вместе с другими представителями православной шляхты он добивался восстановления прав православной церкви в Речи Посполитой. Будучи членом виленского братства, А. Огинский защищал интересы православных на сеймах и судах. В 1647 г. киевский митрополит Петр Могила сделал его опекуном Киевской коллегии. Похоронен князь Александр был в виленской церкви Св. Духа⁶. Его брат Лев Самуэль, получивший в наследство по линии матери имения в Витебском воеводстве (Микудино и Лиозно), в 1642 г. рядом с Витебском, вниз по Западной Двине основал на месте ранее существовавшей одноименной обители православный Марков монастырь. Киевский митрополит Петр Могила направил для жительства и служения во вновь основанном монастыре игумена Елисея и монахов. Огинский и его жена Софья Яновна (урожд. Билевич) «даровали» монастырю «на вечные часы» земли «з гумном, с пашнями [...], з сады и городы, с поли [...], з боры, гаи, дябровами, з реками и речками, з ловы рыбными, пташинными и звериными». После смерти Елисея марковские монахи получали право при участии православных обывателей Витебского воеводства сами выбирать себе игумена. В случае, если игумен примет унию, Огинские сохраняли за собой право сместить его. Лев Самуэль и его жена обязались и за себя и за своих потомков всячески «заступовать» и «боронить» монастырь⁷.

Л.С. Огинский завещал похоронить себя по православному обряду в кронской церкви рядом с родителями. Согласно духовной грамоте князя, монастыри (Минский, Полоцкий, Витебский, Евьеский, Виленский), которым члены рода покровительствовали, должны были

получить по 500 злотых. Сверх этого полагалось еще 300 злотых братии виленского братского православного монастыря на помин души похороненной там дочери Льва Самуэля – Катажины. Кронская обитель была предметом особых забот Л.С. Огинского. Еще при жизни он обязался выплатить ей 1,5 тыс. злотых на помин души; 100 злотых монахи должны были получить за труды, связанные с похоронами, и еще столько же сверх того. Старший сын Льва Самуэля – Шимон Кароль, наследник Крона и «фундатор» монастыря – обязан был ежегодно выделять 10 бочек зерна монастырской больнице. Кроме того, еще одну маетность – Визгинольский фольварк Шимон Кароль мог унаследовать только при условии, что выплатит кронским монахам 4 тыс. злотых единовременно. В противном случае имение должно было отойти монастырю. Доходы от этих средств (или имущества) предназначались на содержание «ustawicznego bakałarza dla ćwiczenia dzieł», который должен был получать от кронских отцов 100 злотых «на платье» ежегодно, а также на украшение монастырской церкви, поддержания в должном состоянии звонницы и кладбища (300 злотых в год). За всем этим должен был следить Ш.К. Огинский⁸.

Дочери князя Богдана Огинского в поддержке единоверцев не отставали от своих братьев. Анна (замужем за подкоможим троцким Вильгельмом Стеткевичем) в 1630-х гг. совершила крупные пожертвования в пользу Кутейнских женского и мужского монастырей под Оршей, способствуя их превращению в одни из крупнейших центров православной монашеской жизни в Литве, а также основала новый православный монастырь Св. Троицы недалеко от Минска⁹. Барбара (замужем за подкоможим виленским Мельхиором Шеметом) завещала похоронить себя в кронской церкви, которой распорядилась выплатить на помин души 2 тыс. злотых и еще 1 тыс. злотых на помин души погребенной там же ее дочери Апполонии Кавечиньской. Кроме того, денежные суммы предназначались ею виленскому Свято-Духову и евьескому Успенскому монастырям. Свои два имения в Новогородском воеводстве – Новоеленское (Слонимский повет) и Железницу – она завещала внукам при условии, что они сохранят в неприкосновенности основанные ею в этих поместьях православные храмы и приданные им владения. Сами церкви передавались в ведение виленского монастыря Св. Духа. До совершеннолетия наследников опекунами имения назначались брат Барбары Александр Огинский и его сын Марциан¹⁰. Еще одна сестра – Апполония (вторым браком замужем за троцким подкоможим Михалом Зеновичем) –

* «постоянного бакалавра [дипломированного учителя] для обучения детей».

основала православную церковь Успения Пресвятой Богородицы в своем имении Маньковичи, где и завещала себя похоронить. По ее духовной 3,5 тыс. злотых предназначались монастырю Св. Духа в Вильно (сумму эту следовало отдать взаем, чтобы проценты с нее шли на церковные нужды; следить за этим должны были Александр и Лев Самуэль Огинские), маньковской церкви – 700 злотых (из них 200 на больницу при церкви), кроме того, мелкие суммы должны были получить другие православные храмы ¹¹.

Во второй половине XVII в. потомки Богдана Огинского приняли католичество. Свою роль в этом сыграло и изменение позиции королевского двора, когда Владислав IV, избранный в 1632 г. польским королем, временно ослабил давление на православных. В отличие от своего отца, Сигизмунда III, систематически обходившего православный род Огинских при раздаче чинов и королевщин, Владислав не скупился на земельные пожалования ¹². К тому же во второй половине XVII в. в Речи Посполитой православные вельможи были уже полностью отстранены от высших государственных постов и общественных должностей, а не католики не допускались в Сенат. Поэтому, когда в 1669 г. Марциану Огинскому была предложена должность виленского каштеляна, от него потребовали перехода в католицизм или унитарство. Годом позже он, специально приняв ради этого католичество, стал троцким воеводой, заняв одну из высших должностей в Сенате Речи Посполитой ¹³. Этот шаг Огинского был чувствительным ударом для православного киевского митрополита Иосифа Нелюбовича-Тукальского, сетовавшего, что князь «суетного ради сенаторского седалища, воеводством троцким обманен, свет православия святого в себе угасив, тме прелести папешские повинуся». Митрополит с сожалением констатировал, что «ему же последующих много» ¹⁴.

Ранее Огинский активно поддерживал православие: был старостой могилевского братства, покровительствовал виленскому братству ¹⁵. К началу 1668 г. в имении М. Огинского Смиловичи была построена церковь Вознесения Богородицы, которой князь жертвовал прилежащие земли. Взамен Огинский обязал священника «*poddanych tej włosci mojej, onych pacierzy nauczyć nie tylko w cerkwi, ale jeżdżąc do każdego z osobna, aby bez sakramentow, bez kosztu szlubow nie żyli i bez spowiedzi świętej z tego świata nie zchodzili*» ^{16*}.

В ноябре 1685 г. клиент М. Огинского, Августин Константинович, объясняя агенту российского Посольского приказа Назарию

* «подданных имения моего молитве научить не только в церкви, но и посещая каждого лично, чтобы без причастия и без венчания не жили и без святой исповеди этот мир не покидали».

Краевскому причины направления в Москву столь многочисленного посольства (планировалось 6 человек) Речи Посполитой, сказал, что сделано это, среди прочего, «смотря де за канцлером Огинским, потому что де он преж сего был во благочестивой вере, и к вашей, великих государей, стороне склонен»¹⁷. Однако это заявление Константиновича, если и отражало какие-то сомнения правящих кругов Речи Посполитой, все же не находило подтверждения в действиях М. Огинского. Прибыв в 1686 г. в Москву как один из двух руководителей польско-литовского посольства, князь усиленно хлопотал о получении разрешения русских властей на строительство католических костелов в Смоленске и Киеве, поддерживая по этому вопросу корреспонденцию с папским нунцием в Речи Посполитой Опцио Паллавичини. В то же время литовский канцлер как сторонник польского короля Яна Собеского выступал в этом деле скорее проводником политики папства, нежели действовал в собственных интересах. В соответствии с политикой Св. престола польские нунции выступали представителями папства и в России. В конце 1670-х и в 1680-е гг. они пытались использовать влияние польского королевского двора в правящих кругах Московского государства, чтобы выяснить их отношение к замыслу унии Русской православной церкви с католической и оценить перспективы распространения католицизма в России¹⁸.

Вместе с М. Огинским в 1686 г. в Москву приехал и православный протопоп Кондрат Поликарпов из имени князя Дубровны бить челом великим государям «о утвори, о сосудех и о книгах», а также о колоколе для церкви Св. Николая¹⁹. В Посольском приказе протопоп сообщил, что в Дубровне и ее окрестностях расположено 18 православных церквей, в которых «о здравии и о благопоспешении и укреплении на долготелныя и благия времена великих и преславных монархов росийских молят [...] всемилостивого Бога неотложно». Кондрат сетовал, что, кроме «пашенной земли», пожалованной ему от канцлера Огинского, никакого другого источника дохода у него нет, поэтому он и приехал в Москву «за изволением канцлеровым и живет при нем канцлере». 22 марта К. Поликарпову царским указом были пожалованы для Никольской церкви «ризы и подризник тафтяные со всею службою», а также богослужебные книги²⁰.

Двоюродный брат Марциана Ян Яцек, сын уже упоминавшегося Льва Самуэля, польный гетман литовский и воевода полоцкий (с 1682 г.), хотя и был воспитан в православной вере, принял католичество достаточно быстро²¹, в отличие от старшего брата, Шимона Кароля Огинского, литовского мечника (с 1680 г.), сохранявшего верность вере отцов гораздо дольше. Именно на Шимона Кароля отец возлагал особые надежды по продолжению семейной традиции по-

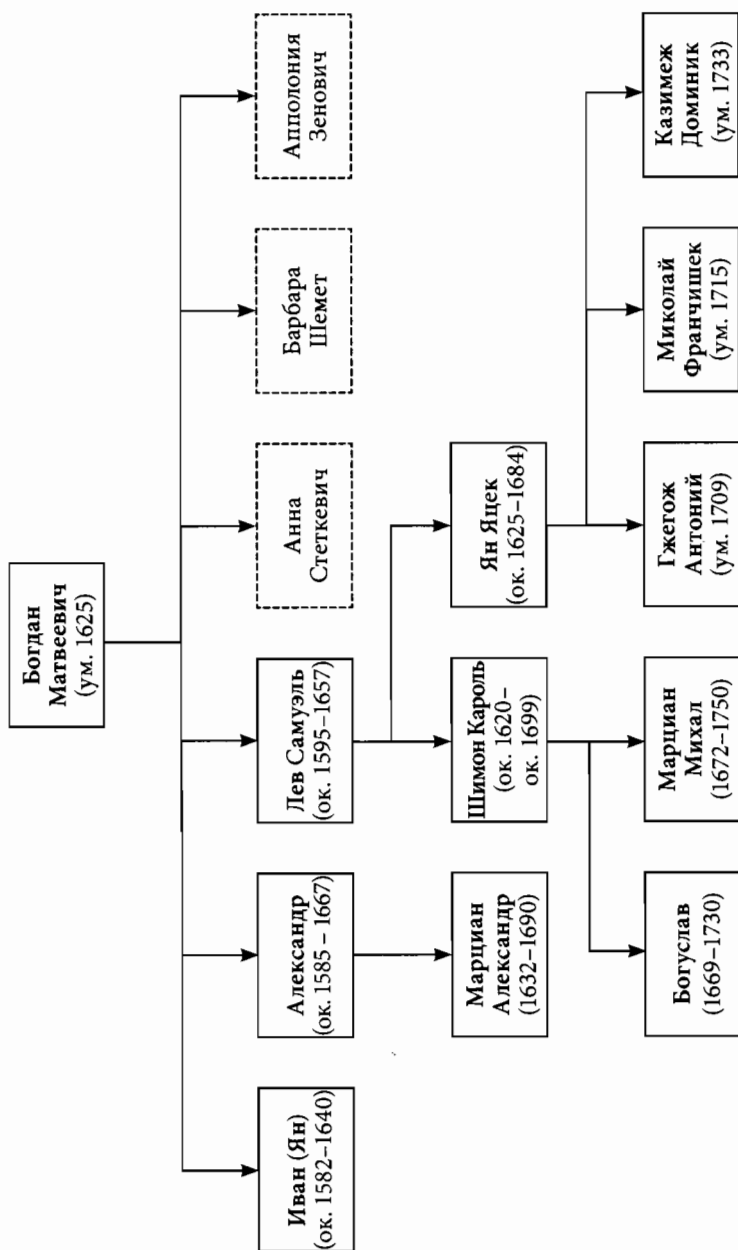
кровительства православию. В 1654 г. в своей духовной Лев Самуэль назначил сына душеприказчиком и распорядителем похорон, а также завещал ключи от родовой усыпальницы в Кронском монастыре, с оговоркой, что там могут быть погребены только православные. Шимон Кароль действительно долгое время считался одним из ревностных приверженцев православия, был членом виленского православного братства, а в 1672 г. – его старостой. Однако около 1680 г. и он перешел в католическую веру²², видимо, в надежде получить должность сенатора Речи Посполитой.

В письме епископа Климента Тризны от октября 1682 г.²³, а также в диариуше сейма 1683 г.²⁴ упоминаются трое «братьев» Огинских – полоцкий, троцкий и мстиславский воеводы. Думается, что мстиславский воевода – это как раз Шимон Кароль. Это позволяет скорректировать бытующую в литературе точку зрения, что эту должность Ш.К. Огинский получил в 1685 г.²⁵ или даже в 1687 г.²⁶ Ближе к истине был Юзеф Вольф, считавший, что Огинский был мстиславским воеводой в 1682–1685 гг.²⁷ Вероятно, Шимон Кароль «унаследовал» должность мстиславского воеводы в 1682 г. после брата Яна Яцека, когда тот стал полоцким воеводой и польным гетманом литовским.

Между тем от должности литовского мечника Ш.К. Огинский отказался не в 1685 г., как предполагалось ранее²⁸, а по крайней мере на два года раньше в пользу племянника, старшего сына Яна Яцека – Миколая Франчишка Огинского, который упоминается как мечник Великого княжества Литовского в различных документах на протяжении 1683–1686 гг.²⁹ На исходе 1686 г. – в начале 1687 г. эта должность вернулась к Шимону Каролю, который именовался литовским мечником в январе 1687 г.³⁰

По завещанию отца Шимон Кароль Огинский получил среди прочего имение Лиозно в Витебском воеводстве, а также «главную отцовскую маетность» Крон «z tym jednak dokładem aby wiary swej greckiej starożytnej nie odstępując, ale w niej statecznie trwając, fundacji rodziców moich strzegąc i [...] dotrzymując tak, jakoby się żaden nieprzyjaciel s tego nie cieszył nasz, o których tych wieków nie trudno, i strzeż Boże, aby w wierze swojej odmiany jakiej nie uczynił, zaczym ciała jako rodziców moich, tak i nasze wyrzucone by być musiały, czego bodaj żaden taki nie doczekał»*. При переходе Шимона Кароля в католиче-

* «с тем, однако, условием, чтобы от веры своей древней греческой не отступал, но постоянно в ней пребывал, фундации (храмы и монастыри. – К.К.) родителей своих оберегая и содержа так, чтобы не давать повода для радости ни одному неприятелю нашему, которых в теперешние времена множество, и сохрани Бог, чтобы веры не переменил, из-за чего тела родителей моих, так же как и наши осквернены бы были, чтобы ни один [неприятель] этого не дождался».

Таблица 1. Род Огинских в XVII – начале XVIII вв. ³¹

ство его младший брат Ян Яцек, при условии, что он останется православным, получал право забрать Крон себе³². Предсмертной воле Льва Самуэля не суждено было сбыться, поскольку в католичество перешли оба его сына.

Однако и после того, как Ш.К. Огинский стал католиком, он не только продолжал покровительствовать марковским и другим православным монахам, терпевшим гонения от униатского митрополита Киприана Жоховского, но и оказывал им поддержку в сношениях с московским патриархом, неоднократно на протяжении 1680-х гг. выступая за иноков ходатаем перед русским правительством.

Шимон Кароль не поддерживал таких тесных политических контактов с Посольским приказом, как его двоюродный брат Марциан. За 1680-е гг. известен единственный и малозначительный эпизод, когда в марте 1680 г. смоленский бурмистр Яков Любовецкий «объявил» в смоленской приказной избе данное ему в бытность в Витебском воеводстве литовским мечником Ш.К. Огинским «вестовое письмо», не содержавшее ничего существенного³³. Так же как и Марциан³⁴, Шимон Кароль поддерживал и хозяйственные связи со Смоленщиной, покупал в дворцовых имениях лес, который затем сплавлялся по Двине в Ригу³⁵, выступал контрагентом торговцев и ростовщиков из среды смоленских мещан и дворянства³⁶.

Однако переход рода Огинских в католичество не прекратил связей князей с православным населением и духовенством Польско-Литовского государства. С избранием на престол польского короля Яна III Собеского активизировались усилия склонить православных Речи Посполитой к унии. Еще во время сейма элекции 1674 г. Собеский вместе с нунцием Франческо Буонвизи строили планы ликвидации в стране православной иерархии. С этой целью под предлогом борьбы со шпионажем в пользу Османской империи сейм 1676 г. запретил православному духовенству и мирянам выезжать за границу, и в первую очередь в Константинополь. Отныне ставропигиальные православные братства должны были прекратить всякие сношения с константинопольским патриархом и подчиниться местным епископам. Духовные и светские власти Польско-Литовского государства при активном участии папского нунция строили даже планы создания отдельного от Константинополя Киевского патриархата, подчиненного напрямую папе, а вакантные должности в четырех существовавших православных епархиях Речи Посполитой (луцкой, перемышльской, львовской и могилевской или белорусской) предполагалось давать только тем кандидатам, которые согласятся перейти в унию. Осуществление всех этих мер поставило бы православное население Польско-Литовского государства перед вы-

бором: либо остаться вообще без рукоположенных в соответствии с каноническими нормами священников, либо принять унию.

В 1677 г. львовский епископ Иосиф Шумлянский, некогда перешедший из унии в православие специально ради получения этого сана, тайно вернулся в униатство. В 1678 г. умер православный белорусский епископ Феодосий Василевич. На белорусскую кафедру претендовал Климент Тризна, настоятель монастыря Св. Духа в Вильно. Его поддерживали некоторые литовские магнаты, в частности литовский подканцлер М.К. Радзивилл. Однако из-за отказа принять унию игумен Климент не был допущен до хиротонии³⁷. В письме к сестре Софье в октябре 1682 г. он сообщал, что, приехав из Полесья в Вильно, посещал трех князей Огинских – Марциана, Шимона Кароля и Яна Яцека. Вероятно, Климент стремился заручиться их поддержкой перед предстоявшей поездкой к королевскому двору, чтобы, как он, возможно, надеялся, все же получить сан белорусского епископа³⁸. В т. н. «Сводной галицко-русской летописи с 1600 по 1700 год», составленной А.С. Петрушевичем, под 1681 г. приведена выдержка из рукописи митрополита Льва Кишки, что Климента Тризну якобы было приказано схватить и посадить в Мальборгский замок за корреспонденцию с Москвой³⁹. Возможно, этот рассказ косвенно свидетельствует о попытках игумена Климента заручиться поддержкой русской дипломатии. В дальнейшем М. Огинский, уже став литовским канцлером, предпринимал активные попытки добиться утверждения Климента Тризны («закоренелого схизматика», как его характеризовала Конгрегация пропаганды веры) в сане епископа белорусского, но тщетно, поскольку римская курия еще более энергично этому противодействовала⁴⁰.

Иннокентий Винницкий, племянник киевского митрополита Антония Винницкого и кандидат на перемышльское епископство, оказался более сговорчивым. В октябре 1679 г., перед посвящением в епископский сан (произошло в 1680 г.), он в присутствии польского короля дал тайное обещание принять унию. В 1681 г. Иосиф Шумлянский и Иннокентий Винницкий официально приняли католическое исповедание веры в часовне королевского замка в Варшаве. Свою подпись под соответствующим актом поставил также архимандрит Уневского монастыря Варлаам Шептицкий⁴¹. По понятным причинам факты эти держались в тайне от православных мирян и низшего духовенства Польско-Литовского государства, но, конечно же, не были секретом для высшего духовенства, сенаторов и других представителей польских верхов.

После смерти в ноябре 1679 г. митрополита Антония в Речи Посполитой фактически оставался единственный православный

епископ – луцкий Гедеон Святополк-Четвертинский. Однако и он в 1684 г. выехал в Россию, что вызвало нескрываемую радость униатского митрополита Киприана. «Ой, будет тебе лихо, будет в шубе тепло, безбожный, лстишся, что будто я веры злославной мучитель есмь, – писал он одному из своих корреспондентов, – се тебе новины: последней пастырь Гедеон князь Четвертинский проиграл дело в трибунале любелском, Пустыновскую церковь разорив и все монастыри и престол луцкой и острожской епископии [считают миллион], ушел zelo бесчестно в Киев или инуды куды, оставив невесту любезнейшую безоборонную плачущую и рыдающую, плачите овцы пастырь оставил вас, лют учинился на Святую унею»⁴². Подобным же образом откликнулся на отъезд луцкого епископа и Иосиф Шумлянский, написавший королевскому секретарю Станиславу Антонию Щуке, что Гедеон не только «убежал в Россию», но и ограбил луцкую церковь, забрав с собой все «движимое» церковное золото и серебро. Львовский епископ просил секретаря – человека влиятельного в делах о назначениях на государственные и церковные должности – передать вакантную епархию под его управление до назначения нового епископа. Шумлянский был в то время еще и администратором киевской митрополии, а с февраля 1684 г., после смерти киево-печерского архимандрита Иннокентия Гизеля, король Ян III назначил его и новым архимандритом, что отдавало ему под управление располагавшиеся на польской территории владения Киево-Печерского монастыря⁴³. Добиваясь передачи себе в управление Луцкой епархии, Шумлянский убеждал Щуку, что в противном случае родственники бежавшего епископа «бесцеремонно» заберут оставшиеся ценности «тамошней кафедры». Заявляя, что сам он ни в коем случае не претендует на Луцкое епископство, хотя оно и богаче львовского, Иосиф просил королевского секретаря ходатайствовать за него у коронного подканцлера Яна Гнинского, которому готов был заплатить за поддержку 100 червонных злотых, обещая «отблагодарить» и самого Щуку⁴⁴. В ноябре 1684 г. Ян Собеский утвердил Иосифа Шумлянского администратором Луцкой епархии⁴⁵. Однако после этого, вопреки своим прежним намерениям, Львовский епископ стал строить планы получения луцкой кафедры для себя самого, рассчитывая передать Львовскую епархию своему брату Афанасию. Против этого выступил папский нунций, требовавший, чтобы луцким епископом был назначен «явный», а не «тайный» униат. Лавируя в поисках компромисса, Иосиф и Афанасий принесли нунцию тайную присягу в верности католической церкви, а последний еще и принял католическое исповедание. Оба обещали через некоторое время публично объявить о своем переходе в унию⁴⁶. В стараниях

сохранить контроль и над обеими епархиями львовский епископ заручился поддержкой и коронного ловчего Атаназия Мёнчиньского, луцкого старосты, близкого боевого друга Яна Собеского ⁴⁷, а возможно и самого Шумлянского, который перед тем как стать епископом служил товарищем панцерной роты.

Но вскоре по каким-то неизвестным причинам епископ Иосиф отказался от своих планов перейти на луцкую кафедру. Возможно, его не устраивали требования нунция и королевского двора открыто объявить о своем переходе в унию. Косвенно об этом свидетельствует протест львовского владыки против королевского универсала о выборах луцкого епископа, который наравне с православными позволял участвовать в них униатам («Ritus Romanus in simul cum Ritus Graeco jako w uniwersale JKМci dołożone, żeby obierać miał Ep[isko]pa» ^{*}). Иосиф заявлял, что это противоречит как праву, так и практике, считая, что «наша Русь» никогда на это не согласится. Одновременно львовский епископ пытался добиться через С.А. Щуку назначения луцким владыкой уже упоминавшегося Варлаама Шептицкого. «Nie tylko ja, ale i wszystkim świat przyznać to musi Wmm Panu, że możesz u Majestatu JKМsci Pana mmłwe[go] wielomozną swoją kogo raczysz zechcesz dźwignąć protectią» ^{**}, – угодливо писал он Щуке ⁴⁸. Хлопоты Иосифа Шумлянского привели к желаемому результату – в мае 1687 г. луцким епископом стал его брат Афанасий ⁴⁹.

По поводу передачи Луцкой епархии в управление Иосифу пропойский староста Василий Красенский в августе 1685 г. писал Гедеоу Четвертинскому, что она отдана «не волку, но змию в руце». Кроме того, Красенский сообщал, что после отъезда Гедеона в Россию Речь Посполитая якобы «в великом была страхе», опасаясь, что епископ будет просить русских царей вступить за православных в Польше и Литве. Однако когда «отмщения» не последовало, поляки «почали наругатца над всяким народом нашим и всех называют и почитают за изменников, а наипаче все мне». В конце письма пропойский староста просил Гедеона «иметь радение о всем православии» в Речи Посполитой. «Не о себе молю, но о всем народе», – заканчивал он свое послание ⁵⁰. В доказательство усиления гонений на православных Литвы Красенский пересылал адресованное ему письмо Яна Собеского с требованием не препятствовать деятель-

* «[Представители] римского обряда вместе с обрядом греческим, как указано в универсале Его Кор. Вел-ва, избирали бы епископа».

** «Не только я, но и весь свет признать то должен, что Вы, вельможный милостивый господин мой, можете у Его Кор. Вел-ва – милостивого государя снискать протекцию для того, для кого захотите».

ности Киприана Жоховского и некоего бобруйского протопопа по приведению к «святому соединению» (т. е. к унии) желающих того священников пропойской протопопии⁵¹. А в письме к украинскому гетману И. Самойловичу В. Красенский и вовсе советовал русским царям «отыскать свое древнее, как Львов и Ярославль, Покутье и иные, а те належали исконно к Киеву, к московскому государству, которые все дожидаются с верным подданством». Греки, рассуждал он, в свое время начали войну с Троей из-за одной царицы Елены, «а мы за толико великую обиду Божию и подумати не хотим, боюся крепко, дабы за то Господь Бог нас не наказал [...] и то можно разсудить, что во время покою пропало от Стенки Разина болши, неже в войну». Красенский опасался, что польский король Ян III и император Леопольд I, заключившие между собой союз, «желают под покровом истинной милости, чтоб церковей Божиих и веры православной и слуху не было»⁵². Пропойские жители, духовные и светские, в своей челобитной гетману называли Василия Красенского единственным защитником православия в Пропойске от «волков, не щадящих стадо Христово» и сетовали, что не имеют «пастыря овцам стада Христово»⁵³.

В 1680-е гг., когда униатскую митрополицию кафедру занимал Киприан Жоховский, горячий сторонник унии, активно использовавший в борьбе с православием самые различные методы, в том числе и насильственные⁵⁴, православным Великому княжеству Литовскому приходилось нелегко, в особенности жителям Полоцка и Витебска, где отношения между православием и унией и ранее были достаточно напряженными. Еще во время сейма 1635 г. Владислав IV издал универсал (привилей), запрещающий православным иметь церкви в этих городах. Запрет был установлен в наказание за убийство в 1623 г. горожанами Витебска униатского полоцкого архиепископа Иосафата Кунцевича⁵⁵. Однако еще в 1633 г. в ответ на просьбы православной шляхты король разрешил построить в Полоцке православную церковь Богоявления и при ней монастырь, утвердив «фундушовую запись» браславского земского судьи Севастьяна Мирского, жаловавшего этому монастырю землю в Полоцке. Еще в более трудном положении находились витебские мещане, долгое время вынужденные отправлять богослужения за городом, в специально построенных «шалашах». На помощь им пришел Л.С. Огинский, основавший недалеко от Витебска Марков монастырь⁵⁶. Под влиянием побед повстанцев Б. Хмельницкого в 1650 г. был издан новый королевский привилей, позволявший православным иметь два храма в Витебске и один в Полоцке, но в жизнь он воплощен не был⁵⁷. На сейме 1676 г. по просьбе униатского митрополита Киприана король подтвердил

все права униатов и в том числе запрет православным иметь церкви в двух упомянутых городах⁵⁸. Таким образом, к 80-м гг. XVII в. Марков и Богоявленский монастыри были единственными оплотами православия в Полоцке и Витебске. Это вызывало недовольство униатских владык, не оставлявших попытки закрыть их.

Конфликт между униатским митрополитом и полоцким архиепископом Киприаном Жоховским, с одной стороны, и полоцким Богоявленским монастырем – с другой, зашел так далеко, что в него вынужден был вмешаться польский король Ян Собеский, принявший сторону православных монахов. В мае 1681 г. он потребовал от Киприана и полоцких иезуитов под угрозой крупного денежного штрафа прекратить гонения на православных, не чинить препятствия публичному отправлению ими обрядов, не угрожать захватом монастыря⁵⁹.

Однако Киприан не прекратил борьбы с Богоявленским монастырем. В феврале 1682 г. он подал на православных монахов и мещан жалобу в полоцкий магистрат, обвиняя их в намерении построить новую церковь в своем монастыре. Митрополит ссылался на известный «диплом» короля Владислава от 1635 г. По сведениям Киприана, богоявленские монахи скупали в Полоцке и окрестностях земельные участки, «aby wkorzenili się tym gruntowniej» *, заготавливали и сплавляли лес для строительства нового храма. Митрополит свидетельствовал, что полоцкие прихожане угрожали ему смертью, и требовал не допустить постройки «дизунитской» церкви. Он обвинял православных в покушении на свою жизнь, заявляя, что они устраивают на него засады с оружием возле своего монастыря, а также в том, что они в декабре 1681 г. якобы умышленно подожгли «порох и фейерверк», приготовленные для празднования непорочного зачатия Девы Марии, чем нанесли травмы людям, готовившим фейерверк, и едва не спалили стоявший рядом дом. По решению полоцкого земского суда лес, приготовленный богоявленскими монахами для строительства церкви, был арестован⁶⁰.

На этот раз Ян Собеский оказался на стороне Киприана. В апреле 1683 г. он направил настоятелю Богоявленского монастыря отцу Игнатию Цыклеру-Зигмунтовичу письмо, запрещая строить новую церковь. За такое намерение, а также за «злоумышление» на жизнь Жоховского король грозил богоявленским монахам штрафом в 3 тыс. червонных золотых⁶¹.

17 июня 1683 г. Богоявленскую обитель постигло новое несчастье – сгорела монастырская церковь. Православным, однако, уда-

* «чтобы тем основательней укорениться».

лось спасти главную святыню монастыря – чудотворную икону Пресвятой Богородицы. На следующий день собравшиеся прихожане и монашествующие заложили на месте сгоревшей церкви из «подаренных» им бревен часовню для спасенной иконы. В это время появились униатские монахи. Они смеялись над православными, называя заложенную часовню «псарней», грозя снести ее, а чудотворную икону забрать себе. 19 июня, заручившись поддержкой митрополита Киприана Жоховского, вооруженная толпа, состоявшая из униатского и католического духовенства, шляхты и мещан, ворвалась в Богоявленский монастырь и начала грабить имущество монастыря и избивать православных. Остановить побоище и спасти часовню от разорения, а вместе с ней икону Богородицы богоявленским монахам удалось лишь благодаря вмешательству католиков – жителей Полоцкого воеводства, съехавшихся в город на католический праздник Божьего Тела. Однако нападавшие удалились, угрожая вернуться и довершить начатое, истребив монастырь «до основания». Так события изложены в жалобе игумена полоцкого Богоявленского монастыря отца Игнатия, вписанной в гродские книги Полоцкого воеводства⁶². Совершенно иначе дело происходило, если верить содержащейся в тех же книгах записи, внесенной от имени Киприана Жоховского представителями униатского духовенства. Согласно этому свидетельству, униаты явились в Богоявленский монастырь с протестом против возведения новой церкви взамен сгоревшей. Они ссылались на привилей 1635 г. Оказалось, что православные уже положили несколько венцов нового храма. В ответ на требование прекратить строительство собравшиеся несколько тысяч «схизматиков», вооруженные чем попало, кинулись избивать униатов, угрожая лишить жизни не только их, но и самого митрополита Киприана, а также выбросить прах Иосафата Кунцевича из Софийского собора в Двину⁶³. По прошествии веков уже трудно судить, чье описание произошедшего в Полоцке инцидента более соответствовало действительности. Однако и то и другое свидетельство недвусмысленно указывают на крайнюю напряженность отношений между последователями православия и унии в 1680-е гг. в землях Великого княжества Литовского.

Кроме полоцкого Богоявленского монастыря, Киприан Жоховский вел неустанную борьбу и с Марковым монастырем. В 1672 г., еще будучи епископом Витебским и Мстиславским, Киприан требовал от бургомистров и ратманов г. Витебска не допускать простой народ в монастырь⁶⁴.

25 сентября (н. ст.) 1684 г. в гродские книги Витебского воеводства была вписана жалоба униатского митрополита на игумена Мелетия

Хлевинского и марковских монахов. Он обвинял братию в том, что они, «не разсуждая права общего, ни уложения в постановлении комисарском о убиении святого Езафата владыки витебского», подтвержденного соответствующей сеймовой конституцией, «построив себе тот монастырь zde под Витебском на искоренение веры, в унеи святой обретающейся, бунтуя овцы паствы моего, как в город езда, так и пеши ходя, також де по разным селам во всем воеводстве витебском к благочестию приводят и от святой унеи отводят, что им ничего не належит, и исповедают людей, и безбожие к себе прикляняют, по украински меж чернью чинят бунты в городе Витепску и по иным местечкам и селам». По свидетельству митрополита, 15 сентября, когда он плыл Двиной из Витебска в Полоцк, марковские монахи, собрав 200 человек «различных, имяны и прозвищи ведомых [...] с мушкеты и иными оружии» ожидали, когда мимо православного монастыря проплывет Киприан, чтобы убить его, «учиня различные залогы». Однако некие «добрые люди» помешали этому⁶⁵.

Спустя три дня после происшествия на реке Киприан написал марковским монахам письмо, заявляя, что прощает им покушение на свою жизнь, но предостерегал, чтобы они «украинских не чинили бунтов [...], но во всем пребывали тихомирны, не присвоились з Божественными тайнами к овцам моим витепским, как в городе, так и за городом и по селам обретающимся, что немощно вам чинить для пролития крови, чрез благочестивых ваших над благословенным мучеником Иасафатом, только что б чрез моих унияцких священников то чинилось». Киприан грозил православным смертью, если его витебский эконом, Самойло Жоховский, который должен всячески «стеречь» марковских монахов, увидит хоть кого-нибудь из них, «вредящих ересью» в Витебске и его окрестностях: «а я не буду виноват, естли противно вам что учинится, подлинно не будет мученик Христов ни один от вас, хотя которой по приговору Речи Посполитой и убит будет»⁶⁶.

Единственная православная обитель в Вильно братский монастырь Св. Духа имел давние связи с Россией⁶⁷. В 1679 г. священник Благовещенского храма в Чернигове по фамилии Домонтович «по своему обещанию приклонения ради чудотворному образу пресвятыя Богородицы до Нового Двора в литовские страны ездил». Приехав в Новый Двор (городок недалеко от Волковыска), он встретился там с виленскими братчиками – мещанином Кочарским и проповедником (казнадеей) Кодрицким. Кочарский сообщил Домонтовичу, что «де все мы Бога молим так духовные, яко и мирские, чтоб царское величество с салтаном турским помирился, а поляком бы бок набить, ибо они ничего доброго не желают, еще и насмеваютца, что денги

взяли у царского величества, за теж де денги [хотят] нанят служивых людей и воевати Москву». Говоря о деньгах, Кодрицкий имел в виду русско-польский договор 1678 г., по которому Россия выплачивала Речи Посполитой 200 тыс. руб. и возвращала три пограничных города за продление перемирия. Он сетовал, что «король и все сенаторы» «совершенно» решили всех православных Речи Посполитой привести к унии⁶⁸.

В декабре 1683 г. произошла стычка прихожан и монахов виленского братского монастыря Св. Духа со студентами Виленской иезуитской академии. Последние жаловались, что, когда они пришли в Святодуховскую церковь, по ним умышленно выпустили несколько ракет, предназначенных для фейерверка, а затем избили палками. В ходе драки православные якобы кричали: «jeszcze napijemy się krwi lachowskiej i studentskiej»^{69*}. То, что иезуиты по меньшей мере лукавили, изображая себя невинными жертвами, свидетельствует адресованное виленскому епископу Стефану Пацу и жмудскому каштеляну Станиславу Орде королевское распоряжение успокоить рвение студентов виленской академии, приняв меры к прекращению их конфликта со святодуховскими монахами и братчиками⁷⁰.

Развернувшееся с конца XVI в. на землях Речи Посполитой наступление католиков и униатов на религиозные и сословные права православного населения побуждало православных с особой заботой относиться к поддержанию традиционных связей с единоверцами в России и искать поддержки и защиты в правящих кругах Московского государства. На протяжении XVII в. и особенно второй его половины русскую столицу регулярно посещали представители православных монастырей, разбросанных по самым разным уголкам украинских и белорусских областей Речи Посполитой. В основном они приезжали с просьбой о милостыне (материальной помощи), о богослужебных книгах, церковных сосудах и др. утвари, но не только за этим.

В 1649 г. в Москве были поставлены в священники двое кандидатов из Дорогобужа, входившего в то время в состав Смоленского воеводства Речи Посполитой. А в 1652 г. четверо жителей этого города были возведены в русской столице в священнический сан лично патриархом Никоном. Последнее событие вызвало гнев униатского смоленского архиепископа Андрея Золотого Квашина, которому в 1620–1640-х гг. принудительно было подчинено население Смоленщины. Прибыв в Дорогобуж, он приказал отобрать у поставленных в Москве священников ставленные грамоты, угрожая

* «еще напьемся мы крови ляхов и студентов».

им расправой. Исследовавший этот вопрос Б.Н. Флоря отмечает, что хотя известные факты не носили исключительный характер, подобная практика вряд ли могла существовать достаточно долгое время. По предположению исследователя, ее возникновение представляло собой реакцию русского правительства и православного населения Речи Посполитой на победы казацкого войска Богдана Хмельницкого ⁷¹.

В январе 1655 г., когда с началом русско-польской войны большая часть Белоруссии оказалась под властью русского царя, в Москву прибыла многочисленная депутация монахов витебского Маркова и полоцкого Богоявленского монастырей «повидать царские очи, получить патриаршее благословение», а также просить о милостыне и пожаловании монастыря землей. В Москве двое из приехавших, старцы Афанасий и Леонтий, были возведены один в священнический, другой в дьяконский сан. Это событие отражало не только установление политической власти Москвы над Белоруссией, но и переход белорусских епархий под управление московского патриарха ⁷². К.В. Харламович, который провел кропотливую работу по сбору и обобщению данных о приезде западнорусских духовных лиц в Россию в XVII в., не приводит других случаев посвящения в Москве кандидатов в священники и дьяконы из Белоруссии или Украины ⁷³, тем более что в 1667 г. Витебск и Полоцк были возвращены в состав Речи Посполитой.

К 1680-м гг. относятся новые попытки посещения России представителями православных монастырей Литвы с целью поставления в священники и дьяконы. Явление это, несомненно, было связано с ухудшением положения православной церкви в Речи Посполитой во второй пол. 1670-х – начале 1680-х гг., и в частности с отсутствием в Белоруссии, а после отъезда в Россию епископа Гедеоны – и во всей Речи Посполитой православных епископов.

В начале 1684 г. в Москву прибыли монахи Богоявленского монастыря Антоний Пауков и Максим Стебутов в сопровождении челядника Марчко Иванова «бить челом о церковном деле» ⁷⁴. Они подали письмо игумена Игнатия и «всей братии» на имя царей Ивана и Петра, полное жалоб на гонения от католиков и униатов: «римские западные веры держатели, а наипаче унееты, гонять и всячески разнообразными способы на нас вымышляют, как бы им возможи нас от истинного источника правды благочестия отторгнути и от восточные веры на западную обратит». С этой целью поборники римской веры добились, чтобы «благочестивым владыкам и в королевской державе не быти, и греческих владык бы не припущали, дабы нам, не имеючи попов благочестивых, поневоле к униатом или к римлянм

обратится, и такового их ради вымыслу во всех литовских местех благочестивые бес православных попов имеют велию нужду, и многия помирают бес покаяния и бес причастия, и младенцы помирают бес крещения, и умершие погребаются бес пения»⁷⁵. В этом письме Ингнатий, по сути, верно отразил смысл церковной политики духовных и светских властей Речи Посполитой последних лет.

По словам богоявленских монахов, смоленский и псковский митрополиты отказывались поставлять приезжающих из-за литовского рубежа кандидатов в священники и дьяконы без патриаршего благословения. Поэтому ходатаи из Полоцка просили царского указа и благословения патриарха Иоакима, чтобы белорусские кандидаты в священнослужители могли приезжать «тайно» для поставления в Смоленск или Псков, в зависимости от того, куда им ближе. В противном случае, сетовали богоявленские монахи, «не в долгих летех римляне таковыми своими злокозньствы свет благочестия угасят», поскольку православные «по нужде, не имуще попов, во унияство обратятся». В конце письма удрученно сообщалось, что монастырь и «благочестивые» мещане «погорели», а «езуитской и унияцкой монастыри уцелели, и они нам и ис того наругаются и разные смехи вымышляют и церкви новонаконечные ставит нам взбраняют»⁷⁶.

27 февраля 1684 г. «челобитная» богоявленских иноков была заслушана в присутствии царей Ивана и Петра, царевны Софьи и патриарха Иоакима. В результате был принят царский указ послать грамоты воеводам в Смоленск и Псков с приказом принимать приезжающих из-за литовской границы православных «с проезжими от духовных [...] для поставления во священство» и отправлять их к местным владыкам. Царский указ воеводы должны были хранить в тайне даже от своих товарищей на воеводстве. При сдаче должности воевода должен был «отдать тот указ другому, что б им о том ведат же и держал бы потому ж тайно». На следующий день в Посольском приказе были подготовлены соответствующие грамоты для отправки в Смоленск, тамошнему воеводе Матвею Степановичу Пушкину, и в Псков, епископу Маркелу⁷⁷.

В марте 1684 г. грамота для Маркела была вручена стряпчему псковского митрополита, который отправил ее по назначению через почту. Отправка подготовленной грамоты для смоленского воеводы задержалась из-за отсутствия в Москве «ездокон княжества Смоленского», но видимо вскоре была отправлена и она. Об удовлетворении царями «челобитья» богоявленской братии было сообщено монастырским посланцам, и те выехали из Москвы в середине марта (проезжая грамота датирована 14 марта)⁷⁸.

В начале 1685 г. в Смоленск из Литвы прибыли кандидаты на поставление в сан из православных обителей Белоруссии с письмами к смоленскому митрополиту Симеону. В поданном ими послании Климента Тризны тот, именуя себя блюстителем Белорусской епархии, сообщал о бедственном положении православных в Речи Посполитой: «Вестно есть Вашему Преосвященству, яко по премногу есть гонима в наших странах Восточная Церковь, не имуща в Православии сияющих Пастырей, и его же единого имехом епископа луцкого и тот [яко известно есть Вашему Преосвященству] ради всегдашнего уничтожения укоризны, наипачеже неправосудения в винах приключаящихся от унийт, уступил их злобы беззаконной, и мне недостойному и до сего времени благодетельная грамоты в подании привилегия на епископию Белорускую, и его королевского величества не доходит милость, в нищете убо такой будуще, не хотяще же но ниже помышляюще на беззаконное иноверцов противление»⁷⁹.

В письме смоленскому митрополиту Климент Тризна просил посвятить в священники («пресвитеры») и дьяконы направляемых в Смоленск иноков из виленского монастыря Св. Духа, настоятелем которого он был, а также из приписанных к нему кронской Троицкой и евьевской Успенской обителей – всего десять человек (см. Таблицу 2). Климент особо отмечал, что хотя «некоторые млады суть во иноческом сани, но искусни суть, да не будут убо на лице зримыя»⁸⁰.

Таблица 2

	«В дьяконы»	«В пресвитеры»
Виленский монастырь Св. Духа	Инок Антоний Малинковский	Иноки Феофан Иванович, Исайя Васинкевич, Иоасаф Топоровский
Евьеская обитель	Инок Дионисий Гарасимович	Дьякон Корнилий Василевич
Кронский Троицкий монастырь	Инок Лаврентий Грушевский	Дьяконы Афанасий Лазновенко и Никодим Кулдинович; инок Иоаким Евдокимович
Витебский Марков монастырь	«Мирской» Семион	Дьякон Сильвестр

Вместе с монахами, которых рекомендовал Климент, прибыли и двое посланцев Витебского Маркова монастыря (см. Таблицу 2) во главе со священником Иосифом. За них, помимо марковского игумена Гавриила Гирновского (в другом документе – Горновский), хода-

таем выступил Шимон Кароль Огинский. Он писал смоленскому митрополиту, что, заботясь о «своем» монастыре, построенном «преже чрез святой памяти покойного родителя моего», а также «промышляя о разширении Славы Божией в церкви святой Греческого закона», посылает «достойных и угодных» людей для поставления в дьяконы и в священство. Прося осуществить это как можно скорее, «без замедления», Огинский обещал: «которого дела за учинение тако [и] за долголетное государствование их царского величества, желателно молити господа Бога не престану», выражая готовность отблагодарить и лично митрополита. В конце письма мстиславский воевода собственноручно дописал, что уже «многажды докучал я прошением своим, яко пастырю и благодетелю моему, и о впред будущее благословение пастырское покорно челом бью»⁸¹. В другом письме Шимон Кароль ходатайствовал и за иноков «ис Крон – строения моего литовского», которые, как он отмечал, «доволство чиня званию своему [...] к вашей милости [...] прибегают, к милости и благословиению». Огинский просил «освятити» их как можно скорее⁸².

Гавриил Гирновский в письме к митрополиту Симеону сетовал: «Белорусский Православный престол, который не токмо пастырев, но також и ревностных благочестивой российской веры не имеет поборников, а ныне уже не имея их, болезнуем яко овцы, пастыря несть, в гонении и терпении пребывати принуждены есмы [...] о терпении убо нашем и самое перо писати не может, ибо яко блудящие овцы ныне без пастыря пребываем и гласа пастырского не слышим, и по чюжим нейдем, но бежим от него, яко не знаем чюжаго гласа; чесо ради Великой Славы Божией Церковь Православная обиды страждет и уже ныне не пастырь овцы одной ищет, но овцы ищем единого пастыря православного». Гавриил заверял смоленского митрополита, что братия Маркова монастыря («строения их милостей господ Огинских»), не престанет возносить молитвы за здоровье великих государей Ивана и Петра⁸³.

Иона Дубинский, «началник» Кронского монастыря, сообщал митрополиту Симеону, что уже после выезда в Смоленск «отцов виленских» он, посоветовавшись с «отцами кронскими», решил направить вслед им еще одного кандидата, «старца» Лаврентия Грушевского, «хотя не в давне в законе пребывающаго [...] для различных причин, також де для небытия пастыря в странах наших, и для дальняго пути чюжих стран и для бедности нашей, отчасти для скудости дьяконов в монастыре нашем». Иона увещевал митрополита Симеона, чтобы он «по отеческой и пастырской своей милости не дал упадати Церкви Православной, но наипаче благословением своим подкрепляти не отговаривался»⁸⁴.

В январе 1686 г. посланцы марковской обители иеромонах Пафнутий и дьякон Серапион вновь прибыли в Россию. Остановились они, судя по всему, в Саввино-Сторожевском монастыре, поскольку привезенные ими рекомендательные письма от Ш.К. Огинского и настоятеля монастыря отца Гавриила были адресованы «архимандриту савинскому», которым в то время был «белорус» Сильвестр Черницкий. Саввино-Сторожевский монастырь, по выражению К.В. Харламповича, «во второй половине XVII ст. был населен белорусами и малороссами едва ли не больше, чем даже столичные обители». Огинский благодарил Сильвестра за «милость», которую тот явил Витебскому монастырю в его «нынешнем разорении», и выражал надежду, что архимандрит будет оказывать обители помощь и впредь. Также мстиславский воевода просил ходатайствовать за монастырь у царей и русских «сенаторей»⁸⁵. Гавриил извещал архимандрита, что «из основания чрез пожар церковь наша монастыря марковского разорена», и просил всячески помогать присланным монахам: «дабы еси помощь им учинил и честное ходатайство у их царских величеств и у господ сенаторей московских изволил им сотворити»⁸⁶. В подтверждение своих несчастий посланцы привезли уже выше упоминавшееся письмо Киприана в марковскую обитель и выписку из гродских книг Витебского воеводства.

Судя по всему, архимандрит Сильвестр выполнил обращенные к нему просьбы и действительно ходатайствовал за монахов через боярина Петра Семеновича Прозоровского, который доложил содержание писем царям Ивану и Петру, а также царевне Софье 25 января 1686 г., представив и сами послания. Однако никакого царского указа и тем более боярского приговора по этому поводу не последовало (Боярской думе письма даже не были зачитаны), что объясняется, на наш взгляд, действиями сторонников заключения с Речью Посполитой Вечного мира, послы которой находились на пути в Москву. К их числу принадлежала и сама царевна Софья и всесильный «первый министр» государства князь В.В. Голицын⁸⁷.

В начале 1686 г. в Москву прибыли монахи полоцкого Богоявленского монастыря во главе с монастырским наместником Климентом Деляновым. Об этом свидетельствует запись в расходной книге Патриаршего казенного приказа о выдаче полоцким монахам богослужебных книг «для их пожарнаго разорения», а также 10 рублей деньгами⁸⁸. Кроме того, они посетили Новодевичий монастырь, где получили 30 золотых⁸⁹. Климент и его товарищи доставили в русскую столицу письмо богоявленского игумена Игнатия к патриарху Иоакиму. Игнатий благодарил за разрешение псковскому и смоленскому митрополитам посвящать прибывавших из Литвы монахов

в дьяконы и священники, «откуда многую отраду и помощь православию восприят», а также за присылку освященного мира и антиминсов. Игнатий жаловался, что из-за того, что в Речи Посполитой нет ни одного православного епископа, многие церкви Белоруссии не имеют литургии или даже не освящены, и просил Иоакима прислать свое письменное благословение на освящение церквей в полоцкий Богоявленский монастырь, чтобы использовать его до тех пор, пока на белорусскую кафедру не будет назначен епископ. В конце письма он просил Иоакима принять монастырь «под свою... высокую руку», как сделал это Никон в 1658 г., сожалея, что его грамота сгорела во время последнего пожара (1683 г.) и у монахов остался только список⁹⁰.

В ответ на просьбу отца Игнатия ему была послана жалованная грамота патриарха всея Руси на ставропигию, датированная 27 марта. В ней Иоаким «давал власть» игуменам полоцкого Богоявленского монастыря «храмы святые посвящати с посвященными антиминсами по преданному чину, который печатным тиснением изображен есть и ныне послан». Иоаким заявлял, что отныне богоявленские монахи находятся «под нашею мерностию и благословением», подтверждал их право выбирать себе игумена и запрещал судить их и «обижать» властям других монастырей. Патриарх грозил Божьими карами на Страшном суде тому, кто будет богоявленскую братию «неправедно обижати и судити, и присущее их, землю или иное кое стяжание их отжимати, или наветствовать и управляти восхоцет»⁹¹.

Не исключено, что именно Шимон Кароль Огинский выхлопотал в июле 1686 г. у Сильвестра Волчанского – наместника и администратора Белорусской епархии – грамоту, подтверждавшую исключительное право монахов полоцкого Богоявленского и витебского Маркова монастырей ездить в Ригу для богослужений и сбора милостыни и запрещавшую Друйскому и Дисненскому монастырям делать то же самое и чинить препятствия марковским и богоявленским монахам⁹². А в феврале 1687 г. Гедеон Четвертинский подтвердил этот запрет, ссылаясь в своей грамоте на давние привилегии Маркова и Богоявленского монастырей, данные им князьями Огинскими и их наследниками, а именно Ш.К. Огинским, который в грамоте именовался «колятором» (лицо, давшее средства на строительство церкви, монастыря, или его наследник) обеих вышеупомянутых обителей⁹³.

В 1687 г. Шимон Кароль Огинский подтвердил все права Маркова монастыря на самоуправление и владение землями, дарованными его родителями. Характерно, что в «фундационной» записи повторялась недопустимость перехода монастыря в унию, а также то, что монастырь находится «под послушеством» Константинопольского патриарха и поставляемого им митрополита Киевского и

всё Руси⁹⁴. Последнее, возможно, свидетельствует о том, что литовские магнаты, даже покровительствовавшие православным, неприязненно относились к переходу киевской митрополии под власть московского патриарха, видя в этом опасность усиления влияния России на религиозную жизнь Великого княжества Литовского. А в 1690 г. на средства Ш.К. Огинского в монастыре была построена деревянная Свято-Троицкая церковь взамен сгоревшей (пожар случился после 1687 г.), которая просуществовала до 1920-х гг. Двери церкви были украшены инициалами князя, которые сохранились еще в 60-х гг. XIX в.⁹⁵

Русские послы во главе с Б.П. Шереметевым, выехавшие во Львов, чтобы принять присягу польского короля Яна Собеского на заключенный в Москве в 1686 г. договор о Вечном мире и антиосманском союзе, должны были раздавать православным в Польше и Литве списки с его 9-й статьи, по которой польско-литовская сторона обязалась православным Польши и Литвы «никакова утеснения и к вере римской и к унее принуждения чинить не велеть» и признала право киевского митрополита посвящать в сан православных епископов Речи Посполитой. Среди тех, кому русские дипломаты вручили текст 9-й статьи, был и игумен борисовского Воскресенского монастыря Герман⁹⁶.

Видимо, именно с этим связано то, что в начале 1687 г. в Москву прибыл из Борисова новый игумен этого монастыря Феодосий Корговцевич «бити челом великим государям на строение церковное». Особо стоит отметить заявление игумена, что ранее представители Воскресенского монастыря никогда «великим государям о милостыне не бивали челом и на Москве не бывали» (что подтверждается и сведениями капитального труда К.В. Харламповича⁹⁷). Заодно Феодосий обратился и к патриарху Иоакиму, чтобы тот принял Борисовский монастырь «под свое благословение и паству». Иоаким не отказал, выдав Феодосию соответствующую грамоту «за красною печатью» на ставропигию. Игумен не только получил государево жалованье для нужд обители – 60 рублей и 20 аршин атласу (на эти средства монахи построили в своем монастыре соборную Воскресенскую церковь и изготовили для нее резной иконостас), но и удостоился аудиенции у царевны Софьи в Новодевичьем монастыре⁹⁸.

В грамоте Иоакима борисовскому Воскресенскому монастырю не давалось, в отличие от Полоцкой обители, право освящать церкви. В начале документа подчеркивалось верховенство патриархов московских над православными Белой Руси, находящимися «в державе величества короля польского», а также отмечалось бедственное положение белорусского православия, не имеющего «собственных ар-

хиереев [...] многая лета и всякого архиерейскаго священнодействия в посвещение иереев и иных таинств свершения». Выполняя просьбу воскресенской братии, Иоаким объявлял, что отныне монахам «также де и всем тамо сущим христианом, мудрование и сыновством восточныя церкви имущим в спасении евангелиа святаго нам свойственным и подсудственным патриаршу всероссийскому престолу и всех северных стран, повелехом ко всякому вопрошающему отзываться нашея мерности патриаршим благословением и вся богопреданная таинства в посещение и просвещение душ христианских от нас приимати в царствующем граде Москве, и по нашему указу и благословиению у киевского митрополита и у иных архиереев православных подсудствия всероссийскаго патриарха престола приближных той стране». Иоаким благословлял игумена освятить строящийся монахами Воскресенский храм, выдав для этой цели «освященный антимиас, также де и миро тайносовершенное и в церковное пение чтение же и поучение книги». Полученное миро Феодосий должен был раздавать православным священникам «безместно, в просвещение и знамение христова стада душ христианскаго благочестия». Иоаким подтверждал право монастыря на самоуправление и его неподсудность «началникам» других монастырей и людям «какия либо власти». Избираемый монахами игумен должен был присылаться для благословения в Москву или к киевскому митрополиту. В завершение подчеркивалось, что воскресенский игумен с братией «должен есть послушание и повиновение отдавати нашей мерности во всем, жителствуя же благочестиво и монашески, всю братию монашескому жителству учить и между их стяжати управление всякое, к сему прочим христиан православных всякаго чина и возраста веры православныя [...] и учению святых отец научати и сеяти истинное благочестие в сердца их со всяким тщанием»⁹⁹.

В середине декабря 1687 г. воскресенский игумен Феодосий в сопровождении четырех товарищей вновь выехал в Россию. 2 января 1688 г. монахи прибыли в русскую столицу и вскоре побывали «у благословения святаго Патриарха», а 24 января Феодосий явился в Посольский приказ в Москве, где сообщил, что приехал «бити челом великим государем о милостыне на церковное строение». Он сетовал, что иконы для изготовленного иконостаса до сих пор «не писаны», т. к. нечем платить иконописцам, что в храме нет церковной утвари и «напрестольнаго Евангелия», не на что возводить иное «монастырское строение». Монахи, жаловался игумен, живут в монастыре «в великой скудости», питаюсь «от подаяния далных стран, наипаче же от [...] великих государей державы от христиан», поскольку в окрестностях обители «жителей христиан мало, живут

жители разных вер». Феодосий заявлял, что обо всем этом хорошо известно русским дипломатам, часто проезжающим из Москвы на Запад через Борисов. Помимо государева жалованья, игумен просил о выдаче грамоты на позволение вести сбор милостыни в «украинских городах» России¹⁰⁰. Получили ли воскресенские монахи эту грамоту, неизвестно, т. к. окончание в архивном деле отсутствует¹⁰¹, известно лишь, что им было дано «на милостыню на церковное строение» 50 рублей, «а ис Посольского приказу по памятям дачи [...] не было»¹⁰². На эти деньги монахи «построили круг монастыря ограду и в соборной церкви половину иконостасу резнова написали половину икон»¹⁰³. Стоит отметить, что в проезжей грамоте от 27 января (н. ст.) 1692 г., выданной монахам полоцким воеводой Михаилом Домиником Слушкой, также отмечалось, что Борисовский монастырь не имеет «ни откуду пропитания», кроме как от царской милостыни¹⁰⁴.

В конце 1689 – начале 1690 г. борисовский Воскресенский монастырь «из давних лет построенной и в благочестии непременно пребывающей, насилством доминиканы заехали», принуждая монахов принять унию. Информацию об этом мы находим в Выписке, составленной в Посольском приказе в 1690 г., содержащей перечень нарушений договора о Вечном мире 1686 г., совершенных, по мнению русской дипломатии, польско-литовской стороной. В ней также отмечалось, что православные Польши и Литвы шлют жалобы на царское имя, сообщая, «что им, после постановления вечного миру, учало в вере насилство и принуждение к унее быть пущее, нежели до вечного миру чинено»¹⁰⁵.

В феврале 1692 г. игумен Феодосий в сопровождении старца Мелетия вновь появился в Москве, явившись 2 марта в Посольский приказ вместе с посланцами Полоцкого монастыря. В допросе борисовские монахи сообщили, что Воскресенским монастырем «еще владеют они во благочестивой православной вере греческого исповедания, хотя великое утеснение и гонение им чинитца от Жоховского и от иных униятов, так же и от духовных особ римской веры». Феодосий и Мелетий просили нового патриарха Адриана подтвердить ставропигиальную грамоту, выданную покойным Иоакимом, и принять монастырь под свое благословение, «которым бы благословением и паствою защищатись им от униятов». Кроме того, они поведали, что Феодосий в 1690/91 г. посещал в Батурине гетмана И.С. Мазепу, который «велел дать в Стародубе на пропитание того воскресенского монастыря братии несколько запасу». Поэтому Феодосий и Мелетий в этот раз ехали в Москву через Стародуб, где воскресенский игумен получил обещанный гетманом запас и от-

правил его в Борисов. Далее монахи посетили Брянск, откуда выехали в Саввино-Сторожевский («Савинский») монастырь, со старцем которого и прибыли в русскую столицу в конце февраля 1692 г.¹⁰⁶ Феофан и Мелетий просили милостыню на продолжение росписи иконостаса, сетуя, что «большая половина [...] икон не написана, да великою нашею скудостью и риз [...] праздничьих и дьяконского стихаря и церковных сосудов нет»¹⁰⁷.

Приехавшие в феврале того же года в Москву «бити челом великим государям о милостыне на монастырское и церковное строение» наместник полоцкого Богоявленского монастыря Климент (Клементий) Делянов и старец Антоний Григорьев Паук (Пауков) жаловались на продолжавшиеся гонения со стороны униатов во главе с Киприаном Жоховским на единственную православную обитель во всем Полоцком воеводстве («а иные монастыри и церкви обращены все в унею»), где униаты не дают ни новой церкви построить, ни старую починить. Монахи сообщили, что в Браสลавском повете обращен в унию Мерский монастырь, приписной к оршанской Кутеинской обители: «по наущению [...] Жеховского плебан ксенз Друйский, и монахов ис того монастыря выгнал, и землями и крестьяны овладел, и благочестивую церковь на костел обратил»¹⁰⁸. Климент и Антоний напомнили, что покойный патриарх Иоаким принял монастырь «под свое благословение», и просили, чтобы новый патриарх Адриан также «принял их под свое архипастырство», подтвердив выданную обители в 1686 г. ставропигиальную грамоту, «что б им от униатов было чем защищаться»¹⁰⁹. В проезжей грамоте, данной монахам, игумен Полоцкого монастыря Каллист Липицкий отмечал, что, получив грамоту Иоакима, «таковой мы премного сподобльшися благодати, за которую необыменнаго во щедротах Бога, за пресветлое их царского величества многолетное здравие и душевное спасение непрестанно молим»¹¹⁰.

7 марта 1692 г. царским указом полоцким и борисовским монахам было велено дать «на приезде»: игумену Феодосию 10 руб. деньгами и столько же соболями, наместнику Клименту 7 руб. деньгами и 10 соболями, старцам по 5 руб., служкам – «по сукну амбурскому»¹¹¹. В оба монастыря «на церковное строение» было дано по 30 руб. соболями¹¹².

Оказывавшаяся Огинскими поддержка православным жителям Литвы в их контактах с московскими властями не мешала князьям промышлять обычным феодальным разбоем на русско-литовской границе. 19 марта 1680 г. смоленский воевода князь И.Б. Троекуров получил письмо от поручика Ивана Аргаевского. Тот сообщал, что 17 марта ночью «воровски» «из-за литовского рубежа», из Лиозно, на

деревню Степушино пограничной Касплинской дворцовой волости «наехал» Ш.К. Огинский с отрядом драгун и вооруженных крестьян численностью около 200 человек. Деревня была разорена и ограблена, а четырех крестьян люди литовского магната «связав, и крестьянские их животы пограбя», увезли с собою «за рубеж». Крестьяне эти, как выяснилось, ранее принадлежали брату Шимона Кароля – Яну Яцеку, но в 1677/78 г. переселились в Степушино. После ограбления Степушина Ш.К. Огинский со своими людьми «наехал» еще на одну деревню – Хомчино, где разорил дом и пограбил «рухледь» крестьянина Осипа Наумова. Шимон Кароль, видимо, по ошибке тоже посчитал его бывшим подданным рода Огинских и потому приказал увести с собой. Когда же выяснилось, что Наумов «старинной Великого Государя, а не из-за рубежа, а деда и отца его родина за Великим Государем», то крестьянина отпустили домой, в Россию, правда «битого»¹¹³.

Не отставал от двоюродного брата и такой радетель Вечного мира с Россией как Марциан Огинский. Тот же И.Б. Троекуров в феврале 1680 г. сообщал в Москву, что «урядник» М. Огинского Ян Янорович «приезжал из зарубежа с ружем и со крестьяны со многими подводы [...] в Касплинскую волость, в леса, в которых по указу его царского величества режут лесные товары, и дуборесцов бил, и топоры и пилы пограбил, и из ружья по ним стрелял, и многие лесные товары ванчюс и василку и крестьянские многие животы пограбя, вывез к себе, и крестьян той деревни бил, а иных разогнал и дома их разорил»¹¹⁴.

* * *

Во второй половине XVII в. православие в Речи Посполитой лишается той мощной поддержки православных магнатов, которой оно пользовалось ранее. Потомки таких «столпов православия», как Александр и Лев Самуэль Огинские, принимают католичество. Их дети, уже в зрелом возрасте став католиками, тем не менее продолжали оказывать поддержку «фамильным» православным монастырям, тогда как внуки, будучи католиками по рождению, зачастую пополняли ряды гонителей православной церкви. Так, сын Ш.К. Огинского, витебский воевода Марциан Михал Огинский, по договоренности с униатским епископом запретил под угрозой смерти посещать православным г. Витебска Марков монастырь «и церкви все запечатал». В доставшихся ему и его брату, литовскому стольнику Богуславу, отцовских имениях, в т. ч. в Микулино, Лиозно и Рудне, в 1710-х гг. было обращено в унию несколько церквей¹¹⁵. В 1723 г. русский комиссар в Речи Посполитой Игнатий Рудаковский

предлагал припугнуть некоторых литовских магнатов, притеснявших православных, угрозой ареста в Риге их товаров, а особенно – М.М. Огинского, чтобы тот «гарачу (хараджу, т. е. дань. – К.К.) турецким манером с чернцов и попов благочестивых престал брати и церкви б насилством забранныя привратил»¹¹⁶.

Виленский воевода Казимеж Доминик Огинский, сын Яна Яцека, в 1722 г. добился перехода в унию церкви св. Ильи Пророка в своем имении Бешенковичи¹¹⁷, которую, правда, он сам же и основал ок. 1708 г.¹¹⁸. К началу второй половины XVIII в. Кронский и Евьеский монастыри практически полностью запустили. В присланном в Синод реестре отмечалось, что ранее в обе обители, «как для оправи монастыра, так и на содержание монахов и служителей церковных, з двора господ Огинских шло, когда они в православии были: а теперь от потомков их ничего того нет, и чрез то все к разорению и опустению пришло»¹¹⁹.

В 1680-е гг. православные Речи Посполитой, принуждаемые к принятию унии, и, в частности, из-за постепенной и подчас скрытой от мирян ликвидации православной иерархии испытывали не только нехватку церковной утвари и богослужебных книг, что случалось и ранее, но и столкнулись с отсутствием священников и дьяконов. По сравнению с началом XVII в. православная церковь в Речи Посполитой оказалась в гораздо худшем положении, поскольку в значительной степени утратила поддержку православных магнатов.

Попытки белорусских православных обратиться за помощью к русским епископам пограничных с Литвой епархий – Псковской и Смоленской, первоначально не имели успеха (сами факты таких обращений нам неизвестны), и только направление посланцев в Москву позволило сдвинуть дело с мертвой точки. Немалую роль в этом сыграл и мстиславский воевода Шимон Кароль Огинский, активно ходатайствовавший за монахов, которым представители его рода и, в частности, его отец и дед традиционно покровительствовали. Стоит отметить, что тем самым Ш.К. Огинский, видимо, стремился облегчить и материальное бремя своей миссии «колятора» и опекуна фамильных обителей, поскольку как неофит-католик он и другие представители рода должны были показывать свою приверженность к новой вере, в том числе и путем жертвования на нужды католической церкви¹²⁰. Изучение русско-литовских контактов и роли в них рода Огинских в 1680-е гг. позволяет выдвинуть гипотетическое предположение о своеобразном «разделении труда», когда троцкий воевода и литовский канцлер Марциан Огинский держал в своих руках политические связи с Москвой, а его двоюродный брат Шимон Кароль «отвечал» за религиозные.

Рассмотренные сношения православного духовенства Литвы с Россией в 1680-е гг. показывают, что зачастую именно литовским церковнослужителям принадлежала инициатива налаживания и развития контактов с единоверцами в России и Русской православной церкви. Именно белорусские монахи просили о «тайном» поставлении своих кандидатов в сан и о выдаче ставропигиальных грамот, тогда как светские власти России, искавшие союза с Речью Посполитой, временами довольно сдержанно реагировали на эти просьбы. Можно отметить также, что правительство Речи Посполитой, стремясь ограничить контакты православных жителей Польско-Литовского государства с Константинопольским патриархатом, тем самым автоматически способствовало интенсификации таковых с патриархатом Московским. Это выражалось в частности и в том, что если в первой половине XVII в. православные Польши и Литвы обращались с просьбами о даровании ставропигии к представителям греческого епископата, то в 1680-х гг. подобные прошения со стороны белорусских православных уже адресуются московскому патриарху. При этом происходило это одновременно со стремлениями русского правительства добиться перехода Киевской митрополии в ведение Москвы, что свидетельствует о том, что процесс этот отвечал не только стремлениям высших духовных властей России, но и в какой-то мере интересам православных Польши и Литвы. Принимая во внимание близость России (в отличие от Константинополя), а также то, что литовские магнаты часто сами выдавали представителям православного духовенства проезжие грамоты в Москву, можно констатировать, что как-то ограничить вышеозначенные связи и их развитие у королевской власти в тех условиях было немного возможностей.

Возможно, дальнейшие исследования обогатят наши знания о контактах православных Речи Посполитой с Россией как в предшествующие, так и в последующие десятилетия. Например, известно, что в 1680-е гг. именно монахи полоцкого Богоявленского монастыря просили о посвящении русскими епископами в сан прибывавших из Литвы кандидатов, но факты таких поставлений собственно из числа богоявленских кандидатов пока не установлены.

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Кочегаров К.А. Речь Посполитая и Россия в 1680–1686 годах. Заключение договора о Вечном мире. М., 2008.
- 2 См. о нем: Sowa A., Wasilewski T. Ogiński Grzegorz (Hrehory) Antoni // Polski słownik biograficzny (Далее – PSB). Т. 23. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1978. S. 603–607.

- 3 Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией (далее – АВАК). Т. 11. Акты Главного литовского трибунала. Вильна, 1880. С. 85–92, 116–122; *Wasilewski T. Ogiński Bogdan Marcjjan* // PSB. Т. 23. S. 599–600; *Макарий (Булгаков)*, митрополит московский и коломенский. История Русской церкви. Кн. 6. М., 1996. С. 181–183, 229, 249–250, 459–460.
- 4 *Харлампович К.В.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение и заступы их в деле защиты православной веры и церкви. Казань, 1898. С. 331.
- 5 Там же. С. 340; *Lulewicz H. Ogiński Jan* // PSB. Т. 23. S. 611–613; *Макарий (Булгаков)*. Указ. соч. С. 224–225, 252–253, 436, 505, 529, 533.
- 6 *Lulewicz H. Ogiński Aleksandr* // PSB. Т. 23. S. 594–596.
- 7 Витебская Старина (далее – ВС). Т. 1. Составил и издал А. Сапунов. Витебск, 1883. С. 247–251; АВАК. Т. 11. С. 128–132.
- 8 АВАК. Т. 12. Акты Главного литовского трибунала. Вильна, 1883. С. 563–566.
- 9 *Kempa T. Fundacje monastrow prawoslawnych w Rzeczypospolitej w pierwszej polowie XVII wieku* // *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*. Białystok, 2001. S. 83, 86–87; *Wasilewski T. Ogiński Bogdan Marcjjan...* S. 600; *Макарий (Булгаков)*. Указ. соч. С. 460.
- 10 АВАК. Т. 12. С. 549–553.
- 11 Там же. С. 570–577.
- 12 *Lulewicz H.* Op. cit. S. 595.
- 13 *Rachuba A. Ogiński Marcjjan Aleksander* // PSB. Т. 23. S. 619.
- 14 Иосиф Нелюбович-Гукальский – А.Л. Ордину-Нащокину. 9 августа 1670 г. Каневский Богородицкий монастырь // Акты Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 9. 1668–1672. СПб., 1878. Стб. 256.
- 15 *Rachuba A. Ogiński Marcjjan...* S. 619.
- 16 Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси. Т. 3. Вильна, 1867. С. 185–188.
- 17 Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА). Ф. 79. Оп. 1. Д. 223. Л. 80–84 об.
- 18 *Кочегаров К.А.* Указ. соч. С. 85, 244–246, 352–353, 418; *Wójcik Z. Między traktatem Andruszowskim a wojną turecką. Stosunki polsko-rosyjskie 1667–1672.* Warszawa, 1968. S. 206–207; *Chynczewska-Hennel T. Polityka Stolicy Apostolskiej wobec unii i prawosławia w Rzeczypospolitej XVII wieku* // *Katolicyzm w Rosji i Prawosławie w Polsce (XI–XX w.)*. [Warszawa], 1997. S. 128; «Punkt interessu względem postanowienia wzajemnej między Papieskim a Moskiewskim Dworami korespondencji, zleconego ur. Супрыанови Brzostowskiemu, posłowi wielkiemu do traktowania na stolicy moskiewskiej» – Biblioteka Czartoryskich w Krakowie. Teki Naruszewicza. Rps. 177. S. 1359–1361. См. также инструкцию польско-литовским комиссарам для переговоров с Россией, утвержденную гродненским сеймом 1678–1679 гг. [Archiwum Główne Akt Dawnych

- (далее – AGAD). Archiwum Publiczne Potockich (далее – APP). Rps. 45. S. 400–403].
- 19 Русско-белорусские связи во второй половине XVII в. (1667–1686 г.) Сборник документов. Минск, 1972. С. 337.
- 20 Там же. С. 337–338, 341–342.
- 21 *Rachuba A.* Ogiński Jan Jacek // PSB. T. 23. S. 613. В 1655 г., после захвата русскими войсками значительной части Литвы, Ян Яцек присягнул на верность царю Алексею Михайловичу. (Памятники истории Восточной Европы. Т. 4. Крестоприводная книга шляхты Великого княжества Литовского 1655 г. Отв. редактор Б.Н. Флоря. Москва; Варшава, 1999. С. 61).
- 22 *Wasilewski T.* Ogiński Szymon Karol // PSB. T. 23. S. 639; АВАК. Т. 12. С. 563–564. В ходе русско-польской войны 1654–1667 гг., в ноябре 1655 г. вместе с отцом Шимон Кароль прибыл в Вильно, чтобы принять русское подданство, а затем, в ноябре 1656 г. вместе с группой шляхты направился, чтобы предстать перед царем Алексеем Михайловичем.
- 23 ВС. Т. 5. Материалы для истории Полоцкой епархии. Ч. 1. Составил и издал А. Сапунов. Витебск, 1888. С. 250.
- 24 AGAD. APP. Rps. 324. S. 44–45.
- 25 *Wasilewski T.* Ogiński Szymon Karol... S. 639.
- 26 *Urzednicy centralni i dostojnicy Wielkiego Ksiestwa Litewskiego XIV–XVIII wieku.* Spisy. Oprac. H. Lulewicz i A. Rachuba. Kórnik, 1994. S. 98.
- 27 *Wolff J.* Senatorowie i dygnitarze Wielkiego Ksiestwa Litewskiego 1386–1795. Kraków, 1885. S. 31.
- 28 *Wasilewski T.* Ogiński Mikołaj Franciszek // PSB. T. 23. S. 636; *Urzednicy centralni...* S. 98.
- 29 *Кочегаров К.А.* Указ. соч. С. 184, 240, 242, 301, 311, 317, 417.
- 30 ВС. Т. 1. С. 252, 254.
- 31 Таблица включает в себя только тех представителей рода, о которых идет речь в данной статье. Она составлена на основе соответствующих биографий из Польского биографического словаря с использованием статьи Л. Хмельницкой (*Хмяльніцкая Л.* Культурна-мецэнацкая дзейнасць князёў Агінскіх на Віцебшчыне // *Беларусіка – Albaruthenica.* Кн. 6. Беларусь паміж Усходам і Захадам: Праблемы міжнацыянальнага, міжрэлігійнага і міжкультурнага ўзаемадзеяння, дыялогу і сінтэзу. Ч. 2. Мінск, 1997).
- 32 АВАК. Т. 12. С. 564–568.
- 33 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1680 г. Д. 1. Л. 8–9.
- 34 *Кочегаров К.А.* Указ. соч. С. 55–56.
- 35 Русско-белорусские связи... С. 161. О сплавке Огинскими стругов через Витебск см.: *Левко О.Н.* Торговые связи Витебска в XV–XVII вв. Минск, 1989. С. 78.
- 36 Русско-белорусские связи... С. 298–299; *Шпиленко Д.М.* Материалы к родословию смоленского дворянства. М., 2006. С. 102.
- 37 Подробнее об этом см.: *Bendza M.* Tendencje unijne względem cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej w latach 1674–1686. Warszawa, 1987. S. 13–77; *Volumina Legum.* T. 5. Sankt-Petersburg, 1860. S. 180.

- 38 ВС. Т. 5. Ч. 1. С. 250–251; Сапунов А. Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX века. Витебск, 1889. С. 158–159.
- 39 Литературный сборник, издаваемый Галицко-русскою Матицею. 1872 и 1873. Львов, 1874. С. 201.
- 40 Bendza M. Op. cit. S. 137–139.
- 41 Ibid. S. 64–65, 79, 93 и след.
- 42 Киприан Жоховский – Яну Кулневу, стольнику смоленскому. 17 ноября (н. ст.) 1684 г. «в Цетежи» (письмо подал В.В. Голицыну генерал Владимир Швыйковский 9 марта 1686 г.) – РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 224. Л. 447 об.–448 об.
- 43 Архив Юго-Западной России (далее – АЮЗР). Ч. 1. Т. 4. Киев, 1871. С. 72–73.
- 44 AGAD. APP. Rps. 163a. Т. 9. S. 893–894. Письмо датировано 30 сентября (н. ст.) 1684 г. Львов. Те же обвинения епископ Иосиф повторил спустя пять лет в письме патриарху Иоакиму См.: АЮЗР. Ч. 1. Т. 5. Акты, относящиеся к делу о подчинении киевской митрополии московскому патриархату (1620–1694 г.). С. 274.
- 45 Сводная галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год // Литературный сборник... С. 208; *Andrusiak M. Józef Szumlański, pierwszy biskup unicki lwowski (1667–1708). Zarys biograficzny // Archiwum towarzystwa naukowego we Lwowie. Dział B. T. 16. Zeszyt 1. S. 95. Lwów, 1934.*
- 46 Bendza M. Op. cit. S. 119–130.
- 47 Иосиф Шумлянский – С.А. Шукке. 12 марта (н. ст.) 1685 г. Луцк – AGAD. APP. Rps. 163a. Т. 11. S. 313–316. Биографию А. Мёнчиньского см.: *Wimmer J. Międzyński Atanazy Walenty // PSB. T. 20. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1975. S. 553–555.*
- 48 Тот же – тому же. 16 августа (н. ст.) 1685 г. Львов – Ibid. S. 629–630.
- 49 Сводная галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год // Литературный сборник... С. 214–215; *Andrusiak M. Op. cit. S. 95.*
- 50 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 221. Л. 570–580 об. О В. Красенском см.: *Urządnicy Wielkiego Księstwa Litewskiego: spisy. T. 4. Ziemia smoleńska i województwo smoleńskie. XIV–XVIII wiek. Pod. red. A. Rachuby. Oprac. H. Lulewicz, A. Rachuba, P. Romaniuk. S. 60.*
- 51 Там же. Л. 578–578 об. Письмо датировано 23 апреля (н. ст.) 1685 г. Варшава. Здесь Красенский именуется гомельским старостой.
- 52 Там же. Л. 574–577 об. Письмо датировано 18 августа (стиль?) 1685 г. Пропойск. Подобные же предложения В. Красенский вновь делал русскому правительству и спустя пять лет, через гетмана И.С. Мазепу [*Игнатенко А.П. Борьба белорусского народа за воссоединение с Россией (вторая половина XVII–XVIII в.). Минск, 1974. С. 83*].
- 53 Там же. Л. 570–573. Письмо датировано 8 августа (стиль?) 1685 г. Пропойск.
- 54 См. напр.: *Бантыш-Каменский Н.Н. Историческое известие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продолжение оной*

- через два века, приключений, паче же о бывшем от Римлян и Униятов на благочестивых тамошних жителей гонении [...]. М., 1805. С. 146–147.
- 55 *Кетра Т.* Czy męczeńska śmierć arcybiskupa Jozafata Kuncewicza przyczyniła się do rozwoju unii brzeskiej na obszarze archidiecezji połockiej? // *Kościół wschodnie w Rzeczypospolitej XVI – XVIII wieku.* Lublin, 2005. S. 102.
- 56 *ВС.* Т. 5. Ч. 1. С. 138–141; Там же. Т. 1. С. 247–251; *АВАК.* Т. 11. С. 111–112; *Кетра Т.* Czy męczeńska śmierć... S. 102–104.
- 57 *Заборовский Л.В., Флоря Б.Н.* Народно-освободительная война украинского народа и отношения католической, униатской и православной церквей в Восточной Европе в середине XVII в. // *Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в.* М., 1996. С. 179–180; *Бантыш-Каменский Н.Н.* Указ. соч. С. 114–115.
- 58 *Bendza M.* Op. cit. S. 37–38.
- 59 *АВАК.* Т. 11. С. 231–232.
- 60 Историко-юридические материалы, извлеченные из актов книг губерний витебской, могилевской, хранящихся в Центральном архиве Витебска <...>. Под ред. А. Созонова. Вып. 6. Витебск, 1874. С. 264–269; *ВС.* Т. 5. Ч. 1. С. 251–254.
- 61 *ВС.* Т. 5. Ч. 1. С. 254–255.
- 62 Там же. С. 256–260.
- 63 Там же. С. 261–262.
- 64 Там же. С. 240–241.
- 65 *РГАДА.* Ф. 79. Оп. 1. 1686 г. Д. 2. Л. 20–22.
- 66 Там же. Л. 18–19.
- 67 Известно, что монахи Свято-Духова монастыря ранее посещали Россию в 1628, 1641 и 1656 гг. (*Харлампович К.В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Т. 1. Казань, 1914. С. 85, 89, 345), а Кронского в 1656 г. (Там же. С. 345).
- 68 *РГАДА.* Ф. 79. Оп. 1. Д. 195. 349–349 об.
- 69 *АВАК.* Т. 9. Акты Виленского земского суда. Вильна, 1878. С. 245–247.
- 70 Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв. (далее – ППРН) Т. 1. Акты по истории заграничных монастырей Киевской епархии XVII–XVIII вв. Ч. 1. Киев, 1905. С. 16–17. В 1685 г. виленские иезуиты и православные братчики заключили мировую (*АВАК.* Т. 8. Акты Виленского городского суда. Вильна, 1875. С. 600–601).
- 71 *Флоря Б.Н.* Смоленщина и Московская Патриархия накануне Русско-польской войны // *Славянский альманах 2002.* М., 2003. С. 49–53. См. также: *Его же.* Положение православного населения Смоленщины в составе Речи Посполитой (20-е – 40-е годы XVII в.) // *Revue des études slaves.* 1998. № 2. S. 344.
- 72 *Харлампович К.В.* Малороссийское влияние... С. 344–345. Известен также факт повторного поставления в Москве в 1655 г. шестерых бывших священников-униатов, совершенного находившимся там антиохийским патриархом Макарием (Там же. С. 312.).

- 73 Там же. С. 3–94, 250–366.
- 74 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1684 г. Д. 5. Л. 1–3. Публ. челобитной см.: Русско-белорусские связи... С. 317. По известным данным, последний раз перед этим богоявленские монахи посещали Москву в 1656 г. (*Харлампович К.В. Малороссийское влияние...* С. 345).
- 75 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 213. Л. 787–789.
- 76 Там же.
- 77 Там же. Л. 789 об. – 792 об.
- 78 Там же. 1684 г. Д. 5. Л. 1–3.
- 79 Там же. 1685 г. Д. 2. Л. 42–43. Письмо датировано 22 января (стиль?) 1685 г. Вильна.
- 80 Там же. Л. 43–44.
- 81 Там же. Л. 44–46. Письмо датировано 19 января (стиль?) 1685 г. Лиозно. Монахи Маркова монастыря посещали Россию перед этим в 1655, 1669, 1670 (?) и 1677 гг. (*Харлампович К.В. Малороссийское влияние...* С. 344–345, 351, 352, 354).
- 82 Там же. Л. 46–47. Письмо датировано 14 февраля (стиль?) 1685 г. Лиозно.
- 83 Там же. Л. 50–52. Письмо датировано 18 января (стиль?) 1685 г. Марков монастырь.
- 84 Там же. Л. 48–49. Письмо датировано 24 января (стиль?) 1685 г. Крон.
- 85 Там же. 1686 г. Д. 2. Л. 14–15. Письмо датировано 25 ноября (стиль?) 1685 г. Рудня. Имена посланцев установлены на основе: *Харлампович К.В. Малороссийское влияние...* С. 294–295, 357–358.
- 86 РГАДА. 1686 г. Д. 2. Л. 16–17. Письмо датировано 5 ноября (стиль?) 1685 г. Марков монастырь. Помимо Гавриила письмо подписали иеромонах и наместник марковский Самуил Ноздровский, а также иеромонахи Леонтий Рукою (?) и Досифей Дярковский.
- 87 *Кочегаров К.А.* Указ. соч. С. 314–315.
- 88 Русско-белорусские связи... С. 336. См. также: *Харлампович К.В.* Указ. соч. С. 358.
- 89 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1692 г. Д. 15. Л. 7. Здесь ошибочно указано, что в Москву приезжал сам игумен Полоцкого монастыря, Игнатий.
- 90 АЮЗР. Ч. 1. Т. 5. С. 229–231. Письмо датировано 18 января (стиль?) 1686 г. Богоявленский монастырь. О даровании Никоном ставропигии Полоцкому монастырю см.: *Харлампович К.В. Малороссийское влияние...* С. 171. Примечание 4. Текст грамоты Никона см.: *Белорусский архив древних грамот (далее – БАДГ).* Ч. 1. М., 1824. С. 109–111.
- 91 Грамота Иоакима публиковалась неоднократно: БАДГ. Ч. 1 М., 1824. С. 121–124; Акты, относящиеся к истории Западной России (далее – АЗР). Т. 5. СПб., 1853. С. 190–191; Вестник Западной России (далее – ВЗР). 1869. Кн. 12. Т. 4. С. 40–43; АЮЗР. Ч. 1. Т. 5. С. 231–234; ВС. Т. 5. Ч. 1. С. 263–266; Русско-белорусские связи... С. 343–345.
- 92 Документ неоднократно публиковался: БАДГ. Ч. 1 М., 1824. С. 126–127; ВС. Т. 1. С. 259–261; АЗР. Т. 5. С. 194–195; ВЗР. 1869. Кн. 12. Т. 4. С. 45–47.
- 93 Публикации документа см.: БАДГ. Ч. 1 М., 1824. С. 124–125; ВС. Т. 1. С. 258–259; АЗР. Т. 5. С. 209–210.

- 94 ВС. Т. 1. С. 251–255.
- 95 *Сергий (Василевский), иеромонах*. Витебский Марков Свято-Троицкий мужеский монастырь // Памятная книжка Витебской губернии на 1865 г. Витебск, 1865. С. 45–46; *Хмяльніцкая Л.* Указ. соч. С. 42–43. М.О. Без-Корнилович в своем историко-географическом труде отмечал, что Ш.К. Огинский «построил монахам» еще и кельи (*Без-Корнилович М.О.* Исторические сведения о примечательнейших местах в Белоруссии с присовокуплением и других сведений к ней же относящихся. СПб., 1855. С. 51).
- 96 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 255. Л. 2–4 об.
- 97 *Харлампович К.В.* Малороссийское влияние... С. 358, 362, 365. Воскресенский Борисовский монастырь существовал уже в 1642 г. (*Макарий (Булгаков)*. Указ. соч. С. 537).
- 98 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. 1687 г. Д. 4. Л. 1–4.
- 99 Там же. Л. 5–11. Грамота датирована 8 марта 1687 г.
- 100 Там же. Л. 1–2. Феодосия сопровождали старцы Мелетий и Феофан, служки Данилко и Кузенко.
- 101 Там же. Л. 21.
- 102 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1692 г. Д. 15. Л. 7.
- 103 Там же. Л. 13.
- 104 Там же. Л. 10.
- 105 Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 12. СПб., 1872. С. 363. Описанные в «Выписке...» события позволяют датировать ее с точностью до года. См. также: РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 255. Л. 10–10 об.
- 106 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1692 г. Д. 15. Л. 8–9. Монахов сопровождали трое служек.
- 107 Там же. Л. 13.
- 108 *Игнатенко А.П.* Указ. соч. С. 45; РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1692 г. Д. 15. Л. 1–2. Монахов сопровождали двое служек. Захваченный униатами монастырь судя по всему – Мирский мужской монастырь, основанный в 1644 г. Севастьяном Мирским в своем имении Мирах Браславского повета [*Макарий (Булгаков)*. Указ. соч. С. 537].
- 109 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1692 г. Д. 15. Л. 2.
- 110 Там же. Л. 5–6. Грамота датирована 12 января (стиль?) 1692 г. Полоцкий Богоявленский монастырь.
- 111 Там же. Л. 24.
- 112 Там же. Л. 28.
- 113 РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 196. Л. 219–219об.; Там же. 1680 г. Д. 1. Л. 11–12.
- 114 Там же. Д. 196. Л. 298 об.–299.
- 115 *Бантыш-Каменский Н.Н.* Указ. соч. С. 423, 425, 448.
- 116 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 104. См. также с. 273.
- 117 *Бантыш-Каменский Н.Н.* Указ. соч. С. 449. В другом месте своего труда Н.Н. Бантыш-Каменский утверждает, что в 1723 г. ксендз-иезуит Гиндорф «насилно [...] на унию отнял» некую церковь в Бешенковичах (Там же. С. 244).

-
- ¹¹⁸ *Без-Корнилович М.О.* Указ. соч. С. 115; *Грицкевич А.П.* Социальная борьба горожан Белоруссии (XVI – XVII вв.). Минск, 1979. С. 130.
- ¹¹⁹ ППРН. Т. 1. Ч. 2. С. 1143. См. также с. 1057.
- ¹²⁰ О пожертвованиях в пользу католической церкви Яна Яцка, Марциана и Шимона Кароля Огинских см. в их биографиях, помещенных в Польском биографическом словаре: PSB. Т. 23. S. 614, 620, 639.