

Институт славяноведения РАН
Культурный, научный и информационный центр Венгрии в Москве
Архивный институт Венгрии в Москве
Центр гуманитарных наук Венгерской академии наук
Комиссия историков России и Венгрии

**Взаимодействия и конфликты
на конфессионально и этнически
смешанных территориях
Центральной и Восточной Европы
*1517–1918***



Нестор-История
Москва • Санкт-Петербург
2016

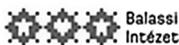
УДК 930.85
ББК 63.3(0)5
В 406

Редколлегия:

К.А. Кочегаров, Л.К. Новосельцева (отв. секретарь),
А. Форго, О.В. Хаванова (отв. редактор).

Рецензенты:

кандидат исторических наук *Михаил Юрьевич Дронов*,
доктор исторических наук *Константин Юрьевич Ерусалимский*



ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

Перевод на русский язык статей венгерских авторов и издание тома осуществлены при поддержке Архивного института Венгрии в Москве

В406 Взаимодействия и конфликты на конфессионально и этнически смешанных территориях Центральной и Восточной Европы, 1517–1918 / Ред.-сост. К.А. Кочегаров, Л.К. Новосельцева, А. Форго, О.В. Хаванова. — М. ; СПб. : Нестор-История, 2016. — 344 с.

ISBN 9-785-4469-0832-5

Основу сборника составили материалы одноименной российско-венгерской конференции, проходившей в июне 2013 г. в Москве. В нем на материале стран Центральной и Восточной Европы рассмотрены общие и особенные черты сосуществования различных конфессий в рамках административных округов, государств и региона в целом, связь этноса с конфессией и последствия разделения этносов по принципу вероисповедания, социокультурные аспекты принадлежности к официальной, запрещенной и терпимой религии, инструментализация конфессии властными институтами, примеры и границы применения теории конфессионализации.

На обложке: гравюра Ф. Колларжа «Ликующая толпа празднует эдикт о веротерпимости от 13 октября 1781 г.»; на обороте: А. Мольнар, народы Венгрии; отрывок из стихотворения Э. Ади в переводе Л. Мартынова.

ISBN 9-785-4469-0832-5



© Коллектив авторов, 2016
© Институт славяноведения РАН, 2016
© Архивный институт Венгрии в Москве, 2016
© Издательство «Нестор-История», 2016

От редколлегии

6–7 июня 2013 г. в Москве прошла международная конференция «Взаимодействия и конфликты на конфессионально и этнически смешанных территориях Центральной и Восточной Европы, 1517–1918 гг.», приуроченная к 1150-летию славянской письменности¹. Организаторами выступили Институт славяноведения РАН, Католический университет им. Петера Пазманя (Венгрия) и Культурный, научный и информационный центр Венгрии в Москве при поддержке Центра гуманитарных наук ВАН и Архивного института Венгрии в Москве. На открытии выступили директор Института славяноведения РАН К.В. Никифоров, чрезвычайный и полномочный посол Венгрии в России Иштван Ийдярто и директор Культурного, научного и информационного центра Венгрии в Москве Андраш Барани. Все трое отметили необходимость и своевременность конференции, где ученые из разных стран ведут диалог о форме преодоления религиозной нетерпимости, об извлечении положительного опыта сосуществования народов в рамках административных и политических единиц.

В ходе работы конференции историки из России, Венгрии, Словакии обсудили методологические подходы, рассказали о новых разработках, поделились достижениями в изучении истории регионов, где веками бок о бок жили представители разных религий и народов в период между началом лютеровской Реформации (1517) и окончанием Первой мировой войны (1918). Особое внимание было уделено последствиям разделения этносов по религиозному принципу, социокультурным аспектам принадлежности к официальной, запрещенной или терпимой конфессии, проблеме использования конфессиональных различий властными институтами, границам применимости теории конфессионализации к Центральной и Восточной Европе.

По сравнению с программой конференции, построенной по хронологическому принципу, сборник пополнился несколькими новыми статьями, что позволило организовать материал вокруг пяти более узких проблем. Сборник открывает раздел об эпохе Реформации и Контрреформации в Центральной Европе, продолжают разделы об истории России на рубеже XVII–XVIII вв., истории Венгрии в эпоху Просвещения и нациообразовательных процессах в Центральной

и Восточной Европе. Завершает сборник раздел об истории русин в контексте этноконфессиональных процессов рубежа XIX–XX вв.

Редколлегия выражает благодарность всем, без кого оказалось бы невозможным провести конференцию 2013 г. и издать предлагаемый вниманию читателя труд в 2016 г. В первую очередь, речь идет об инициаторах мероприятия — Католическом университете им. Петра Пазманя и Институте славяноведения РАН. Сотрудники этих учебно-научных центров горячо поддержали идею конференции, выступили с интересными докладами и представили статьи, тематически восполняющие многие лакуны в российской историографии. Конференция проходила в стенах Культурного, научного и информационного центра Венгрии в Москве, и мы признательны Андрашу Барани, менеджеру культурных программ Аните Хеди за прекрасную организацию мероприятия, руководителю Архивного института Венгрии в Москве Атиле Шерешу и финансовому референту Культурного центра Анетт Шёрёш-Трост.

Примечания

- ¹ Хронику конференции см.: *Хаванова О.В.* Международная научная конференция «Взаимодействия и конфликты на конфессионально и этнически смешанных территориях Центральной и Восточной Европы, 1517–1918 гг.» // *Славяноведение*. 2014. № 5. С. 115–118.

Эпоха Реформации и Контрреформации

С. Варга

Положение католицизма в Венгерском королевстве в XVI в.

Введение

После кончины эстергомского архиепископа Петера Пазманя (1570–1637) многие отмечали, что примас родился в протестантской стране, а умер в католической. Это утверждение быстро перекочевало на страницы исторических сочинений и вскоре стало общим местом¹. Если принять его на веру, может показаться, что в период между 1520 и 1570 гг. венгерская католическая церковь как институт практически перестала существовать, а католическую веру исповедовало не более 10% населения Карпатского бассейна². С этим нет смысла спорить, ведь XVI в. в венгерской истории в самом деле был эпохой Реформации. Однако не будет лишним упомянуть, что в Венгрии очень долго, до 70-х гг. XVI в. церкви окончательно не разделились, и конфессиональные и политические границы никогда не совпадали. Нечто подобное наблюдалось и в других европейских странах. Например, во Франции или Польше границы между конфессиями долгое время оставались размытыми, и на протяжении XVI столетия значительная часть общества верила в возможность воссоединения церквей. Население предпочитало не занимать ничью сторону, но — взяв от каждого учения понемножку — считать «истинными» христианами себя самих³. В Венгерском королевстве все было примерно так же: в эпоху Реформации католическая церковь и в особенности католическая вера по-прежнему являлись важными элементами религиозного сознания отдельных людей. Однако из-за определенной неуверенности современников и тенденциозности последующих нарративов эти настроения трудно уловить. Но без этого нельзя понять суть религиозных исканий в Центральной Европе, где у католической веры всегда было определенное влияние.

Следует задаться тремя вопросами. Во-первых, какой ущерб в этот период был нанесен инфраструктуре католической церкви? Во-вторых, чем объясняется успех Реформации и можно ли точно

определить, насколько в этот период поредели ряды верующих-католиков? В-третьих, наблюдались ли локальные попытки реформировать церковь? Ответить на эти вопросы тем важнее, что историки церкви в разных странах уже сто лет как обратили внимание на то обстоятельство, что в католической церкви еще до Тридентского собора (1545–1563) начался процесс обновления, который на соборе был только узаконен. Сегодня уже никто не спорит с утверждением, что в раннее Новое время нужно вести речь о реформациях, и к ним относится также реформирование самой католической церкви⁴. В самом деле, XVI в. стал временем религиозных исканий в Карпатском бассейне, когда различные протестантские конфессии легко находили отклик в сердцах современников⁵. Это, однако, не означает, что католическая церковь не предпринимала таких же усилий, но по различным причинам в некоторых областях культуры это увенчалось куда более скромным успехом. Не случайно исповедовавший католицизм историк Эдед Херманн (1895–1970) — автор книги «История католической церкви в Венгрии до 1914 г.» — назвал этот период веком упадка, когда католическая церковь была вынуждена непрерывно обороняться. Главу же, где речь идет о XVII в., он, напротив, озаглавил «Век Пазманя», чем подчеркнул, что «расцвет католического обновления» был бы невозможен без этой исключительной личности⁶. Аргументация Херманна во многом апологетическая, и не имеет смысла объяснять потерю влияния католической церкви исключительно внешними факторами, а успехи XVII в. приписывать только одному человеку. Реформационные учения в Венгрии, как и в Германии, получили бы распространение даже в том случае, если бы королевство не постигла череда войн и территориальная дезинтеграция, хотя наверняка не имели бы такого успеха, останься католическая иерархия сильной и монолитной.

Потери католической церкви в начале XVI в.

Человеческое измерение. Петер Пазмань так объяснял причины распространения Реформации: значительная часть католического клира погибла вместе с королем Лайошем (Людовиком) II (1514–1526 гг.) при Мохаче, а значительную часть земельной собственности церкви захватили в годы воследовавшей гражданской войны светские феодалы. Третьей причиной Пазмань называл нехватку священников⁷. Современная историография позднее добавила к этому, что на оккупированных османами территориях новая власть поддерживала протестантских проповедников в противовес католическим, не говоря

о том, что перешедшие в протестантизм землевладельцы сделали все возможное для распространения Реформации на своих территориях⁸.

Рассмотрим эти аргументы по отдельности. В самом деле, катастрофа при Мохаче и гражданская война ослабили позиции католической церкви. На поле брани poleglo шесть епископов, или половина епископата королевства, и в последующие годы Янош (I) Заполяия (1526–1540 гг.) и Фердинанд I Габсбург (1526–1564 гг.) — два соперничавших венгерских короля одновременно назначали епископов, которые редко дожидались официального утверждения папой римским. Как следствие, епископства часто оставались без предстоятеля, в 1538 г. в стране было три, в 1574 г. — четыре рукоположенных епископа⁹. Должность архиепископа эстергомского, считавшегося главой венгерской католической церкви, оставалась вакантной с 1553 по 1596 г., что со всей очевидностью говорит о царившем в церковной иерархии беспорядке¹⁰.

Дабы уравновесить нарисованную картину, отметим, что католическое духовенство, ряды которого поредели, по-прежнему располагало рычагами влияния на управление страной. Императоры Священной Римской империи из династии Габсбургов, правившие Венгрией как короли, — Фердинанд I, Максимилиан II (1564–1576 гг.), Рудольф II (1576–1608 гг.) следили за тем, чтобы на должности канцлера, королевского наместника и президента Венгерской казенной палаты назначались исключительно католики. Все без исключения первые иерархи церкви считались выдающимися гуманистами — Пал Вардаи (1483–1549)¹¹, Миклош Олах (1493–1568)¹², Антал Веранчич (1504–1573)¹³. Их учености отдавали должное при европейских дворах, и не может быть и тени сомнения в их глубокой нравственности. Однако если посмотреть на их судьбы, станет очевидным, что они не стремились насаждать новый порядок ценностей, а скорее считали важным сохранение старого уклада. В борьбе с распространением Реформации они делали ставку на запреты, хотя у такой тактики едва ли были зримые успехи. Один из примеров тому — когда Веранчич в бытность свою эгерским епископом подверг аресту кашшайского проповедника Гала Хусара, а горожане отказались признать восстановленного в должности католического священника, и, таким образом, контрреформационные усилия епископа потерпели поражение¹⁴.

Необходимо подчеркнуть, что в биографиях упомянутых иерархов явно прослеживается важный поворот. В конце жизни они твердо стояли на защите интересов церкви. И друживший с Эразмом

Роттердамским (1469–1536) Олах, и повидавший мир дипломат Веранчич в конце 50-х гг. в XVI в. отказались от своих прежних, гибких взглядов и, по мере того как Тридентский собор близился к своему завершению, поддержали жесткую линию католической церкви. Этого было достаточно для того, чтобы предотвратить неминуемую гибель сохранившихся структур. Начиная с 70-х гг. XVI в. благодаря им число церквей, действовавших на подконтрольных христианам территориях, не уменьшалось, а монастыри закрывали свои ворота только в исключительных случаях. Вот только на созидательную работу, на придание венгерской католической церкви динамизма у первых лиц венгерской католической церкви уже не осталось сил.

Материальные потери. Что же со вторым утверждением? Представляется, что Пазмань был прав: сильнейшим ударом для католической церкви стало то, что в течение нескольких десятилетий она лишилась значительной части своих владений. Этот процесс начался уже в 20-х гг. XVI в., когда крупные феодалы и местные рыцари-разбойники принялись расхищать собственность церкви¹⁵. Османское завоевание лишь усугубило ситуацию, и всего за несколько лет, с 1543 по 1552 г. пало большинство епископских столиц — Калоча, Печ, Эстергом, Вац, Веспрем, Чанад. Правда, Варад и Дюлафехевар не перешли под контроль турок, но в момент появления на свет Трансильванского княжества там перестали существовать епископские дворы. После 1556 г. трансильванский католицизм остался без организационной структуры, что весьма необычно для Центральной Европы. У городов, оставшихся в руках христиан, дела шли не лучше: для создания системы пограничных крепостей потребовалось установить королевскую юрисдикцию над Эгером и Дёром, церковные же владения растворились в угодьях, приписанных к крепостям¹⁶. Все это сопровождалось исчезновением действовавших при епископах капитулов, отчего средний слой католического клира критически ослаб¹⁷.

Другая важная структура католической церкви — монашество — тоже понесла немалый ущерб. Монастыри всегда были излюбленными объектами для конфискации, именно по этой причине большинство из них по доброй воле переместилось подальше от больших городов. Степень разорения хорошо иллюстрирует тот факт, что из 100 монастырей в Веспремском диоцезе и почти 60 монастырей Печского диоцеза ни один не просуществовал до конца столетия. В то же время нельзя недооценивать значение нескольких сохранившихся конгрегаций, ведь францисканцы Дёндёша и Сегеда или францисканцы и пау-

лины* Славонии в последующие десятилетия станут движущей силой католического обновления, и нельзя переоценить их роль в сохранении местного населения в католической вере¹⁸. Однако дальше этого дело не пошло.

Католическая церковь потеряла значительную часть своих доходов. Ее владения перешли в светские руки, и едва ли не вся десятина уходила на жалование офицеров и капитанов пограничных крепостей. Государственное собрание 1545 г. постановило, что доходы Эгерского епископства следует передать на нужды здешней крепости, и в результате одному из богатейших венгерских церковных иерархов пришлось жить при королевском дворе, потому что содержать свой он оказался не в состоянии. В 70-х гг. XVI в. получила распространение практика, когда назначенным епископам доставалась лишь треть от доходов епархии, в то время как две трети шли на военные расходы¹⁹. Сюда же следует отнести доходы от издания дипломов, которые составляли внушительную долю доходов средневековой церкви. Но самой болезненной потерей стало, несомненно, закрытие церковных школ, отчего церковь перестала выполнять свою педагогическую миссию, число священников стало постепенно сокращаться, окормление верующих оказалось под угрозой.

Нехватка духовенства низшего звена. Третьей причиной упадка католической церкви П. Пазмань называл нехватку духовенства низшего звена. Факт остается фактом: число католических священников в рассматриваемую эпоху неуклонно уменьшалось, и причиной тому было уничтожение епископских резиденций и монастырей. Те немногие, что уцелели, не справлялись с задачей воспроизводства духовенства. Не стало образца для подражания, школ, где можно было бы учиться, и не было тех, кто бы их рукоположил. Упадок в рядах низшего духовенства в разных регионах протекал по-разному, и, судя по источникам, в большинстве случаев необходимо переосмыслить имеющиеся в распоряжении историков данные. Вот лишь несколько примеров, относящихся к южному Задунавью. В историографии часто приводится факт, что на территории Печского диоцеза протестантский проповедник Михай Стараи до 1551 г. привлек на сторону Реформации 120 общин. Об этом он сам писал в одном из своих писем. Однако если подвергнуть источники более тщательному анализу, станет

* Паулины — единственный основанный в Венгрии католический монашеский орден. — (Прим. перев.)

очевидно, что здесь налицо преувеличение в духе гуманистической риторики²⁰. В документах эпохи речь в лучшем случае может идти о дюжине протестантских общин, в то время как позиции католической церкви в сельской округе остались сильны. О том же свидетельствуют османские реестры налогоплательщиков: и через двадцать лет после завоевания то здесь, то там упоминаются местные священники, приходские владения, а в целом ряде случаев — сохранившиеся монашеские общины²¹. Гипотезу подтверждает и то, что длинные списки священников, проповедующих в протестантских населенных пунктах, появляются только после 1610 г.²², до этого же времени можно в лучшем случае вести речь о деятельности отдельных проповедников. Представляется, что католический приход был прочнейшим элементом иерархии, разрушение которого началось не ранее 70-х гг. XVI в., когда складывается картина общества, исповедующего различные религиозные убеждения и живущего без духовного окормления.

Об установлении прочных межконфессиональных границ в течение XVI в. речь вести нельзя. На карте Карпатского бассейна Реформация поставила чернильное пятно, которое в течение столетия растекалось на все новые и новые территории. Однако институциональное оформление отдельных конфессий происходило с известным опозданием. В общинах, где некому было организовывать религиозную жизнь, конфессиональное самосознание оформилось только в XVII в., но и оно не оставалось неизменным, потому что приток верующих в этот период был силен.

Успехи Реформации и процесс смены веры

Старая историография предлагает немало объяснений того, почему учение Лютера оказалось столь популярным в бассейне Карпат. В их числе, несомненно, называется коррупция в рядах католической церкви, ее моральное разложение, аппетиты светских феодалов и османское завоевание²³. Сегодня в новейших исследованиях со всей ответственностью утверждается, что главной причиной Реформации стал отнюдь не упадок католической церкви. В доказательство достаточно привести то обстоятельство, что в Италии и Испании облик весьма многочисленной армии священников не имел качественных отличий, но там Реформация потерпела поражение. В то же самое время многие критические высказывания о тогдашней церкви имели под собой основания, и многим верующим, в том числе клирикам, были очевидны церковные злоупотребления.

О последствиях османского завоевания речь шла выше. Нет сомнений, что именно оно и сопутствующие ему разорения способствовали успехам Реформации. Но на деле турки редко оказывали поддержку апостолам новой веры. Не считая нескольких, не связанных друг с другом случаев, османская администрация не проявляла интереса к состоянию христианства. Главным образом забота выражалась в сохранении порядка. Поэтому завоеватели скорее консервировали сложившуюся ситуацию, и, например, упомянутые выше Дёндёш или Сегед могут служить примерами того, как турки — считаясь с большинством — последовательно поддерживали католиков.

Настало время рассмотреть религиозную принадлежность аристократов. В любом случае помещик оставался патроном действовавших в его владениях церквей, более того, на него зачастую возлагались все надежды²⁴. Именно помещики выбирали приходского священника для церкви. Они были судебной властью первой инстанции в случаях, когда священник возбуждал дела о неповиновении, и собирать десятину можно было только с их разрешения. Несмотря на все это, представляется, что до 1570 г. светские патроны церкви играли подчиненную роль в Реформации, их личный выбор вероисповедания никак не сказывался на предпочтениях общины²⁵. Куда важнее было для них право патроната (*ius patronatus*), которым они располагали безотносительно выбора общины. По этой причине для Венгрии было бы неверно вести речь о помещичьей Реформации. Немецкая формула «чья страна, того и вера» (*cuius regio eius religio*) здесь не работала²⁶.

Несмотря на все это, имеет смысл подробнее рассмотреть судьбы отдельных аристократов. О Петере Перени (ок. 1502 — 1548) во многих исследованиях можно прочесть, что при своем дворе в Шиклоше он уже в 30-х гг. XVI в. оказывал поддержку реформационным учениям. Однако документальных свидетельств этим утверждениям нет. Так, в 1531 г. он совершил паломничество в Лоретто, а его сын Габор Перени (1532—1567) в 1548 г. принес католическую клятву верности Фердинанду Габсбургу²⁷. В случае палатина* Тамаша Надашди (1498—1562) также подтверждается документально, что большую часть жизни он оставался католиком, его супруга в 1548 г. просила эстергомского архиепископа П. Вардаи прислать ей католического проповедника, а при их дворе многие годы служил воспитателем Берталан Георгиевич, считавшийся

* Палатин (лат. *palatinus*) или надор (венг. *nádor*) — королевский наместник, первое лицо в сословной иерархии Венгрии. — (Прим. перев.)

горячим сторонником папства²⁸. В качестве третьего примера можно упомянуть Миклоша Зрини (1508–1566), о котором хорватская и венгерская историография утверждают, что он в числе первых перешел в протестантизм. Источники не дают оснований говорить о том, что он когда-либо отказывался от католической веры, а смена вероисповедания в его поместьях происходила уже при его сыне Дёрде Зрини (1549–1603)²⁹. Иными словами, переход политической элиты в иную веру был процессом, растянувшимся на десятилетия, и завершился не ранее 60-х гг. XVI в. Не пройдет и десяти лет, как появятся случаи первых рекатолизаций в среде аристократов. Сошлемся только на пример хорватско-далматинско-славонского бана (королевского наместника) Тамаша Эрдеди (1558–1624), который, по всей вероятности, уже в 1583 г. был вновь католиком³⁰.

Подводя итоги сказанному, можно утверждать, что демонтаж институтов католической церкви происходил постепенно, и на момент рождения П. Пазманя она еще представляла серьезную силу как на местном уровне, так и в сфере государственной политики. Протестантская экспансия набрала силу где-то в 70-х гг. XVI в. и достигла апогея на рубеже веков. Начавшиеся в XVII столетии процессы рекатолизации аристократов и обновление церкви покоились на прочных средневековых основаниях, и динамизм им придавала инициированная Тридентским собором церковная реформа.

Попытки реформировать католическую церковь до Тридентского собора

В третьей части статьи будут рассмотрены попытки реформировать венгерскую католическую церковь, уменьшавшуюся в размерах, словно шагреновая кожа. Мы далеки от намерения составить их полный перечень, поэтому сосредоточимся на католической культуре, соборах, подготовке священников и усилении дисциплины в их рядах.

В начале XVI в. у венгерской католической церкви было два больших недостатка: на территории королевства у нее не имелось своей типографии и своего университета. Между тем, Лайош Пастор доказал, что при всем том религиозная активность здесь была высока, верующие миряне основывали многочисленные религиозные общества, поддерживали тесные связи с Римом³¹. Точно так же венгерская католическая интеллигенция, обучаясь в иностранных университетах, была составной частью европейских гуманистических кругов. В среде венгерских эразмистов родилась программа обучения всего населе-

ния королевства чтению Библии³². Первые рукописные книги на венгерском языке были изготовлены в стенах монастырей. Габор Пешти (?–1542/1550) при поддержке печского престопа Альберта Переги издал первый словарь. Именно в католической среде Бенедек Комьяти (ок. 1510 — ?) сделал перевод посланий апостола Павла на венгерский язык, точно так же как во исполнение эразмистской программы изпод пера Яноша Сильвестера (ок. 1504 — после 1551) вышли первая венгерская грамматика и первый перевод Нового Завета. Не будет преувеличением сказать, что в появлении на свет венгерского литературного языка велика заслуга гуманистов-католиков, чей вклад ничуть не меньше, чем у протестантских проповедников. К недостаткам венгерского католицизма можно с полной мерой отнести пренебрежение к художественной литературе на венгерском языке. Если, например, Гашпар Хельтай (1490–1574) или Иштван Секей творили на родном языке, то М. Олах, А. Веранчич и другие католические авторы предпочитали латынь. То же самое можно сказать и о сборниках проповедей (*postilla*) и псалтирях (*graduale*), потому что и здесь католические издания отставали от протестантских лет на пять³³.

В деле созыва соборов в первой половине XVI в. также предпринимались весьма серьезные усилия. Из анализа разрозненных данных следует, что венгерский высший клир рассматривал институт соборов как залог успешного реформирования католической церкви. Архиепископ П. Вардаи уже в 1531 г. созвал собор для священников своей епархии. О том, как он проходил, данных не сохранилось, но наверняка туда вызвали вступившего в брак священника из Кёрмёцбани и выдали ему диспенсацию*. 21 апреля 1535 г. по инициативе эстергомского викария был созван новый собор, где подробно разбирались дела священников, позволивших себе жениться или содержать конкубин³⁴. За то время, что Вардаи был архиепископом, имели место как минимум десять соборов, причем большинство из них так ничем и не увенчались. Сходным образом в 1535 г. в Загребской епархии проходил собор под руководством епископа Шимона Эрдёди (ок. 1489 — 1543), но о повестке дня нет никаких сведений³⁵. Когда архиепископом эстергомским стал Миклош Олах, соборное движение только окрепло: с 1560 по 1566 г. он провел пять соборов для священников епархии³⁶. После Олаха вторым важным иерархом был загребский епископ Дёрдь

* Диспенсация — освобождение отдельного лица или группы лиц от обязательной нормы церковного закона или послабление в его исполнении.

Драшкович (1525–1587), принимавший участие в Тридентском соборе в качестве посла Фердинанда Габсбурга, и в 1564 г. он первым довел до сведения своего диоцеза принятые там решения³⁷. Хотя этим соборам не удалось добиться сколько-нибудь значимых успехов, но они повысили авторитет иерархов церкви в глазах клира и подготовили почву для реформаторских соборов, которые начнут свою деятельность в XVII в.

О подготовке новых священников можно сказать немного, поскольку у католической церкви в средневековой Венгрии не было своих специальных учебных заведений. Школы при монастырях и капитулах готовили в первую очередь не к карьере священника, хотя после их окончания многие студенты просили о рукоположении в сан. Колыбелью духовного образования в Венгрии вне всяких сомнений считался Надьсомбат, где М. Олах в 1554 г. объединил городскую и капитульную школы. Новое учебное заведение считалось очень престижным, греческую филологию, например, там преподавал ученый европейского уровня — уроженец Фландрии Никазисус Эллебодиус (1535–1577). Параллельно в 1558 г. Олах основал там же духовную семинарию. Для улучшения качества преподавания он в 1561 г. пригласил иезуитов, хотя тогда их миссия потерпела поражение³⁸. Помимо Олаха необходимо еще упомянуть имя дёрского епископа Ференца Уйлаки, который в 1549 г. для воспитания юношества пригласил в город итальянского педагога, а оплачивать его труд намеревался из доходов Зирцкого аббатства³⁹. И все-таки самыми важными событиями в деле подготовки новых поколений духовенства стало основание Иллирийского коллегиума (*Collegium Illiricum*) в Болонье и Германского и венгерского коллегиума (*Collegium Germanicum et Hungaricum*) в Риме, где получили образование многие выдающиеся католические иерархи последующей эпохи.

Об отсутствии дисциплины в рядах священнослужителей говорит довольно обширное число несмолкаемых жалоб на их нравственные, интеллектуальные и иные изъяны. Одним из самых болезненных был вопрос о целибате. Не случайно к нему постоянно возвращался П. Вардаи. Иметь жену или сожительницу давно перестало быть редкостью в Венгерском королевстве. Из-за этого многие иерархи церкви, в том числе печский епископ Иштван Бродарич (1480–1539), придерживались мнения, что церкви следовало бы пойти на отмену института целибата. За это выступал королевский посол на Тридентском соборе — печский епископ Пал Грегорьянци. На соборе, созванном в 1561 г. М. Олахом, 62 из 119 священников имели жен, поэтому неудивитель-

но, что Фердинанд Габсбург в 1563 г. хотел добиться для духовенства права вступать в брак⁴⁰. Вторым острым вопросом было причащение хлебом и вином. Для иерархов венгерской католической церкви это не представляло проблемы: если верующие хотели причащаться именно так, к их желанию следовало прислушаться. Иначе в объятия протестантов попадут даже те, кто до сих пор хранил верность католической церкви. Посему нередко были случаи, когда один и тот же священник совершал таинства в зависимости от обстоятельств, и эта двойственность исчезнет из духовной жизни католиков только в XVII в. Хотя невежество духовенства было излюбленной темой сатирических произведений критически настроенных к церкви авторов, в источниках можно встретить примеры и совсем иного отношения к священнослужителям. Высокую образованность приходского священника монаха-доминиканца Йожи Эрдеи ценили даже противники. Потребовались турецкие солдаты, чтобы прогнать из прихода этого обладателя богатой библиотеки и директора прекрасной школы⁴¹.

Епископы по мере возможности старались держать под контролем жизнь своих священников. Когда Олах встал во главе архиепископства, он распорядился, чтобы священники постриглись и побрились, поскольку многие уже перестали отличаться от протестантских проповедников. Вардаи внимательно следил за вверенным ему клиром и старался продвигать самых достойных. Как только в отношении кого-то из них возникало подозрение в ереси, он немедленно назначал расследование и в случае необходимости принимал дисциплинарные меры. Иерарх также старался поддерживать добрые отношения с Эстергомским капитулом и в 1530 г. в связи с реформами ввел для них новый устав, который устранил прежние аномалии и в материальном плане упорядочил положение каноников. О влиянии Вардаи говорит то, что король спрашивал его мнения при заполнении вакансий на епископских кафедрах, хотя правда и то, что Фердинанд не всегда прислушивался к мнению архиепископа⁴².

Есть еще одна исключительно важная с точки зрения избранной темы область, о которой до сих пор не было речи. Это роль королей из Габсбургской династии. Если верить источникам, то главным защитником католической церкви по праву верховного патроната был не кто иной, как Фердинанд I. Какие только церковные институты ни обращались к нему за защитой своих привилегий! Венгерский Наместнический совет, отвечавший за реализацию королевских прерогатив, стал важнейшим форумом, где решались церковные дела,

здесь разрабатывали проекты реформ, ставивших целью обновление церкви в целом⁴³. В их числе проект 1548 г., призванный урегулировать правовое и имущественное положение не только епископов, но и прочих прелатов, пресвитеров и приходских священников. Королевские декреты, направленные на защиту и поддержку католической церкви, издавали на протяжении всего XVI в. и во многом предвосхитили реформы, выработанные на Тридентском соборе.

Подводя итог, можно сказать, что демонтаж католической институциональной системы происходил постепенно. Во время Тридентского собора католическая церковь все еще имела серьезное влияние в Венгерском королевстве, и ее интеллектуальная мощь и политический вес ощущались в повседневной жизни. Высокообразованные, талантливые иерархи католической церкви своевременно приступили к осторожным реформам в отдельных диоцезах, что и стало залогом будущего успеха католического обновления.

Перевод с венгерского О.В. Хавановой

Примечания

- ¹ *Bitskey I. Pázmány Péter. Bp., 1986. 214. old.*
- ² *Pálffy G. A tizenhatodik század története. Bp., 2000. 190. old.*
- ³ *Tóth I. Gy. A katolikus megújulás ellentmondásai I. Ferdinánd alatt // Történelmi Szemle. 2003. 45. évf. 1–2. sz. 130–131. old.*
- ⁴ О новых направлениях в изучении темы и их результатах см.: *Csepregi Z. A reformáció nyelve. Tanulmányok a magyarországi reformáció első negyedszázadának vizsgálata alapján. Bp., 2013. 9–14. old. (Humanizmus és Reformáció. 34. sz.).*
- ⁵ *Péter K. Die Reformation in Ungarn // European Intellectual Trends and Hungary / Ed. by F. Glatz. Bp., 1990. P. 39–52. (Etudes Historiques Hongroises. N 4).*
- ⁶ *Hermann E. A Katolikus Egyház története Magyarországon 1914-ig (далее — A Katolikus Egyház története). München, 1973. 209–230. old.*
- ⁷ *Pázmány P. Felelet Magyar István sárvári prédikátornak az ország romlása okairól írt könyvére (1603) // Pázmány Péter művei / Kiad. E. Hargittay. Bp., 2000. 1. köt.*
- ⁸ *Szakály F. Türkenherrschaft und Reformation in Ungarn um die Mitte des 16. Jahrhunderts // Études historiques 1985 publiées à l'occasion du XVI^e Congrès International des Sciences Historiques par le Comité National des Historiens Hongrois II. Bp., 1985. 437–459 old. Новейшие исследования вносят коррективы в эту картину. Выходит, что османские власти в целом пассивно принимали существование христианских конфессий и вмешивались только тогда, когда речь шла о финансовых вопросах или возникала угроза сложившемуся балансу сил между венграми и османами. См. также: *Mol-**

- nár A. Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572–1647). Bp., 2002. 107–110. old. (Humanizmus és Reformáció. 26. sz.).
- ⁹ *Hóman B., Szekfü Gy.* Magyar történet. Bp., 1935. 3. köt. 233–237. old.
- ¹⁰ *Pálffy G.* A tizenhatodik század története. 193. old.
- ¹¹ П. Вардаи был королевским наместником (1542–1549) и архиепископом эстергомским (1526–1549). См.: *Laczlavik Gy. Várday Pál* (далее — Várday Pál) // *Esztergomi érsekek. 1001–2003 / Szerk. M. Beke.* Bp., 2003. 240–247. old.
- ¹² М. Олах был королевским канцлером (1543–1568), архиепископом эстергомским (1553–1568) и королевским наместником (1562–1568). См.: *Fazekas I. Miklós Oláhs Reformbemühungen in der Erzdiözese Gran zwischen 1563 und 1568* (далее — Miklós Oláhs Reformbemühungen) // *Kaiser Ferdinand I. Ein mitteleuropäischer Herrscher* (далее — Kaiser Ferdinand I.) / Hrsg. von M. Fuchs, T. Oborni, G. Ujváry. Münster, 2005. S. 163–178.
- ¹³ А. Веранчич был архиепископом эстергомским (1569–1573) и королевским наместником (1572–1573). См.: *Lakatos A. Verancsics Antal* // *Esztergomi érsekek, 1001–2003 / Szerk. M. Beke.* Bp., 2003, 261–268. old. О его гуманистическом наследии см.: *Gózszy Z. Verancsics Antal és a humanista történetírás* // *Pécsi történeti katedra / Szerk. Z. Csabai et al.* Pécs, 2008. 335–349. old.
- ¹⁴ *Zoványi J.* A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp., 1922. 476–477. old.
- ¹⁵ Несколько наиболее известных примеров приведены у Э. Херманна. См.: *Hermann E.* A Katolikus Egyház története. S. 212–213.
- ¹⁶ *Kenyeres I.* Die Einkünfte und Reformen der Finanzverwaltung Ferdinands I. in Ungarn // *Kaiser Ferdinand I.* S. 136–137.
- ¹⁷ *Molnár A.* A bátai apátság és népei a török korban. Bp., 2006. 13–38. old. (METEM Könyvek. 56. sz.).
- ¹⁸ О Дендеше см.: *Molnár A.* Mezőváros és katolicizmus. Bp., 2005. (METEM Könyvek. 49. sz.); о Сегеде см.: *Bálint S.* Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom. Bp., 1983; о Славонии см.: *Varga Sz.* Szempontok a szlavóniai ferencesek kora újkori történetének vizsgálatához // *Nyolcszáz esztendő a ferences rend. Tanulmányok a rend lelkiségéről, történeti hivatásáról és a kulturális-művészeti szerepéről / Szerk. S. N. Medgyesy, I. Ötvös, S. Óze.* Bp., 2013. 237–253. old.
- ¹⁹ *Hermann E.* A Katolikus Egyház története. 210–211. old.
- ²⁰ *Varga Sz.* Process of the Reformation in the Area beyond the Drava of the Diocese of Pécs in the 16th Century // *The Reformation in the Croatian Historical Lands / Ed. by N. Štefanec.* Zagreb, 2014.
- ²¹ *Dávid G.* Bonyhád és környékének települései az oszmán korban // *Előkészületek Bonyhád monográfiájához / Szerk. J. László, Z. Szóts.* Bonyhád, 2006. 57–70. old.
- ²² *Debreceni Ember P.* A magyarországi és erdélyi református egyház története / Ford. P. Botos. Sárospatak, 2009.
- ²³ *Zoványi J.* A reformáció Magyarországon 1565-ig. Bp., 1922. 6–18. old.
- ²⁴ *Kubinyi A.* Plébánosválasztások és egyházközségi önkormányzat a középkori Magyarországon // *Aetas.* 1991. 2. sz. 26–46. old.

- ²⁵ Péter K. The Way from the Church of the Priest to the Church of the Congregation // *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400–1750* / Ed. by E. Andor, I. Gy. Tóth. Bp., 2001. P. 9–19., *Erdélyi G. Lay Agency in Religious Change. The Role of Communities and Landlords in Reform and Reformation* // *Hungarian Historical Review*. 2013. 2. évf. 1. sz. 35–67. old.
- ²⁶ Péter K. A reformáció: Kényszer vagy választás? Bp., 2004. 116–117. old.
- ²⁷ Désthy M. Sárospatak vára és urai 1526-tól 1616-ig. Sárospatak, 1989. 3–43. old.
- ²⁸ Ritoók Zs. Egy 16. századi vándor literátor: Bartholomaeus Georgievits // *Szomszédság és közösség. Délszláv-magyar irodalmi kapcsolatok* / Szerk. D.Sz. Vujicsics. Bp., 1972. 53–70. old.
- ²⁹ Varga Sz. Zrínyi Miklós vallásosságának historiográfiája // «Hír a dicső tettek ragyogása» Tanulmányok a Zrínyi család és Szigetvár történetéből / Szerk. Sz. Varga. Szigetvár, 2012. 45–63. old.
- ³⁰ A-HAZU. Acta Erdődyana Latina D CXXI. A. 11. 20.I.1583.
- ³¹ Pásztor L. A magyarság vallásos élete a Jagellók korában. Bp., 1940.
- ³² Ács P. Katolikus irodalom és kultúra a reformáció századában // *Vigilia*. 1999. 64. évf. 5. sz. 360–374. old.; Péter K. A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században // Péter K. Papok és nemesek. Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációból kezdődő másfél évszázadból (далее — Papok és nemesek). Bp., 1995. 31–56. old.
- ³³ Péter K. A reformáció Magyarországon // Péter K. Papok és nemesek. 15–31. old.; *Eadem*. A bibliaolvasás mindenkinek szóló programja Magyarországon a 16. században // Péter K. Papok és nemesek. 51–55. old.
- ³⁴ Egyháztörténelmi emlékek a magyarországi hitújítás korából / Szerk. V. Bunyitay, J. Karácsonyi, F. Kollányi, J. Lukcsics. Bp., 1906. III. köt. 1. sz. 17. old.
- ³⁵ Blažević V. Crkveni partikularni sabori i dijecezanske sinode na području hrvatske i drugih južnoslavenskih zemalja. Zagreb, 2012. S. 138.
- ³⁶ Fazekas I. Miklós Oláhs Reformbeműhungen. S. 174–176.
- ³⁷ Koltai A. A győri egyházmegye 1579. évi szombathelyi zsinata // *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*. 1995. 7. évf. 3-4. sz. 41–60. old.
- ³⁸ См. также: Fazekas I. Miklós Oláhs Reformbeműhungen. 167–168. old.
- ³⁹ *Rugonfalvi Kiss I.* A magyar helytartótanács I. Ferdinánd korában és 1549–1551. évi leveles könyve (далее — A magyar helytartótanács). Bp., 1908. 102–103. old.
- ⁴⁰ Hermann E. A Katolikus Egyház története. 213., 219. old.
- ⁴¹ Fricsy Á. Katolikus iskolák a hódoltságban // Pázmány Péter emlékezete. Halálának 350. évfordulóján / Szerk. L. Lukács, F. Szabó. Róma, 1987. 363. old.
- ⁴² Laczlavik Gy. Várday Pál. 240–247. old.
- ⁴³ *Rugonfalvi Kiss I.* A magyar helytartótanács.

Г.П. Мельников

**Динамика поликонфессиональной модели
Чешского государства в раннее Новое время:
от торжества толерантности к апофеозу католицизма
(современные концепции)**

Тема данной статьи — трансформация оценок «чешской аномалии» (термин чешского историка Ф. Шмагеля), то есть того развития страны, которое в начале XV в. сделало Чехию в определенном отношении авангардом Европы благодаря первому в христианском мире реформационному движению — гусизму, завершившемуся победой умеренных реформаторов. Во второй половине XV — XVI в. Чешское королевство становится эталоном толерантности во всей Европе, но именно в Чехии в начале века начинается острое противостояние протестантизма и католицизма, сделавшего чешское антигабсбургское сословное восстание 1618–1620 гг. началом общеевропейской Тридцатилетней войны (1618–1648), приведшей Чехию к фактической утрате государственной самостоятельности и рекатолизации. Поэтому «чешская аномалия» не ограничивается гусизмом, она охватывает около трех столетий (с конца XIV до середины XVII в.). Ее содержанием является динамика трансформации конфессиональной модели Чешского королевства.

В оценках, даваемых чешской историографией этому периоду (XV–XVIII вв.), наиболее ярко проявилась либеральная, рожденная XIX в. и идеологией Национального возрождения концепция борьбы прогрессивного и реакционного начал в истории человечества, которую далее развили историки-марксисты, добавив социально-экономические аспекты и превратив в догму, которая, в свою очередь, была полностью отвергнута с падением коммунистического режима в ходе «бархатной» революции 1989 г. На рубеже XX и XXI вв. в интерпретации гусизма наступил плюрализм и началась решительная переоценка послебелогорского периода развития Чехии (XVII–XVIII вв.).

Гусизм еще со времен Ф. Палацкого (1798–1876) расценивался как первое европейское реформационное движение, принявшее форму чешской национальной антинемецкой борьбы. Постепенно гусизм стал рассматриваться как апогей чешской истории. Эта концепция продержалась в науке до 1970-х гг., когда появились первые работы Франтишека Шмагеля, но была окончательно отвергнута лишь в 90-х гг. XX в., после выхода в свет капитального труда этого

историка «Гуситская революция»¹, утвердившего полиаспектность понимания гусизма. Ранее собственно церковно-реформационный, антикатолический, то есть конфессиональный аспект гусизма соединялся с антинемецким, иногда трактуемым даже как чешское национально-освободительное движение, что превращало гусизм в национальную конфессию, считавшуюся прогрессивной. Однако такая концепция была детерминирована протестантизмом ее создателя — Ф. Палацкого, затем ее развивали историки, придерживавшиеся по сути атеистических взглядов, видевшие в гусизме торжество прежде всего чешского патриотизма. Именно он все более выступал на первый план, отодвигая собственно конфессиональные проблемы, что превратило гусизм в «икону» национальной истории в глазах всего общества, в значительной мере равнодушного к вопросам религии. Однако в среде католически ориентированных историков конца XIX — начала XX в. (Йозеф Пекарж и др.) в оценке гусизма проявилось стремление показать его негативные аспекты, за что при социализме эти ученые получили клеймо реакционных. Именно дискуссия о содержании гусизма и его влиянии на ход чешской истории стала на рубеже XIX—XX вв. центром острой научно-общественной и историософской полемики, получившей название «Спор о смысле чешской истории», в которой противостояли друг другу неогуситская, национально-либеральная концепция Томаша Гаррига Масарика (1850—1937) и католическая, кстати, более источниковедчески фундированная, концепция Й. Пекаржа и его последователей, считавших период XVII—XVIII вв., который они определяли как эпоху барокко, позитивным и плодотворным периодом развития прежде всего чешской культуры².

В начале XX в. победила первая концепция, однако в начале XXI столетия оказалась востребованной вторая. В актуальной ситуации европейской интеграции стали акцентироваться изоляционистские, негативные черты гусизма как чисто национального движения, поэтому он перестал быть апогеем исторического развития Чехии. В итоге изучение гусизма в чешской историографии очутилось в ситуации временной исчерпанности, что замечательно демонстрирует книга Петра Чорнея «Свет и тени гусизма» (2011)³, подводящая итоги нового этапа гуситологии, а также сборник статей к 60-летию П. Чорнея, уже своим названием подчеркивающий мифологизацию гусизма в чешском научном и общественном сознании: «Рождение мифа. Две жизни гуситской эпохи»⁴.

Акцент с боевого, исторически прогрессивного аспекта гусизма переносится на то, что он расколол чешское общество надвое по конфессиональному признаку. В итоге возник биконфессиональный социум, обе части которого принадлежали к одному этносу и были в равной мере патриотичны, но проявляли это в разных формах. В середине XV в. появился особый термин — «раздвоенный народ»⁵, подчеркивавший неполную победу гусизма и то обстоятельство, что он не стал общенациональной чешской конфессией. В европейском масштабе это означало то, что Чехия первой вступила на путь развития поликонфессионализма (в рамках христианства) и должна была решать задачи мирного сосуществования конфессий, толерантности, экстраполируемой прежде всего в политическую сферу. Указанная «раздвоенность» создавала поле напряжения в развитии всего чешского общества середины XV — начала XVII в. Именно она в итоге привела к вооруженному восстанию против Габсбургов в 1618 г., которое, однако, также не смогло сплотить чешский социум и его элиту.

Гусизм как национальная конфессия не смог стать основой трансформации Чешского королевства в национальное государство, хотя политика короля Иржи из Подебрад (1458—1471 гг.) в середине XV в. была направлена именно к этой цели. Препятствием служило чешское католическое дворянство, особенно в Моравии, где католицизм остался доминирующей конфессией, в итоге поддержавшее короля Венгрии Матяша Корвина (1458—1490 гг.), начавшего войну с Иржи из Подебрад по призыву папы римского. Этих двух королей часто сопоставляют, видя в них национальных лидеров, противостоявших интернациональным королевским династиям. Однако, как хорошо показывает новейшее исследование чешского историка Антонина Калоуса о Корвине⁶, их цели в итоге оказались разнонаправленными. Хотя оба вначале опирались на местное патриотически настроенное дворянство (в Чехии еще и на города), Иржи стремился к созданию внутренне консолидированного национального государства, заявляющего о своем равноправии с другими державами, тогда как Корвин переориентировал свою политику на создание в Центральной Европе полиэтничного государства имперского типа с центром в Вене.

В конце XV в. гусизм стал фактором, который обусловил такие черты чешского общества, как самоуспокоенность, провинциальная ограниченность при сознании богоизбранности и самодостаточности, сфокусированность на собственных делах и проблемах, культурная замкнутость. Все это характерно для периода правления чешско-венгерских

Ягеллонов. В историографии это отмечал коллектив авторов под руководством Йозефа Яначека⁷ и академик Йозеф Мацек⁸.

Ситуацию в Чехии обострила Реформация Мартина Лютера: чешский утраквизм разделился на два лагеря — новоутраквисты, симпатизировавшие лютеранству, но не желавшие сливаться с ним по ряду причин, прежде всего государственно-патриотического характера, и староутраквисты-консерваторы. Также активизировалась Община чешских братьев — радикальная гуситская конфессия, после отмены запрета на вступление в нее дворянства приобретающая сильных покровителей из числа аристократии. В итоге само поле гусизма стало, если так можно выразиться, микрополиконфессионально. Усиливало ли расщепление гусизма позиции чешских католиков? Вряд ли, поскольку, будучи представителями панского (магнатского) и рыцарского сословий, они ориентировались на королевский двор и его политику, особенно после избрания чешским королем Фердинанда I Габсбурга в 1526 г.

Вхождение Чешского королевства во владения Австрийского дома, безусловно, осложнило существование гусизма как национальной (чешской земской) конфессии, каковым он считался по Базельским компактатам 1434 г. В середине XVI в. именно Чехия в общеевропейском масштабе стала одной из наиболее поликонфессиональных стран. Как и в других государствах, религиозные противоречия приобретали политическую форму борьбы за рычаги и отдельные сферы власти: шел процесс, получивший в историографии название политики конфессионализации. Это четко показало чешское восстание 1547 г. против политики Фердинанда I, лидирующие позиции в котором заняли чешско-братское дворянство и гуситские города во главе с Прагой, сочувствовавшие немецким лютеранам, противостоявшим Габсбургам в Шмалькальденской войне (1546—1548)⁹. После поражения восстания, несмотря на репрессии по отношению к Общине чешских братьев, из которых она вышла в итоге лишь окрепшей, в стране наступает ситуация, которая всеми современными историками оценивается как наиболее толерантная в Европе, поскольку по «Чешской конфессии» (1575) все христианские вероисповедания получили равные юридические права. Однако, как справедливо подчеркивает Ярослав Панек, эта толерантность была вынужденной, детерминированной внутриволиконфессиональными факторами, поэтому неустойчивой¹⁰.

В этническом отношении чешский социум в результате гуситских войн стал почти гомогенным (немецкими анклавами оставались моравские, западно- и северо-чешские города), поэтому его дифферен-

циация по конфессиональному признаку не ослабляла национальных позиций чехов в королевстве.

Баланс сил к концу XVI в. между почти не католической страной и католическим двором был нарушен в последние годы правления Рудольфа II (чешский король в 1575–1611 гг.) попыткой католических сил пойти в наступление, что отвечало общей политике и тактике Католической Реформации, которую у не католиков принято называть Контрреформацией. В новейшей чешской историографии наблюдается «бум» рудольфинских исследований, преимущественно по культуре, которая теперь предстает как последний в Европе очаг толерантного гуманизма, центр маньеризма, прокладывавшего пути к новому стилю — барокко. Переоценка коснулась и деятельности Рудольфа II, который ныне рассматривается как эталон толерантного государя¹¹, что является определенной идеализацией по сравнению с той объективной, взвешенной оценкой, которая была дана ему в 1980-х гг. в работах Й. Яначека¹².

В связи с юбилеем «Маестата» Рудольфа II от 1609 г., утвердившего «Чешскую конфессию» как закон государства, вышел ряд публикаций, посвященных проблеме толерантности в ее теоретическом, богословском, юридическом и практическом аспектах¹³. В этих работах подчеркивается огромная значимость политического воплощения идеологии толерантности, с такой полнотой осуществившейся именно в Чешском королевстве на исходе эпохи Ренессанса, и одновременно указывается на реальные трудности практической реализации принципов толерантности в чешском социуме, ее вынужденный, компромиссный характер, при котором хрупкое равновесие сил таило в себе угрозу глубокого и острого конфликта.

Нарушение Рудольфом II указанного баланса сил, совершенное по настоянию чешских католиков из «испанской партии» и усугубленное внутрдинастическим кризисом австрийских Габсбургов, привело в итоге к восстанию 1618–1620 гг. В нем соединились такие факторы, как защита сословного принципа чешской государственности, отстаивание принципов «Чешской конфессии», то есть конфессионализация политики приняла форму вооруженного конфликта и кризиса государственной власти, выразившегося в детронизации Габсбургов и выборах главы протестантов в империи Фридриха Пфальцского (1596–1632) чешским королем. Таким образом, местный конфессионально-политический конфликт вышел на европейский уровень.

Традиционно в чешской историографии эта коллизия рассматривалась как борьба международной католической реакции с прогрессивной гуситско-национальной линией чешского государственного развития, как отстаивание чехами самостоятельности и идентичности против имперской, унификаторской, рекатолизаторской политики Габсбургов. Поэтому поражение чехов в 1620 г. в битве на Белой горе у Праги стало еще со времен Национального возрождения символом чешской национальной трагедии, причиной последовавшего упадка Чехии, лишения ее государственности, полной интеграции в систему монархии Габсбургов, постепенной деградации чешского языка, ведущей к утрате чехами национального сознания. Наступившая после победы Габсбургов рекатолизация рассматривалась как следствие утраты государственности.

Следующая эпоха (XVII–XVIII вв.) получила на рубеже XIX–XX вв. образное название «эпоха тьмы» благодаря одноименному роману знаменитого писателя Алоиса Ирасека (1851–1930). Роман стал крайним выражением антикатолической и антиавстрийской концепции чешской истории. Отметим, что в европейской культуре этому периоду соответствует понятие «эпоха барокко», утвердившееся в современной зарубежной науке. «Эпоха тьмы» как деградация чешской идентичности по всем пунктам, кроме искусства и музыки, стала вплоть до конца XX в. негативной доминантой чешского исторического сознания, что постоянно поддерживалось историографическими изысканиями.

Перелом в оценке наступил в начале XXI столетия. Термин и понятие «эпоха тьмы», тотально негативная интерпретация исторического развития Чехии в эпоху барокко были подвергнуты обстоятельной, аргументированной критике по всем пунктам. Новая концепция нашла свое манифестантное выражение в названии и содержании выставки и изданной к ней коллективной монографии «Слава барочной Чехии»¹⁴. Образно говоря, тьма национального упадка и угнетения превратилась в яркий свет барочной культуры, имеющий божественное происхождение и вновь возвеличивший Чехию, возвращенную в лоно католицизма как мировой конфессии. Новая концепция, базирующаяся на трудах Я. Панека о габсбургском периоде чешской истории и многолетних исследованиях ряда выдающихся чешских историков, искусствоведов, литературоведов, музыковедов, краеведов, не есть возвращение к старой католической концепции. Конечно, переиздание трудов Й. Пекаржа и публикация книг репрессированного при социализме католика Зденека Калисты (1900–1982), особенно его «Лик

барокко» и «Столетие ангелов и дьяволов. Южночешское барокко»¹⁵, оказали свое влияние, но новая концепция стремится к научной надконфессиональности, объективности, отрешаясь от всех национально-конфессиональных клише, в том числе тех, которые считали прогрессивной только национально-гуситскую линию развития чешского социума и его культуры. Теперь прежде всего учитывается фактор, обусловленный результатами Тридцатилетней войны: Чешское королевство стало наследственным владением Габсбургов, поэтому чешский социум мог существовать и развиваться только в условиях полной интеграции в их империю. В период Контрреформации это означало полную рекатолизацию страны.

Несмотря на немедленный формальный переход в католицизм, его утверждение достигло своего апогея не сразу, а путем долгой, длившейся почти 100 лет трансформации религиозного сознания, традиций и быта, форм благочестия. Огромную роль здесь сыграла церковная архитектура и искусство стиля барокко, преобразовавшие благодаря деятельности новых монашеских орденов и других церковных институций весь ландшафт страны, до предела насытив его сакральными объектами, что должно было символизировать превращение Чехии из «страны еретиков», каковой она считалась с XV в., в «блудного сына», вернувшегося в лоно католицизма.

Следующим фактором стал земский патриотизм с его культом чешских святых патронов и местных святынь. Соединение исторического и религиозно-конфессионального сознания вместе с комплексом «возвращения блудного сына» привело к тому, что в новых исторических условиях сложился новый тип культуры, обеспечивший дальнейшее существование чешского этноса внутри габсбургско-имперского универсума, доминантами которого были Бог со святыми и император. Чешский язык сохранялся, развиваясь в формах народно-религиозной и локальной литературы. Он утратил свою классическую форму, приданную ему в XVI в. гуманистами из гуситской среды, но стал ближе к разговорной речи, поэтому демократичней. Он ушел из «высокой» культуры, но и в крупнейших европейских странах языком теологии и науки преимущественно оставалась латынь. Чешскоязычная барочная литература вновь, как ранее в трудах выдающихся филологов и литературоведов В. Битнара¹⁶, Й. Вашицы¹⁷, А. Шкарки¹⁸, В. Черного¹⁹, заняла почетное место в истории чешской литературы²⁰. В целом барокко глубоко укоренилось в чешской профессиональной и народной культуре, даже потеряв в XIX–XX вв. свое церковно-католическое содержание.

Конечно, фактическая утрата государственности привела к упадку и ликвидации многие чешские государственные институты. Однако само их существование нельзя абсолютизировать, связывая только с ними существование чешского социума. Центр тяжести чешского общества переместился из государственной сферы, из политики в сферу религиозно окрашенной культуры и церковной жизни. Соединение чешского исторического, религиозно-этического и этнического начал с общекатолическими ценностями, интеграция рекатолизованного чешского социума в католический культурно-религиозный универсум при сохранении чешской идентичности достигли своего апогея в начале XVIII в. в процессе канонизации Яна Непомуцкого. Его культ стал символом новой чешскости, объединявшей этноисторическое чешское сознание с открытой системой ценностей барочно-католической культуры. Именно в силу этих причин почитание св. Яна Непомуцкого глубоко укоренилось не только в церковной, но и в народной культуре, став новым знаменем чешской идентичности, о чем свидетельствовала выставка «Святой на мосту» (Прага, 2009) и соответствующие научные публикации, итог которым подведен в новейшей монографии В. Влнаса²¹.

Характерное для наших дней изменение оценок претерпел главный чешский деятель времен Тридцатилетней войны Альбрехт Вальдштейн (Валленштейн). Из предателя интересов чешского народа, каковым он считался до XXI в., из беспринципного политика и военачальника, жаждущего лишь денег и славы, внутренне противоречивого «барочного» человека, каким он показан в классических исследованиях Й. Яначека, Й. Полишенского и Й. Колльманна (1980–1990-е гг.)²², Вальдштейн стал почти что национальным героем, первым чехом, придавшим чешской истории европейский формат и повлиявшим на ход не только чешской, но и европейской истории, что было выражено в концепции выставки «Альбрехт Вальдштейн и его время» (Прага, 2007) и соответствующем научном каталоге²³. Подобная реинтерпретация стала возможной не только под влиянием современной европеизации, но и благодаря переоценке ценностей национальной истории и культуры, проходившей в условиях смены общественного строя в начале XX в. Также определенное влияние на изменение отношения чешского общества к Вальдштейну оказало переиздание книги Й. Пекаржа и издание ранее неопубликованной работы З. Калисты²⁴.

Укреплению в чешской науке и общественном сознании мысли о том, что поражение на Белой Горе и его последствия хотя и были вто-

рой после гуситства эпохальной вехой чешской истории, но не национальной трагедией, способствуют переводы на чешский язык новейших трудов зарубежных исследователей, рассматривающих проблему интеграции Чехии в империю Габсбургов и рекатолизацию страны в общеевропейском масштабе как часть тех процессов, которые были детерминированы Католической Реформацией и Тридцатилетней войной как военно-политическим столкновением интересов разных социальных, политических, религиозных и государственных группировок²⁵.

При новейшей позитивной оценке католического барокко определенной проблемой становится интерпретация деятельности и культурного наследия Яна Амоса Коменского, бывшего, как известно, активным деятелем Общины чешских братьев и ее последним епископом, избравшим судьбу послебелогорского эмигранта. Современный подход к наследию Коменского акцентирует прежде всего его общечеловеческое значение, интегрированность в общеевропейскую культуру эпохи барокко, сфокусированность на преодолении различного рода противоречий и разногласий на общехристианской основе, стремление к всеединству. Конфессиональная сторона отодвигается на второй план, что в целом адекватно идеям Коменского, стремившегося выйти из групповой замкнутости, в том числе конфессиональной, в широкий универсум «мира Божьего». Таким образом, творчество Коменского как философа и педагога становится главным вкладом чехов в мировую культуру. Эта концепция получила отражение в ряде современных публикаций, возникших по итогам международных конференций и семинаров²⁶.

В последние пятнадцать лет наблюдается буквально «бум» чешской научной литературы, исторической и искусствоведческой, посвященной разным аспектам эпохи барокко, что не только восполняет предыдущие пробелы в исследованиях, но и поднимает их на новый научный уровень, соответствующий развитию мировой гуманитарной науки.

Реабилитация барокко как эпохи новых духовно-культурных ценностей, создание которых вернуло Чехию в европейский универсум после двух столетий определенной изоляции и маргинализации в европейском масштабе, замкнутости в мире гусизма, совпадает с процессами евроинтеграции современной Чешской Республики, точнее, во многом ими инициирована. При этом меняется также отношение к этничности. Как известно, творцы эпохи барокко в Чехии были разной этнической принадлежности, преимущественно немецкой, а также итальянской. Ранее этому придавалось большое значение, что

вело к тезису об упадке собственно чешского элемента. Сейчас же на новом европейском уровне реанимирован «земский» подход к этой проблеме, когда национальность, этничность отходит на задний план по сравнению с территориальным критерием. Подчеркивается интернациональный, трансгосударственный характер культуры барокко в целом, его универсализм, что делает включенность Чехии в его культурно-религиозное пространство новой доминантой ее развития, которое в старых идеологических понятиях мы должны назвать прогрессивным. Если же избегать устаревших словесно-понятийных клише, то новая концепция раскрывает содержательную сторону развития Чехии в эпоху барокко, выявляя позитивные новации прежде всего в сфере культуры.

Таким образом, в современном чешском гуманитарном знании произошла существенная переоценка ценностей. Одинаково позитивно значимыми оказываются и толерантность чешской поликонфессиональной модели XVI в., и триумф барочного католицизма. Созданное таким образом противоречие формирует поле для дальнейшей дискуссии о развитии чешского общества и поисках нового «смысла чешской истории».

Примечания

- ¹ *Šmahel F.* Husitská revoluce. I–IV. Praha, 1993.
- ² Spor o smysl českých dějin. 1895–1938 / Ed. M. Havelka. Praha, 1995; *Pekař J.* O smyslu českých dějin. Praha, 1990; *Masaryk T.G.* Jan Hus. Naše obrození a naše reformace. Praha, 1990.
- ³ *Čornej P.* Světla a stíny husitství. Praha, 2011.
- ⁴ *Novotný R., Šámal P. a kol.* Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy. K počtě Petra Čorneje. Praha; Litomyšl, 2011.
- ⁵ См. издание источников со статьей П. Чорнея: *Království dvojího lidu. České dějiny let 1436–1526 v soudobé korespondenci* / Ed. P. Čornej. Praha, 1989. См. рец.: *Мельников Г.П.* «Королевство раздвоенного народа» // Советское славяноведение. 1991. № 4. С. 114–115.
- ⁶ *Kalous A. Matyáš Korvín.* Uherský a český král. Praha, 2009.
- ⁷ *Přehled dějin Československa. I/1* / Ed. M. Kropilák, J. Purš. Praha, 1980. S. 521–555.
- ⁸ *Macek J.* Věra a zbožnost jagellonského věku. Praha, 2001.
- ⁹ Современный анализ восстания 1547 г. см.: *Stavovský odboj roku 1547. První krize habsburské monarchie* / Ed. P. Vorel. Pardubice; Praha, 1999.
- ¹⁰ *Pánek J., Tůma O. et al.* A History of the Czech Lands. Prague, 2009. P. 191–232; *Pánek J.* Nation and Confession in the Czech Lands in the pre-White Mountain

Period // Confession and Nation in the Era of Reformations / Ed. E. Doležalová, J. Pánek. Prague, 2011. P. 139–154.

- ¹¹ См. важнейшие публикации на рудольфинскую тему: *Fučíková E., Bukovinská B., Muchka I.* Umění na dvoře Rudolfa II. Praha, 1988; Rudolf II. a Praha. Císařský dvůr a rezidenční město jako kulturní a duchovní centrum střední Evropy / Ed. E. Fučíková. Praha; London; Milan, 1997; *Hausenblasová J., Šroněk M.* Urbs aurea. Praha císaře Rudolfa II. Praha, 1997; Rudolf II, Prague and the World / Ed. by L.J. Konečný. Prague, 1998; *Vorel P.* Velké dějiny zemí Koruny české. VII. 1526–1618. Praha; Litomyšl, 2005; *Evans R.J.W.* Rudolf II and his World. Oxford, 1973; *Marshall P.* Theatre of the World. London, 2006; *Тананаева Л.И.* Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже XVI–XVII веков. М., 1996. Институт истории искусства Академии наук Чешской Республики в 2001 г. создал Центр изучения искусства и культуры эпохи Рудольфа II, который издает ежегодник *Studia Rudolphina*.
- ¹² *Janáček J.* Pád Rudolfa II. Praha, 1973; *Idem.* Rudolf II a jeho doba. Praha, 1987.
- ¹³ *Čechura J.* 5.5.1609. Zlom v nejdelším sněmu českých dějin. Praha, 2009; *Just J.* 9.7.1609. Rudolfův Majestát. Praha, 2009.
- ¹⁴ Sláva barokní Čechie / Ed. V. Vlnas. Praha, 2001.
- ¹⁵ *Kalista Z.* Tvář baroka. Praha, 1990; *Idem.* Století andělů a ďáblů. Jihočeský barok. Jinočany, 1994.
- ¹⁶ *Bítar V.* Postavy a problémy českého baroku literárního. Praha, 1938.
- ¹⁷ *Vašica J.* České literární baroko. Praha, 1938.
- ¹⁸ *Škarka A.* Baroknost literárního stylu J.A. Komenského // O barokní kultuře / Ed. M. Kopecký. Brno, 1968. S. 41–52; *Idem.* Fridrich Bridel nový a neznámý. Praha, 1969; *Idem.* Půl století českého písemnictví / Ed. L. Lehár. Praha, 1986.
- ¹⁹ *Černý V.* Až do předsíně nebes. Čtrnáct studií o baroku našem i cizím. Praha, 1996.
- ²⁰ *Lehár J., Stich A., Janáčková J., Holý J.* Česká literatura od počátků k dnešku. Praha, 2002.
- ²¹ Svatý na mostě. 280 let od svatořečení svatého Jana Nepomuckého. Katalog výstavy / Ed. J. Royt. Praha, 2009; *Vlnas V.* Jan Nepomucký. Česká legenda. Praha; Litomyšl, 2013.
- ²² *Janáček J.* Valdštejnova smrt. Praha, 1974; *Polišenský J., Kollmann J.* Valdštejn. Ani císař, ani král. Praha, 2001; *Kollmann J.* Valdštejn a evropská politika 1625–1630. Praha, 1999; *Idem.* Valdštejnův konec. Praha, 2001.
- ²³ Albrecht Valdštejn a jeho doba / Ed. C.A. Straka. Praha, 2007.
- ²⁴ *Pekař J.* Valdštejn. Praha, 2008; *Kalista Z.* Valdštejn. Praha, 2002.
- ²⁵ *Chaline O.* Bílá hora. Praha, 2013; *Louthan H.* Obrácení Čech na víru aneb Rekatolizace po dobrém a zlém. Praha, 2011.
- ²⁶ Jan Amos Komenski a kultura epoki baroku / Ed. B. Sitarska, R. Mnich. Siedlice, 2007; Jan Amos Komenský. Odkaz kultuře vzdělávání / Ed. S. Chochořová, M. Panková, M. Stejner. Praha, 2009.

Antiturcica в хорватской и далматинской литературе эпохи Возрождения

Период второй половины XV — XVI в. был временем военных и политических потрясений, с одной стороны, и мощного развития культуры Возрождения — с другой. После падения Константинополя в 1453 г. Европа предстала перед непосредственной османской угрозой. Однако попытки организации общеевропейского противодействия туркам оказывались в основном тщетными, более того, христианские государства вели между собой кровопролитные войны за гегемонию в Европе, а возникавшие союзы были направлены не против турок, а на борьбу за влияние. Контекстом этой борьбы стало укрепление национальных государств и монархий, их суверенитета, роста конкуренции между ними.

На протяжении средневековья Хорватия была тесно связана с Венгрией, составляла с ней единое государство под властью венгерского короля и имела особый статус «королевства». В указанное время объединенные венгеро-хорватские войска понесли свои наиболее тяжелые поражения от турок в Крбавском сражении 1493 г., в битве при Мохаче в 1526 г., в осаде Сигета (Сигетвара) 1566 г. и др. После поражения при Мохаче Венгерское королевство вместе с Хорватией признало власть Габсбургов, но Хорватия потеряла тогда свое особое положение, административно влившись в «королевство Венгрия». В результате побед Османской империи под властью турок оказалась почти вся Славония, континентальная часть Далмации и некоторые другие территории. Прибрежная область далматинских городов-коммун принадлежала Венеции, которая вела войны с турками и одновременно вынуждена была оборонять принадлежащие ей территории от своих европейских конкурентов, подчас объединявших свои усилия, как это было в длительной войне Камбрейской лиги против Венеции в 1508–1514 гг. После периода Великих географических открытий и перемещения торговых путей из Средиземноморья коммерческая деятельность Венеции в этом районе становилась более агрессивной, что усиливало ее давление на экономику далматинских городов и одновременно влияло на и без того сложные отношения с Дубровником — основным ее торговым конкурентом. Дубровницкая республика, признавшая в начале XV в. власть турецкого султана и платившая ему дань, тем не менее не входила в состав Османской империи, сохранив торговую и правовую

самостоятельность. Важным фактором жизни северо-западных Балкан было массовое бегство и переселение на хорватские и далматинские территории православного населения с земель Османской империи.

В условиях такой политической и этноконфессиональной чересполосицы, войн, экономических и политических кризисов, особенно остро переживалось жителями этих земель понимание своего места в мире, принадлежности к определенным политическим структурам или, напротив, отторжения от них, что нашло наиболее яркое свое отражение в сочинениях хорватской и далматинской литературы, посвященных проблемам турецкого завоевания. Постоянное ожидание опасности, чувство неуверенности и страха было фактором повседневной жизни, так что трагедийная тема стала рефреном произведений разных жанров, создававшихся как на латинском, так и на славянском языке. Здесь, как и повсюду в Европе, постепенно распространялись сочинения антитурецкой направленности, так называемая *Antitursica* — воззвания к европейским правителям и папам, эпистолярные и путевые заметки и описания, поэтические и драматические произведения, исторические опусы¹. Общим для посвященных этой теме сочинений было характерное в целом для европейских авторов, начиная с эпохи крестовых походов, противопоставление христианского мира (*Res publica Christiana*) неверным, османам, понимаемое прежде всего как оппозиция культуры и нового варварства. Проблема вселенского противостояния христианства и мусульманства (которое понималось тогда как религия турок) стала особенно актуальной в Европе после падения Константинополя и особенно после Тридентского собора середины XVI в. и во многом определяла тональность сочинений рассматриваемого времени.

Одним из первых и главных центров распространения подобных произведений (прежде всего в жанре речей и посланий) в Центральной Европе во второй половине XV в. был двор венгерского короля Матяша Корвина, ставший средоточием ренессансной словесности, во многом благодаря усилиям его деятельных участников хорватского происхождения Яноша (Ивана) Витеза (1405/1408–1472) из Средны и его племянника — Яноша (Ивана) Чесмичкого, или, по литературному имени, Яна Паннония (1434–1472)². Матяш сам слыл активным пособником борьбы с Османской империей, от его имени было составлено множество посланий европейским правителям и папам. В них очевидно прослеживается влияние антитурецкой пропаганды, и прежде всего воззваний гуманиста Энеа Сильвио Пикколомини (1405–1464),

папы Пия II (1458–1464 гг.), который представлял турок губителями и греческой и латинской культур, призывал европейских правителей прекратить войны и обратить всю свою мощь на главных врагов Христа³. Тщетность этих усилий он показал на собственном драматическом примере: вложив много труда в организацию большого крестового похода для освобождения Константинополя, он умер в Анконе, куда европейские правители так и не привезли призванный им крестоносный флот.

Мотив противостояния христианского мира турецкой угрозе в посланиях Корвина был адаптирован к его конкретным внешнеполитическим запросам: обосновывая необходимость общих усилий в такой борьбе, он в то же время настаивал на предоставлении всевозможной помощи Венгеро-Хорватскому королевству как стране, подверженной наибольшей опасности. Венгрия во главе с королем представлялась здесь форпостом и защитницей христианства, приносящей себя в жертву в обстановке преступного бездействия европейских правителей⁴. Патриотический мотив в антитурецких посланиях был выражен вполне определенно, как, например, в одном из писем папе, в котором король изъявлял готовность выполнить «наш долг перед верой и родиной», несмотря на пассивность европейских правителей⁵. В написании этого и других посланий и текстов речей короля активную, а в ряде случаев и определяющую роль играл загребский каноник Янош Витез, начавший свою успешную карьеру еще при регенте (правителе) Венгерского королевства Яноше Хуньяди. При дворе его сына, Матяша Корвина, он возвысился до архиепископа эстергомского и примаса Венгрии, стал главным советником короля и главой его канцелярии⁶. Вдохновленный крестоносной идеей Пия II, которого он хорошо знал лично, Витез в собственных письмах и речах ратовал за христианскую солидарность, указывал на отчаянное положение завоеванных турками восточных христиан и одновременно пламенно осуждал западных правителей за приоритет личных интересов, нарушение законов, деспотизм, злоупотребление властью, говорил о необходимости определения властных компетенций и границ.

Соединение идеи сплоченности христиан перед опасностью уничтожения христианского мира с обвинениями правителей этого мира в тирании и беззаконии, в целом характерное для европейских интеллектуалов периода развития национальных государств и абсолютных монархий, было присуще и творчеству в жанре *Antiturcica* Яна Паннония — епископа печского, одно время бана Славонии⁷. В своих латин-

ских стихах он прославлял отвагу борцов с турками, непримиримость Корвина (эпиграмма «*Ad regem*»); рефрен многих его элегий — нежелание и неспособность христианских стран Европы организовать сопротивление, как, например, в элегии, написанной на смерть Пия II. Осуждение европейских правителей наиболее последовательно сформулировано в элегии, представляющей собой обращение от лица Корвина к итальянскому поэту Антонию Констанцию: «Галлия спит, Иберия не чтит Христа, Англия гибнет из-за войн знати, Германия проводит время в тщете, итальянская земля, как всегда, занята торговлей и никто, кроме Венеции, не разделяет моей заботы»; и далее постулируется идея верности «отечеству и вере», несмотря на все существующие препятствия⁸.

Впоследствии именно в антитурецких сочинениях далматинских и хорватских авторов находят свое выражение патриотические, национальные и религиозные чувства, в которых главной идеей становится защита собственных хорватских рубежей. Один из наиболее известных представителей хорватского знатного семейства Франкопанов — Бернардин (1453—1530) в целом придерживался стереотипных характеристик османов как безжалостных и жестоких варваров, кровавых тиранов и врагов правой веры. Сам участник борьбы с турками на юго-западных границах Венгеро-Хорватского королевства, в том числе трагического для Хорватии Крбавского сражения, где по сути было уничтожено войско хорватских магнатов, он проявил себя и на дипломатическом поприще. Его речь, произнесенная в высшем законосовещательном органе Священной Римской империи — рейхстаге, имела говорящее название «*Oratio pro Croatia*». Это, как и другие выступления Франкопана, как, например, в Большом Совете Венеции или послание папе Адриану VI, несли в себе прежде всего патриотическую идею защиты Хорватии, для чего европейские правители призывались оказать ей военную помощь. Одним из главных тезисов его антитурецких текстов стало представление Хорватии бастионом всего христианского мира (*antemurale Christianitatis*), сдерживающим нашествие турок на Европу⁹.

Схожее представление выказывали и некоторые авторы из далматинских городов. С Бернардином Франкопаном был близко знаком происходивший из патрицианской фамилии далматинского Задара Шимун Кожичич Бенья (ок. 1460 — 1536), епископ Модруше, входившей в число владений семейства Франкопанов. Он также прославился латинскими речами против турок, произнесенными на Латеранском

соборе 1513 г. и перед папой в 1516 г.¹⁰ И если в первой он просил папу Льва X о помощи против турок, обращая внимание прежде всего на плачевное состояние территории своего служения, то во второй вызвал о военном и денежном участии для поддержания «опустошенной Хорватии» («*De Croatae desolatio*»). Позднее Шимуном Кожичичем в основанной им глаголической типографии в Риеке, куда он бежал, спасаясь от турецкой агрессии, было издано историческое сочинение «Жизнеописания римских пап и императоров от апостола Петра и Юлия Цезаря до нынешних Климента VII и Карла V». В предваряющем его текст посвящении трогирскому епископу Томасу Нигеру (ок. 1450 — 1532) Кожичич писал о своем желании написать книгу «для хорватской земли и для ее восхваления» («*od hrvacke zemlê i od hvali nêe*»)¹¹.

Осмысление турецкого завоевания как пагубного для всех хорватских земель наблюдалось и на ином социальном уровне, в самой хорватской глаголической среде. В этой связи обращает на себя внимание запись некоего попа Мартинца, которую он оставил на полях переписанного им глаголического бревиария¹². В ней говорилось о боли утраты родной земли после недавнего поражения при Крбаве, жестоком нападении турок на «хорватский народ» (в этом значении использовался говорящий термин «*ezik hrvatski*»), о противостоянии османам «христианского народа», описывались ужасы завоевания и порабощение хорватских и славонских земель (*sve zemlje hrvatske i slovinske*) до Савы и Дравы.

У литераторов далматинских городов представления об оккупации и защите родной земли развивались во многом в контексте идеологии городов-коммун, где город и был отечеством прежде всего. Автору из Шибеника Юраю Шижгоричу (ум. 1509 г.) принадлежит одно из первых в далматинской литературе антитурецких поэтических сочинений — латинская элегия «На опустошение земли Шибеника» («*De Sibenicensis agri vastacione*»), написанная под впечатлением от разграбления турками примерно в 1470 г. родного края. «За тебя, святая вера и милая родина (*sacra fides et dulcis patria*), отдаю свою жизнь», — восклицает Шижгорич, описывая жестокую борьбу сограждан поэта и его самого с нападавшими. В представлениях того времени какая-либо общность характеризовалась наличием обязательного для всех ее членов обычая и закона. В элегии Шижгорича, где захватчики определяются как «самый ненавистный народ (*genus invisum*) в мире», «коварное скопище (*perfida turba*)» и пр., распространенные уничтожительные характеристики ту-

рок следовали из констатации нарушения ими их собственного закона и обычая: они живут по мусульманскому закону, но допускают страсть к Венере и любовь к Ганимеду; закон запрещает им пить, однако они часто появляются пьяными; закон запрещает им есть свинину как нечистое мясо, однако свинским является все скопище турок¹³.

Антитурецкая тема во многом определяла творчество Марка Марулича из Сплита (1450–1524), который был центральной фигурой возрожденческой литературы городов Далмации. Его конфессиональное отношение к туркам проявлялось в характерной для того времени терминологической двойственности. С одной стороны, он полагал мусульманский мир (*Pax Maumethana*) противопоставленным христианскому, видел в турках «проклятых язычников», а с другой — рассматривал мусульманство как ересь, секту и ставил его в ряд с другими ересями, в частности с арианством¹⁴. Одно из наиболее известных его сочинений в жанре *antitursica*, оказавшее влияние на многих авторов — «Молитва против турок» («*Molitva suprotiva Turkom*»)¹⁵, написанная на хорватском языке в конце XV в., очевидно, под впечатлением от разгромного поражения хорватского войска в битве с турками при Крбаве. Ряд исследователей обнаруживают в этом произведении влияние языка и выразительных средств хорватской антитурецкой молитвы с патриотической коннотацией «*Spasi Marie tvoih vernih*» из глаголического Тконского сборника конца XV в.¹⁶ Подобные примеры демонстрируют взаимовлияние и взаимопроникновение хорватской глаголической и городской возрожденческой культуры этого времени.

«Молитва» Марулича окажется одним из лучших образцов антитурецкой лирики и будет впоследствии широко использована в произведениях с хорватской патриотической коннотацией. Автор представляет здесь апокалиптические картины разорения земель и жестокости турок и одновременно перечисляет народы, противостоящие им и хранящие «святую веру», включая в этот список как католиков, так и православных (хорваты, боснийцы, греки, сербы, поляки). В этом славянском поэтическом произведении, составленном двенадцатисложными стихами с двойной рифмой, прочитывается латинский акростих «Только Бог своей безграничной силой может избавить нас от притеснения наших врагов турок» («*Solus Deus potest nos libertare de tribulatione inimicorum nostrorum Turcorum sua potentia*»), а в конце автор просит деву Марию заступиться за мучимые турками народы. Но одновременно здесь звучит и призыв к инициативному сопротивлению врагу, повторенный затем и в других сочинениях. Прежде всего это касается хорватской

поэмы начала XVI в. «Юдифь», или «История святой вдовы Юдифи о том, как она убивает воеводу Олоферна посередь его войска и освобождает народ израильский от великой погибели»¹⁷, где смысловые сближения библейского героического сюжета о Юдифи и Олоферне и современной Маруличу ситуации достигаются различными способами, в том числе введением турецкой терминологии (*sultan*, *vezir*, *baša* и т. п.) в описания ассирийского войска¹⁸.

Важное место в антитурецких сочинениях Марулича занимали обращенные к папам послания, созданные под влиянием произведений этого жанра более раннего времени, прежде всего под влиянием обращений к Пию II и высказываний его самого, но одновременно отражающие реальность первой четверти XVI в. «Горестная песня города Иерусалима» («*Tuženje grada Jerozolima*») написана в связи с завоеванием османами (в результате османо-мамлюкской войны 1516–1517 гг.) Сирии и соседних территорий и взятием Иерусалима. Здесь от имени «города Иерусалима» содержится страстное обращение к Святому Отцу (хотя папа по имени не называется) с призывом объявить крестовый поход против «прóклятого народа», и к западным правителям — поддержать этот призыв, чтобы освободить Иерусалим от «диких язычников»¹⁹. Восходящая по своему духу к воззваниям времени Пикколомини, «Горестная песня» с очевидностью продвигала идею единства европейских монархов и универсальной империи.

Эта идея была заложена в период правления в Священной Римской империи Максимилиана I Габсбурга (1508–1519 гг.), которому удалось существенно расширить ее границы и, кроме всего прочего, установить тесные династические связи с венгерским двором. Стремление Габсбургов к созданию универсальной европейской монархии, католической империи в наибольшей мере было реализовано при императоре Карле V (1519–1556 гг.), завоевавшем и объединившем под своей властью огромные территории и намеревавшемся сделать Римскую курию посредником в проведении политики агрегации христианского мира. В 1522 г. на место папы был избран воспитатель Карла, кардинал Утрехтский Адриан (1459–1523), пробывший на папском престоле всего год.

Марком Маруличем в том же году было составлено послание Адриану VI²⁰, написанное в форме открытого письма и отражавшее политическую и идеологическую атмосферу начального этапа правления Карла V. Здесь автор развивал идею о крестовом походе против османов, страстно отстаивал тезис о необходимости прекращения

войн между христианскими государствами, единства христианского мира, всех христианских народов перед лицом турок, к которым применяется лексика, подчеркивающая прежде всего их конфессиональную антагонистичность — *omnium Antichristorum impiissima natio, infidae bestiae, profanes, infideles lupi* и пр. Автор рисовал картины опустошения земель османами, уничтожения ими всего живого, унижения христиан, их чувств и обрядов. Причем папу Марулич представлял духовным лидером христианского мира, считая именно его властителем чаяний всех христиан, способным объединить их, поднять на борьбу «во имя Христа» и обеспечить спокойствие²¹. Наряду с этим здесь содержится призыв оказать военную, денежную и всякую другую помощь твердо стоящим на границах «королевства», под которым с очевидностью подразумевается Хорватия: в случае его оккупации, предостерегает Марулич, открывается путь на Германию и Италию, создается угроза для распространения власти неверных на весь христианский мир. В завершение автор уверяет, что папскую щедрость по достоинству оценят в еще не занятых городах Хорватии, а также князя Либурнии (*Liburniaeque dynastae*), то есть территории западной части Хорватии и севера Далмации, откуда, в частности, вышел и род Франкопанов.

Представление о единстве христианского мира перед угрозой его уничтожения было тесно связано в творчестве Марулича с осуждением войн между христианскими государствами, которые во множестве велись тогда в Европе. Такому порицанию была посвящена, например, небольшая поэма о войне между Францией и Испанией («*De gallis et Hispania inter se bellantibus*», 1521)²² за влияние в Италии. Уделяя в своем творчестве значительное место сочинениям морализаторского содержания, в одном из итальянских сонетов («*Qual maraviglia se 'l furor turchesco*»)²³ Марулич, задавшись вопросом о причинах турецких гонений, увидел их в высшем возмездии за распространение среди христиан позорных грехов — гордыни, алчности, коварства, богохульства, на которые Бог и обрушил свой гнев.

Творчество Марулича оказало существенное влияние на темы, образы, смысловые характеристики антитурецких произведений далматинских и хорватских авторов. Так, Петар Зоранич (1508 — до 1569 г.) из патрицианской семьи Задара в аллегорической стихотворно-прозаической хорватской пасторали «Горы» («*Planine*», 1536)²⁴, специально подчеркивал связь с сочинительством Марулича: один из действующих лиц поэмы Зоранича, пастух, был назван автором Марулом, и по ходу действия он слагал песню, являвшуюся по сути парафразом

«Молитвы против турок». В «Горах» были использованы также мотивы из Вергилия, Овидия, Данте и других авторов, но основным примером для этого сочинения послужила известная итальянская мифологическая пастораль «Аркадия» Якопо Саннадзаро, написанная в конце XV и изданная в начале XVI в., в которой поэт покидает город ради идеального сельского мира Аркадии, наслаждаясь песнями пастухов. Однако в «Горах» место Аркадии заняла родная истерзанная врагами земля, странствие в поисках потерянного рая превратилось в поиски идиллической родины, а действие привязывалось к актуальной политической и культурной ситуации в Далмации и Хорватии²⁵.

Путь к идиллии оказался труден, и желанная страна находилась в опасности: автор устами пастухов рассказывает здесь о стаде волков из восточных стран (метафора турок), уничтожающих все на своем пути, о растерзанной опустошенной родине («*rasuta baščina*»). Причем в этих речах слышится апология патриотических чувств: разорение было столь жестоким, рассказывает один из пастухов, что многие «бежали в чужие края <...> И мы бы отсюда бежали, да нас держит сладость родины (*slatkost baščine*)»²⁶. Важное место в этом контексте занимает описание Зораничем своего сна о посещении роскошного «сада Славы», где автор встречает трех старых вил*, представляющих богатые культуры — Латинянку, Гречанку и Халдейку, олицетворявшую вавилонскую культуру, и одну молодую, но бедную — Хорватку. Последняя страдает из-за недостатка сочинений на родном языке и укоряет хорватов в том, что, будучи «многомудрыми и учеными», они пишут на чужих языках, но своего прекрасного «*jezika hrvackoga*» стыдятся²⁷. Как и приведенные выше высказывания Шимуна Кожичича, подобные суждения авторов из далматинских городов демонстрировали осознание своей принадлежности к хорватскому культурному единству²⁸.

В еще большей мере такая связь акцентировалась в историческом эпосе в четырех частях еще одного автора из высшего сословия, Задача Брно Карнарутича (1515–1573), — «Взятие города Сигета» («*Vazetje Sigeta grada*»)²⁹, оказавшего большое влияние на антитурецкие и патриотические произведения более позднего времени³⁰. Оборону венгерской крепости Сигетвар в 1566 г. возглавлял хорватский бан Николай Зринский (в венгерской традиции Миклош Зрини). Крепость оказалась на пути к Буде и Вене многотысячной армии во главе с Сулейманом I Великолепным (1494–1566), хорватско-венгерский гарнизон держал

* Вилы — женские мифологические существа в южнославянском фольклоре.

здесь месячную оборону. И хотя все оборонявшие Сигет погибли, а город был разрушен, но под его стенами погибло примерно 30 тыс. турок, в том числе и сам Сулейман. Примечательно, что в сочинении Карнарутича, описывающем историю осады и подвиги защитников Сигета, все они представлены как хорваты, а венгры не упоминаются вовсе. Николай Зринский характеризуется здесь как благородный храбрый рыцарь, «хорватский бан» и «хорватский щит»³¹. Впрочем, Венгрия подразумевалась в пламенном пассаже, где перечислялись те грехи «страны» (*rusag*), за которые последовало возмездие в виде «турецкой силы»: здесь никто не помогает ближнему, Бог забыт, церковь не поддерживается, все друг другу враги и пр. «И если эта страна к Богу не обратится, она останется ни с чем, с язычниками у ворот», заключает автор³².

Интересно в поэме соединение антитурецких и антиавстрийских мотивов, которое уже в следующем столетии будет развито в северо-хорватской литературе. Карнарутич говорил о Зринских как о смелых хорватских воинах, которые находились на чужеземной службе, то есть служили Габсбургам, тогда как их землю топтал еще один чужеземец — турок. Присутствует в сочинении и мотив единства народа перед лицом опасности, а также идея хорватского войска как «цвета христианского рыцарства» («*cvit vitezov krstjanskih*»), противостоящего «всей турецкой напасти», выраженная в обращении Николая Зринского к своему войску³³.

Реализацию сюжета пасторали Зоранича в более позднее время можно наблюдать в сочинении другого жителя Задара, Юрая Бараковича (1548–1628), одного из последних представителей далматинского Возрождения, которому принадлежит сочинение «Вила Словинка»³⁴. Это объемное произведение, пронизанное мотивами античной и итальянской литературы, имеющее крайне причудливую мозаичную структуру сюжета, роднящую его уже с эпохой барокко, также было погружено в контекст близкого турецкого присутствия и опасности. Оно было наполнено прямыми отсылками к Зораничу, Маруличу и некоторым другим далматинским авторам, писавшим на антиосманские сюжеты, прежде всего Карнарутичу. Турки традиционно определялись Бараковичем как «*paganska nevira*», он видел в них наказание Божие («*bič s neba*»), рисовал картины опустошенных земель в окрестностях Задара во время венециано-турецких военных действий, «когда кровь лилась рекой до моря»³⁵; в повествование были включены (под очевидным влиянием Данте) описания посещения автором чистилища и ада,

среди обитателей которого он также видел турок. Выказывая глубокую приверженность представлению о своем городе как об отечестве («*Zadar baština moja*»³⁶), он в то же время наполнил свое сочинение хорватскими патриотическими реминисценциями (во многом восходящими к Зораничу) о растерзанной родине («*otačbina rasutna*»), о ее разоренных сожженных полях, сожалениями о пренебрежении его соотечественниками своим языком и предпочтении ими «вилы Латинки»³⁷. Важное место отведено здесь истории побед в боях с турками Николая Зринского, который, по словам автора, уничтожил столько турок, что прибавил много работы Харону (*Karont*), и описанию Сигетской битвы, где тот погиб, сообщению о яростной борьбе с турками на землях от Кварнерского залива до Дубровника Франа Стрижоевича, героя «хорватской крови»³⁸.

В отличие от Зоранича здесь, кроме хорватской, присутствует и общеславянская линия. Проводницей автора по родным местам и рассказчицей о славянах и их происхождении выступает вила Словинка, которая вполне соотносится с вилой Хорваткой Зоранича, но даже ее имя показывает, что автор придавал этому персонажу более широкий культурный смысл. Показателен не встречающийся в других сочинениях мифологический рассказ о начале славянской истории и языке, с одной стороны, вписывающийся в коммуноцентричное сознание жителей далматинских городов, а с другой — отсылающий к развитию в европейской историографии (в том числе в историографии славянских стран) картины древнего и обширного славянского мира, тесно связанного своей историей с античностью. Полагая центром этого мира свой родной город, Баракович выстраивал соответствующую генеалогию. Согласно его рассказу, матерью мальчика, взявшего себе впоследствии имя Слован, была дочь беженцев из разрушенного Вавилона, а отцом — Нептун, который обещал античным богам построить город «за дар» появления на свет Слована, то есть Задар. От его имени народ и язык, на котором он говорил, называли славянским (*slovenski*), так что «от востока до запада и обратно звучит славянская речь»³⁹.

Сочинения далматинских авторов отразили их отношение к власти Венеции в период турецкой опасности и турецко-венецианских войн, в которых они (как, например, Баракович) могли принимать участие. Мотив растерзанной турками, достойной лучшей доли Хорватии соединяется с апологией Венеции в «Горах» Зоранича. «Я родился в Задаре и рос в счастливой неге под крылом славного, золотого, праведного льва»⁴⁰, — пишет он, используя образ крылатого льва как символа Ве-

неции. Такое восхваление власти Республики св. Марка было весьма показательно для жителя Задара и демонстрировало устойчивую смену политических парадигм по сравнению с предыдущим историческим этапом. На протяжении XIII—XIV вв. именно этот город яростно сопротивлялся распространению власти дожа и поддерживал венгерского короля, и детали этой борьбы нашли отражение в далматинских и венецианских памятниках⁴¹. То, что подвиги предков не были забыты и в интересующее нас время, можно судить по тексту «Вилы Словинки» Бараковича, демонстрирующего более сложное отношение к венецианскому господству, предполагающее эту историческую рефлексию. Он с гордостью пишет о происхождении своего рода от славных воинов, «служивших королю Беле», повествует, вероятно, о событиях войны 1345—1346 гг., когда город многократно переходил из рук в руки, но представляет их как противостояние дожа и короля, не упоминая об активной антивенецианской позиции горожан⁴². Одновременно Баракович восхищается установленной Республикой св. Марка структурой управления коммуной Задара во главе с присылаемыми из Венеции высшими должностными лицами и градостроительными навыками венецианцев: поэт был современником возведения грандиозных оборонительных сооружений, возводившихся для защиты города в связи с военными действиями венецианцев против турок в войне в 70-х гг. XVI в.

Иную оценку Венеции дают дубровницкие авторы. Показательно здесь объемное произведение в одиннадцати книгах «Записки о своем времени» дубровницкого патриция Людовика Цриевича (Цервы) Туберона (1459—1527)⁴³, где события, касающиеся Венеции, тесно связываются с турецкими войнами, так что значительное место отводится завоеванию принадлежащих Республике св. Марка городов на Пелопоннесе, а также событиям, относящимся к деятельности Камбрейской лиги (кн. 7 и 8), освещение которых отличается примечательной двойственностью. Во всех сюжетах, связанных с Венецией, просматривается отношение дубровчан к своему морскому и торговому сопернику: венецианцы порицаются Тубероном не меньше турок, они обвиняются им в нечестной торговле и чувственных наслаждениях⁴⁴, но прежде всего в том, что несправедливым образом и обуреваемые ненавистью присвоили себе власть над Адриатическим морем, которое является общим достоянием всех проживающих там народов⁴⁵. Приветствуя поэтому победы турок над венецианцами, Туберон вместе с тем не скупится на обвинения в адрес пап и европейских правителей,

которые занимаются не освобождением христианского мира, а вместе с другими государствами заняты территориальными приобретениями, в том числе в рамках Камбрейской лиги.

Кровавые войны с турками, постоянное ожидание бедствия, боязнь и неуверенность в будущем сопровождали жителей северо-западных Балкан и выливались в соответствующие характеристики в литературных сочинениях. Стереотипные (по большей части) по своей форме, эти оценки имели здесь иную эмоциональную наполненность, нежели аттестации европейских авторов, не имевших такого отрицательного опыта. Вместе с тем долгое соседство с турками делало их фактором каждодневной жизни, что вызывало появление произведений, где наряду с типичными эпитетами для «неверных» встречаются попытки беспристрастно осмыслить происходящее, описать историю, обычаи, политические порядки Османской империи, чтобы осмыслить причины побед мусульман и поражений христиан и приспособиться к опасному соседству.

Примеров таких описаний множество. Но даже в наиболее беспристрастных из них присутствует политическая подоплека. Один из ранних образцов подобных описаний — сочинения Феликса Петанчича (ок. 1455 — после 1517), автора дубровницкого происхождения, сделавшего удачную дипломатическую карьеру при венгерском дворе⁴⁶. Его сочинения начала XVI в., посвященные королю Владиславу (Уласло) II Ягеллону (1490–1516 гг.) и получившие широкую европейскую известность, представляли собой лишённые каких-либо оценок сухие хронологические описания турецкой событийной, династической, военной истории и географии, административного управления и пр.⁴⁷ Однако они имели явную информационную цель — ближе познакомиться европейских правителей с их общим врагом: в эпилоге «Турецкой истории» содержится обращенный к ним призыв подняться на борьбу с османами для защиты христианского мира⁴⁸. Еще более определенно этот подтекст выражен в сочинении «О путях наступления на турок», где представлен географический обзор морских и сухопутных маршрутов, ведущих из Паннонии и Западных Балкан в Константинополь⁴⁹.

Схожая мотивация лежала в основе мемуарных, этнографических, исторических, лингвистических сочинений автора из Славонии Бартола Джурджевича (1506–1566), основанных на личных впечатлениях и опыте: он участвовал в Мохачской битве 1526 г., был взят турками в плен, пережил все тяготы многолетнего рабства, бежал, приложив потом много усилий к созданию правдивого изображения турок, их

истории и нравов, знание которых было, по его мнению, необходимо для борьбы против них всего христианского мира, единого в этой борьбе. Вместе с тем его сочинения, многожды переизданные в разных странах на разных языках, внесли свою лепту в утверждение двойственного взгляда на турок. Повествуя о них как о бесчеловечных, беспощадных и жестоких варварах, вселяющих в христиан ужас и страх, он одновременно отмечал ряд их преимуществ, позволяющих одерживать победы — слаженную административную систему, военную дисциплину, неколебимую верность султану, безоглядную храбрость и пр. Джурджевич пришел даже к неординарному суждению о возможности христианизации турок после победы над ними⁵⁰. Такой двойственный подход был характерен подчас даже для самых бескомпромиссных антитурецких сочинений, как, например, для «Взятия города Сигета» Брно Карнарутича, где оценка действий врагов оказывалась лишенной сугубо отрицательной односторонности и султан Сулейман I назывался «честным язычником», а некоторые действия великого везира Мехмеда Соколовича считались «мудрыми».

Безусловный интерес вызывают в этой связи сочинения дубровницких авторов рассматриваемого времени, которое характеризовалось зависимостью Республики св. Влада от Османской империи и ее стремлением сохранить в условиях данничества свободу торговли на всей территории империи, судебную автономию Республики и прочие привилегии, умением установить самые тесные и выгодные экономические связи с турками⁵¹. Способность Дубровника успешно выживать в вынужденном положении турецкого данника, когда разъединенный христианский мир был не в силах победить турок, очевидно, вызывало восхищение в далматинских городах, находившихся под суверенитетом Венеции. Красноречиво свидетельствуют об этом произведения Ганнибала Лучича из Хвара (ок. 1485 — 1553) — панегирик «Похвала городу Дубровнику» («*U pohvalu grada Dubrovnika*»), содержащий именно эту идею, и по сути первая хорватская драма «Рабыня» («*Robinja*», ок. 1520)⁵², в которой автор восторгается городом, «который веру нашу почитает и мирно живет с турками у своих границ»⁵³. В «Рабыне» представлена редкая в далматинской литературе художественная картина общения мусульман и христиан: здесь рассказывается о родоитом молодом человеке из Венгрии, который на невольничьем рынке в Дубровнике выкупает у турецких торговцев девушку знатного происхождения, столковавшись прежде с турками о предварительном разговоре с ней.

В поэтических текстах авторов самого Дубровника турецкая тема по понятным причинам почти не затрагивается, однако немногие тексты авторов, вышедших из средних социальных слоев, позволяют судить о глубоком неприятии гражданами своего суверена. Примером может служить поэзия Мавра Ветрановича (1482/1483–1576), в которой присутствуют и сетования по поводу неспособности христианских правителей объединиться и дать отпор врагу («*Pjesanca gospodi krstjanskoj*»), и воспевание моряков Дубровника («*Galijun*»), которым «противен турок жалкий», и антитурецкие сочинения «Плач города Буды» («*Tužba grada Budima*») и «Песня царской славе» («*Pjesanca slavi carevo*»), посвященная храбрым защитникам хорватской крепости Клис, к которым автор обращается как к «славным хорватам» («*Oj slavni Hrvati*»)⁵⁴. Еще более убедительным в своей антитурецкой позиции был в ряде своих произведений Антун Сасин (ок. 1517 — 1595/96). Стремлением к вольности и свободе проникнута его патриотическая поэма «Флот» («*Mrnarica*»), прославляющая противостоящих туркам моряков Дубровника⁵⁵. В конце жизни им была начата работа над эпическим полотном с выраженным антиосманским замыслом «Турецкие разбои» («*Razboji od Turaka*») об австрийско-турецких войнах, которое было посвящено победе над турками у Сисака 1595 г.⁵⁶ В связи с поэтической темой успехов дубровницкого флота в столкновениях с турками заслуживает внимания сочинение дубровницкого историка Мавро Орбини (1550–1614) «Царство славян»⁵⁷, для которого османская тема хотя и являлась второстепенной, но который рассказывает о многочисленных морских столкновениях дубровчан с турками, не упоминая при этом о зависимости Дубровника от Османской империи.

Одно из наиболее значительных исторических произведений XVI в., объединившее в себе и нарративные описания, и яркие оценочные характеристики, — «Записки о моем времени» дубровчанина Цервы Туберона, не случайно взявшего имя масштабного римского историка I в. до н. э. Квинта Элия Туберона⁵⁸. В течение некоторого времени он входил в число гуманистов из окружения Матяша Корвина, а затем Григория Франкопана, тогда калочайского епископа, которому и посвятил свое сочинение. Оно включало в себя и целостное описание исторических событий в Центральной, Южной и Юго-Восточной Европе от смерти венгерского короля (1490) до смерти папы Льва X (1521), и мысли автора о происхождении и ранней истории славян, и поражающие смелостью и одновременно изысканностью портретные характеристики современных ему политических и церковных дея-

телей, гуманистов и художников. Большое место было отведено в ней турецкой истории, завоеваниям, обычаям, мусульманству⁵⁹. Так, пятая книга «Комментариев» была посвящена покорению балканских земель, причем особое внимание уделялось поражению хорватского войска в сражении на Крбавском поле, сопровождавшемся уничтожением хорватской знати.

Противопоставление турок и христиан, христианства и мусульманства прослеживается по всему тексту, и христианство представляется единственной правой верой. Туберон считал мусульманство «сектой», добившейся земной власти и богатства, но не приносящей духовных радостей. Вместе с тем в «Записках» нашла отражение некая религиозная полемика между мусульманином и христианином, в ходе которой устанавливалось сходство двух религий. Султан Баязид II (1481–1512 гг.) рассказывает здесь об учении Мухаммеда, и в его изложении оно оказывается схожим с христианством, а благодарственное обращение Баязида к Аллаху почти не отличается от молитвы Христу. Приводя обычный набор негативных характеристик турок, Туберон отмечал и их достоинства, особо выделяя некоторых персонажей турецкой истории, обращая, например, внимание на честность и благородство султана.

Туберон разделял общепринятое представление о православных грехах как о еретиках и схизматиках⁶⁰, полагал неизбежным падение Константинополя, произошедшее по Божьей воле, поскольку, подчеркивал он, греки презирают власть папы и действуют заодно с турками⁶¹. Это обстоятельство не мешает ему в другом месте выказывать интерес к византийской культуре. В Дубровнике того времени проживало много образованных греков, бежавших с занятых территорий, и Туберон в начале своего сочинения восторгается тем, что его «родина, как и другие города христианского мира, взращивает латинские и греческие письма»⁶². Вместе с тем показательным с точки зрения дифференцированного отношения к разным православным народам, что падение Белграда в 1521 г. автор считает большей потерей, чем взятие Константинополя, и отводит этому событию значительное место в своем сочинении.

Труд Туберона интересен характеристиками, которые он дает разным народам, прежде всего исходя из их способности противостоять Османской империи. Отмечается, например, общая неспособность жителей Италии противоборствовать любому врагу⁶³. Немцы, пишет он, не имеют границы с турками, и хотя не уступают

никому из христиан в богатстве и храбрости, эти свои преимущества никак не используют⁶⁴. Отношения хорватов и венгров, полагает он, определяются их постоянным соперничеством за право считаться первыми в бою. Причем «жесточайший» народ турок, в храбрости ровней себе («*sibi virtute pares*») считает именно венгров и хорватов, да еще молдаван (видимо, памятуя об их победах в конце XV в.)⁶⁵.

В сочинении Туберона нашло отражение и понимание процессов этнополитической хорватской интеграции, которые освещались им тоже в связи с сюжетами противостояния Османской империи. Он специально отмечал, что хорваты вошли под власть венгерской короны не насильно, а вследствие наследственного права. Тем самым Туберон обнаруживал знакомство с распространенным со средневековых времен идеологическим обоснованием родства правящих династий раннего Хорватского королевства и Венгрии, встречающимся как в хорватских источниках, так и в официальной венгерской историографии. Также интересны некоторые его замечания, показывающие, что в то время уже достаточно прочно осознавалось единство земель Далмации, Хорватии и Славонии, и это единое пространство представлялось как хорватское⁶⁶.

Произведения разных жанров возрожденческой литературы Хорватии и Далмации, посвященные османам и борьбе с ними, были наполнены историческими и вымышленными сюжетами, интерпретация которых демонстрировала особенности восприятия авторами этих сочинений настоящего в условиях постоянной турецкой угрозы и подчинения различным политическим структурам. Хорватские и далматинские авторы остро осознавали свою причастность к христианскому миру Европы и его проблемам. При этом ни далматинские городокоммуны (за исключением Дубровницкой республики), ни хорватские земли не мыслились как самостоятельные, а представлялись либо частью больших и сильных государственных организмов, либо некими политическими конструкциями, само существование которых оказывалось возможным благодаря поддержке и защите со стороны таких влиятельных государств. Но в условиях нестабильного времени и конкуренции различных сил выдвигалось множество вариантов отношений господства и подчинения, что находило отражение в про- и антивенгерских, про- и антигабсбургских, про- и антивенецианских и даже лояльных османам настроениях авторов. В то же время в этих сюжетах отразились начальные стадии процесса формирования представлений о Далмации, Хорватии и Славонии как о пространстве хорватских зе-

мель, об общности интересов народов разных конфессий Запада Балкан, о единстве всех славянских народов — то есть того набора воззрений, который в совокупности будет определять идеологию, культуру, политику на этих территориях еще не одно столетие.

Примечания

- ¹ Наиболее полный обзор антитурецких сочинений, создававшихся на территории Центральной и Восточной Европы на протяжении XV–XVI в., сопровождаемый необходимыми археографическими и библиографическими (публикации, исследования) данными, содержится в изданиях: *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 5. (1350–1500)* / Ed. by D. Thomas, A. Mallett. Leiden; Boston, 2013; *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500–1600)* / Ed. by D. Thomas, J. A. Chesworth. Leiden; Boston, 2015. P. 29–548.
- ² Помимо основных работ, касающихся антитурецких сочинений и деятельности Матяша Корвина и его окружения — *Christian-Muslim Relations. Vol. 5. P. 572–588*, см. также: *История венгерской литературы в портретах* / Отв. ред. Ю.П. Гусев, А.С. Стыкалин, О.В. Хаванова. М., 2015. С. 28–40.
- ³ Публикация соответствующей подборки: *Papst Pius II. Ausgewählte Texte aus seinen Schriften* / Hrsg. von B. Widmer. Basel; Stuttgart, 1960.
- ⁴ См., напр., *Hoensch J. Matthias Corvinus. Diplomat, Feldherr und Mäzen*. Graz; Wien; Köln, 1998; *Matthias Corvinus und seine Zeit: Europa am Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit zwischen Wien und Konstantinopel* / Hrsg. von Ch. Gastgeber et al. Wien, 2011; *Kubinyi A. Matthias Rex*. Вр., 2008.
- ⁵ Письмо Матяша Корвина папе Пию II см. в: *Klaić V. Povijest Hrvata*. Zagreb, 1973. Knj. IV. S. 68.
- ⁶ См. издание речей Витеза, объединенное с посланиями Пикколомини: *Joannis Vitéz de Zredna episcopi Varadiensis in Hungaria Orationes in causa expeditionis contra Turcas habitae. Item Aeneas Sylvii Epistolae ad eundem exarata, 1453–1457. Ex Bibliothecis et tabulariis Dresdendi, Florentia, Mellicensi, Monacensi et Vindobonensi* / Ed. V. Fraknoi. Budapestini, 1878.
- ⁷ Библиографию изданий и исследований творчества Яна Паннония см.: *Békés E. Janus Pannonius. Válogatott bibliográfia*. Вр., 2002. Отражение в творчестве Ивана Витеза и Яна Паннония кризиса государственных и церковных институтов XV в. специально анализируется в работах: *Kurelac M. Ivan Vitez od Sredne i Jan Panonije (Ivan Česmički) između anarhije i tiranije // Mogućnosti*. Split, 1990. Vol. 37. N 1/2. S. 178–197; *Birnbaum M.D. The Orb and the Pen. Janus Pannonius, Matthias Corvinus, and the Buda Court*. Вр., 1996.
- ⁸ *Ivan Česmički — Janus Pannonius. Pjesme i epigrami* / Prev. N. Sop. Zagreb, 1951. S. 41–43.

- ⁹ Bernardinus de Frangepanibus. Oratio pro Croatia. Nurenberg, 1522. Из многочисленных работ, посвященных этому тексту, отметим одну из последних: *Jurković I., Moretti V.* Bernardin Frankapan of Modruš. Oratio pro Croatia. A speech on behalf of Croatia (1522). Modruš, 2010. О развитии жанра посланий и речей в литературе Юго-Восточной и Центральной Европы и о представлении в произведениях авторов разных стран своего народа бастионом христианства перед надвигающимися османами см.: *Govori protiv Turaka / Ur. V. Gligo.* Split, 1983.
- ¹⁰ *Simonis Begnii, episcopi Modrusiensis, Oratio in sexta Lateranensis concilii.* Roma, 1530; *Simonis Begnii, episcopi Modrusiensis, de Corvatiae desolatione oratio ad Leonem X, pontificem maximum.* Roma, 1530.
- ¹¹ *Knižice od žitiê rimskih arhierôov i cesarov: od Petra i liê: daže do sadanih Klimenta sedmoga i Karla petoga.* V Rici, 1531. Факсимильное издание с латинской транслитерацией — Rijeka, 2007.
- ¹² Речь идет о Втором Новлянском бревиарии 1493 г. См.: *Damjanović S.* Slovo iskona: Staroslavenska/starohrvatska čitanka. Zagreb, 2002. S. 244.
- ¹³ Элегия была издана в прижизненном поэтическом собрании: *Georgius Sisgoreus.* Elegiae et carmina. Vol. 2. Venetiis, 1477. N 29. *Georgius Sisgoreus / Juraj Šižgorić.* Elegiae et carmina (Elegije i pjesme) / Prir. V. Gortan. Zagreb, 1966. S. 102–104. (Hrvatski latinisti. Knj. 6.)
- ¹⁴ Подобные взгляды нашли отражение в одном из наиболее известных религиозно-морализаторских сочинений Марулича «*Evangelistarium*»; здесь используются определения «*Machumetana heresis*», «*infideles Turci*» и пр. — *Evangelistarium // Marci Maruli Opera omnia / Ed. B. Glavičić.* Split, 1985. Vol. 5. P. 605, 606, 671.
- ¹⁵ *The Marulić reader / Ed. B. Lučin.* Split, 2007. P. 236–245. Здесь же — факсимильное воспроизведение первого издания этого текста (Venecia, 1521).
- ¹⁶ О влиянии хорватско-глаголических текстов на «Молитву» и «Юдифь» Марулича см.: *Povijest hrvatske književnosti.* Т. 2. *Hercigonja E.* Srednjovjekovna književnost. Zagreb, 1975. S. 113–115.
- ¹⁷ *Marulić M.* Judita / Ed. M. Moguš. Zagreb, 1998. Здесь же — факсимиле издания 1522 г.: *Istorija svete udovice Judit <...> kako na ubi vojvodu Oloferna po sridu vojske njegove i oslobodi puk izraelski od velike pogibili.*
- ¹⁸ О турецкой лексике в поэме см.: *Dukić D.* Sultanova djeca. Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja. Zagreb, 2004. S. 46–49; *Pšihistal Ružica.* Treba li Marulićeva Judita alegorijsko tumačenje? // *Colloquia Maruliana.* Split, 2002. Vol. 9. S. 153–186.
- ¹⁹ *Marci Maruli Opera omnia.* V. 2. P. 144–147; *The Marulić reader.* P. 146–153. Исследователи солидарны в том, что имя папы, встречающееся лишь в заключительной части послания, было внесено Маруличем в текст позднее, уже после избрания Адриана, а первоначально оно не было адресовано конкретному папе.

- ²⁰ Epistola Domini Marci Maruli Spalatensis ad Adrianum VI. Pontificem Maximum de calamitatibus occurrentibus, et exhortatio ad communem omnium Christianorum unionem et pacem // *The Marulić Reader* / Ed. B. Lučin. Split, 2007. P. 90–108.
- ²¹ Обширная библиография работ, посвященных этому тексту, собрана в: *Christian-Muslim relations*. Vol. 7. P. 118–131. Здесь следует выделить статью: *Posset F.* Open letter of a Croatian lay theologian to a «German» Pope: Marko Marulić to Adrian VI // *Colloquia Maruliana*. Split, 2009. Т. 18. P. 135–157, в которой Марулич выступает в качестве одного из идеологов христианской империи, теологических защитников папства в начальный период Реформации.
- ²² Marci Maruli Opera omnia. Vol. 17. P. 164–165.
- ²³ *Tomasović M.* Prepjevni primjeri. Zagreb, 2000. S. 75–77.
- ²⁴ Цитируемый текст доступен по адресу http://gimnazija-sb.com/portal/wp-content/uploads/2015/02/zoranic_planine.pdf. При его подготовке было использовано несколько изданий «Гор», прежде всего: *Zoranić Petar.* Planine: izvornik i prijevod / Prijev. i koment. M. Grčić; pogovor J. Bratulić. Zagreb, 1988.
- ²⁵ См.: *Katičić R.* Petar Zoranić u hrvatskoj kulturi // *Kolo*. Zagreb, 2009. N 3–4. S. 79–82.
- ²⁶ *Zoranić P.* Planine. S. 104 (kap. 16).
- ²⁷ *Ibid.* S. 122–124 (kap. 20).
- ²⁸ Наиболее последовательно такая самоидентификация была выражена в это время Винко Прибоевичем из Хвара в его латинской речи «О происхождении и успехах славян» (1525), в которой автор подчеркивал, что он «далматинец, и, следовательно, иллир и, наконец, славянин» («*Dalmata et proinde Illyrius ac demum Slavus*»): *Vincentius Priboevius.* De origine successibusque Slavorum / *Vinko Pribojević.* O podrijetlu i zgodama Slavena / Ed. G. Novak. Zagreb, 1951.
- ²⁹ Сочинение было издано уже после смерти автора: *Vazetje Sigetta grada* sloxeno po Barni Charnarutichiu Zadraniu. Venetia, 1584 (Репринт: Zagreb, 1971); *Karnarutić B.* Vazetje Sigeta grada // *Opsada Sigeta* / Ur. M. Ratković. Zagreb, 1971. S. 35–82.
- ³⁰ См., напр., исследование текстовых параллелей «Взятия Сигета» Карнарутича и поэмы правнука Николы Зринского и его тезки, также посвященной Сигетской битве 1566 г. и подвигам его прадеда, но имеющей иную политическую направленность и написанную по-венгерски: *Lőkös I.* Resecpcija Karnarutića u mađarskoj književnosti // *Croatica et Slavica Jadertina*. Zadar, 2005. N 1. S. 165–194.
- ³¹ «<...> Mikloš Zrinski, moguć gospodin i vitez / visoka plemena a rukom hrabreni, / poštena imena i vojnik ognjeni. / Više hrvatski ban, hrvatski štit tokoj <...>» (*Karnarutić B.* Vazetje. I. 27–30). Здесь и далее указаны часть и строки сочинения.

³² Ibid. IV. 926–959.

³³ Ibid. IV. 960–967.

³⁴ Последние издания этого памятника см.: *Baraković J. Vila Slovinka / Prir. F. Švelec. Zagreb, 2000; Baraković J. Vila Slovinka / Prir. J. Bratulić. Vinkovci, 2000.* Необходимая библиография указана также в исследовании: *Pavličić P. Čitanje Barakovićeve Vile Slovinke // Rad HAZU. Zagreb, 2004. Knj. 26. S. 67–113.*

³⁵ *Baraković J. Vila Slovinka. 3. 112.* Здесь и далее при цитировании сочинения указаны номер книги и строка.

³⁶ Ibid. 5. 422.

³⁷ Ibid. 5. 429–430.

³⁸ Ibid. 13. 85–181.

³⁹ Ibid. 7. 596–597.

⁴⁰ *Zoranić P. Planine. S. 41 (Кар. 7).*

⁴¹ Неукротимое противодействие жителей Задара Венеции красочно описано в сплитской хронике XIII в. архидиакона Фомы, венецианских памятниках XIII–XIV вв. («Хроника Джустиниани», хроника Андреа Дандоло и др.) и более всего в задарском памятнике XIV в. «Осада Задара».

⁴² Событиям этой войны посвящено сочинение «Осада Задара», написанное задарским автором вскоре после этих событий в откровенно анти-венецианском духе. См.: *Obsidio Iadrensis. Opsada Zadra / Ed. B. Glavičić, V. Vratović. Zagreb, 2007.*

⁴³ Первым изданием книга вышла в 1603 г.: *Ludovici Tuberonis Commentariorum de rebus, quae temporibus eius in illa Europae parte, quam Pannonii et Turcae eorumque finitimi incolunt, gestae sunt, libri undecim. Francofurti, 1603.* Здесь цитируется издание этого сочинения в: *Schwandtner I. Scriptores rerum Hungaricarum veteres ac genuini. Wien, 1746. T. II.*

⁴⁴ *Tuberonis Commentariorum. P. 269.*

⁴⁵ Ibid. P. 237.

⁴⁶ *Kniewald D. Feliks Petančić i njegova djela. Beograd, 1961.*

⁴⁷ *Petantius Felix Brutus. Quibus itineribus Turci sint aggrediendi. Vienna, 1522; Idem. Genealogia Turcorum imperatorum. Vienna, 1502.* В рукописи осталось сочинение 1501 г. «*Historia Turcica*» (1501).

⁴⁸ См. *Kniewald D. Feliks Petančić. S. 58–78.*

⁴⁹ О заимствованном характере сведений Петанчича, в том числе из греческих источников, см.: *Kniewald D. Feliks Petančić; Pertusi A. Martino secondo di Novo Brdo vescovo di Dulcino. Rome, 1981. P. 57–117.*

⁵⁰ Вот лишь некоторые из его сочинений, в которых высказываются подобные суждения: *De Turcarum ritu et ceremoniis. Antverpiae, 1544; Pro fide Christiana cum Turca disputationis habitae & mysterio sanctae Trinitatis in Alchorano inuento. Cracoviae, 1548; Libellus vere christiana lectione dignus diuersas res Turcharum breui tradens. Romae, 1552; De Turcarum moribus epitome. Lugduni, 1553.*

- ⁵¹ Источники рисуют картину разнообразных связей турок и дубровчан в дипломатической сфере, торговле, строительной деятельности, в повседневной жизни. См.: *Фрейденберг М.М.* Дубровник и Османская империя. М., 1984; *Поповић Т.* Турска и Дубровник у XVI веку. Београд, 1973; *Miović V.* Dubrovačka diplomacija u Istambulu. Zagreb; Dubrovnik, 2003.
- ⁵² Robinja gospodina Anibala Lucia hvarskoga vlastelina. Venezia, 1638.
- ⁵³ «*Dubrovnik koji viru štuje našu, i mirno pokoji s Turci na mejašu*» — Robinja. I. 55–56.
- ⁵⁴ Mavro Vetranović. Pjesme / Prir. V. Jagić et al. Zagreb, 1872 (Stari pisci hrvatski. Knj. 4).
- ⁵⁵ *Sasin Antun.* Mrnarica // Djela Petra Zoranića, Antuna Sasina, Savka Gučetića Bendevidševića. Zagreb, 1888 (Stari pisci hrvatski. T. 16). S. 168–171. Выразителен отрывок поэмы в переводе И.Н. Голенищева-Кутузова (Цит. по: Поэты Далмации эпохи Возрождения XV–XVI веков. М., 1959. С. 182–183):
 Бейте, братья, режьте, братья!
 Дорога нам всем свобода.
 Головой пусть турок платит
 За страдания народа!
 Грозны и неукротимы,
 Турок отобьем ораву.
 Защищайте, побратимы,
 Честь Дубровника и славу!
- ⁵⁶ *Sasin Antun.* Razboji od Turaka // Djela Petra Zoranića, Antuna Sasina. S. 178–197; Razboji od Turaka / Prir. R. Bogišić. Zagreb, 1994. Разбор текста: *Pavličić P.* Čitanje Sasinovih Razboja od Turaka // Forum. God. 43. Knj. 75. N 1–3. Zagreb, 2004. S. 173–207.
- ⁵⁷ *Mavro Orbini.* Il Regno de gli Slavi hoggi corrottamente detti schiavoni historia. Pesaro, 1601.
- ⁵⁸ Анализ произведений Туберона в контексте культуры Возрождения: *Rezar V.* Dubrovački humanistički historiograf Ludovik Crijević Tuberon // Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku. Dubrovnik, 1999. N 37. S. 47–94.
- ⁵⁹ *Tuberonis Commentariorum.* Части «Записок», касающиеся истории Османской империи, были в конце XVI в. изданы в качестве отдельной книги «О происхождении, нравах и деяниях Турок»: *Ludovici Cervarii Tuberonis, patricii Rhacusani, abbatis divi Jacovi de Turcarum origine, moribus et rebus gestis commentaries.* Florentiae, 1590.
- ⁶⁰ О сходных взглядах в других дубровнических источниках этого времени, и прежде всего в дубровнических хрониках: *Janeković-Römer Z.* Osmanlis, Islam and Christianity in Ragusan Chronicles (16th–17th centuries) // Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the «Other» on the Borderlands. Eastern Adriatic and beyond, 1500–1800. Padova, 2007. P. 61–79.

- ⁶¹ Ср. мнение Орбини о сербском деспоте Джурдже Бранковиче как о предателе, который открыл двери туркам.
- ⁶² «<...> *mea patria graecis et latinis literis, ac si alia Christiani orbis ciuitas excolta est*» — Tuberonis Commentariorum. P. 112.
- ⁶³ Ibid. P. 251.
- ⁶⁴ Ibid. P. 288.
- ⁶⁵ Ibid. P. 257.
- ⁶⁶ «<...> *inferiorem Dalmatiam, quam nunc Choruatiam dicunt*» — Ibid. P. 201; «<...> *neque enim Dalmatae, quorum pars potior est Choruatia*» — Ibid; «<...> *a litore Dalmatico, quod mari Adriatico abluitur, ad Drauum amnem, gentes Illyricae sunt*» — Ibid. P. 119. Сравнительный анализ этнической и географической терминологии западнобалканских источников, в том числе и сочинения Туберона, с точки зрения самоидентификации их авторов содержится в работе: *Fine J.V.A. When Ethnicity did not matter in the Balkans: A Study of identity in pre-nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early-Modern Periods. Ann Arbor, 2006.*

Антиавстрийское восстание 1601 г. в городе Сень: ускокский вопрос

Граница и пограничье как универсальные категории ориентации человека в природном и культурном мире обозначают зоны сопряжения полюсов — этнических или национальных, языковых, конфессиональных, политических, — зоны, демонстрирующие пример «конкурентного освоения» со стороны разных государств. Так, хорватское Приморье в XVI—XVII вв. представляло собой *пограничье*, в пространстве которого пересекались интересы трех государств — монархии Габсбургов, Венецианской республики и Османской империи. Являясь зоной «конкурентного освоения», хорватское пограничье не было вполне подконтрольно какой-либо центральной власти, что объяснялось разными причинами: географическими (труднодоступность), социальными (особое социальное структурирование населения), политическими (необходимость учитывать влияние конкурирующих политических сил). Положение осложнялось наличием густой сети традиционных торговых путей, прежде всего морских, что, в свою очередь, определяло традиции прибрежного пиратства, стратегией которого являлась «дистантная эксплуатация чужих ресурсов» — экономических (перепродажа захваченных товаров), социальных (получение выкупа за пленных), политических (возможность проведения военных операций, независимых от центральной власти)¹.

Сам факт наличия *границы* как охраняемой линии мотивирует образование на таких пространствах как регулярных, так и нерегулярных воинских союзов, обеспечивающих гарантии безопасности. Население пограничных зон, социальным ядром которого являются воинские союзы, может — при наличии общих этнических, конфессиональных или политических признаков — сформироваться в особую *общность*. В хорватском пограничье такой этноконфессиональной общностью, ядром которой являлись нерегулярные воинские образования, были *ускоки* — славяне-христиане, переселившиеся из Османской империи на территории монархии Габсбургов и Венеции и воевавшие против осман. Наименование «ускоки» указывало и на то, что они — переселенцы, и на то, что они сохраняли прежний социальный статус на новом месте проживания, то есть в обмен за несение службы получали привилегии.

Нерегулярные воинские союзы, члены которых ограничены в доступе к экономическим, социальным и политическим ресурсам, всегда представляют собой проблему для центральной власти, которая в зависимости от ситуации либо контролирует и использует в своих политических целях эти воинские союзы, либо, теряя контроль над ними, борется против них. Примером подобного исторического сценария могут служить отношения монархии Габсбургов и Венеции к ускокам в конце XVI — начале XVII в.²

В конце XVI в. по инициативе папы Климента VIII, императора Рудольфа II и Неаполитанского вице-короля был разработан план, в соответствии с которым предполагалось освободить от османских захватчиков и сделать опорными пунктами масштабного наступления Клис, Херцег-Нови, Улцинь и Скадар. Венеция, напротив, стремилась сохранить мир с Османской империей и потому не могла допустить, чтобы иностранные военные силы проходили через ее земли на османскую территорию. Кроме того, венецианцам политически было выгодно, чтобы Клис оставался в руках Османской империи, а не перешел к «Австрии», поскольку среди населения Далмации усиливались настроения в пользу объединения с хорватскими землями Габсбургов. Экономически для Венеции был важен торговый путь Венеция—Сплит—Константинополь, который мог проходить только через Клис. Реализацией этого плана стали лишь осада и временный захват Клиса: главную роль в этих событиях сыграли именно ускоки³.

Составленный из ускоков гарнизон, который в 1596 г. оборонял Клис, после сдачи крепости был переведен в Сень. Этот город, вошедший в 1526 г. вместе с полосой Адриатического побережья от Рибеки до Карлобага в состав владений Австрийского дома, был расположен в стратегически важном месте — перед перевалом Вратник, ведущим вглубь Хорватии⁴. Не имея средств для содержания постоянного мощного гарнизона в Сене, эрцгерцог Фердинанд, будущий император Фердинанд II (1619–1637), с 1595 г. отвечавший за хорватскую и славонскую границу, разместил в городе и в примыкающей к нему крепости Нехай, воздвигнутой в 1558 г. для обороны как от османов, так и от венецианцев, нерегулярное пограничное войско, сформированное именно из ускоков. Содержание получали только полторы сотни из них, по этой причине именовавшиеся *стипендиаты* (*stipendiati*). Остальные, *вентурини* (*venturini*), то есть собственно *авантюристы*, *солдаты удачи*, не получали вообще ничего, кроме права грабить на Адриатике турецкие и даже христианские суда, если возникало подо-

зрение, что они перевозят товары, принадлежащие мусульманам или евреям⁵. Поскольку «стипендия» выплачивалась нерегулярно, разница между ускоками была скорее номинальной и статусной, поэтому пиратством занимались и те, и другие.

Будучи официально свободными от несения службы, ускоки практически не контролировались центральной властью. Подтверждением тому явился идущий вразрез с политическими интересами Габсбургов поход ускоков в 1597 г. на венецианский город Ровинь как ответ на предательство венецианцев при осаде Клиса. Ускоки проявили согласие и единодушие не только при подготовке и в самом походе, но и потом, когда последовали карательные санкции: Венеция блокировала Сень, а эрцгерцог и император вынуждены были отправить туда комиссию для разрешения австрийско-венецианского конфликта⁶.

Таким образом, рубеж веков оказался ключевым периодом в истории ускоков, поскольку именно в это время, с одной стороны, стала очевидна недостаточность финансирования ускоков, с другой стороны — усилилась их политическая самостоятельность и, как следствие, недовольство Габсбургов этой независимостью. Главное, что в это время начали осложняться отношения между монархией Габсбургов, Венецией и Османской империей, что неизбежно вело к напряженности в отношении к ускокам. Для Габсбургов ускоки стояли на последнем рубеже, отделявшем христианскую Европу от османской экспансии. Для Венеции, считавшей Адриатику «своим» морем, ускоки являли угрозу самой идее «*Domínio del Mare*». Поэтому в период относительно мира с османами Венеция преследовала ускоков. Османская же империя оказывала политическое давление на Венецию, которая, в свою очередь, пыталась заставить Габсбургов удалить ускоков из Сени. Эти экономические и политические причины в совокупности мотивировали «ускокский вопрос», то есть вопрос о самом существовании ускоков, вопрос, кульминацией которого явилось антиавстрийское восстание 1601 г.

Изучение «ускокского вопроса» и его составляющей — восстания ускоков в 1601 г.— предполагает соединение двух исследовательских планов: рассмотрение ключевых событий, развитие которых привело к восстанию, и выявление объяснений и оценок, данных этим событиям современниками.

Ценный материал, дающий представление о причинах, характере и последствиях антиавстрийского восстания ускоков, а также об отношении к ускокам и представителям власти Габсбургов, содержат

дипломатические и исторические документы этого времени. Прежде всего это:

«История ускоков» («*Historia degli Usocchi*») 1602 г., написанная зардарским архиепископом Минуцио Минуци⁷;

«Добавление» (*Aggionta*) и «Приложение» («*Supplimento*») к истории Минуци и «Трактат о мире и договоре» («*Trattato di Pace et Accomodamento*») Паоло Сарпи 1617 г.⁸;

Анонимное донесение о событиях в Сене в 1601 г., традиционно приписываемое сеньскому епископу Марку Антонию де Доминису («*Riforma di Segna et degl' Usocchi fatta per l'ill-mo signor Gioseffo da Rabbatta, signor di Rozimbergo, del serenissimo arciduca Ferdinando consigliere, vicedomino nel ducato Carniola et comissario in Segna*»)⁹.

Согласно указанным источникам, в 1600 г., после того как ускоки, окончательно переставшие получать не только деньги, но и продовольствие, начали грабить и турецких, и венецианских, и даже австрийских подданных, а Венеция установила морскую блокаду принадлежащего Габсбургам хорватского побережья, эрцгерцог Фердинанд отправил в Сень своего советника Йозефа Рабатту для наведения порядка. Эта миссия подразумевала смену гарнизона, изгнание венецианских переселенцев, принимавших участие в пиратских набегах, наказание ускокских воевод, конфискацию добычи, запрет пользоваться вооруженными судами, то есть лишение капитанов права предпринимать морские экспедиции военного характера. От Венеции требовалось помочь военной силой и не мешать проходу судов сторонников Рабатты. Еще на своем пути в Сень он велел заключить под стражу нескольких застигнутых врасплох ускоков и ради устрашения убить их, что привело в ужас жителей города, многие из которых покинули его¹⁰.

После вступления Рабатты в Сень в январе 1601 г. всем, кто желал быть «под покровительством Священной Римской империи и эрцгерцога Фердинанда и избежать наказания как повстанец», было приказано явиться в Сень. Однако около 60 человек все же отсутствовали в городе: одни из них находились в деревне, другие укрылись в окрестных пещерах и гротах. Сначала они хотели напасть на город, но, увидев, что к нему стянуты силы около 1 500 воинов с аркебузами, а также венецианский флот, отказались от своего плана. Неповиновение ряда ускоков привело к запрещению под страхом смертной казни покидать Сень: тот, кто сразу не явился в крепость, впоследствии не мог иметь никаких оправданий. Кроме того, Рабатта отдал приказ сложить оружие и использовать его только с разрешения властей¹¹.

Официальными лицами Сень был составлен список тех, кто заслуживал смертной казни, прежде всего это касалось предводителей ускоков — Марко Маргитича, Мартина Поседарски и Юрая Маслярды, которых разыскивала Венеция по обвинениям в пиратских набегах: Маслярда был убит при попытке к бегству, а Маргитич и Поседарски — повешены¹².

Перед приездом Рабатты ускоки поклялись на кресте, что защитят друг друга и не допустят, чтобы кто-либо был казнен, и что всякого, кто нарушит клятву, убьют, однако жестокость Рабатты поколебала их солидарность. Рассчитывая спровоцировать взаимное недоверие и конфликты среди ускоков, Рабатта назначил награду тем, кто выдаст своих предводителей. Этот план привел к определенным результатам, однако в большинстве ускоки остались верны клятве и помогали друг другу бежать или скрываться от преследования. Все же многие ускоки вскоре оказались в заключении, при этом условием их освобождения назывались возвращение всего награбленного и компенсация за нанесенный ущерб. Намерение Рабатты возместить убытки венецианцам мотивировалось желанием побудить их к ответным шагам в отношении подданных эрцгерцога. Не получив требуемого, Рабатта приказал устроить обыски в домах и выгнать жителей на улицы. Несколько схваченных горожан, среди которых оказался и глава доминиканского монастыря в Сене, были отправлены к венецианскому провидору для службы на галерах. Тот факт, что Рабатта не пощадил даже монаха, не только поверг в ужас сенян, но удивил и самого венецианского провидора, которым в то время был Филипп Пасквалиго¹³.

Жесткие действия Рабатты привели к тому, что ускоки выказали некоторое повиновение. Главный предводитель ускоков Иван Влаткович от имени «воевод и всех сеньских ускоков» передал Рабатте как представителю эрцгерцога Фердинанда и венецианскому «*capitane contra uskoci*» договор, в преамбуле которого ускоки осуждали набеги обеих сторон как недостойные христиан и высказывали желание хранить границы империи Габсбургов. В тексте договора указывалось на недостаток пригодной для обработки земли из-за османских набегов, на зависимость от грабежа в пограничных землях, на проблемы, которые создала им Венеция ограничением их передвижений, на высокую плату стипендиатов, недостаточную, чтобы содержать себя и свои семьи, на еще меньшие доходы вентуринов. Воеводы ускоков потребовали, чтобы Венеция перестала блокировать им морские и сухопутные пути, не изгоняла ускоков, ищущих защиты у ее берегов,

не перекрывала торговцам доступ в город, если те желают продавать там свой товар. В обмен ускоки обещали, что венецианским поданным не будут наносить какого бы то ни было вреда ни на суше, ни на море, прагматично добавив, что только в крайней нужде могут позволить себе взять провиант, да и то — заплатив после. Кроме того, любой ускок, который дерзнет нарушить эти положения, будет наказан, а его семья будет изгнана из города. Также они обещали, что не будут принимать у себя беглецов, спасающихся от венецианских властей¹⁴.

Договор, составленный ускоками, был отклонен, но все же им дали некоторые послабления. Была проведена тотальная перепись населения: составлен список тех, кто мог спокойно оставаться в Сене и заниматься ремеслами и торговлей, и тех, кто должен был оставить город и окрестности. Двумстам из них было приказано вместе с семьями переехать в Оточац, Брилье, Пролоз и Берлог. Ускоков собрали в крепости и произнесли перед ними речь, в которой говорилось: «Несмотря на разбой, за который они заслуживали худшего отношения, император Священной Римской империи и эрцгерцог Фердинанд вернут им честное имя солдата, а не вора и убийцы, если они будут воевать против осман, защищая границы, где угодно, только не в Сене». При этом их заставили поклясться в верности императору¹⁵.

Действия Рабатты вызвали протесты не только в среде ускоков. Так, сеньский капитан Даниэль Барбо подал в отставку после того, как австриец приказал сократить гарнизон и отправить большую часть ускоков по разным крепостям Военной границы. Бан Хорватии Юрай (Дёрдь) Драшкович, недовольный казнями знаменитых предводителей ускоков, даже потребовал, чтобы Рабатта был осужден как государственный изменник, поскольку Рабатта исполнял практически все пожелания венецианцев.

После перемещения значительной части ускоков Рабатта и Веторо Барбаро — секретарь провидора Филиппа Пасквалиго, достигли соглашения, которое означало некоторое ослабление блокады со стороны Венеции. Согласно этому договору, ускоки имели право свободно плавать от Сеня до Карлобага, но не смели приближаться к островам и высаживаться на венецианскую территорию. У них также не было права укрывать в Сене беглецов, являвшихся венецианскими подданными. Ускоки, нарушившие законы республики, лишались права на помилование и подлежали изгнанию или наказанию. Венеция, в свою очередь, разрешала невооруженным торговым судам австрийских подданных свободный выход в море. Рабатта обещал в ответ на эти уступ-

ки по-прежнему преследовать венецианских подданных, бежавших на территории Габсбургов, а также арестовывать и наказывать ускоков, виновных в акциях против Венеции¹⁶. Договор был заключен так, чтобы защитить подданных Венеции от нападений ускоков, а саму Венецию — от обвинений осман в союзнничестве с ускоками. Ситуация выглядела безвыходной: по договору ускокам отрезались практически все направления для походов на побережье и пиратской деятельности, прежде всего — от османских земель на юге с их богатыми стадами, караванами и селами.

Такое соглашение с венецианским провидором, а также жестокие меры по наведению порядка в городе усилили недовольство ускоков, а страх, вызванный жестокими мерами Рабатты, стал уходить. Кроме того, Рабатта исчерпал свои финансовые ресурсы и не мог выплачивать жалованье гарнизону. Ускоки, которые были отправлены во внутренние районы страны, также не получали обещанного жалованья и начали возвращаться в Сень. Один из предводителей вернувшихся в город отрядов, Юриша Хайдук, был схвачен по приказу Рабатты и посажен под арест. Собравшаяся толпа сначала попросила, а потом уже резко потребовала освобождения Хайдука, на что Рабатта ответил отказом и велел немедленно разойтись. Это спровоцировало восстание, то есть открытый политический конфликт ускоков с государственной властью: 31 декабря 1601 г. толпа ворвалась в крепость, Рабатта был зверски убит, труп его обезглавлен¹⁷.

Неоднозначное отношение к действиям ускоков и жестким мерам борьбы с ними демонстрируют сочинения сеньского епископа Марка Антония де Доминиса и задарского архиепископа Минуцио Минуци.

Характерное для официальных лиц монархии Габсбургов представление об ускоках как защитниках христианского мира демонстрирует донесение о событиях в Сене 1601 г., составленное, вероятно, Марком Антониом де Доминисом. Время управления де Доминисом Сеньским и Модрушским епископствами в историографии считают с 27 мая 1596 г., когда под Клисом скончался дядя де Доминиса — сеньский епископ Антоний, до 16 ноября 1602 г., когда де Доминиса перевели на архиепископский престол в Сплите. Фактически де Доминис занял Сеньскую кафедру летом 1597 г. и уже в сентябре того же года посредничал между Венецией и монархией Габсбургов в вопросе об ускоках. За время своего епископата де Доминис неоднократно ездил в Рим, Венецию и Грац, предлагая различные решения «ускокского вопроса»¹⁸.

В составленном им донесении пиратство ускоков осуждалось, но объяснялось особым расположением и статусом города: Сень являлся «пограничной территорией по морю», а «пограничная милиция вообще склонна делать набеги на вражескую территорию, и, захватывая рабов и добычу, пополнять недостаток жалования»¹⁹. При этом подчеркивалось, что набеги, как и походы против осман, способствовали совершенствованию военного искусства ускоков: «Нельзя отрицать, что этот народ всегда ценился, не только при защите собственных границ от турок, причем выходя против врага, у которого явно был численный перевес, но и за особое искусство и военную стратегию в морских грабежах»²⁰. Причиной венецианско-австрийского конфликта явилось то, что ускоки стали осуществлять свои набеги «без различия нации и религии»: «Сначала ускоки грабили, отделяя товар христиан от товара турок и евреев, оставляя первый нетронутым и не причиняя вреда морякам и судам, но затем их тактика изменилась, и они перестали различать друзей и врагов»²¹. Желая положить конец конфликту, де Доминис поддерживал Рабатту в его действиях, направленных на искоренение пиратства. Епископ утверждал, что Рабатта «был человек старательный, преданный, честнейший и лучше всего подходил для данного предприятия»²². По мнению де Доминиса, «единственным средством решить проблему было бы увести из Сень военную силу. Кроме того, следовало бы после лишения Сень военных сил все-таки сделать так, чтобы Сень не попал в руки венецианцев, как это случилось с большей частью Далмации. В-третьих, не позволять сеньцам владеть кораблями. Торговля лесом и древесиной должна была пополнить недостаток их материальных средств»²³.

Предложения самого де Доминиса решить «ускоцкий вопрос для торжества правосудия и справедливости» заключались в своеобразной демилитаризации и переселении ускоков. Согласно первой части плана, в мирное время ускоки должны были заниматься земледелием, рыболовством и торговлей, а с появлением военной опасности вновь брать в руки оружие. Второй частью плана стало переселение их из Сень в континентальные районы Хорватии, что отвечало требованиям Венеции удалить ускоков с берегов Адриатики. Кроме того, де Доминис предложил оказать им материальную помощь для переселения и обустройства на новом месте. Вначале план де Доминиса получил всеобщую поддержку, поскольку отвечал интересам и монархии Габсбургов, и Венеции, а также интересам самих ускоков. Однако положительный результат мог быть достигнут только посредством создания

материальных условий для переселения, но именно этот пункт не был выполнен.

Официальные лица Венеции рассматривали ускоков прежде всего как пиратов и разбойников, которые нападают и грабят, руководствуясь жадной наживы, однако при этом они не отрицали их значения для обороны от османов²⁴. Такая позиция представлена в историческом труде архиепископа Задара Минуцио Минуци, написанном им в 1602 г. Изучив философию и историю в Падуе, он в качестве секретаря папского нунция Барталомео да Порция приехал в Германию, где стал советником герцога Баварского. В 1586 г., получив сан священника в Риме, он снова вернулся в Германию, где жил в Кельне и Эттингене. Благодаря своему ораторскому мастерству, он был приглашен в государственный секретариат Святого Престола. Поскольку Минуци имел дядю в Задаре, он отличался очень неплохой осведомленностью о политической ситуации в Далмации, что во многом объясняет, почему папа Климент VIII именно ему поручил в государственном секретариате «вопрос об ускоках» и назначил архиепископом Задара. Начиная свое сочинение с осады и потери Клиса в 1596 г., Минуци подчеркивал значение ускоков как защитников христиан от османов: «Это имя (ускоки) появилось впервые на слуху, когда турецкие войска стали нарушать границы Хорватии и Далмации: в то время много мужчин, которые не могли жить под турецким гнетом, помня, что рождены в вере Христа, направились в христианские земли, откуда изо дня в день наносили туркам колоссальные потери»²⁵. Минуци безусловно осуждал пиратские рейды ускоков против Венеции, но все же уточнял, что полный запрет пиратства в Сене может привести жителей на край бедности, поскольку именно пиратство составляло основную часть дохода этого региона. Кроме того, Минуци признавал, что ускоки — это военная сила, которую необходимо использовать для обороны хорватского и далматинского побережья от постоянного напора осман. Оценивая действия Рабаты как представителя власти Габсбургов, Минуци подчеркивал, что тот был первым императорским посланником, который имел серьезные и твердые намерения выполнить свою миссию — уничтожить пиратство в Сене, поэтому Минуци говорил о нем с большим уважением²⁶. Продолжением истории ускоков, составленной Минуци, явились написанные в 1617 г. трактаты Паоло Сарпи, известного богослова, члена ордена *Paulus Servita*, советника по богословским вопросам правительства Венеции. Вслед за Минуци Сарпи утверждал, что Рабатта был непоколебим в своих

намерениях, в отличие от большинства императорских посланников, которые после прибытия в город быстро отказывались от радикальных мер и приспособлялись к типу жизни ускоков. Сарпи предполагал, что тот год, который Рабатта провел в Сене, жители должны были оценивать не иначе как «террор», поэтому нет ничего удивительного в том, что его ненавидели: он ревностно выполнял императорское распоряжение искоренить пиратство в Сене²⁷.

После убийства Рабатты ускоки выразили желание сохранить мир с Венецией, обещая «наказывать всякого, кто нанесет какой бы то ни было, пусть даже малейший вред, подданному Венеции». Однако в ситуации крайнего оскудения ускоки снова оказались на пороге восстания, и власти вынуждены были одобрить пиратские набеги при строжайшем запрете наносить какой-либо ущерб венецианцам и их собственности. Отношения ускоков и Венеции не могли быть урегулированы, поскольку каждая сторона смотрела на сложившуюся ситуацию со своей точки зрения, будучи совершенно уверенной в собственной правоте. Ускоки полагали, что ни одна христианская держава не может лишить их возможности нападать и грабить в турецком тылу. Поддержка венецианцами османов и даже защита их от ускоков вызывали недовольство последних: с годами венецианцы в их глазах превратились из соратников, вместе с которыми те сражались во времена Кипрской войны (1570–1573), в близкого союзника османов, и, следовательно, в их собственного главного противника. Венеция также не могла удовлетвориться меньшими уступками, чем те, которых добилась при посредничестве Рабатты. Стоило ускокам выйти в море с целью похода в турецкие земли, венецианский флот немедленно перегораживал путь, угрожая вступить в бой. Венецианцы не хотели давать османам повод обвинить их в невыполнении обещаний решить проблему пиратства в Адриатическом море, не говоря уже о том, что самим наличием своего сильного и независимого от Венеции флота ускоки подрывали такой важный для венецианской политики принцип, как охрана и защита своего «внутреннего моря».

В итоге продолжением конфликта 1601 г. явилась война между Габсбургами и Венецией 1615–1617 гг.: ускоки не были главной причиной войны, но дали повод для эскалации конфликта. В новых внешнеполитических отношениях не было места для независимых и нерегулярных частей на службе у идеи «священной войны». Изменилась не только дипломатическая обстановка: походы ускоков против османов оказались в значительной мере ограничены предписаниями Военной

границы и вооруженным отпором Венеции, ускоки перенесли цель своей войны на Венецию. Впрочем, изменения во внешней политике вызвали разногласия в рядах самих ускоков: насколько законны были сами эти нападения. Усиление этих внутренних конфликтов привело к тому, что начала распадаться командная структура и участились неконтролируемые набеги, у которых уже не было конкретной цели.

Примечания

- ¹ О зонах «конкурентного освоения» и типологии пиратства см.: *Михайлин В.Ю.* О необходимости пирата: краткое введение в пиратологию. М., 2008.
- ² Об ускоках в контексте внутренней и внешней политики монархии Габсбургов и Венецианской республики см.: *Budak N., Strecha M., Krušelj Ž.* *Habsburzi i Hrvati.* Zagreb, 2003; *Gigante S.* *Venezia e gli Uscocchi.* Fiume, 1904.
- ³ О роли ускоков в осаде Клиса см.: *Tomić J.* *Građa za istoriju pokreta na Balkanu protiv Turaka krajem XVI i početkom XVII veka.* Beograd, 1933; *Stanojević G.* *Senjski uskoci.* Beograd, 1973. S. 142–162.
- ⁴ В источниках XVI–XVII вв. наименование *ускок* относится прежде всего к переселенцам, ставшим жителями Сенья. Развернутая история сенских ускоков представлена в работах: *Stanojević G.* *Senjski uskoci*; *Bracewell C.W.* *Senjski uskoci.* Zagreb, 1997. Ср.: *Tomić J.* *Iz istorije senjskih uskoka.* Novi Sad, 1907.
- ⁵ *Bracewell C. W.* *Senjski uskoci.* S. 125–129.
- ⁶ *Ibid.* S. 234–236.
- ⁷ *Minucci M.* *Storia degli uscocchi.* [1604] U: Paolo Sarpi. *Opere.* 4. Helmstadt [Verona], 1763. S. 217–262.
- ⁸ *Sarpi P.* *La Repubblica di Venezia, la Casa d’Austria e gli uscocchi.* Bari, 1965.
- ⁹ *Horvat C.* *Monumenta historiam uscocchorum illustrantia / Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium.* (ex Archivis romanis, praecipue et secreto Vaticano desumpta). P. I (1550–1601). Zagrabiae, 1910. S. 395–422.
- ¹⁰ *Ibid.* S. 399.
- ¹¹ *Ibid.* S. 403.
- ¹² *Ibid.* S. 405–406.
- ¹³ *Sarpi P.* *La Repubblica di Venezia.* S. 9.
- ¹⁴ *Horvat C.* *Monumenta.* S. 410.
- ¹⁵ *Ibid.* S. 415–416.
- ¹⁶ *Sarpi P.* *La Repubblica di Venezia.* S. 8–9.
- ¹⁷ *Minucci M.* *Storia degli uscocchi.* S. 259–260.
- ¹⁸ О деятельности Марка Антония де Доминиса как епископа Сенья см.: *Bogović M.* *Senjsko-modruška ili krbavska biskupija. Izvješća biskupa Svetoj Stolici.* Zagreb, 2003. S. 115–120; *Pivčević E.* *Kako je de Dominis postao senjski*

biskup // Crkva a svijetu. 1983. N 2. S. 178–192; *Sladović M.* Povesti biskupijah senjske i modruške ili krbavske. Trst, 1856.

¹⁹ *Horvat C.* Monumenta. S. 396.

²⁰ Ibid. S. 397.

²¹ Ibid. S. 397.

²² Ibid. S. 399.

²³ Ibid. S. 398.

²⁴ О свидетельствах венецианских подданных см.: *Gruenfelder A.V.* Senjski uskoci u borbi za samobitnost grada Senja. U povodu 400-obljetnice smrti Josipa Rabatte (31. prosinca 1600) // Senjski zbornik. 28. Senj, 2001. S. 129–138.

²⁵ *Minucci M.* Storia degli uscocchi. S. 218–219.

²⁶ Ibid. S. 103–105.

²⁷ *Sarpi P.* La Repubblica di Venezia. S. 9.

Папство и Венгрия в XVII в.*

Католическая реставрация в Венгрии началась с окончанием «долгой турецкой войны» (1593–1606). Реформаторские постановления Тридентского собора (1545–1563) вступили в силу не ранее первых десятилетий XVII в. Импульс католического обновления — соединившись с усилиями Контрреформации — длился вплоть до антитурецких войн 1683–1699 гг. и увенчался триумфом. Затем он продолжил экспансию в форме возрождения церковной жизни на территориях, только что освобожденных от османского владычества¹.

В Риме, напротив, эпоха пап-реформаторов к 1620-м гг. уже закончилась, и католическое обновление в своем эпицентре вступило в полосу покоя, а деятельность римских учреждений все больше зависела от всеильной бюрократии. В годы понтификата Урбана VIII (1623–1644 гг.) и его преемников папство сосредоточилось на внутренних проблемах, обособилось от континента. После поражения, которое на рубеже веков потерпел крестовый поход против османов, на первый план в небывалом доселе масштабе вышли интересы Папского государства. Святой Престол не находил себе места в новом европейском порядке, обозначенном в Вестфальском мирном соглашении (1648). Спорам с национальными церквями о юрисдикции не было конца. Недавно обретшая контуры тридентская модель церкви испытывала на себе вызовы новых течений — янсенизма и епископализма**, а в светской сфере — рационалистического мышления. Реформа папства окончательно завершилась в 1622 г. с созданием Конгрегации пропаганды веры (*De Propaganda Fide*). Папам римским середины XVII в. удалось добиться долгосрочного успеха только в области светских миссий².

Именно эти обстоятельства определяли взаимоотношения венгерской церкви и Святого Престола в рассматриваемую эпоху. Трудности,

* Статья написана в рамках «Исследовательской группы по истории церкви» проекта «*Lendület*» при поддержке Венгерской академии наук и Католического университета им. П. Пазманы.

** Епископализм — церковно-политическое движение в немецкой имперской церкви в XVII–XVIII вв. Немецкие епископы и архиепископы старались ограничить юрисдикцию пап и одновременно расширить епископскую юрисдикцию. — (Прим. перев.)

возникавшие в ходе запоздалых реформ в королевстве, по-разному понимаемые политические интересы (прежде всего в вопросе борьбы с османами) служили источником постоянной напряженности между венграми и Римом. Когда же, наконец, плоды церковной реформы стали ощутимы и в Венгрии, когда работа привычных коммуникационных каналов стала бесперебойной, вступление на престол Иннокентия XI (1676–1689 гг.) ознаменовало увлечение папской внешней политики новыми великими целями. На его знаменах был начертан лозунг изгнания турок из Европы, и взаимоотношения католической Венгрии и Рима поднялись на высоту, которой не достигали за всю свою тысячелетнюю историю ни до, ни после.

Параметры: процедуры канонического права и католическая реформа

Во взаимоотношениях со Святым Престолом руководящим принципом оставался примат Рима, прописанный в каноническом праве, но — вследствие реформ — контакты приобрели новые формы и невиданные ранее интенсивность и упорядоченность. Во исполнение решений Тридентского собора в центре церковных связей между Венгрией и Апостольским Престолом в XVII в. стояли апостольские преемники — епископы.

Назначения епископов. Согласно практике избрания архиереев, сформировавшейся в конце средневековья, за венгерскими королями, со ссылкой на св. Иштвана (1000/1001–1038 гг.), было закреплено право верховного патроната, канонические же процедуры, необходимые для епископской хиротонии (рукоположения) полностью контролировала Курия³. Известен лишь один пример, когда Рим хотел поставить во главе епархии своего кандидата, но тщетно⁴. С другой стороны, случалось не раз, что иерархи, назначенные королем, так и не дожидались подтверждения своего назначения от папы (*confirmatio*). В таких случаях никогда не ссылались на отсутствие необходимых личных качеств. Если всплывали такие факты⁵, как родители-протестанты или отсутствие степени по теологии или каноническому праву, всякий раз издавалась диспенсация.

Особую остроту приобрели споры, не утихавшие вокруг права верховного патроната. Начиная с Георгия XV (1621–1623 гг.), Апостольский Престол с невиданным доселе упорством старался по всему миру заместить мешавшие ему или неэффективно действовавшие местные иерархии на назначенных своей властью администраторов и выстроить на этих территориях новую структуру миссий. И тогда он неиз-

бежно вступал в противоречие с государствами, желавшими сохранить свои традиционные права в неприкосновенности. Короли из династии Габсбургов безусловно настаивали на назначении архиереев в епархиях, действовавших на подвластных османам венгерских территориях (Босния, Книн, Сендрё, Серем, Печ, Чанад), а также в Варадском и Трансильванском епископствах, где главам епархий в их резиденциях чинились препятствия⁶.

В годы правления истого католика Фердинанда II Габсбурга (1619–1637 гг.) выдвигались претензии на многочисленные, но лишь на бумаге существовавшие епископства на территориях под властью турок или венецианцев (Осор, Нона, Требине и др.)⁷. Обе спорящие стороны подкрепляли свою правоту историческими аргументами. В архивах Венгерской канцелярии и документохранилищах понтификов велись усердные изыскания, юристы составляли пространные меморандумы. Венгры даже пустили в ход свежесфабрикованную буллу папы Сильвестра II (999–1003 гг.), адресованную основателю Венгерского государства св. Иштвану⁸.

Апогеем можно считать скандалы, разразившиеся в 60-х гг. XVII в. из-за назначения серемского и боснийского епископов. Вопрос рассматривала коллегия кардиналов, после чего закрепилась практика, когда во главе епархий, основанных еще во времена св. Иштвана, Рим без всяких возражений назначал кандидатуры епископов, выдвинутых венгерскими королями. В Трансильвании же и отдаленных южных областях под властью османов, напротив, положение окончательно нормализовалось только тогда, когда они вновь попали под скипетр Габсбургов⁹.

Другим препятствием на пути назначения епископов был вопрос об уплате особого взноса — аннаты (*annata*) за издание буллы. Папский двор, который до реформ Иннокентия XI жил в условиях бюджетного дефицита, отменил старые поблажки и стал требовать уплаты положенных сборов. Будь это условие удовлетворено в полном объеме, на венгерский католицизм легло бы невыносимое бремя. Если венгерская церковь считала освобождение от уплаты сбора дарованным себе правом, то Рим допускал только разовые освобождения от довольно внушительных, впрочем, сумм. В 1645 г. такая практика вступила в законную силу¹⁰.

Канонические расследования, донесения ad limina, факультеты. Помимо права утверждения епископов папы римские могли также вести так называемые канонические расследования (*processus informativus*).

Согласно этой средневековой практике, подтвержденной Тридентским собором, заслушивались свидетельские показания о личных качествах кандидата и состоянии епархии. Протоколы, составленные в форме нотариального акта, часто в сопровождении свидетельств о рождении, образовании, прежних назначениях, направляли Святому Престолу. На их основании при папском дворе принимали решение о рукоположении избранного лица. За период с 1613 г. и до конца столетия сохранились 140 протоколов, содержащих имена 300 свидетелей. На основании сведений, сообщенных епископами, канониками, приходскими священниками, монахами, светскими лицами, хорошо знакомыми с местными условиями, Рим составлял представление о положении дел в венгерской церкви.

Другим источником, из которого Курия получала необходимую информацию, были донесения епископов (их полагалось делать каждые четыре года), известные как *ad limina [apostolorum]* (дословно — «к [апостольскому] порогу»). Представляется, однако, что венгерские иерархи церкви исполняли эту обязанность лишь время от времени: всего от рассматриваемой эпохи в архиве Ватикана сохранилось 22 донесения из Венгрии. Некоторые из них, впрочем, весьма пространные и детальные¹¹. Волокита с реляциями тесно связана с проблемами, возникавшими с усилившейся папской властью. О том, что епископы обязаны регулярно направлять в Рим такие донесения, говорилось только в клятве, приносимой до рукоположения. Нехватку подобных реляций отчасти компенсируют письма, адресованные непосредственно папе, где содержатся отчеты об успехах и достижениях, открытии новых учреждений и — особенно во второй половине века — о массовых обращениях в католичество¹².

С некоторым опозданием, но Рим убеждался, что — при всех недостатках — церковная жизнь в королевстве постепенно обновлялась. Епископы с большей или меньшей регулярностью, сами или через доверенных лиц, инспектировали свои епархии¹³, открывали семинарии, школы, конгрегации, участвовали в реформировании монашеских орденов¹⁴. Были введены римские обряды и бревиарий, предприняты усилия для заключения унии с православными русинами¹⁵. Во внутренних областях королевства архиереи жили в своих резиденциях, проповедовали, причащали, а также — пусть и не всегда в предписанное время — созывали епархиальные и провинциальные соборы¹⁶. Значительная часть новых епископов уже получила образование в папских семинариях, прежде всего в римском Германском и венгерском кол-

легиуме, и, в свою очередь, старалась обеспечить там место своим воспитанникам¹⁷.

Четвертую сферу применения канонического права во взаимоотношениях Венгрии со Святым Престолом составляли выдаваемые им всевозможные освобождающие или уполномочивающие документы. Тут с центральными церковными властями были связаны не только архиереи, но и тысячи венгерских священнослужителей. Из Венгрии шел поток прошений, где говорилось о разрешении рукополагать, совершать богослужения, служить мессы, о привилегиях на переносной алтарь или личную часовню, о дозволениях вступить в монастырскую общину, о выдаче индульгенций, о диспенсациях, касавшихся клятв, обетов, поста или брака. Итак, никто уже не ставил под сомнение примат Рима в вопросах возрождавшейся религиозной жизни¹⁸.

Узы: нунции, послы, кардиналы-протекторы, агенты

Нунции. Святой Престол через своих постоянных дипломатических представителей следил за ходом осуществления реформ. Католическая Европа того времени была буквально опутана сетью нунциатур. Венгрия находилась в юрисдикции венского нунция¹⁹. Его контора играла ключевую роль в поддержании связи с Римом. Каждую неделю в многочисленных донесениях он информировал папскую Государственную канцелярию об актуальных политических и церковных событиях, в том числе имевших отношение к Венгрии²⁰. В своем венском дворце он проводил канонические расследования²¹, отсюда направлял с дипломатической почтой обращенные к Святому Престолу письма и прошения, передавал папские бреве и буллы адресатам.

Дела о браке, наследстве, дисциплинарных проступках, которые рассматривали церковные суды, в третьей инстанции попадали в суд нунциатуры, где для повторного изучения обстоятельств назначался лучше осведомленный о местных условиях прелат. Иерархи венгерской католической церкви, в том числе П. Пазмань, не раз пытались оказывать содействие, сообщая необходимую закулисную информацию, и даже повлиять на вынесение приговора²². Нунций также принимал решения по миссионерам, направляемым из Италии в Венгрию²³. В конце века благодаря Липоту (Леопольду) Колоничу (1695–1707 гг.) венгерские примасы вернули себе право суда третьей инстанции, которое по сей день считается канонически-правовым исключением²⁴.

Завершение судебных процессов делегировалось Курии лишь в исключительных случаях, например при противоречиях между

священнослужителями и монашествующими орденами, в делах об основании конгрегаций. Во второй половине века их направляли, главным образом, в Епископскую или Монашескую конгрегацию, которые прежде играли в Венгрии довольно скромную роль. Непосредственно в Риме лишь Загребский капитул подал в суд на город Болонью, желая отсудить владения тамошнего коллегиума, и выиграл процесс²⁵.

В Венгрии папские послы появлялись исключительно во время проведения Государственных собраний, где тесно сотрудничали с католической партией против протестантов. Донесение нунция Джованни Баттиста Паллотто от июня 1630 г., содержавшее весьма теплое по тону описание встреч с Пазманем и палатином Миклошем Эстерхази (1625–1645 гг.), можно считать редким исключением²⁶.

Кардиналы-протекторы, имперские послы. У венгерской церкви не было недостатка в представительстве своих интересов в Риме. Институт кардиналов-протекторов сформировался при Курии в позднее средневековье для защиты интересов отдельных стран или монашеских орденов. У Венгрии в ту эпоху был общий протектор с наследственными провинциями Австрийского дома. Одной из важнейших функций кардинала-протектора было добиваться для епископов папского назначения: на совместном заседании, где присутствовали папа и кардиналы, он доводил до сведения консистории имя претендента, зачитывал составленные на основе выдержек из протоколов канонических расследований сведения о его личных качествах и состоянии епархии. За свою работу они получали вознаграждение, называвшееся «пропина» (*propina*), и венгерским архиереям приходилось бороться не только за уменьшение аннаты, но и за освобождение от пропины²⁷.

Деятельность кардиналов-протекторов, которые, как было заведено, происходили из верных императору семейств итальянских аристократов, порой оставляла желать лучшего. Венгерские архиереи часто именно их обвиняли в волоките с хиротонией. Уже П. Пазмань считал: дабы не зависеть от посредников, в Риме следовало бы учредить собственный, венгерский протекторат²⁸. В неразрешимости данной проблемы следует видеть причину, почему его преемники Дёрдь Липпай (1642–1666 гг.) и Дёрдь Селепчени (1666–1685 гг.) так и не смогли добиться сана кардинала и учредить постоянное и полноправное венгерское присутствие в Коллегии кардиналов²⁹.

Не менее важной была роль членов действовавшего в Риме имперского посольства. Именно они на традиционных пятничных аудиен-

циях передавали папам письма государей, где речь в том числе шла о делах, касавшихся венгерской церкви, следили за их рассмотрением и торопили с вынесением решений. Возможно, их личное участие не раз оказало положительное влияние на удовлетворение просьб, и к их помощи охотно прибегали иностранные архиереи, имевшие венгерский титул³⁰. С 50-х гг. XVII в. обязанности постоянных послов перешли к кардиналам-протекторам.

Агенты епископата. Если немецкие председатели папского суда — Священной римской роты (*Sacra Rota Romana*), или ректоры Германско-венгерского коллегіума помогали венгерской католической церкви от случая к случаю, а от обучающихся в Риме венгерских клириков было мало толку, то постоянные агенты, напротив, были важнейшим звеном, связующим Венгрию со Святым Престолом.

При урегулировании конкретных вопросов роль их была исключительно велика: они имели доступ в государственную канцелярию, ко всесильному кардиналу-непоту, в дикастерию, ведавшую папскими привилегиями — Апостолическую датарию (*Dataria*), в ведавшую финансами и издававшую буллы Апостолическую камеру, а также ведавшую Венгрией как миссионерской провинцией Конгрегацию пропаганды веры, занимавшуюся назначениями епископов Консистерскую конгрегацию и контролировавшую исполнение решений Тридентского собора Соборную конгрегацию. Агенты вручали письма, на основании данных им инструкций давали устные пояснения, организовывали — при посредничестве иезуитов — перевод денег, отправляли ответы по почте.

Поначалу они находились исключительно на службе архиепископа эстергомского, как Маттео Ренци, или в прошлом представитель пражской нунциатуры аббат Камилло Каттанео. Впервые на Государственном собрании 1637/1638 гг. прелаты во главе с примасом Имре Лоши (1637–1642 гг.) избрали агента, представлявшего венгерскую католическую церковь в целом (*Agens Cleri/Praelatorum Hungariae in Urbe*) — уроженца Неаполя Пьетро Джакомо Фавилла. По такому случаю его возвели в венгерские дворяне и присвоили титул королевского советника. Новые предложения Лоши об учреждении должности независимого венгерского кардинала-протектора император Фердинанд III (1637–1657 гг.) решительно отверг.

Затем Фавилла, чью должность в 1654 г. унаследовал племянник с похожим именем Пьетро Джакомо Ларозна-Фавилла, два десятилетия исполнял поручения венгерских магнатов. В венгерских источниках

того времени Фавиллу нередко именуют представителем страны в целом — *l'Agente d'Ongaria*. В 1676 г. — после бывшего аудитора при нунциатуре Антонио Франческо Галло и уроженца Сиены аббата Алессандро Векки — венгерским агентом стал аббат Джованни Джани (Яни), итальянец, переселившийся в Венгрию и приобретший здесь владения церкви.

Примас Селепчени не ошибся, когда направил в Рим итальянца, знакомого с венгерскими реалиями и возведенного в сан королевского советника. Венгерская агентура в Вечном Городе в те годы уже работала бесперебойно. Если его предшественников обвиняли в растратах денежных сумм, переводимых епископами в Рим, отчего возникали проволочки с подписанием у папы епископских назначений, то Джани, похоже, сумел остаться в стороне от местных распрей, и в 1679 г. получил от императора Леопольда I (1657–1705 гг.) монополию на ведение венгерских дел.

Назначение Джани в целом ускорило поляризацию системы представительства венгерских интересов. Во главе немецкого протектората, ведавшего с середины столетия дипломатическими вопросами, а также протектората Венгрии и Австрийских наследственных провинций стоял один и тот же кардинал, и это положило конец былому соперничеству. Протекторат, объединенный путем персональной унии, обладал исключительным правом проверять присылаемые из Венгрии протоколы канонических расследований, делать из них выписки, самостоятельно проводить такие расследования.

С середины столетия германский протекторат, в чьем ведении находилась дипломатическая сфера, и (с 1666 г.) протекторат над Венгрией и Австрийскими землями оказались препоручены одному и тому же кардиналу, что положило конец прежнему соперничеству двух институтов. В исключительном ведении протектората находились проверка и регистрация присылаемых из Вены протоколов канонических расследований, как и проведение самих расследований. Несмотря на то что упраздненное имперское посольство или оттесненный на задний план немецкий аудитор Роты в прошлом играли положительную роль, разделение труда привело к большей прозрачности в делах³¹.

Миссии по разным поводам. Постоянные формы поддержания связей дополняло появление в Вечном Городе эмиссаров с разовыми поручениями. Миклош Даллош, генеральный препост распущенно-го в 1611 г. Эгерского капитула, лично просил папу Павла V (1605–1621 гг.) о содействии в его восстановлении³², и по поручению примаса

Ференца Форгача (1560–1615), которому венский двор не разрешил отправиться в Рим³³, составил — как в свое время делегация от Пазманя в 1614–1615 гг.³⁴ — подробный обзор о состоянии католицизма и размахе обращений в католичество в Венгрии. Венгерские епископы выполняли свою обязанность лично являться к Святому Престолу чрезвычайно нерегулярно и отчеты «*ad limina*» предпочитали передавать через доверенных лиц. Короткие реляции Пазманя обычно доставлял эстергомский каноник Матяш Шенквици³⁵, упомянутые выше отчеты примасов Липпай и Селепчени за 1650 и 1676 гг. — эстергомский ауксилиарий Яцинт Макриподари³⁶ или Франческо Джани (брат римского агента Джованни)³⁷. Один лишь вацский епископ Дёрдь Понграц в 1675 г. отправился в путь единственно ради нанесения визита и передачи отчета³⁸.

Многие архиереи совершали поездки в Рим исключительно ради получения буллы о своем назначении. В их числе были Янош Телегди — сначала в 1611 г., в бытность свою боснийским епископом³⁹, затем в Святой год* (1625) уже в качестве калочайского архиепископа⁴⁰, затем веспремский епископ Дёрдь Якушит в 1639 г.⁴¹, епископы — Дёрдь Белавич (Книнсий) и Петер Юрьевич (Серемский)⁴², в середине века чанадский архипастырь граф Тамаш Палфи⁴³, наконец, в 1676 г. серемский епископ граф Янош Кери⁴⁴. Все они были вознаграждены за долготерпение во время полного неудобств путешествия.

Свет и тень

Начало века: сотрудничество. Руководство венгерской церкви и Святой Престол в начале века довольно активно сотрудничали, и не только по институциональным и предусмотренным каноническим правовым каналам. Главную политическую опору Ференца Форгача, начавшего длительный процесс рекатолизации и одновременно с назначением архиепископом эстергомским избранного кардиналом, составляли папская дипломатия и в то время еще осуществлявшаяся супрематия пап римских над светскими правителями.

В период правления короля Матиаса II Габсбурга (1608–1619 гг., с 1612 г. — император Священной Римской империи), получившего престол в значительной мере при поддержке лютеранских и кальвинист-

* Святой год — год, в течение которого допускалась возможность особого отпущения грехов. Впервые отмечался католической церковью в 1300 г. В 1470 г. было принято решение впредь отмечать каждые четверть века. — (Прим. перев.)

ских сословий, в дни Государственного собрания 1608 г., связанного с именами палатинов Иштвана Иллешхази и Дёрдя Турзо, католицизм мог обрести свободу маневра в противовес доминированию протестантских сословий только при активном сотрудничестве со Святым Престолом. Самая влиятельная из конгрегаций, находившаяся под личным руководством папы, Святой отдел (*Sacrum Officium*, или римская инквизиция), по инициативе Форгача начала расследование против Матиаса за принятие законов, направленных против католической веры, и во избежание возможного отлучения от церкви, венский двор сделал все, чтобы отсрочить практическое осуществление принятых распоряжений⁴⁵.

В отличие от своих преемников папа Павел V выказывал глубокое понимание необходимости соблюдения канонических предписаний. Например, в случаях заключения смешанных браков между аристократами он, настаивая на немедленном обращении супруга-протестанта в католичество, выдавал необходимые, содержавшие порой некоторые отклонения от принятых в таких случаях формулировок, диспенсации. В соответствии с тайно принесенной клятвой открытое обращение совершалось уже после заключения брака, когда родители теряли власть над новобрачными. Первым из таких нашумевших случаев стало обращение в 1610 г. в католичество дочери палатина Жужанны Турзо, связавшей себя узами брака с Михаем Цобором⁴⁶.

Деятельность Пазманя в сане первосвященника в полной мере оправдала возложенные на него надежды, но в последний период его жизни в отношениях венгерской церкви и Рима наметился серьезный разлад. Если до начала 30-х гг. XVII в. сотрудничество в политической области было образцовым (ему Пазмань был обязан кардинальской шапкой), и венгерский клир старался «насколько это только возможно во всем приспособливаться к нашей и всеобщей матери Святой Римской Церкви»⁴⁷, то позднее в его рядах стало заметным разочарование, даже показались признаки недовольства.

Середина века: проблемы. Поворотным стало римское посольство Пазманя 1632 г. Примас, прибывший в составе габсбургской миссии, вступил в настолько острую полемику с не скрывавшим своей французской ориентации папой Барберини, Урбаном VIII, что венгерского примаса стали считать нежелательной персоной при римском дворе. Более того, дипломатия Святого Престола открыто противодействовала его возвращению в качестве постоянного посла или кардинала-протектора. Не исключено, что папские нунции приписывали непокорность и пренебрежение определенными каноническими обя-

зательствами личной неудовлетворенности и влиянию Пазманя; причины, однако, были куда более разнообразными.

Венгерских архиереев, которые день за днем вели упорную борьбу с протестантизмом, в том числе за повышение авторитета папской власти, и выделяли значительные суммы на создание новых институтов и борьбу с османами, не покидало чувство, что из Рима, которым правили Барберини, приходило все меньше столь необходимой помощи. В их среде распространилось мнение, что «для них закрыты все двери, притом что у них есть полное право на особые знаки внимания и справедливое к себе отношение»⁴⁸. Питательной средой для таких горьких рассуждений служило то, что в венгерской церкви все еще были живы иллюзии в отношении Рима: от него ждали поддержки не только в религиозной, но и в политической сфере.

Все больше замыкавшееся в себе и безуспешно противостоявшее растущему дефициту папство в то время просто не знало, что делать с поступающими из Венгрии планами изгнания турок, и жестко требовало уважения своих прав, прежде всего в области уплаты полагавшихся ему сборов. Эта двойственность: с одной стороны — возросшие аппетиты, с другой — неприязнь, вызванная их неудовлетворенностью, сопровождала отношения венгерского католицизма со Святым Престолом вплоть до интронизации Иннокентия XI. Направляемые в Венгрию апостольские миссионеры, у которых были более широкие, чем у венгерских архипастырей, прерогативы духовной власти, точнее многочисленные «факультеты» (от латинского *facul* — легкий) или послабления, за каковыми иначе пришлось бы обращаться в Рим, не могли поправить положение и лишь способствовали дальнейшему усилению напряженности⁴⁹.

Кризис достиг апогея в сентябре 1663 г. на проходившей в Надьсомбате коллегии епископов. В адресованном императору меморандуме, текст которого безуспешно пытался раздобыть папский нунций, епископы возложили всю ответственность за возникшие проблемы исключительно на «министров курии» и на целом ряде исторических примеров весьма многословно попытались убедить Фердинанда III, чтобы тот воспользовался своим правом назначать епископов в епархиях, относящихся к венгерской короне. Предлагалось отказать от услуг протектора и возложить представительство венгерских интересов на имперского посла и агента.

С точки зрения церковной истории можно сделать два вывода. С одной стороны, несомненно желание изъять из рук венского нунция

проведение канонических расследований, связанных с назначением епископов, и передать их архиепископу эстергомскому как примасу и постоянному легату (*legatus natus*) Святого Престола, что, предположительно, опиралось на более раннюю традицию. (Такие представления имели много общего с предложением, долго обсуждавшимся на Тридентском соборе, но в конечном итоге отклоненным, суть которого состояла в наделении митрополии архипастыря правом проведения канонических проверок.)

С другой стороны, высказывались мнения, что в Венгрии право папы подтверждать назначения действующих епископов основывается на особом уважении, которое венгерские короли оказывали Святому Престолу, поскольку правители былых времен «применяли ту практику древней церкви, когда после королевских выборов епископов страны рукополагал митрополит (глава церковной провинции) с помощью двух епископов. Хотя признание выборов короля законными, после чего тот получал право рукоположения епископов, передавалось, даже резервировалось для римского первосвященника, не исключено, что практику древней церкви ввели сразу после обращения венгров в христианство с согласия Святого Престола»⁵⁰. В самой постановке вопроса просматривается возможность создания такой независимой от Рима национальной церкви, которую в этот период можно сравнить с галликанскими движениями во французской церкви⁵¹.

В нескончаемых спорах о причитающихся Риму выплатах от теоретических построений было рукой подать до их практического осуществления. Эгерский епископ Дёрдь Якушит на переговорах в 1645 г. в Риме не исключил в дальнейшем возможности, если Святой Престол не пойдет на уступки, что венгерские архиереи в знак протеста и без папского подтверждения «позаботятся о спасении душ и рукоположат себя, как это было заведено в древности, с помощью трех епископов, поскольку в условиях, когда нет возможности заплатить сборы, другого пути нет»⁵². Столь смелые заявления достигли своей цели, и с новым папой Иннокентием X (1644–1655 г.) было достигнуто соглашение об уплате аннаты. После этого опасные, провоцирующие на отделение от Святого Престола идеи о самостоятельном рукоположении епископов более не высказывались.

Вместе с тем следы некоего подобия самостоятельности все-таки остались: венгерские священники — не дожидаясь рукоположения со стороны Святого Престола — сразу после королевского назначения стали брать бразды светского и духовного правления епархией в свои

руки и надевать знаки епископской власти. Главным хранителем королевского права верховного патроната был, собственно, не венский двор, а венгерская католическая церковь⁵³.

Конец века: изгнание турок. Между тем, делать акцент на некоей враждебности Риму, основываясь только на полемике, трудностях, возникших в связи с насаждением в Венгрии новых дисциплинарных норм, абсолютизации коммуникационных сбоев, часто случавшихся в римском представительстве, было бы ошибочно. Эти проблемы неизбежно сопровождали оживление связей между возродившимся из глубочайшего упадка к новой жизни венгерским католицизмом и уже прошедшим через стадию реформ папством, и в обоих случаях суть происходящего заключалась в установлении и укреплении системы отношений.

На протяжении всего XVII в. не было случая, чтобы венгерская церковь, оказавшись в трудном положении, искала бы внешнеполитической поддержки не у Святого Престола. Когда в 1658–1664 гг. турки осаждали Варад и Эршекуйвар, примас Дёрдь Липпай не терял надежды — под предлогом защиты и рекатолизации Трансильвании — заручиться активной поддержкой папы Александра VII (1655–1667 гг.)⁵⁴.

После подписания Вашварского мира родился новый неосуществимый план: принимая во внимание, что венгры «испытывают давнее и глубокое уважение к Святому Престолу, который всегда считали своим первым защитником», передать страну под защиту и прямое управление Святого Престола. Обо всем этом канцлер Дёрдь Селепчени, в то время калочайский архиепископ, в ноябре 1665 г. под большим секретом поведал нунцию Спиноле⁵⁵.

Селепчени, став архиепископом эстергомским, ежедневно информировал кардинала Альдерано Чибо о передвижениях турок и действовавших с ними заодно венгерских повстанцев — куруцев, своевременно обратив внимание главы Святого Престола на размеры угрозы, которую вновь представляли иноверцы-турки, в 1683 г. уже осаждавшие Вену⁵⁶.

Если венгерский католицизм вяло реагировал на идею обновления, то и папство с опозданием расслышало голоса, с надеждой зывавшие к нему из Венгрии. Когда Рим вновь созрел, чтобы всерьез обсуждать планы изгнания османов, для него вопрос о цене не стоял. Согласно финансовой отчетности апостольской казны, папа Иннокентий XI с 1683 по 1688 г. при посредничестве венского нунция кардинала Франческо Буонвизи потратил на освобождение Венгрии — и опосредованно

на исправление причинявшей в прошлом немало забот раздробленной церковной иерархии — всего 1 083 753,22 золотых (скудо)⁵⁷.

Если знать предшествующие события, то особое значение приобретает тот факт, что — несмотря на все это — осенью 1682 г. венгерская церковь первой осудила направленные против Рима «галликанские статьи», обретшие окончательную форму на французском национальном соборе, чем недвусмысленно доказала свою безусловную верность Святому Престолу⁵⁸.

Перевод с венгерского О.В. Хавановой

Примечания

- ¹ *Hermann E.* A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973². 207. old.
- ² *Tusor P.* A barokk pápaság 1600–1700. Bp., 2004. 1–335. old.
- ³ *Fraknoi V.* A magyar királyi kegyúri jog Szent Istvántól Mária Teréziáig (далее — *Kegyúri jog*). Bp., 1895.
- ⁴ BAV. Barb. Lat. 6953. Fol. 50r-v; Nuntiatur des Pallotto 1628–1630 / Bearb. v. H. Kiewning. Berlin, 1895. Vol. I. 1628. S. 126. (NB IV/5).
- ⁵ *Galla F.* Magyar tárgyú pápai felhatalmazások, felmentések és kiváltságok a katolikus megújulás korából (далее — *Pápai felhatalmazások*). Bp., 1947. I. köt.; CVH. II/3.
- ⁶ *Fraknoi V.* *Kegyúri jog*; *Galla F.* Simándi István választott erdélyi püspök pápai kinevezésének ügye // *Notter Antal Emlékkönyv. Dolgozatok az egyházi jogból és a vele kapcsolatos jogterületekről* / Szerk. P. Angyal, J. Baranyay, M. Móra. Bp., 1941. 561–587. old.; *Jakab A.* Az erdélyi római katolikus püspöki szék betöltésének vitája a XVII. században. Kolozsvár, 1944.
- ⁷ Ср.: *Ritzler R.* Die Bischöfe der Ungarischen Krone // *Römische Historische Mitteilungen*. 1971. Bd. 13. S. 127–164; *Bahlcke J. A.* «Magyar Korona püspökei». Adalék az egyház 17–18. századi társadalom- és alkotmánytörténetéhez // *TSz.* 2006. 48. évf. 1–2. sz. 1–24. old.
- ⁸ *Bene S.* A Szilveszter-bulla nyomában // *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve*. 2002. 10. évf. 39–80. old.
- ⁹ Oklevéltár a magyar királyi kegyúri jog történetéhez [Diplomatario sulla storia del giuspatronato regio ungherese] (далее — *Oklevéltár*) / *Kiad. V. Fraknoi.* Bp., 1899; *APF. Scritture. Ungheria-Transilvania.* Vol. 1–2.
- ¹⁰ *Oklevéltár.* 255–264. old.
- ¹¹ Ср.: *ASV. Archivio della Congregazione del Concilio. Decreta.* Vol. 29. Fol. 159r–160v.
- ¹² *Tusor P.* A katolikus felekezet-szervezés problémái az 1630–1640-es évek fordulóján (Egy Rómába írt egri püspöki jelentés alapján) // *Mezőváros, refor-*

- máció és irodalom (16–18. század) / Szerk. A. Szabó. Bp., 2005. 123–138, 123–126. old.
- ¹³ Egyházlátogatási jegyzőkönyvek katalógusa I-IX / Szerk. K. Dóka. Bp., 1994–2000.
- ¹⁴ *Galla F.* A pálosrend reformálása a XVII. században // *Regnum Egyháztörténeti Évkönyv.* 1940–1941. 123–223. old.
- ¹⁵ *Tusor P.* A magyar egyház és a Sacra Rituum Congregatio a katolikus megújulás korában (A kongregáció megalapításától 1689-ig) // *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok-Regnum.* 1999. 11. évf. 1–2. sz. 33–64. old.
- ¹⁶ *Péterfy C.* Sacra Concilia Ecclesiae Romano-catholicae in Regno Hungariae celebrata... Posonii, 1742. Vol. II. P. 300; *Szvorényi M.* Synopsis critico-historica decretorum synodalium pro ecclesia Hungaro-catholica. Vesprimii, 1807. P. 250.
- ¹⁷ *Bitskey I.* Il Collegio Germanico-Ungarico di Roma. Contributo alla storia della cultura ungherese in età barocca. Roma, 1996. P. 203, 204–235.
- ¹⁸ *Galla F.* Pápai felhatalmazások.
- ¹⁹ О нунциях, действовавших при императорском дворе после 1592 г., см.: *Squicciarini D.* Die apostolischen Nuntien in Wien. Vatikanstadt, 1999. S. 103.
- ²⁰ ASV. Segreteria di Stato. Germania. См. таже: B.A.V. Barb. Lat. 6916–6921[–6923], 6924–6925, 6922–6952 e 7060, 6963–6976 e 7063–7067, 6981–7016 e 7068–7076; *Die Prager Nuntiatur des Giovanni Stefano Ferreri und die Wiener Nuntiatur des Giacomo Serra (1603-1606)* / Hrsg. von A.O. Meyer. Berlin, 1915; *Johannis Stephani Ferrerii nuntii apostolici apud imperatorem epistulae et acta.* I/1: 1604 Ian.-Iul. / Ed. Z. Kristen. Praga, 1944; *Antonii Caetani nuntii apostolici apud imperatorem epistulae et acta.* I: 1607. II: 1608 Ian.-Mai. III/1 1608 Mai.-Aug. / Ed. M. Linhartová. Praga, 1932–1937–1940 (Epistulae et acta. N 4); *Nuntiatur des Pallotto*, op. cit; *Nuntiaturen des Malatesta Baglioni, des Ciriaco Rocci un des Mario Filonardi; Sendung des P. Alessandro d'Ales (1634–1635)* / Hrsg. von R. Becker. Tübingen, 2004 (Nuntiaturberichte. Bd. IV/7); *Ványó T.* A bécsi nunciosok jelentései Magyarországról 1666–1683. Pannonhalma, 1935 (Pannonhalmi Főiskola Könyvei. 3. sz.); *A bécsi pápai követség levéltárának iratai Magyarországról 1611–1786* (далее — *Pápai követség*) / *Válogatta T. Ványó.* Bp., 1986.
- ²¹ *Galla F.* A püspökjelöltet kánoni kivizsgálásának jegyzőkönyvei a Vatikáni Levéltárban: a magyar katolikus megújulás korának püspökei // *LtK.* 1942–1945. 20–23. sz. 141–186. old.
- ²² ASV. Archivio della Nunziatura in Vienna. Cause civili. N 22.
- ²³ *Ibid.* Archivio della Nunziatura Apostolica in Vienna. Negotia regularium. N 27.
- ²⁴ Pápai követség. 191–201. old.
- ²⁵ BAV. Barb. Lat. 6900. Fol. 77r-v, 78r-v; 7056. Fol. 64r-v.
- ²⁶ *Ibid.* 6219. Fol. 152r-v.
- ²⁷ Cp.: *Faber M.* Scipione Borghese als Kardinalprotektor. Studien zur römischen Mikropolitik in der frühen Neuzeit. Mainz, 2005. S. 387.

- ²⁸ Опубликовано в: *Tusor P. Pázmány állandó római követségének terve 1632–1634 // Pázmány Péter és kora / Szerk. E. Hargittay. Piliscsaba, 2001. 151–175., 174. old.*
- ²⁹ Ср.: CVH. Vol. I/3. Bp.; Roma, 2005.
- ³⁰ Часть материалов, относящихся к деятельности имперских послов в Риме, см.: ASR. Archivio Sforza-Cesarini (Paolo e Federigo Savelli). Archivio Giustiniani (Paolo Savelli). Biblioteca Statale Santa Scolastica (Subiaco). Archivio Colonna (Girolamo Colonna).
- ³¹ *Tusor P. Gli agenti dei prelati ungheresi a Roma nel Seicento // Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken. 2012. Bd. 92. S. 359–380.*
- ³² BAV. Boncompagni e Ludovisi. Vol. E 13. Fol. 132r–133v; Vol. E 18. Fol. 276r–277v.
- ³³ ASV. Segr. Stato. Principi. Vol. 56 I. Fol. 322r–323v; 397r–398v.
- ³⁴ BAV. Boncompagni e Ludovisi. Vol. E 15. Fol. 27r–28v.
- ³⁵ Petri cardinalis Pázmány ecclesiae Strigoniensis archiepiscopi et regni Hungariae primatis epistolae collectae / Ed. F. Hanuy. Budapestini, 1911. Vol. II. P. 769–773.
- ³⁶ ASV. Segr. Stato. Vescovi. Vol. 25. Fol. 369r-v.
- ³⁷ *Bouydosh E. The Quadrennial Reports of the Archbishops of Strigonia to Rome // Slovak Studies [Rome]. 1965. N 5. P. 7–98, 47–67; BAV. Barb. Lat. 6894. Fol. 43r-v.*
- ³⁸ Ibid. 6898. Fol. 62r–70v.
- ³⁹ BAV. Boncompagni e Ludovisi. Vol. E 13. Fol. 126r–127v.
- ⁴⁰ Ibid. Barb. Lat. 6872. Fol. 145r–146v.
- ⁴¹ *Tusor P. Az 1639. évi nagyszombati püspökkari konferencia (A magyar klérus és a római Kúria kapcsolatainak válsága és reformja) (далее — Az 1639. évi) // Sz. 2000. 134. évf. 432–433. old.*
- ⁴² AP. Archivum Saeculare. Acta Radicalia. Classis X. N 196. Busta 28. Fol. 152–153.
- ⁴³ Ibid. Busta 24. Fol. 171–172.
- ⁴⁴ ASM. Archivio Cybo-Malaspina. Archivio Alderano Cybo. Vol. 65. N 84.
- ⁴⁵ *Tusor P. Az 1608. évi magyar törvények a római inkvizíció előtt: II. Mátyás kiközösítése // Aetas. 2000. 4. sz. 89–105. old.*
- ⁴⁶ BAV. Boncompagni e Ludovisi. Vol. E 7. Fol. 7r–8v; Vol. E 12. Fol. 250r–254v.
- ⁴⁷ Archivio Storico della Congregazione per le Cause dei Santi. Litterae et Rescripta. N 8497.
- ⁴⁸ BAV. Barb. Lat. 7002. Fol. 124r–127v.
- ⁴⁹ CVH. Vol. I/2. Budapest; Róma, 2005.
- ⁵⁰ AP. Archivum Ecclesiasticum Vetus. N 204. Fol. 32.
- ⁵¹ *Tusor P. Az 1639. évi.*
- ⁵² BAV. Barb. Lat. 6870. Fol. 30r-v.
- ⁵³ *Fraknoi V. Kegyúri jog.*

-
- ⁵⁴ ASV. Segr. Stato. Vescovi. Vol. 43. Fol. 33r–34r.
- ⁵⁵ Segr. Stato. Germania. Vol. 175. Fol. 636r–638v.
- ⁵⁶ ASV. Segr. Stato. Vescovi e prelati. Vol. 62–69; ASM. Archivio Cybo-Malaspina. Archivio Alderano Cybo. Vol. 65. N 62. 84. 136 (Appendice, N 14); Vol. 66. N 35; Vol. 87. Parte V. N 19.; Parte VIII. N 32.
- ⁵⁷ Приложение к бреве от 20.II.1690. ÖStA. HHStA. Allgemeine Urkunden.
- ⁵⁸ *Adriányi G.* Die angebliche ungarische Nationalsynode von 1682 // *Annuario Historiae Conciliorum.* 1995/1996. Vol. 27/28. P. 841–851; Archivio di Stato Lucca. Archivio Buonvisi. Parte II. Vol. 44. N 13.

**Родина или вера:
конфликт на Государственном собрании 1662 г.
и его отражение в «Мнении» Дёрдя Берени**

В начале 1660-х гг. в Венгерском королевстве сложилась очередная кризисная ситуация. Прогнозировалось возобновление войны с турками, в связи с чем 30-тысячная императорская армия под командованием Раймондо Монтекукколи (1609–1680) была размещена в королевстве с большим ущербом для местного населения. Бесчинства немцев вызвали всеобщее недовольство. В стране вспыхивали крестьянские волнения, комитаты организовывали самооборону, отдельные отряды ополченцев нападали на солдат и расправлялись с ними.

Венгерская политическая элита пребывала в состоянии брожения; в ней уже давно сложились две «партии». Одна из них — «прогабсбургская» — привлекала в свои ряды прежде всего близких ко двору высших должностных лиц королевства, в абсолютном большинстве католиков. Странники этой политической группировки в своей позиции исходили из того, что Венгрия самостоятельно, без Габсбургов не сможет одержать верх над турками и изгнать их из пределов страны. Поэтому все направленные против Габсбургов действия оппозиции, как внутри Венгерского королевства, так и инспирируемые из-за ее пределов, в первую очередь из Трансильванского княжества, ими резко осуждались. Приверженцы этой «партии» с надеждой ждали, когда Габсбурги, освободившись от тягот Тридцатилетней войны, обратят свои взоры на Венгрию и возобновят, наконец, войну с турками. Вторая группировка — «национальная» — базировалась в своих убеждениях и действиях на том, что для освобождения от турок прежде всего необходимо покончить с иноземным владычеством, то есть с Габсбургами; в этом большие надежды возлагались на трансильванских князей.

Деление на две «партии» было скорее условным, так как в обоих лагерях могли встретиться одни и те же люди. Среди сторонников Габсбургов насчитывалось немало недовольных их политикой государственных и военных деятелей. Так, еще в первой половине XVII в. надор (палатин) Миклош Эстерхази неоднократно высказывал свое несогласие с тем, что Габсбурги не уделяют должного внимания обороне страны, и, боясь нарушить хрупкий мир с Портой, в конечном счете способствуют расширению османской экспансии¹. Другой пред-

ставитель венгерской правящей верхушки, надор граф Пал Палффи (1649–1654 гг.), характеризовавшийся в классической историографии как последовательный приверженец Габсбургов, единственный из венгерских политиков попавший в Придворный тайный совет, как показали более новые исследования венгерских историков, продолжал политическую линию своего предшественника надора Эстерхази. Привлекая к себе недовольных центральным правительством политиков, поддерживая контакты с семьей трансильванских князей, он искал пути вывода королевства из губительного состояния². Еще более затруднительно сказать, к какому лагерю принадлежал хорватский бан Миклош Зрини, претендовавший в 1655 г. на должность надора: не раз на деле доказав свою верность Габсбургам, в своих трудах и в практической деятельности он разрабатывал идею создания независимого национального Венгерского королевства³. Список можно продолжать до бесконечности, но уже сказанное дает представление о сложности в расстановке политических сил в Венгрии второй и третьей четверти XVII в.

В любом случае надежды обоих лагерей не сбывались: император Леопольд I не спешил воевать с султаном; более того, ходили слухи о готовящемся мире с Портой. Надежды части венгерской элиты, связанные с Дёрдем II Ракоци, также не оправдались: после его гибели в Трансильванском княжестве обострилась борьба за власть при военном вмешательстве османов. Все это вызывало разочарование венгерской политической верхушки независимо от того, ориентировалась она на Габсбургов или на трансильванских князей. Ситуация осложнялась новым витком Контрреформации во второй половине XVII в., решительно проводившейся Леопольдом I. Число вернувшихся в лоно католической церкви венгров в первые годы его правления достигло нескольких десятков тысяч человек. Позиции протестантов в королевстве слабели, но они продолжали сопротивление.

В этой обстановке в мае 1662 г. в Пресбурге Леопольд I созвал Государственное собрание⁴. Об атмосфере, царившей на этом сословном съезде, свидетельствуют сохранившиеся дневники его участников⁵. Еще задолго до его начала надор Ференц Вешшелени (1605–1667) предупреждал короля о том, что съезд сословий будет трудным, так как протестанты потребуют удовлетворения своих жалоб на притеснения и на несоблюдение законов, защищающих их интересы. От всего же Государственного собрания следовало ожидать постановки вопроса о компенсации ущерба, нанесенного стране иностранными войсками

и выводе их из королевства. Первый вопрос надору представлялся неразрешимым, так как он не верил, что король пойдет навстречу протестантам. В то же время первый сановник королевства опасался того, что если Леопольд не удовлетворит требования протестантов, на съезде может произойти раскол. Это не только угрожало бы авторитету монарха, но и представляло опасность для всего христианства. Второй вопрос — об иностранных войсках, по мнению надора, решить было легче, при условии, что король убедит сословия в том, что императорские войска остаются в стране не для грабежа, а для ее защиты, и только до тех пор, пока не выяснятся намерения Порты и ее вассала — Трансильванского княжества, в отношении Венгрии. При этом монарх должен был бы гарантировать поддержание порядка в армии и строгое наказание военных за преступления против мирного населения. Содержание армии должно было быть передано австрийской казне. Вешшелени не рекомендовал Леопольду появляться в Пресбурге, если тот не намерен решать эти вопросы⁶.

Предположения Вешшелени сбылись. Названные им вопросы не только стали главными на собравшемся сословном форуме, но и привели к острой борьбе между ним и двором, между католиками и протестантами, между Верхней и Нижней палатой, а также внутри религиозно-политических группировок. Съезд был бурным и долгим, он длился четыре с половиной месяца против установленных в 1649 г. двух. Камнем преткновения стало требование протестантов в первую очередь рассмотреть и удовлетворить их жалобы — вопрос, решение которого откладывалось уже на протяжении нескольких последних Государственных собраний. Евангелики категорически отказывались обсуждать королевские пропозиции до удовлетворения их религиозных требований — и не отступили от своего намерения до конца⁷. Они неоднократно посылали делегации к королю, передавали ему жалобы и прошения, встречались с придворными королевскими советниками (Порцией, Ауэрспергом, Ротталом), с высшими сановниками королевства (надором, вице-надором, верховным канцлером, персоналием⁸). Чтобы добиться своего, протестанты отказались до удовлетворения их требований королем принимать участие в общих заседаниях, где обсуждались другие вопросы. На заявления калочайского архиепископа

⁶ Персоналий (лат. *personalis*), венг. *személynök*) — личный представитель короля, прежде всего в его отсутствие, при отправлении правосудия. — (Прим. ред.)

Дёрдя Селепчени, а позже и других представителей светских и духовных властей, что заседания могут идти и решения приниматься и без евангеликов, те пригрозили, что принятые таким образом решения не признают легитимными⁸. С этой угрозой нельзя было не считаться, учитывая существовавшие тогда законодательные и обычные нормы в отношении Государственных собраний, поэтому все — от короля до католиков Нижней палаты — неустанно призывали евангеликов присоединиться к общей работе.

В то же время оппоненты протестантов в лице представителей двора, венгерских властей и католиков отказывались не только удовлетворить их жалобы (не притеснять, вернуть захваченные храмы, предоставить свободу веры), но и признать их требования законными и уместными. Их квалифицировали как частный вопрос⁹. В пример ставился тот факт, что католики не выдвигают встречных претензий. Однако, учитывая покровительство со стороны короны, этому можно не удивляться. Защищая свои позиции, послы-евангелики ссылались на законы королевства, королевские дипломы, наконец, на данные им в комитатах и городах инструкции. Чтобы разбить эту линию защиты, противная сторона (Президент Придворного совета герцог Порция, надор Вешшелени) попыталась переквалифицировать проходящее Государственное собрание из обычного в чрезвычайное, при котором инструкции теряли свою силу¹⁰. Но протестанты категорически отказались признать и это. В конечном счете им оставалось надеяться только на милость монарха.

Твердая позиция евангеликов оказалась под ударом, когда в повестке дня Государственного собрания оказался другой, предсказанный надором Вешшелени вопрос: о нахождении немецких войск на территории королевства. Протестантская оппозиция попала в сложное положение: инструкции требовали от них добиваться как удовлетворения религиозных требований, так и выдворения из страны иностранных войск. Отказываясь участвовать в общих заседаниях в ожидании положительного решения королем главного для них — религиозного — вопроса, протестанты, таким образом, не выполняли инструкций. Более того, их долг как патриотов, каковыми они себя считали, требовал от них участия в обсуждении вопроса об иностранных войсках. Между тем противники обвиняли евангеликов в отсутствии патриотизма и грозились выставить их в неприглядном свете перед всем христианским миром. Среди евангеликов начались разногласия: участвовать или не участвовать в общих заседаниях. Логика их была такова: если

они согласятся, то тем самым изменят своим религиозным интересам. А если не придут на заседания, то выпустят из своих рук военный вопрос.

Пока евангелики сомневались, католики договорились о необходимости немедленного вывода императорских войск и о своем решении сообщили комиссару Леопольда герцогу Порции. И здесь выявилось новое разногласие: между двором и Государственным собранием. Леопольд, конечно, не внял доводам венгерских католиков, сообщив, что часть войск останется в стране, размещенная по крепостным гарнизонам на содержании короля. При этом государь ссылался не только на турецкую опасность, но и на волнения, охватившие страну¹¹. Мнения католиков разделились: Верхняя палата и католическое духовенство Нижней палаты согласились с решением короля, а комитаты и города отказались решать этот вопрос без протестантов. Последним, таким образом, представилась новая возможность присоединиться к совещаниям. После бурного обсуждения евангелики остались при своем, но сообщили свою позицию: они выступают за немедленный вывод всех императорских войск с территории королевства¹².

Отношение к протестантам и их требованиям со стороны венгерской правящей элиты нельзя назвать однозначным. Они находили сочувствие и поддержку у самых авторитетных людей королевства. Миклош Зрини на одном из совещаний в присутствии придворных советников короля поклялся сделать все, что в его силах, для удовлетворения требований евангеликов. Он осуждал тех, кто, нарушая законы страны, не соблюдает свободу веры, ибо «тот, чья душа оскорблена, не может служить и телом». Но для Зрини важнее религиозных споров был военный вопрос. Поэтому он призывал евангеликов отложить разногласия ради общего дела, чтобы вместе с католиками и протестантами единым фронтом выступить против турок¹³. Такую же двойственную позицию занимал и Ференц Вешшелени. Сам надор был недоволен и двором, и Леопольдом, который, по его словам, в своих решениях «зависит от молока кормилиц», подразумевая под ними иезуитов и католических священников. Вешшелени жаловался послам-евангеликам на неуважение к нему со стороны двора, а также на то, что за защиту венгерских интересов получил при дворе прозвище «кади» и «предатель»¹⁴. Так же, как и Зрини, на первое место он ставил военный вопрос и здесь в переговорах с упорствующими протестантами переходил от уговоров к угрозам. Хотя надору по статусу полагалось посредничать в деле протестантов перед королем, он в конце концов

отказался от этого, ссылаясь на безнадежность усилий. Отношения Вешшелени с двором в целом отражали нарастающую напряженность между венгерской политической элитой и правящей династией.

Одним из защитников дела евангеликов (в действительности не только лютеран, но и представителей иных протестантских конфессий) на Государственном собрании 1662 г. был барон Дёрдь Берени. Он получил баронство совсем недавно, в 1656 г., за заслуги перед государем и отечеством. Берени являл собой типичный пример послемохачского венгерского комитатского дворянина, чей род выдвинулся благодаря службе новым правителям¹⁵. Социальному успеху представителей рода способствовали образованность и знания, а также богатство и деньги, которые они также, конечно, не без выгоды для себя, предоставляли в распоряжение Габсбургов. На протяжении многих лет Дёрдь Берени занимал разные должности в структуре дворянского самоуправления комитата Нитра, в том числе и вице-ишпана. В начале своего жизненного пути он несколько лет нес административную и военную службу одному из могущественных венгерских магнатов Михаю Турзо, вдову которого даже представлял на одном из Государственных собраний. Все это позволило Дёрдю обрести многочисленными связями среди местного дворянства, знати, военных, но также и за пределами комитата. Два удачных брака (первый с дочерью вице-надора и надорского протонотария Андраша Керестури, второй — с племянницей Миклоша Эстерхази) ввели Берени в круг высшей политической и социальной элиты королевства. Дёрдь относился к числу тех немногочисленных представителей верхушки политической элиты, которые в условиях жестко и неотступно осуществлявшейся Габсбургами Контрреформации, когда бóльшая часть знати и владетельного дворянства вернулась в лоно католицизма, остались верными протестантской вере. Он был кальвинистом (как и многие дворяне в Венгрии в XVI в.) и последовательно защищал интересы протестантов на всех Государственных собраниях, в которых участвовал. На протяжении бóльшей части жизни Берени вел активную общественную и политическую жизнь, был послом, по крайней мере, на пяти Государственных собраниях (1634/35, 1637/38, 1642, 1649, 1655 и 1662 гг.), о двух из которых оставил дневниковые записи на венгерском языке¹⁶.

По дневникам других участников сословных форумов и по принятым законам мы видим, как Дёрдь Берени набирал политический вес. Без него не могло обойтись ни одно заседание протестантских депутатов; он включался в комиссии составителей жалоб королевства;

Нижняя палата и протестантское сословие постоянно посылали его в числе других, таких же активных депутатов-протестантов на переговоры в Верхнюю палату, к высшим чинам королевства, к католикам и, наконец, к королю¹⁷. Его включали в состав комитетов по упорядочению границ: с Силезией¹⁸ и Моравией¹⁹. За годы работы в Государственных собраниях Берени поднялся на очень высокую ступеньку в иерархии политических деятелей. Об этом говорит тот факт, что в 1649 и 1655 гг. он упоминается в числе самых активных и влиятельных депутатов: Пала Семере, Андраша Заканя, Дёрдя Барны, Андраша Клобушицкого, Йонаша Меднянского, Иштвана Виттнеди и др. С ними надор проводит тайные частные совещания, на которые приглашался и Берени²⁰.

Но в отличие от этих депутатов, представлявших комитаты Верхней Венгрии, известных в то время особенно резким негативным настроением по отношению к правящей династии и венскому двору, симпатизировавших трансильванским князьям и нередко защищавших их интересы на венгерских Государственных собраниях, Берени представлял более умеренные круги оппозиции. Это в немалой степени объяснялось тем, что своей жизнью, деятельностью и имуществом он был связан с комитатом Нитра, находившимся на северо-западе королевства, недалеко от его тогдашней столицы Пресбурга и австрийской границы. Кроме того, по политическим убеждениям он был близок к своему патрону Миклошу Эстерхази, который, несмотря на все свои конфликты с венским двором, относился к охарактеризованной в начале статьи «прогабсбургской партии». Будучи избранным в 1639 г. вице-ишпаном комитата Нитра, Берени по примеру и по распоряжению надора Эстерхази участвовал в организации обороны комитата от нападений турок, а в 1641 г. по предложению того же надора возглавил собранное по его же инициативе комитатское ополчение²¹.

Отношение Берени к трансильванским князьям Ракоци, как и у многих других современных ему венгерских дворянских политиков, было сложным. С одной стороны, во время вторжения Дёрдя I Ракоци (1630—1648 гг.) в Венгрию в 1644 г. Берени возглавил дворянское ополчение комитата Нитра и вместе с императорской армией участвовал в военных действиях против трансильванского князя. Но в то же время после заключения в том же 1644 г. Линцкого мира и расширения владений Дёрдя I в Венгрии Берени поступает на службу к Ракоци, которым в новых условиях для управления не только собственными землями, но и присоединенными территориями, конечно, требовались опытные люди из местных дворян. Это обстоятельство не помешало Габсбургам

оценить верность Берени правящей династии (в то критическое время, когда многие города, а также комитаты и крепости Верхней Венгрии перешли на сторону трансильванского князя) и вознаградить его как должностными, так и поместьями, а в 1656 г. — возведением в бароны.

Таким образом, на протяжении всей своей жизни Берени сохранял верность правящей династии. Но, как и надор Эстерхази, его «ученик», будучи военным человеком, не мог спокойно смотреть на то, как турки, несмотря на мирные договоры, продолжают набеги на венгерские территории, грабят их и подчиняют своей власти. Вину за это Эстерхази и его сторонники (так называемые эстерхазисты) — а среди них и Дёрдь Берени — возлагали на Габсбургов. Проводя главную линию своей политики — освобождение Венгрии от турок — Эстерхази готов был поступиться, на его взгляд, менее важными принципами. В частности, хотя надор и считал необходимым соблюдение статей Венского мира* в религиозном вопросе, то есть о свободе веры, на Государственных собраниях он в самой резкой форме нападал на протестантов, требовавших первоочередного решения накопившихся религиозных вопросов и грозивших срывом съездов. Надор полагал, что в первую очередь надо заниматься государственными делами: административными, финансовыми, военными²². Такую же позицию занимал и Дёрдь Берени. В первый раз он столкнулся с такой ситуацией на Государственном собрании 1637/38 гг., в последний — на закате своей политической карьеры, на собрании 1662 г.

К 1662 г. Берени — уже член Верхней палаты, авторитетнейший политик, кальвинист, представлявший интересы протестантов перед королем на главном сословном форуме. По просьбе протестантов он в письменном виде высказал свое мнение о том, стоит ли им продолжать переговоры или они должны покинуть собрание. Это «Мнение» представляет собой политическое кредо «эстерхазиста» Дёрдя Берени. При этом оно как нельзя лучше отражает и настроения многих венгерских политиков того времени. С чувством глубокого разочарования Берени пишет о том, что в нынешнее время у протестантов не осталось

* Венский мир был заключен в 1606 г. между Рудольфом II Габсбургом и выбранным трансильванским князем Иштваном Бочкаи, возглавившим антигабсбургское выступление сословий 1604–1606 гг. Документ ознаменовал компромисс сторон при явном преимуществе сословной оппозиции. Договором провозглашались свобода вероисповедания, необходимость заключения мира с Портой, выборы надора, занятие высших должностей в королевстве венграми и т. д.

никакой надежды на то, что их требования будут выполнены. Ведь даже раньше, когда протестантов было значительно больше, в том числе и среди знати, когда в их руках находилось оружие, пограничные крепости, когда им способствовали военные успехи трансильванских князей, стесненное положение Габсбургов в Тридцатилетней войне и многое другое, их требования не выполнялись. Барон в самых резких тонах отзывался о династии и венском дворе; признавал, что Габсбурги недружественны венграм, что они не соблюдают договоров, касающихся прав протестантов и статуса их храмов, что они позволяют немецким войскам, введенным в Венгрию под предлогом защиты ее от турок, разорять страну и ее жителей. От короля-католика, окруженного католиками, подстрекаемого католическим клиром, констатировал Берени, нельзя ожидать иного, кроме как враждебного, отношения к протестантам. На вопрос же евангеликов, участвовать ли им в общих заседаниях съезда, на которых предстояло рассмотреть важные вопросы, без урона для своей позиции по религиозному вопросу, политик советовал — учитывая бедственное, безвыходное положение родины — из двух зол выбрать меньшее. Он убеждал братьев по вере не идти на раскол, не покидать Государственного собрания и приступить к обсуждению военных вопросов, отложив в очередной раз религиозные на более благоприятное время. Более того, Берени считал, что в сложившейся ситуации нельзя требовать полного вывода немецких войск с территории королевства, но следует ограничить их контингент, поставив под строгий контроль комиссаров с австрийской и немецкой стороны.

Протестанты не прислушались к мнению одного из своих лидеров и покинули собрание, отказавшись обсуждать какие бы то ни было вопросы, кроме религиозных. Решения были приняты без протестантов. В статьях законов предъявляемые ими к монарху жалобы квалифицировались как «одиозные и частные», а их рассмотрение, как уже не раз до этого, откладывалось до более подходящих времен. Сам порядок подачи жалоб евангеликами признавался не соответствующим сложившимся процессуальным нормам, отраженным в коронационном дипломе Леопольда I²³. Часть немецких войск оставили в стране, хотя предполагалась строгая регламентация их пребывания в королевстве и жесткий контроль со стороны центральных военных и местных венгерских властей²⁴. Однако, как известно, эта статья не соблюдалась и жалобы на злоупотребления немецких войск только усиливались. Таким образом, раскол предотвратить не удалось, что имело тяжелые последствия для страны.

* * *

Ниже приводится перевод «Мнения» («*Opinio*») Дёрдя Берени, сделанный мною с рукописи, хранящейся в Государственном архиве Венгерского национального архива в коллекции документов венгерских Государственных собраний, собранных известным венгерским архивистом Дёрдем Мартоном Ковачичем в конце XVIII — начале XIX в. Текст был частично опубликован Андрашем Фабо в его работе о Государственном собрании 1662 г. «Мнение» Берени, как и его дневники Государственных собраний, написаны на венгерском языке, для которого характерно обилие латинизмов, частично приспособленных к венгерской грамматике, а также целых пассажей на латинском языке. «*Opinio*» отражает языковую практику Государственных собраний, где официальным рабочим языком в ту эпоху был латинский, которым в той или иной степени должны были владеть все участники сословных форумов. Однако в неофициальной обстановке, на частных совещаниях они говорили между собой на родном языке. Я постаралась в переводе предельно сохранить стиль текста; в квадратных скобках позволила себе вставить, на мой взгляд, недостающие для понимания смысла текста слова.

Примечания

- ¹ См. об этом: *Péter K. Eszterházy Miklós*. Вр., 1985 (*Magyar História. Életrajzók*); *Hajnal I. Eszterházy Miklós nádor lemondása*. Вр., 1929.
- ² См. о нем: *Péter K. A magyar romlásnak századában* Вр., 1979. (*Magyar História*).; *S. Lauter É. Pálffy Pál nádor levelei // Pálffy Pál nádor levelei (1644–1653) / Kiad. É.S. Lauter*. Вр., 1989. 9–32. old.
- ³ См. об этом: *Klaniczay T. Zrínyi Miklós*. Вр., 1964; *Pálffy G. Egy horvát-magyar főúri család a Habsburg Monarchia nemzetek feletti arisztokráciájában. A Zrínyiek határokon átívelő kapcsolatai // A Zrínyiek a magyar és a horvát történelmében / Szerk. S. Bene, G. Hausner*. Вр., 2007. 39–67. old.
- ⁴ Об этом Государственном собрании см.: *Fabó A. Az 1662.-diki országgyűlés* (далее — *Az 1662.-diki*). Вр., 1873; *Zsilinszky M. A magyar országgyűlések valósággyi tárgyalása a reformációtól kezdve*. Вр., 1880.
- ⁵ MNL OL. Kovachich Márton György gyűjteménye. N 114. *Diariae Diaetae*. Vol. 3. *Diarium continens Acta Diaetalia Anni 1662 Posoniensis maxime res Status Evangelici de scribens opera Stephani Kecskes, Michaelis Petenada et Samuelis Armpruster Abligatorem Civitatis Sancti Georgii congestum* (далее — *Diarium 1662*).
- ⁶ Vesselényi Ferencz nádor levele a királyhoz , Pozsony, május 6. 1662. Цит. по: *Fabó. Az 1662.-diki*. 233–235. old.

- ⁷ Borsodmegyének az 1662.-diki országgyűlési követutasításai. Цит. по: *Fabó*. Az 1662.-diki. 239–240. old..
- ⁸ Diarium 1662. 7. Junii.
- ⁹ Впервые религиозный вопрос был признан «частным» на Государственном собрании 1604 г.; в соответствии с такой квалификацией он снимался с повестки дня сословного форума (*Bérenger J., Kecskeméti K.* Országgyűlés és parlamenti élet Magyarországon 1608–1918. Bp., 2008. 31. old.).
- ¹⁰ Diarium 1662. 12. et 15. Junii.
- ¹¹ Ibid. 24. Julii.
- ¹² Ibid. 2. Augusti.
- ¹³ Ibid. 7. Junii.
- ¹⁴ Ibid. 5. Augusti.
- ¹⁵ См. об этом: *Guszarova T.* «A nagy réghy dicsetes magyar gyókerből kы nőtt szép ágh...» Berényi György báróságára írt Gratuláció // A történettudomány szolalátában. Tanulmányok a 70. éves Gecsényi Lajos tiszteletére / Szerk. M. Baráth, A. Molnár. Bp., 2012. 149–167. old.
- ¹⁶ *Komarómy A.* Berényi György naplója az 1634/5-ik soproni s 1637/8-ik pozsonyi országgyűlés (далее — Berényi György naplója) // Történelmi Tár. 1885. 118–143. old.
- ¹⁷ MNL OL. N 114. Vol. 2. Diaria diaetalia. Pauli de Zemere Diarium Diaetae Posoniensis a die 20. Januarii usque diem 20. Junii A. 1649. deductum. Die 27. Aprilis, die 18. Maji (далее — Diarium Szemere 1649).
- ¹⁸ Текст статьи закона 26/1649 см.: Corpus Juris Hungarici. Magyar Törvénytár (далее — CJH). 1608–1657. évi törvénycikkek (далее — 1608–1657). Bp., 1900. P. 539.
- ¹⁹ Текст статьи закона 27/1649 см.: CJH. 1608–1657. P. 541; статьи закона 17/1655 см.: CJH. 1608–1657. P. 593.
- ²⁰ Diarium Szemere 1649. 28 et 29. Aprilis.
- ²¹ *Komarómy A.* Karancsberényi báró Berényi György élete és politikai működése 1601–1677 // Századok. 1885. 9. évf. 139. old.
- ²² Berényi György naplója. 131. old.
- ²³ Текст статьи закона 1/1662 см.: CJH. 1659–1741. évi törvénycikkek (далее — 1659–1741). Bp., 1900. P. 25.
- ²⁴ Текст статьи закона 2/1662 см.: CJH. 1659–1741. P. 227.

**МНЕНИЕ ЕГО МИЛОСТИ ВЫСОКОРОДНОГО ГОСПОДИНА ДЁРДЯ БЕРЕНИ
ОТНОСИТЕЛЬНО ДЕЛ ВЕРЫ НА ГОСУДАРСТВЕННОМ СОБРАНИИ 1662 Г.,
СОСТОЯВШЕМСЯ В ПРЕСБУРГЕ, ПЕРЕДАННОЕ ЕВАНГЕЛИЧЕСКОМУ СОСЛОВИЮ
7 АВГУСТА**

Нельзя отрицать того, что венгерская нация в делах веры никогда не подвергалась таким преследованиям в делах веры, как сейчас. Потому что хотя перед восстанием Бочкай случалось много всякого негодного, все же в то время у евангелической веры имелась мощная опора. Цвет двора, командиры находившихся в стране войск, большая часть благородного военного сословия состояли из евангеликов. Здесь, на родине, кроме клира [католиков] было мало, да и те — из господ более низкого статуса. В противоположность им Иштван Батори, Иштван Иллешхази, а также семьи Хоммонаи, Сечи, Турзо, Зрини, Баттяни, Надашди, Ракоци, Дершффи, Няри, Цобор, Прини, Магочи и т. д. — все были евангеликами. Папистское дворянство не имело здесь никакого влияния. Гарнизоны пограничных крепостей тоже в своем большинстве состояли из евангеликов. У так называемых господ-евангеликов имелись как богатства, так и оружие, крепости королевства тоже находились в их руках; а в настоящее время с крепостями дела обстоят совсем иначе и направлены они прямо против нас. Поэтому возникает вопрос: при таком положении дел что надо предпринимать? Ведь положение таково, что с одной стороны — огонь, а с другой — вода. Поэтому первое, что нужно принять к рассмотрению в состоянии этой тревоги: надо ли и в дальнейшем настаивать на том, чтобы Его Величество дал полную сатисфакцию*, чтобы до тех пор мы не приступали к другим делам.

ВТОРОЕ: Если этого не произойдет, стоит ли что-либо включать в договор**.

* Имеется в виду удовлетворение требований протестантов, оформленных в жалобах (*gravamina*), подаваемых монарху на Государственных собраниях. Как правило, жалобы составлялись специальными комиссиями компиляторов от имени всего королевства, но в XVII в. из-за нарушения прав протестантов, признанных Венским миром 1606 г., получили распространение специальные жалобы от имени протестантов, которые добивались для себя признания их отдельным сословием.

** Под договором (*tractatum*) подразумевается достигнутое между монархом и сословиями на Государственном собрании соглашение, которое затем оформлялось в виде статей, получавших — после одобрения и утверждения их королем — силу закона.

ТРЕТЬЕ: Не было бы лучше все дело отложить до лучших времен, когда найдется что-нибудь подходящее, чтобы с нашей стороны не был нарушен диплом* и установления: или чтобы

ЧЕТВЕРТОЕ: не разъехаться, не приняв решений. Всегда я подчинялся решению других, и сейчас я придерживаюсь того же мнения. И, тем не менее, мои скромные соображения таковы:

ЧТО КАСАЕТСЯ ПЕРВОГО: Против того, чтобы надеяться на полную сатисфакцию, имеются обоснования: среди нас нет никого, кто наивно полагал бы, что Его Величество, будучи католическим монархом, не заботился бы о том, чтобы распространять свою веру, не благоприятствовал ей, не склонял к ней. На что многочисленные монахи, среди них духовник Его Величества, которые непрерывно нагружают слух Его Величества? На что двор, на что венгерский клир, здешние католики и безымянные заинтересованные лица? На что этот слух, распространяемый среди чужеземных властителей, что его отец** приказал вернуть девяносто храмов, но на самом деле так жаден, что не хочет вернуть и одного? Так на что сейчас можно надеяться, если соответствующие статьи законов 1625, 1625 и 1638 гг. совсем не соблюдаются, а вопрос только и приходится откладывать, хотя в то время наши дела шли намного лучше?

Верховодил и процветал в то время дом Ракоци, выиграв битвы при Ракамазе*** и Салонте****, когда еще верхбрали могущественные господа-евангелики; к тому же и у Его Величества в Империи было много врагов. А сейчас дела обстоят совершенно иначе. Сейчас внутри страны стоят войска Его Величества, господа стали католиками, да и с турками

* Речь идет о коронационной грамоте, изданной Леопольдом I в 1659 г. при избрании его королем Венгрии. Практика коронационных грамот или дипломов была распространена и раньше, но при Габсбургах (особенно начиная с Матиаса II), по требованию сословий, в них помимо обычных клятв хранить свободы и привилегии страны и т. д., короли обещали соблюдать и религиозные свободы. (Подробнее см.: *Bartoniék E. A magyar királykoronázások története. Reprint kiadás. Bp., 1987. 85–95. old.*)

** Речь идет об отце Леопольда I — императоре Фердинанде III (1637–1657 гг.), который был королем Венгрии в 1625–1647 гг.

*** Битва при Ракамазе (недалеко от Токая), состоявшаяся 15 февраля 1631 г. между войсками надора Миклоша Эстерхази и Дёрдя I Ракоци, поддержанного хайдуками, закончилась победой последнего.

**** В битве при Салонте (комитат Бихар, 6 октября 1636 г.) Дёрдь I Ракоци одержал верх над войском будайского паши.

дела пошли так, что с ними готовят замирение. Все это оставляет мало надежды на то, чтобы была возможна полная сатисфакция. На что эти многочисленные решения Его Величества?

ЧТО КАСАЕТСЯ ВТОРОГО: Относительно того, что от договора не стоит ждать многого, можно сослаться на уже приведенные суждения; но если бы они и дали что-нибудь, надо ли советовать принять его? Разве мы не опирались на дипломы и установления, которые давали в благословенные времена наши предки? Да и кто может быть уверенным в том, что если бы Его Величество и дал бы что-нибудь, то не отберет ли назад решением Государственного собрания? Не отдадим ли мы и то, что еще остается в наших руках?

ЧТО КАСАЕТСЯ ТРЕТЬЕГО: Святая правда, что не составит труда перенести [религиозный вопрос] на другое время: ибо диплом содержит иное: но поскольку имеется много грамот, которые исполняются под разными способами давления, то все остается в опасности.

Ведь и раньше были дипломы, был Венский мир — фундамент всему; но и в 1625 и 1638 гг. тогдашние сословия скорее предпочли бы, выбрав меньшее из зол, пойти на то, чтобы отложить составление Жалоб. Как я писал выше, это было в лучшие времена, нежели нынешние. Никого не хочу умалять, но и тогда у благородных комитатов имелись честные послы, и можно поверить, что у них имелись строгие обязанности и инструкции*. С точки зрения нужды, они уже в этом жалки, но разве мы можем им чем-нибудь помочь, если сами ничем не владеем, а если бы чем-нибудь и владели (на что мало надежды), то, разойдясь [без решений], не станем ли мы еще более жалкими, чем те, кто был раньше, и так подвергнемся еще большей опасности.

ЧТО КАСАЕТСЯ ЧЕТВЕРТОГО: Если же случится раскол, то, от кого бы он ни исходил, повесят его на нас, и виновник будет козлом отпущения. Не бросят ли нам в глаза, что мол сколько раз Его Величество предлагал нам переговаривать о соглашении? Не бросят ли нам в глаза, что уже много раз приглашали нас в Дом заседаний?

* Депутаты от различных сословий, отправленные на Государственные собрания, получали соответствующие инструкции, которые составлялись на собраниях их корпораций (дворянских комитатов, вольных королевских городов и т. д.). Под угрозой наказания послы обязаны строго придерживаться этих инструкций и не отступать от них, что, конечно, приводило к затягиванию сословных съездов и нередко отрицательно сказывалось на обсуждении общегосударственных проблем.

Не устроят ли они какую-нибудь схизму, которая и так уже есть, и не только в угрозах, объявив нас виновными в том, [что мы требуем], чтобы немец больше не действовал в нашей стране, хотя уже и сейчас достаточно того, что он творит. На Государственном собрании 1655 г. не смели даже протестовать, пускаться в объяснения, как видно из тогдашних статей.

Я заключаю свое послание тем, что из многого, что есть хорошего, следует выбирать лучшее, а из многого, что есть плохого, следует выбирать меньшее зло. И я придерживаюсь того мнения: мы должны быть настолько осторожными, чтобы не допустить, чтобы нам поставили в вину раскол. Если же придется отложить [Жалобы], что, возможно, меньшее зло, чем что-либо другое, то это надо сделать так, чтобы не оскорбить дипломов и установлений и чтобы не клубились впредь преследования.

Что я знаю наверняка, так это что Господь Бог не имеет обыкновения оставлять верующих в него в таком стеснении, но в подходящее время дает знак о помощи. А Его Величество с помощью различных средств обычно следует этому, из чего получается, что, не торопя события, мы должны ждать Его Святого Величества и держаться до лучших времен — и без спешки, и без опоздания в нужное время он себя покажет.

Соображения по поводу дел веры

Возражение I. Если мы пустимся в соглашения, то на какой результат можем рассчитывать? Ответ: да на малый, а то и вовсе никакой. Примером тому могут быть войны Бочкаи, Бетлена и Ракоци, после которых [нам] были брошены скромные резолюции, зато прежние еще более откладываются; относительно соблюдения их в будущем даются гарантии, но мы видим, как они соблюдаются.

II. Если уж в 1638 г., когда Трансильвания процветала, ничего не могли осуществить, что мы можем сейчас, когда, можно сказать, мы всеми покинуты?

III. Если бы мы на что-нибудь и пошли, на что мы можем надеяться? Только из захваченных начиная с 1659 г. храмов сколько возвращены? Вернули шестнадцать? Они считают, что и этого много, хотя как раз мы отдали значительно больше, и больше никакого возврата не будет.

IV. После того как закончится Государственное собрание, снова будут действовать подобным же образом, и на следующей собрании,

вернув пару [храмов], большую часть сохраняют [за собой] и таким образом со временем осуществляют свои намерения.

Если же иметь в виду конечные результаты, то нужно поставить вопрос: будут ли удовлетворены поданные евангеликами Жалобы? это мог бы дать диплом, в котором Его Величество обещал бы на каждом Государственном собрании давать полную сатисфакцию, без несправедливости по отношению к евангеликам. Но поскольку у другой стороны есть преимущество перед теми, [жалобы] которых надо удовлетворять, то можно думать, что ради первых охотнее пойдут на перенос или проволочки. На то, что это невозможно, намекают резолюции, которые без исключения отсылают нас к судам; и хотя имеется достаточно причин, почему мы не можем жить судебными процессами, тем не менее все они* держатся за намерения, и их вполне удовлетворяет, что если каким судебным разбирательствам и были поставлены препятствия через Его Величество, эти запреты Его же Величество останавливает, аннулирует и отзывает. С этим сопоставимы бесчисленные проклятия господина палатина и произнесенные им в Зеленом доме** угрозы: «Хотите войны, господа?» Но и позже, когда на официальное извещение Его Милости (*Nagysága*) евангелическое сословие решительно заявило ему: он-де не предпринимает ничего для того, чтобы они могли подать жалобу Его Величеству, чтобы Его Величество любезно дал ход этому делу, 1) что нас обвинят в том, что этим отступаем от инструкций, соответствующих Диплому; 2) что Его Милость [палатин] сам клятвенно подтвердил, что и из этой негоции из-за клира ничего не получится; 3) да и в прежние времена из попыток договориться не было никакого результата. На что Его Милость сказал: «Если, господа, в вас так много крови, режьте себя»... Из чего мы можем заключить, что мы судебные процессы со своей стороны должны считать достаточными во исполнение диплома.

Итак, если не соблюдаются основы, что мы должны делать? Выберем себе из этого что-нибудь одно:

* Под «они», вероятно, подразумеваются противники евангеликов.

** «Зеленый дом» (по-венгерски «*Zöld ház*», на латыни «*viridis domus*», «*domus praelatorum, baronum et magnatum*») — здание, построенное в Пресбурге специально для заседаний Верхней палаты Государственного собрания. Первое упоминание о нем относится к 1646/1647 гг. (См.: *Pálffy G. Valóságos és szimbolikus politikai kommunikáció. A magyar országgyűlés helyszínei a 16–17. században // Rendiség és parlamentarizmus Magyarországon a kezdetektől 1918-ig / Szerk. T. Dobszai et al. Bp., 2013. 65–87. old.*).

1) Если мы пошли бы на статьи*, то от этого будет столько же пользы, как если бы мы на это не пошли, ибо нам не дадут более сильных и смелых статей, чем те, которые уже содержатся в имеющихся дипломах и статьях. Но если и прежние не соблюдаются, точно так же мы можем рассчитывать на соблюдение и будущих; более того, его [диплома] применение будет подвергаться еще бóльшим преследованиям; И если уж здесь, на собрании мы ничего не можем осуществить, таким же будет результат у этих статей вне собрания.

2) Если же мы просто отойдем от поданных нами жалоб и приступим к обсуждению других вопросов собрания, то сами подадим повод к несоблюдению диплома, а если что отложим, то и в дальнейшем все будем откладывать.

3) Если бы мы приняли такую статью, что на будущем собрании прежде всего будут удовлетворены [жалобы], а между собраниями под угрозой наказания пусть никто не осмелится преследовать кого-либо в делах веры, и в это время пусть будет разрешено отдельным лицам жить в состоянии судебного процесса; но если кто-либо не жил бы или сможет так жить, то обозначенным ранее способом на Государственном собрании должны быть удовлетворены [жалобы]. В этом мы можем рассчитывать тоже только на то, что есть в первом пункте, ибо если сейчас мы отступим от диплома, то найдут подобный способ отойти и от статей. И если сейчас нарушители публичных законов не подвергаются порицанию, точно так же им и в дальнейшем не грозит никакое наказание. Более того, нынешних преследователей за нарушение наших законов ждет награда как за добрый поступок, ибо даже не смеют бросить им в глаза, почему они действуют против клятвы Его Величества. Кроме того, как уже было сказано, мы желаем действенности не статей, а диплома: если будет исполняться диплом, легко будет внести в статьи закона, каким образом их нужно выполнять.

4) Если же мы сначала заявим протестацию** о невыполнении наших жалоб и после этого приступим к обсуждению других вопросов Государственного собрания, как сделали в 1638 году, то это тоже будет опасным, ибо протестацию сразу же воспримут как угрозу, и как тогда,

* Статьи (*articuli*) — имеются в виду сведенные воедино постатейно решения Государственных собраний.

** Протестация (лат. *protestatio*, венг. *protestáció*) — одна из принятых на Государственных собраниях форм заявления несогласия с каким-либо действием или решением властей или части депутатского корпуса.

дело закончится оружием*, и они постараются это пресечь или в будущем всегда будут ссылаться на эту протестацию.

5) Если мы уйдем еще не завершив дела, это я тоже не назвал бы смелостью, ибо хотя мы, с нашей стороны и остались бы привержены диплому, тем не менее нас обвинили бы в расколе и преступлении, между нами и так уже оружие, а тут они ополчились бы на нас, — и так им уже видится, что мы дали повод для поставленных целей. Но если бы мы действовали, исходя из этих причин:

1. Было бы лучше из-за опасности, которая грозит нашей духовной свободе, подвергнуть себя телесной опасности, и если этого не миновать, так уж лучше пусть мы пострадаем за Господа, чем за внешнюю свободу;

2. Мы послужили бы примером для других христианских стран. Ведь какая польза чехам от того, что при телесной свободе у них нет духовной?

Могут возразить, что у нас нет отношений и союза с имперскими евангеликами. Но если бы это и было, то, поскольку они находятся далеко от нас, то они скорее смогли бы пожалеть нас, чем помочь. Покровительству шведов нам тоже не стоит сейчас доверяться, ибо они и своего союзника, Ракоци, бросили в опасности; нельзя доверяться и трансильванцам, ибо они ослабили и, как говорят, Апафи письменно связал себя верностью; есть вероятность, что и турок может навязать ему что-нибудь. Так что нам можно опираться только на Господа. Почему нам надо бояться внешней опасности? Потому что, если мы подадим жалобы для их удовлетворения в соответствии с дипломом, то сатисфакции не получим; и поскольку мы не хотим приступить к обсуждению других вопросов Государственного собрания, мы же окажемся виноватыми; более того, нам вменяют преступление, за которое пусть судят как Господь, так и мир.

Поскольку дело крайне неотложное, могут быть поставлены два основательных вопроса: опасность для души и тела. Духовная и до сих пор таила и впредь будет таить в себе преследования; телесная

* Д. Берени употребляет слово «оружие» в переносном смысле: возможно «вражда», «противостояние». На Государственном собрании 1637/1638 г. протестанты проявили особенное упорство, настаивая на первоочередном рассмотрении их жалоб. Им не удалось расколоть депутатский корпус, но и их требования удовлетворены не были. К ним было решено вернуться на следующем собрании. (См.: *Ötvös L. Az 1637-38. évi országgyűlés. Bp., 1914; Zsilinszky M. Az 1637/8-ki pozsonyi országgyűlés történetéhez. Bp., 1895*).

осложняется не только незаконным введением немцев [войск], но и чрезмерным их насилием над жителями королевства, полным нарушением их свобод. О какой бы из этих двух опасностей мы ни подумали, каждая из них очень серьезное основание; по-человечески, может быть, даже вторая выглядит важнее первой, ибо если в теле творится неразбериха, то на него мы можем наброситься с чернью*. Оставим ли мы всех из нас? Что нам делать после этого? Мы можем попасть в такой лабиринт, если уйдем, не завершив дела, что не только имущество, но и судьба, да и сама жизнь наших вождей окажутся в опасности.

Изучив опасность для души, [думаю], нужно отложить в сторону все размышления о теле. Нужно подумать о том, что если человек однажды утратит то, что связано с вечностью и со спасением, больше он этого не обретет; и даже если он владел всем на свете, какая от этого будет польза, если он потеряет душу? Телесное же бrenно, и от этого Господь своих верующих чудесным образом обычно спасает. Это тоже следует добавить, даже если не принимать во внимание спасение будущих поколений. Но даже если речь шла бы о части нынешних [людей], может быть, по нашей вине на них будут гневаться. Есть опасение, что они скажут о нас: «Будь проклят тот, кто хоть одного из ничтожных подверг гневу [Господню]». Сами-то мы на какой мир надеемся для самих себя, если наша совесть неспокойна? Мы даже не можем рассчитывать на внешний покой для себя, потому что пребывание чужой нации над нами, как показывает опыт, нацелено на то, чтобы лишить нас как внутренней, так и внешней свободы. Чтобы [утверждать], что они стремятся отнять духовную свободу, есть следующие основания: с тех пор, как [немецкие войска] уже в течение трех или четырех лет введены [в страну], повсеместно в нашей стране идут преследования. Примеры того, что они трудятся над уничтожением внешней свободы, являют чехи, которые утратили не только духовную, но и телесную свободу.

Если мы уйдем, не завершив дела, то нас обвинят в том, что наши вожди обрушившимися на них бедами и притеснениями могут быть обязаны нашему упрямству. Но ни нас, ни наших вождей нельзя в этом обвинить, потому что мы связаны инструкциями, от которых мы ни в коем случае не имеем права отступить. наших вождей также [нельзя обвинить], ибо они свои инструкции базируют на дипломах и свобо-

* Смысл этого выражения остался непонятен: «*mert ha az Test confutalodik, arra fakadhatnánk Vulgussal*».

дах королевства. Более того, если бы мы отказались от духовной свободы, мы тут же сами дали бы повод для бед и притеснений. Потому что если кто не может выстоять в каком-то деле, то найдет повод не удержаться и в других. Храбрец тот, кто обвиняет нас в опасности, которая может воспоследовать. Но это было бы стерпеть легче, нежели если бы нас навеки прокляли за духовную свободу. 2. Поскольку это дело — Господне, его и следует предоставить Господу. 3. Было бы более благоразумно из-за угрозы, которой подвергается духовная свобода, телесную свободу подчинить ей. Кроме того, пусть мне кто-нибудь укажет способ, с помощью которого можно сохранить как дипломы, так и внешнюю и внутреннюю свободу, или пусть он сам выберет себе из названного.

MNL OL. Archivum Regni N 114. Acta Diaetalia. Vol. 20. Acta Diaetae 1662 (без пагинации).

Вынужденная эмиграция из Венгрии по причине вероисповедания в XVII в.: международный контекст

Массовые гонения на иноверцев в Европе раннего Нового времени — будь то кальвинисты в Испанских Нидерландах, французские гугеноты или протестанты, высланные из Габсбургской монархии — всякий раз становились феноменом международной политики, получали отражение в публицистике и общественном мнении. Защита преследуемых собратьев по вере всегда была желанным поводом для вмешательства иных государств (их правителей, органов сословного представительства и т. д.) во внутренние дела и сферы интересов своих соседей и партнеров, которые мгновенно становились неприятелями, часто на долгое время. Использование конфессиональной принадлежности в качестве основы для создания международных альянсов, союзов и лиг было типичным для раннего Нового времени¹. И хотя вероисповедание постепенно теряло свое реальное значение, а на первый план выходили преимущественно геополитические, военно-стратегические, экономические и иные прагматические интересы, вопросы защиты веры или, наоборот, гонения на иноверцев часто оказывались довольно существенным мобилизующим фактором. Главным образом, потому что религия все еще была главным — определяющим и формирующим идентичность — знаком².

Нельзя забывать и о том, что лозунги с религиозным содержанием или окраской оказывались понятны почти каждому. Повседневная жизнь была наполнена религиозной символикой и ритуалами, а ежедневные встречи с религиозными текстами облегчали восприятие аргументов, облаченных в религиозную риторику, для людей, которые слабо ориентировались в национальной или международной политике. А таковых в те времена было подавляющее большинство. Учет интересов заграничных братьев по вере, их поддержка, принятие в лоно собственного общества могли, таким образом, встретиться с позитивным отношением коренных жителей страны, которые после эпохи военных катаклизмов были весьма восприимчивы к вопросам нарушения своего статус-кво. По этой причине пропаганда отдельных конфессий иногда имела значительный успех и наталкивалась на такой общественный интерес, что некоторые темы превращались в клише³. Неравнодушное отношение к преследованиям по религиозному признаку в других

государствах поддерживала и тогдашняя пресса, регулярно информирующая о подобных случаях.

В данном контексте совершенно неудивительно, что эпизодический случай, касавшийся всего нескольких сотен человек, с конфессиональной эмиграцией из Венгрии с самого начала воспринимался как часть «большой политики» и соперничества великих держав на международной арене. В масштабе происходящего католическая сторона очень быстро убедилась уже после первого массового судебного преследования жителей города Пресбурга весной 1672 г. Делегации горожан, стремящихся к сохранению церкви и школы, ездили в Вену не только к императорскому двору, но и за посланниками стран, образующими на имперском рейхстаге евангелический «блок» (*Corpus evangelicorum*). Поэтому неудивительно, что за всем происходящим внимательно следили не только в среде рейхстага, но и при дворе курфюрста Саксонии. И хотя рейхстаг не имел права вмешиваться во внутренние дела Венгрии, он все же позволял себе это, поскольку имел отношение к финансированию имперской армии и антитурецкой обороны. По словам посланников, их «господ и принципалов» весьма беспокоило, что не успели в Венгерском королевстве замять скандал (*Unwesen*)⁴, как возникла опасность нового вторжения турок. Император, без сомнения, как заботливый отец народов, будет всячески противостоять агрессии врагов имени Христова, однако при этом не следует забывать, что для достижения этой цели в первую очередь необходим внутренний мир, добрые отношения в самом королевстве, а главное — верность его жителей. Поэтому рекомендовалось учитывать интересы подданных, преследуемых по религиозным убеждениям и под различными предлогами устранимых из различных ведомств и учреждений. И это несмотря на то, что они ценой своей крови и имущества не раз спасали Венгрию и Христианскую веру от жестокости и насилия турок и во время последней войны доказали свою верность императору. Государства, жертвовавшие немалые суммы на содержание армии в приграничных зонах, через своих эмиссаров обращали внимание на тот факт, что необдуманное религиозное рвение привело в упадок не одну страну и стало причиной необратимых потерь для всего христианства. К высказыванию подобных мыслей посланников побуждало не неверие в благородство и добрые помыслы императора, и даже не религиозное воодушевление (*Religion-favor*), но весьма важная мысль, что доверие невозможно оказать по приказу. Оно возникает на основании трезвой оценки опасности, которую представляет

извечный враг, а также доводов разума, который требует сотрудничества всех здравых умов. В таком случае не составило бы проблемы собрать и вдвое более сильное войско для защиты от врагов христианства. И хотя в соответствии с Вестфальским миром основные аргументы выдвигались в пользу свободы богослужения в районах вблизи Вены, ввиду сложившейся ситуации просьбы о прекращении конфискаций церквей, школ и иных действий, ведущих к недовольству евангеликов, касались Венгерского королевства в целом. Довольно миролюбивый тон, свойственный документу в целом, в заключении, однако, сменялся прозрачным намеком на то, каких негативных последствий стоило ожидать, а именно отказа в финансировании имперской армии. Вместо нынешней славы император имел шанс приобрести репутацию едва ли не врага христианства.

Но все было тщетно: 13 июня 1672 г. 39 жителей Пресбурга из числа мещан и духовенства были осуждены на смертную казнь. Привести приговор в исполнение, однако, было бы слишком рискованно, поэтому император, не без короткого замешательства, сообщил 10 июля инициатору процесса архиепископу Дёрдю Селепчени, что дает осужденным право ходатайствовать о пересмотре дела⁵. Этот шаг был первым проявлением известного расхождения между жесткими действиями, которым отдавали предпочтение венгерские органы власти и их представители, с позицией императорского двора, а иногда и самого императора, который не мог игнорировать международно-политический контекст происходящего. Как и французский король Людовик XIV, который заботился о своем, говоря современным языком, имидже в средствах массовой информации⁶, его противник Леопольд I Габсбург тоже не мог себе позволить не обращать внимания на поддержание своего доброго имени не только как защитника христианства, но и как носителя императорского звания, первого в ранге монарших титулов⁷. Тем более что и непосредственно в рамках Священной Римской империи было весьма нелегко удерживать равновесие между католической и протестантской частью рейхстага, да еще в период, когда император был вынужден полностью сосредоточиться на войне с Францией. Как показала жизнь, эти причины в скором времени полностью смешали все карты и имели важнейшие последствия и для Венгрии, и для сбежавших из нее эмигрантов поневоле.

Даже отмена смертных приговоров не спасла реноме государя. Конфессиональную топографию города и состав органов управления уже не удалось восстановить. Католики заняли все должности в городском

совете, главный храм и другие церковные здания перешли в их руки (либо во владение иезуитов). Все эти бурные события сразу же после своего вынужденного побега в Германию описали непосредственные участники событий: Антон Райзер и Даниель Вильгельм Моллер. Появление их сочинений стало предвестником того успеха, который ждал рассказы о спасении бегством при насильственной транспортировке в Неаполь⁸. Вскоре за перо взялись и остальные, и когда наконец-то появились и ответные сочинения, написанные католическим автором, печальная картина конфессиональных отношений в Венгрии оказалась беспросветно горестной.

Тем временем, после проведенного весной 1674 г. внеочередного (так называемого делегированного) суда императорский двор был вынужден противостоять еще более рьяному вмешательству иностранных правителей и распространению негативного образа происходящего в Венгрии. Вынесение обвинительных приговоров и разбирательства коснулись более чем 500 обвиняемых, в том числе 250 лично присутствовавших на суде священников и учителей. На данном этапе происходящее уже воспринималось как применение принципа коллективной ответственности и получило небывалый отклик, возраставший по мере того, как в ходе процесса увеличивалось число смертных приговоров, заменявшихся впоследствии на пожизненное заключение. Поскольку пенитенциарная система находилась в то время в стадии формирования, тяжкие условия принудительных работ мгновенно стали для иностранной общественности главной мишенью критики.

В декабре 1674 г. был издан мемориал чрезвычайного посла Швеции при императорском дворе, Бенгта Габриельссона Оксеншерны⁹, который, подобно его предшественникам, делегатам рейхстага, должен был умудриться соединить заступничество за венгров с защитой прав лютеран в Силезии. В своем сочинении он указал на тот факт, что шведский правитель, побуждаемый христианскими и гуманистическими соображениями, беспокоится о евангеликах — подданных императора. В Силезии, где непосредственно гарантировалось поддержание отношений в духе мирных договоров, подписанных в Оснабрюке, имели место жесточайшие преследования, и то же самое можно сказать и о евангелических священниках в Венгрии. Оксеншерне были знакомы подробности того, что происходило в крепостях Липотвар, Капувар, Комаром. Не исключено, что до него доходила информация, появлявшаяся в результате спорадических контактов арестантов с окружающим миром, не говоря уже о сведениях, доносимых до него венгерскими политиками-

протестантами. Оксеншерна оставался в плену распространенного предубеждения, что преследование некатоликов в Силезии было делом рук государевых министров, конкретно в случае Силезии — чешского вице-канцлера Адольфа Вратислава Штернберга (1627–1703), который, по его мнению, наверняка действовал без разрешения императора. Двусмысленное «лоббирование» в пользу венгров, однако, необходимо было подкрепить специфическими аргументами. Основной упор делался на требования сохранения возможности исполнения религиозных обрядов в окрестностях Вены и некоторых венгерских городах. В столице монархии не было возможности посещать публичные богослужения, для этого приходилось ездить в относительно недалеко расположенный г. Шопрон. Однако решение о сохранении такой ситуации государь принял только спустя некоторое время, под давлением, а до того момента священники из Шопрона в течение нескольких месяцев фактически находились под арестом в Кишмартоне. Лишь после этого, не в последнюю очередь благодаря княгине Эггенберг, удалось переоборудовать подаренный ею дом в Шопроне под временную церковь. Оксеншерна, однако, прибег и к иному аргументу, на этот раз более политического характера: главной задачей священников является забота о душе и совести, школе и образовании, как и о том, чтобы все вверенные им люди воспитывались — в соответствии с возрастом и словесной принадлежностью — в духе «покорности и верноподданства» по отношению к государю¹⁰. Ссылаясь на необходимость поддержания мира в государстве, шведский дипломат апеллировал к восстановлению в полном объеме права отправления культа, возвращения церквей и хотя бы наиболее важных школ. То, что он в данной ситуации приписывал Леопольду стремление сохранить свой имидж благородного правителя, выражается в повторявшихся похвалах его широко известному благородству, рыцарству, чести и милосердию. В самом конце звучала похвала: такая уступка станет прекрасным примером для подражания потомкам, преумножится слава его императорского величества, и авторитет его в глазах курфюрстов во всей империи возрастет.

Дипломатическая миссия Оксеншерны не стала тайной для европейской общественности. Документ был быстро переведен на другие языки и циркулировал, например, по-английски¹¹. Отклонение этой, по мнению современников, достаточно осторожно сформулированной жалобы, не заставило себя ждать: короткое время спустя последовала императорская резолюция от 4 февраля 1675 г.¹² В преамбуле обобщались претензии к Оксеншерне и даже самому шведскому коро-

лю. Так, обращалось внимание на тот факт, что Венгрия не являлась частью империи и не относилась к воюющим странам-участницам, поэтому в мирных договорах, подписанных в Оснабрюке, о ней не говорится ни слова, и уж тем более они к ней ни в коей мере не относятся. Более того, в Венгрии во времена Фердинанда III господствовала крамола, с которой покончил мир, заключенный с князем Дёрдем I Ракоци в 1647 г. в Линце, то есть на год ранее актов, подписанных в Мюнстере и Оснабрюке. В Венгрии, таким образом, была установлена свобода вероисповедания, не имевшая, по мнению императора, аналогов во всей Европе, и следствием этого стал процесс возвращения храмов верующим. Между тем, вопреки таким беспрецедентным уступкам, государь несколько лет назад получил в Венгрии крамолу и бунты, за что лютеранским священникам было бы не жалко и снести голову с плеч долой... Однако хотя «бунтовщики» нарушили слово, данное своему королю, их никто не принуждает перейти в католицизм. Далее в резолюции обращалось внимание на то, что уже возобновилось отправление религиозных культов для посланников в Шопроне, хотя именно там, по их мнению, лютеране отдали свой костел и школу добровольно... Что же касается остальных упомянутых земель в Силезии, то там действовало *ius reformandi* таким же образом, как и в других (немецких) королевствах и княжествах. Общий тон резолюции был скорее агрессивным, нежели миротворческим: ведь, пожалуй, шведский король не станет одобрять мятежные настроения своих подданных по отношению к собственному государю, чтобы тем самым не подавать недостойного примера для остальных королевств.

Лишь только резолюция была отправлена, императорский двор подвергся ряду атак, на этот раз со стороны курфюрста Саксонии. Речь шла о собственноручном официальном письме Йоганна Георга императору от 19 февраля 1675 г.¹³, в котором он просил о сохранении возможности отправления религиозных культов в Шопроне. При этом он тут же напоминал об общей неблагоприятной ситуации для евангелического вероисповедания и его сторонников в Венгрии после ста лет религиозной терпимости. Курфюрст не забыл напомнить и об имперских реалиях (некатолические верующие не обязаны приспосабливаться к католикам и переходить в католицизм). Здесь, однако, речь уже шла об открытом вмешательстве во внутренние дела монархии. На данный, написанный рукой самого курфюрста, документ Леопольд ответил также личным письмом от 6 апреля¹⁴, в котором повторил старые, всем известные утверждения о присоединении духовных лиц (этой главной

мишени его критики) к мятежам против Богом установленной светской власти. Курфюрсту показалось, что император не придает данной ситуации серьезного значения, и поэтому 12 августа он адресовал ему следующее официальное послание, касавшееся гонений на лютеран в Венгрии¹⁵. В черновике¹⁶ говорилось о не имеющих под собой никаких реальных оснований обвинениях против некаатолического духовенства и, наоборот, об активном участии католиков в мятежах, к которым никакого отношения не имеют подвергнутые наказаниям духовные лица и учителя. Аргументация официального послания, однако, вновь сводилась к давно известному тезису о необходимости обороны Венгрии от Османской империи, которая во всеоружии и полной боевой готовности угрожает христианству. Иоганн Георг обращался к императору с просьбой, чтобы в Венгрии произошел — хотя бы до определенной черты — возврат к прежним отношениям, и это «чрезвычайно опустошенное королевство могло по-прежнему и постоянно считаться крепостной стеной Священной Римской империи». В концепте курфюрст бегло касался идеи возобновления процесса заселения земель, которая, разумеется, не чужда и самому императору, и совпадает с мечтами и чаяниями тысяч христиан. В конечной официальной версии документа уже превалировала новая мысль о включении теологов в решение целой проблемы: если бы император был благосклонен к «помощи данному делу и моему доброму намерению и дал мне знать о своем императорском милостивом мнении, как предотвратить уже столь давно вспоминаемые проблемы с венгерскими проповедниками, я бы попытался, посоветовавшись с моими богословами, предложить, как в перспективе предотвратить и избежать неприятных речей, ставших причиной столь большого числа разочарований и недоразумений»¹⁷. В черновике, кроме того, буквально говорится о необходимости примирения позиций, чтобы подобные недоразумения никогда не повторились в будущем¹⁸. Курфюрст выражал надежду, что император будет милостив и благосклонен к его предложению, целью которого является исключительно желание помочь общему делу.

Предостережения о возможных взаимных дискуссиях теологов, осознание влияния сочинений и главным образом дела изгнанников были новым элементом, который продвинул решение дела. Первый из вышеупомянутых моментов стал главным содержанием деятельности выдающегося католического церковного деятеля епископа Кристобала Рохаса Спинолы, который таким образом продолжил свои предыдущие «унионистские» попытки — сближения позиций протестантов

(евангелистов) и католиков. Когда его усилия в масштабах империи оказались безрезультатны, он начал с поддержкой императора все более ориентироваться на Венгрию. Таким образом, устранение препятствия в виде скандальных выпадов против духовенства и учителей и поиск какого-либо решения для галерников двор искал совместно с теологами и главным образом под давлением извне. Представители же венгерской церкви, которые, собственно говоря, и стояли у истоков проблемы, остались в стороне и не соглашались с необходимостью ее переоценки¹⁹.

После вмешательства курфюрста дело все-таки сдвинулось с мертвой точки. Император ответил ему 6 сентября 1675 г., и хотя во вступлении заявил, что согласен с необходимостью возврата к старым отношениям в Венгрии, повторил утверждение, что проповедники предстали перед судом не по конфессиональным мотивам, но потому, что участвовали в мятежах: призывали народ к восстанию против Богом установленного правления и даже имели намерение служить туркам. А это, без сомнения, принесло бы немалый урон всему христианскому миру. В то же время император с благодарностью принимал предложение курфюрста, готового убедить своих богословов в необходимости прекратить нежелательные обвинительные речи, приносящие мало плодов. От своего имени он обещал, что приложит все усилия к тому, чтобы внести единство в «различные мнения о религии», которые только наносят ущерб христианской вере²⁰. Казалось, император намерен использовать ситуацию для укрепления собственных позиций, и перехватит инициативу у курфюрста. Последовавшее от него официальное письмо, датированное 16 ноября 1675 г.²¹, напоминало о сущности и смысле обсуждаемой проблемы: намерение содействовать объединению христианских конфессий, без сомнения, достойно похвалы, и он считает это также и своей целью, но не отваживается действовать в столь серьезном деле самостоятельно, без договоренности с остальными братьями по вере. При этом Иоганн Георг напоминал: все те, кто в течение предыдущих ста лет в Германии, Польше и Франции тщетно стремился «с христианскими намерениями к подобному единству по всем статьям веры», не достиг ни малейшего результата, но столкнулся лишь с неблагодарностью и надругательством. Поэтому он хотел сосредоточиться исключительно на том, что происходит в Венгрии, и предлагал от имени какого-либо теологического консилиума сделать внушение своим братьям по вере (изгнанникам), если император потом проявит свою милость и разрешит свободное

отправление религии евангеликам. Курфюрст вновь прибег к традиционной аргументации и подчеркнул абсурдность принципа коллективной вины. Не было доселе случая, чтобы из-за неосторожных речей или поступков десяти-двадцати монахов, пусть и в чем-либо виновных, был запрещен «целый орден проповедников» — францисканский, доминиканский или бенедиктинский, как это произошло в случае с венгерскими проповедниками.

Императору должен был быть весьма неприятен тот факт, что вмешательство представителей иностранных государств интенсифицировалось. С позицией курфюрста был созвучен и наиболее объемный для своего времени документ (81 страница!), составленный нидерландскими Генеральными штатами по делу «венгерских проповедников», датированный 31 октября 1675 г. и представленный их посланником Хамелем Брюнингом²². Он не имел характера апелляции, которые по обыкновению оставались без последствий. Самоуверенные Генеральные штаты, гарантировавшие населению значительную меру свободы вероисповедания, в данном случае использовали аргументы, основанные на тщательном анализе международных связей и последствий данного прецедента. Они обратили внимание на обстоятельства, которые поставили под сомнение действия делегированного суда. Они также ловко использовали апелляцию к императорскому опыту, рассудительности, милосердию, доброте и набожности, которые должны были оказать решающее воздействие на принятие решения.

В соответствии с выданным Брюнингу сопроводительным письмом²³, Генеральные штаты были уверены, что адекватное представление о сложившейся ситуации можно было получить на основании аутентичных копий документов. Одновременно они ставили под сомнение тот факт, что вина всех фигурантов дела была доказуемой. Они настаивали на возобновлении отправления религиозных обрядов, чем косвенно делали из голландских католиков заложников: если реформаты в Венгрии получают свободу вероисповедания, то подобным же образом она станет возможна и для католиков в их землях, хотя это и будет нелегко. Кроме этого, Генеральные штаты пригрозили придать широкой огласке этот прецедент — планировали распространить во всех голландских провинциях переведенное на немецкий язык пространное обращение шведского посланника графа Оксеншерны.

Для Леопольда наиболее неприятным, должно быть, оказался тщательный анализ международного аспекта и предупреждение, что

именно император, защитник христианства, своей политикой подвергает его опасности. На оккупированных территориях турки могут вложить в руки христиан оружие и выставить их против императорской армии, дабы они защищали свои привилегии. Они также могут подговорить их составить жалобы, которые станут поводом для выступления на защиту их прав. Обращалось внимание и на поведение французов, которые поставляют туркам оружие против своего заклятого врага — императора. Османы лишь выжидают удобный случай, чтобы воспользоваться затянувшейся войной французов с императором, над которым, таким образом, нависла угроза быть втянутым в войну с несколькими неприятелями одновременно. И это в ситуации, когда почти нет шансов получить поддержку от курфюрстов, земли которых испытали множество лишений и мечтают о сохранении мира. В данной частной ситуации, равно как и в принципе, совершенно неуместно, незаконно и недопустимо при пропаганде своей веры подвергать преследованиям миролюбие, благотворительность, доверие и набожность. Христос и его апостолы не использовали подобных средств при распространении своего учения, прибегая лишь к обращению, напоминанию, утешению, исправлению, припоминанию. Вера является даром Божьим, к которому нельзя принудить, следствием было бы лишь новое насилие или ханжество. Нехорошо, когда правительство зависит от мнения клириков и преследует мечом, огнем, крестом и тюрьмой тех, кто не отвечает их представлениям. Легко кого-либо объявить еретиком, но для Бога еретиками не будут все, на кого на земле укажут люди. Тот, кто отнимает костелы и школы, отстраняет учителей и священников, запрещает выбрать себе других и, в конечном итоге, объявляет всех верующих лютеран и кальвинистов бунтовщиками, одержим религиозной ненавистью и нетерпимостью, которые не имеют ничего общего с искренними усилиями по распространению веры. Наконец, Генеральные штаты выражали уверенность, что выступать в защиту несправедливо осужденных — это их неоспоримое право, и данный прецедент выходит за пределы Венгрии, поскольку угрожает всему христианскому миру.

Возрастающее возмущение результатами заседания делегированных судов, неожиданная международная реакция и растущее количество вмешательств принудили императора Леопольда к частичной уступке. В то время как прямо в Неаполе адмирал Адриан де Рюйтер проводил операцию против французской флотилии, в Вене размышляли, как выйти из ситуации. Только 24 января 1676 г. государь вынес

решение в отношении изгнанников и галерников: «Сим милостиво постановляем, что приговоренные к галерам венгерские проповедники могут быть освобождены на основании письменного подтверждения, что не будут претендовать на возвращение. Далее дать знать о том в Гёрце, Триесте или там, где они находятся»²⁴. Патент такого содержания был официально опубликован через два дня — 26 января.

В то время как галерникам предстояло на кораблях добраться до Венеции, в Вене готовились завершить данный эпизод на дипломатическом уровне. Первым (8 февраля) поставили в известность голландского посланника Хамеля Брюнинга: государь решил освободить пастырей, осужденных на галеры, однако те должны подписать письменное свидетельство, что не имеют умысла вернуться назад, в монархию. Император также предполагал, что по отношению к католикам в Голландии станут поступать подобным же образом²⁵. Комментировать пространный документ Генеральных штатов он не собирался, о чем прямо заявил 20 февраля²⁶. В конце концов, своей очереди дождалось и письмо Саксонскому курфюрсту Йоганну Георгу, составленное 29 февраля 1676²⁷, а вот его послание от 16 ноября 1675 г. по приказу императора так и не дождалось ответа.

Дело галерников, таким образом, формально было окончено, осталось лишь завершить вопросы, связанные с исполнением условий патента. Вариант, предназначенный галерникам, сформулировали 5 марта 1676 г. и издали в трех оригинальных экземплярах: освобождение было связано с условием, что никто из них — под угрозой исполнения ранее вынесенного смертного приговора, а также конфискации имущества и последствий для наследников — не вернется во владения Австрийского дома²⁸. Упоминание о том, что милость оказывается вопреки «тяжким преступлениям», совершенным венгерскими проповедниками, недвусмысленно свидетельствует: мнение императора о фактической виновности бунтовщиков не изменилось.

Примечания

- ¹ Более подробную информацию см.: *Schilling H.* Konfessionalisierung und Staatsinteressen. Internationale Beziehungen 1559–1660. Paderborn, 2007. (Handbuch der Geschichte der internationalen Beziehungen. Bd. 2.)
- ² *Kowalská E.* Deklarovanie a upevňovanie konfesijnej identity v období raného novoveku // *My a tí druhí v modernej spoločnosti. Konštrukcie a transformácie kolektívnych identít* / Ed. G. Kiliánová, E. Kowalská, E. Krekovičová. Bratislava, 2009. S. 143–162.

- ³ Есть немало примеров тому, как в качестве полемиического аргумента использовались более ранние работы. См., напр.: Fabianus natus redivivus, seu Modesta solutio questionis de fuga in persecutione, utrum Pastores Bohemici recte fecerunt, quod ad madatum caesareum Praga excesserunt? Wittenberg, 1624; Christianopoli, 1675. Нередко, желая подчеркнуть, что жители немецких городов благосклонно встречали изгнанников, авторы апеллировали к работам столетней давности.
- ⁴ См. опубликованное в прессе ходатайство из фондов. Цит. по копии из фондов Венского государственного архива: ÖStA. HHStA. 2 Flugschriften 17.—18. Jdt. 1672. N 126. *Allerunterthänigstes Intercessions-Schreiben an die Röm. Kayserl. auch zu Ungarn und Böhmen Königl. Maj. von der sämptlicher Evangelischer Chur-Fürsten und Stände auff dem Reichs-Tage zu Regensburg anwesenden Herren Rätthen, Botschafften und Gesandten, Abgangen den 7. Junii 1672. Das bedrangte Religions-Wesen in dem Königreich Ungarn, und die daraus für die gantze Christenheit besorgliche grosse Gefahr.* о. О., 1672. Ср. с документом, хранящимся в Земельном архиве Саксонии. Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden, 10026 Geheimes Kabinett, Loc. 30102, N 634. *Das Religions-wesen in Königreiche Ungarn betreff.* В нем упоминание о «мятежах» (*Rebellions-Wesen*) заменено на нейтрально звучащее выражение «непорядок» (*Unwesen*). В обоих случаях имелся в виду заговор Ф. Вешшелени.
- ⁵ ÖStA. HHStA. Hungarica-Specialia. Kart. 290. Konv. E. Fol. 66—67.
- ⁶ *Burke P.* Ludwig XIV. Die Inszenierung des Sonnenkönigs. Berlin, 1993.
- ⁷ *Schumann J.* Die andere Sonne: Kaiserbild und Medienstrategien im Zeitalter Leopolds I. Berlin, 2003.
- ⁸ *Reiser A.* Aufrichtig-vertrauliches Gespräch zwischen Treulieb und Freymund von dem Reformation-Werck zu Preßburg in Ungarn. о. О., 1673; *Rimandus Raimundus* [Daniel Wilhelm Moller]. Preßburger Kirchen- und Schul-Verlust/ Das ist/ Warheitsgegründete Anzeig: Wie/ Und auff was Weise/ zu Preßburg/ In der Nider-Ungrischen Haupt-Stadt/ einer daselbst sich befindenden Unkatholischen Gemeinde/ anfangs Kirchen- und Schul-Possess disputirlich gemacht/ und endlich/ nach mehr als halb-jähriger Action, mit gewehrter Hand ab- und eingenommen worden. о. О., 1673.
- ⁹ См. копию в: Archiwum państwowe, Wrocław. Zbiór rękopisów archiwalnych. Rep. 135. Film T 78860. Sign. 504 (1648—1674). N 1098—1116.
- ¹⁰ Ibid. N 1103.
- ¹¹ *Oxenstierna B.G.* The Case of the Persecuted and Oppressed Protestants in some Parts of Germany and Hungary: Laid open in a Memorial, which was lately presented at Vienna to his Imperial Majesty by His Majesty the King of Sweden's Ambassador Extraordinary, the Count of Oxenstierna. London, 1675.
- ¹² Archiwum państwowe, Wrocław. Zbiór rękopisów archiwalnych. Rep. 135. Film T 78860. Sign. 504 (1648—1674). N 1116—1135.
- ¹³ HHStA. Ungarn. Miscellanea. Fasz. 432. Konv. A. Fol. 202—206.
- ¹⁴ Это следует из одного из черновиков делового письма Леопольда I к Йоганну Георгу от 6.IX.1675, см.: Ibid. Fol. 211—213.

- ¹⁵ Ibid. Fol. 209–210. (Цитируется в переводе.)
- ¹⁶ SHStA Dresden. Geheimer Rat (Geheimes Archiv). Loc. 10529/8: Ungarische Religions- und Kirchensachen 1674–1675.
- ¹⁷ «<...> zu *facilitirung dieses wercks und meiner wohlgemeinten Intention mir in Kaiserlichen gnaden und etwas genau eröffnen, ob dieselbe etwan ein Expedient, wie den ehermahls geklagten hefftigkeiten der Ewangelischen Prediger im Ungarn ins könfftige verzubauen, verlangeten, würde ich mit Rath meiner Theologen dießfalls einen solchen vorschlag zu thun mich bemühen, daß verhoffentlich hinfüro die harte Redensarth, so die vorige verbitterungen und mißverständniße nicht wenig verursacht haben mögen, verhütet und vermieden werden köndten*». См.: ÖStA. HHStA. Ungarn. Miscellanea. Fasc. 432. Konv. A. Fol. 210.
- ¹⁸ «<...> *damit die Exulanten vernünftig desto mehr zu moderaten und gelindenen Opinions, und Lehren bewegen*». См.: SHStA Dresden. Geheimer Rat (Geheimes Archiv). Loc. 10529/8: Ungarische Religions- und Kirchensachen 1674–1675.
- ¹⁹ Влиятельный иезуит Матяш Шамбар (1617–1685) в письме тайному советнику и верховному канцлеру Иоанну Павлу Хохеру (1616–1683) от 4.V.1675 предлагал не идти ни на какие уступки, потому что тем самым государь не приобрел бы верных подданных, но лишь пригрел на груди гадюк. См.: ÖStA. HHStA. Ungarn/Hungarica, Specialia 1675–1677. Fasc. 326. Varia. Konv. A. Fol. 35–36.
- ²⁰ ÖStA. HHStA. Ungarn. Miscellanea. Fasc. 432. Konv. A. Fol. 211–213.
- ²¹ Ibid. Fol. 219–223.
- ²² Копию дела, изготовленную в 1832 г. в лицее в Эперьеше, см.: EOL. Archivum generalis ecclesiae. I a 5. N 5. Veritas et Innocentia conspicua sive Vera et clara deduction.
- ²³ ÖStA. HHStA. Ungarn. Specialia. Fasc. 274, Konv. E. Fol. 4–5.
- ²⁴ «*Demnach Wür gnädigst resolvirt daß die ad triremes condemnirte Hungarische praedicanten gegen einem revers de se non vindicando nec revertendo loß lassen werden sollen. Als werdet In desweg den weitern, nacher Görz, Trist, oder wo sich dieselbe befindten, zuverorden wissen*». См.: ÖStA. HHStA. Ungarn. Miscellanea. Fasc. 432. Konv. A. Fol. 230.
- ²⁵ Ibid. Fol. 7.
- ²⁶ Ibid. Fol. 15–16.
- ²⁷ Ibid. Fol. 231.
- ²⁸ «<...> *daß keiner von selbigen mehr in unsere Königreiche Erbfürstenthumb, undt Landte hinein begeben, und darinen zu keiner Zeith mehr findten, anstellen oder blickhen lassen solle*». См.: Ibid. Fol. 9–10.

Правовой статус сербов как коллективного субъекта монархии Габсбургов, 1690–1792

При изучении проблемы взаимодействия и конфликтов на этнически и конфессионально смешанных территориях особую важность имеет правовой аспект, позволяющий изучать процессы рецепции, транзита и трансформации¹ правовых норм и культурных традиций. Одной из концепций, применимых к исследованию особенностей правовой структуры империй, является правовой плюрализм. По аналогии с понятием «гибридных культур»² имеет смысл комплексно исследовать правовую структуру в контексте взаимовлияния и переноса правовых норм и параллельного существования нескольких правовых полей в империях Нового времени, структуру, которая в период реформ подвергается унификации.

Временные рамки данной статьи объясняются анализом конкретного правового феномена — а именно статуса сербов как коллективного субъекта после так называемого «сербского исхода» 1690 г. — переселения почти 200 тыс. сербов под руководством патриарха Арсения III Черноевича (1674–1690 гг.) из южных районов Сербии, находившейся в составе Османской империи, на территорию монархии Габсбургов. Несмотря на то что сербы и ранее покидали Османскую империю и обосновывались на границах, участвуя в антитурецких кампаниях, этот год стал рубежом в истории сербского православного населения³. Именно религиозно-конфессиональный признак стал основой для правовой автономии сербов в империи Габсбургов.

Монархия Габсбургов ввиду особенностей внешней политики — частых антитурецких войн, нуждалась в поддержке со стороны балканских народов, которые могли обеспечивать безопасность границ империи (феномен «Военной границы»). В 1680-х гг. австрийский император Леопольд I призывал христианские народы Балкан к участию в службе на границе. «Великий исход» сербов во главе с патриархом Арсением III призван был стать гарантом австрийского успеха на так называемых вновь приобретенных территориях («*neo-acquisita*»), обеспечивать поддержку в первую очередь христиан восточного обряда в военных действиях против турок в расчете на дальнейшее продвижение австрийцев⁴.

Устройство империй Нового времени предполагало гибкость правовой структуры. Выделение по религиозному признаку в империи в первую очередь ассоциируется у историков с вопросом о правовом статусе евреев⁵ и их религиозной автономии в Австрии. Среди особенностей Австрийской монархии в конце XVII — начале XVIII в. исследователи выделяют в первую очередь отсутствие единства и единообразия. Владения Габсбургов можно представить как союз многочисленных государственных образований и этносов (наций), что соответственно определяет гибкость государственной и правовой структуры. Австрия выступает как государство национальностей⁶, для которого в том числе характерно отсутствие мотива солидарности в государственной идеологии⁷. Особую роль здесь играл династический патриотизм, который и должен был объединять народы⁸.

Вопрос о том, «по какому праву» должны были существовать в империи сербы, связан с тем, что ранее они являлись подданными османского султана⁹. Османская империя считалась внешнеполитическим противником Австрийской империи, а христианские подданные султана бежали от «*barbarum Ottomanorum Tyrranidem*» и идеологически по религиозному признаку оказывались союзниками христианского австрийского императора. С другой стороны, христианские народы в Османской империи пользовались относительно автономным статусом. К особенностям османской модели относится правовой плюрализм, гибкость правовой системы, для которой тем не менее было характерно деление по религиозному признаку и постепенное складывание так называемой системы миллетов ко второй половине XVIII в.¹⁰ Сохранение Константинопольского патриархата и даже наделение его большим объемом полномочий способствовало стабильности ситуации. В свою очередь, с точки зрения шариата султан являлся как светским, так и религиозным лидером мусульманского населения империи. По мнению исследователей, взаимоотношения между христианами и мусульманами в Османской империи были достаточно бесконфликтными, что было также предопределено автономностью религиозных групп. Султан способствовал урегулированию взаимоотношений церковей и государства в Османской империи (благодаря в том числе византийским представлениям о роли императора), при этом идеологическим противником православия являлся не ислам, а католичество¹¹.

В отличие от Османской империи, в империи Габсбургов религия влияла на разобщенность подданных, несмотря на то что католицизм

фактически обладал статусом государственной церкви. Главным фактором была перманентная напряженность между церковью и государственными институтами по вопросу о юрисдикции, которая к XVIII в. приобрела еще более конфликтный характер. Распространение протестантизма в первую очередь в восточной части империи — Венгерском королевстве, существование православия на фоне государственной политики Контрреформации и попытки обращения в католицизм представителей других конфессий — также способствовали разобщенности народов¹².

В австрийской историографии подчеркивается, что именно отсутствие единства и единообразия в Австрийской монархии — державе, представляющей собой по сути союз многочисленных государственных образований, сделало возможным сохранение национальной модели, характерной для Османской империи, а именно — церковных наций («*Kirchennationen*»), в идеологическом и правовом плане ориентированных на церковь и духовенство¹³. Немаловажным моментом во взаимоотношениях с османскими сербами оказался также тот факт, что во владениях Габсбургов традиционно проживало много славян, а взаимоотношения с православным населением также имели длительную историю, начавшуюся задолго до сербского исхода¹⁴. Существовало также представление о неоднозначной этнической принадлежности у южных славян¹⁵.

Перед тем как перейти к анализу вопроса о правовом статусе сербов в монархии Габсбургов, представляется необходимым кратко обозначить основные моменты в существующей историографии по данному вопросу и общем контексте исследований. В западной (в первую очередь австрийской) исторической науке актуальность темы связана с изучением проблемы роли религиозного (конфессионального) фактора в развитии этнического и национального самосознания. Важным является вопрос о влиянии религиозно-конфессиональной политики империй на консервирование, усиление религиозного фактора как этнодифференцирующего в самосознании народов Центральной и Юго-Восточной Европы (в том числе проблемы сакрализации нации у южных славян). Последние тенденции касаются рассмотрения миграционного фактора как важнейшего в истории Юго-Восточной Европы Нового времени¹⁶. Особое внимание уделяется вопросам культурных взаимовлияний¹⁷.

В сербской историографии данная проблема исследуется в контексте национальной истории¹⁸ и истории Сербской православной церкви¹⁹.

Традиционным является негативное отражение положения сербов в обеих империях²⁰. Основное внимание уделяется изучению сербов в роли граничар, «самого дешевого войска» в Австрии, как «расплаты» за императорские привилегии, «дань кровью», а также контексту борьбы против униатских инициатив католической церкви²¹, внутрицерковному расколу²². Констатируется несоответствие юридического и реального статуса сербов в монархии, а также противоречие между сербскими притязаниями на светскую автономию и австрийские привилегии патриарху (как «локальная теократия»).

Наша задача состоит в том, чтобы сформулировать основные направления, по которым может изучаться вопрос о правовом статусе сербов в империи Габсбургов. В будущем представляется необходимым дальнейшее исследование данной темы с широким привлечением архивного материала, что на сегодняшний день пока не реализовано. Одним из возможных направлений должно быть сравнение правового устройства Австрийской монархии с Османской моделью²³, что позволило бы выявить, насколько принцип религиозно-конфессиональной принадлежности как основы для определения субъекта права отвечал особенностям устройства владений Австрийского дома. Таким образом можно разрешить вопрос о «переносе» османской модели религиозного лидера в роли этнарха на австрийскую почву. Следующая проблема при изучении статуса православных сербов в монархии Габсбургов относится к сфере канонического права, а именно вопрос о юрисдикционной принадлежности сербской группы во главе с патриархом. Это вопрос о каноническом прецеденте, а именно, шла ли речь о переносе сербской патриархии за пределы государства или сербская община в исходе должна была восприниматься как диаспора? В данном контексте этот случай также представляет интересный феномен, который не до конца изучен канонистами.

Еще один вопрос о форме моделирования правового статуса сербов связан с пониманием геополитического дискурса. А именно, не является ли привилегированный статус сербов частью внешнеполитической модели взаимоотношений? Это также продолжение вопроса о возможном влиянии османской модели правового деления по религиозно-конфессиональному признаку²⁴, который, как предполагалось, не затронет внутренней правовой структуры Австрийской империи, но предложит альтернативную модель для взаимоотношений с народами Османской империи, которая должна была бы базироваться в первую очередь на церковной (религиозной) автономии.

Исторический контекст

Как уже говорилось выше, исследователи отмечают особое значение миграций в истории народов Балканского полуострова и Юго-Восточной Европы в эпоху Нового времени. В этом контексте особое значение приобретает фактор границы и пограничных территорий. Одним из мотивов для миграций из Османской империи на территорию монархии Габсбургов служил религиозный фактор. Знаменитые сербские «исходы» под руководством церковных иерархов преследовали цель переезда под покровительство «христианского правителя», в свою очередь австрийский император, заинтересованный в неприязнительных подданных, защищавших границы империи и участвовавших в военных походах, также подчеркивал религиозные преимущества империи²⁵.

Истории Военной границы на окраине владений дома Габсбургов посвящено множество исследований. У этих территорий был особый правовой статус. Они находились в непосредственном подчинении императору. Земля также фактически являлась государственной и давалась в обмен на военную службу, но не отдельным индивидуумам, а сельским общинам «задругам», которые должны были гарантировать обеспечение государства солдатами, таким образом неся коллективную ответственность перед императором. Здесь очевидным было копирование османской модели, подразумевалась также определенная автономия для православной церкви²⁶. Основным документом, определяющим статус региона, были так называемые *Statuta Valachorum* 1630 г., а также Австрийский военный устав *Kriegsartikel*. Этнический состав Военной границы был крайне разнообразным — хорваты, сербы, словенцы, румыны, албанцы, немцы и т. д. На протяжении XVIII в. неоднократно проводились реформы — например реформа, инициированная графом Фердинандом Кевенхюллером (1735)²⁷. В эпоху правления Марии Терезии здесь также были приняты реформы: в 1754 г., с целью усиления дисциплины и контроля, территорию поделили на округа. Была также проведена частичная демилитаризация региона. На фоне реформ усилились протестные настроения, что вылилось в эмиграционные волны, прежде всего сербского населения из монархии Габсбургов в 1751 и 1753 гг. в Российскую империю.

Правовой статус сербов после «исхода» 1690 г.

Основными документами, определяющими правовой статус сербской общины в монархии Габсбургов, стали так называемые императорские привилегии: акты, данные непосредственно австрийским императором

и гарантирующие религиозную автономию сербов и их особые права в империи²⁸. Несмотря на то что фактически сербские беженцы во главе с патриархом (численность группы по разным подсчетам насчитывала от 150 до 400 тыс. чел.) проживали на территории Венгерского королевства, их статус определялся личными привилегиями императора из Вены. Таким образом, подтверждение привилегий и их соблюдение было связано с венгерскими институтами, что на протяжении XVIII в. неоднократно становилось причиной конфликтов между сербским населением, апеллировавшим непосредственно к императору, и местными венгерскими властями. Все три привилегии были выпущены императором Леопольдом I (до его смерти в 1705 г.), впоследствии они только подтверждались австрийскими императорами. Третьим уровнем, определяющим правовой статус сербской общины, было их подчинение церковному иерарху, обладавшему полномочиями не только над духовенством, но и над всей православной общиной²⁹. В дальнейшем мы попытаемся систематизировать сведения о правовом статусе сербской общины, учитывая все три уровня юрисдикций.

Основные документы на латинском языке опубликованы в научно-критическом издании Йована Радоница, где предлагается также основная хронология и описаны этапы изменений в правовом положении сербов в период с 1690 по 1792 г. Первым документом в этом ряду является пригласительное письмо императора Леопольда сербам (*Litterae invitatoriae*) от 6 апреля 1690 г., призывающее христианские балканские народы помочь австрийским военным силам в борьбе против турок³⁰. Первая привилегия сербам была выпущена императором Леопольдом I 21 августа 1690 г. на имя сербского патриарха Арсения III после переговоров с сербским епископом Исайей Джаковичем. Именно этот документ составляет основу правовой автономии сербов в монархии. В том же году через придворную Венгерскую канцелярию было выпущено специальное подтверждение привилегии (протекционный диплом от 11 декабря 1690 г.).

Спустя год, 20 августа 1691 г., после успешных военных действий сербских отрядов против турок император издал вторую привилегию сербам, прежде всего населяющим Венгрию и Славонию. В ней подтверждается первая привилегия. При этом более подробно говорится о юрисдикции сербского патриарха. Встречается формулировка, что сербы должны подчиняться церковному владыке «как в церковных, так и в светских делах»³¹. Следующая привилегия была издана 4 марта 1695 г. через Венгерскую канцелярию³². Данная привилегия адресована

не лично патриарху, а австрийским и венгерским дворянам и институтам, как церковным, так и гражданским, и военным, от которых зависела судьба *populi rasciani*. Основной задачей данного документа было донести волю императора венгерским властям и избежать (и снизить напряженность существующих) конфликтов между сербами и светскими и церковными властями Венгерского королевства. Текст привилегии напоминает по содержанию предыдущие грамоты, но здесь требуется, в том числе от римско-католической церкви, соблюдения полной церковной автономии сербской церкви.

В общих чертах суть привилегий сводилась к следующему: сербы имеют право свободно придерживаться обычаев православной церкви и старого календаря, никакие мирские или церковные элиты не могут им препятствовать; их церковным и светским элитам даруется право свободно и самостоятельно избирать себе архиепископа; который свободно распоряжается всеми православными церковными зданиями, поставляет в епископы, распределяет монахов по монастырям, самостоятельно основывает храмы там, где в этом будет необходимость, и назначает сербских священников. Иными словами, делает то же, что до данного момента входило в компетенцию церковных властей, и действует в соответствии с привилегиями, ранее полученными от венгерских королей для всех территорий, где проживают сербы, и до тех пор, пока они будут верны и покорны. Церковному сословию оставили право распоряжаться церквями и монастырями, так чтобы им никто не мог в этом воспрепятствовать. Предусматривались налоговый иммунитет духовенства, суд над ними только в рамках восточного канонического права, распространение власти патриарха как на духовную, так и светскую сферу жизни сербской общины, право на основание церквей и школ.

Императорские привилегии, по мнению австрийских исследователей, представляют собой первый случай в конституционной истории Австрии, когда церковь была признана в законодательном порядке. Это важно, поскольку правовое существование католической церкви в Австрии было исторически сложившимся фактом. В историографии принято считать, что таким образом венский двор заявлял о своем желании распространить юрисдикцию православной церкви не только на 150 (или 400) тыс. сербов-христиан, переселившихся на территорию Венгрии (что было значительным числом), а вместе с ними — на все православное население монархии Габсбургов, но и на всех православных в Болгарии, Далмации, Боснии, Герцеговине, оккупированных

османами частях Венгрии и Хорватии в случае их освобождения. Подразумевалось, что все православные дунайские славяне, проживавшие как в монархии Габсбургов, так и за ее пределами, станут частью юрисдикции патриарха в Австрии³³.

Многие исследователи подчеркивают роль личности печского патриарха Арсения III, благодаря которому у сербов был духовный и политический лидер и церковный собор, по сути выполнявший функцию национальной ассамблеи³⁴. Все время существования Австрийской монархии сербские церковные институты могли решать вопросы, связанные с церковным, общественным и экономическим положением православных сербов. Императорские права и основание Карловацкой митрополии поставили сербов в более привилегированное положение по сравнению с другими православными жителями империи³⁵.

В 1701–1703 г. произошло ухудшение отношений между австрийским императором, недовольным постоянными требованиями и жалобами сербов на давление со стороны католической церкви и венгерских властей, и сербским патриархом, полномочия и титулатура которого были ограничены в законодательном порядке. Итогом конфликта оказалась в том числе обратная волна миграций. Однако начавшееся в 1703 г. восстание под предводительством Ференца II Ракоци, не встретившее поддержки у сербов, стало причиной смягчения давления из Вены. Император Иосиф I (1705–1711 гг.), пришедший к власти после смерти Леопольда I, сразу же подтвердил сербские привилегии³⁶. Впоследствии привилегии были также подтверждены следующим императором — Карлом VI (1711–1740 гг.) в 1713 г.

Церковный и политический контекст XVIII в.

После первого сербского «исхода» сложилась парадоксальная ситуация с канонической точки зрения. По инициативе османских властей в Печскую патриархию был вскоре назначен новый патриарх, грек Каллиник I (1691–1710 гг.), который, однако, никогда не пытался ограничивать полномочия сербского духовного лидера в Австрии или сербского национального собора. Тем не менее, фактически статус патриарха Арсения оставался неканоническим, и стоял вопрос о взаимоотношениях с Печем, часть епископов поддерживала идею признания главенства Печской патриархии, тогда как другая часть выступала за полную автономию. В 1706 г. умер патриарх Арсений Черноевич, остро встал вопрос о преемниках и упрочении статуса. Первым претендентом выступил епископ Исая Джакович (выполнявший ранее

дипломатическую миссию к австрийскому императору); после его скорой смерти был избран Софроний Подгоричский (1710–1711 гг.), который получил благословение от Печского патриарха. Престол располагался сперва в монастыре Крушедол (основанном семьей Бранкович), а затем был перенесен в Карловцы³⁷. Впоследствии патриарх Каллиник в грамоте от 18 марта 1710 г. признал Карловацкую митрополию и гарантировал ей полную свободу в созыве соборов, избрании епископов и игуменов. Таким образом, автокефалия получила признание и в правовом смысле³⁸. В 1713 г. избрали нового митрополита Викентия Поповича (ум. в 1725 г.), в правление которого к митрополии был присоединен ряд новых епархий.

Война, начатая в 1714 г. между Османской империей и Венецией, приобрела большое значение с вступлением в нее в 1716 г. Австрии. В 1717 г. австрийскими силами был захвачен Белград. На следующий год последовало подписание Пожаревацкого мира, по которому к монархии Габсбургов был присоединен Банат. Венгерские власти просили сохранить существовавшую там ранее структуру, однако габсбургская администрация создала новую региональную единицу — королевство Сербия (*Königtum Serbien*) и установила в ней сходную с османской систему управления. Все высшие посты занимались австрийцами либо венграми, и только на местном уровне к управлению допускались сербы. Белград находился в центре Белградского управления, включавшего 14 округов, другие 7 отошли в подчинение к Темешвару. Во главе Белградской администрации находился губернатор, структура смешанного военно-гражданского управления оказалась во многом похожей на ту, что ранее сложилась на Военной границе. Благодаря новым завоеваниям австрийских властей возрос удельный вес сербского населения в монархии³⁹. В 1720 г. «привилегии» были распространены на сербов на всех новых территориях. При этом венский двор явно опасался полного единения и соответствующего усиления сербов во владениях Австрийского дома. Прежде всего недоверие властей отразилось на церковной ситуации. После смерти Карловацкого митрополита Викентия в 1725 г. австрийским властям было подано прошение о созыве собора для избрания единого митрополита для всех епархий. Однако имперские власти предложили два собора и двух митрополитов. До 1739 г. Карловацкий митрополит формально управлял и Белградской митрополией⁴⁰. Данная ситуация также показывает, сколь важна была роль церкви и церковного главы в глазах австрийских властей, опасавшихся распространения и усиления влияния единого митрополита на

своих сербских поданных, которые — по османской модели — видели в лице митрополита фигуру «этнарха».

В 1739 г. после поражения австрийцев в антитурецкой кампании возле с. Гроцка и подписания Белградского мира все территории к югу от Савы и Дуная вернулись вновь под управление Османской империи. Таким образом, Королевство Сербия просуществовало всего с 1718 по 1739 г. За поражением австрийцев последовала новая миграционная волна под руководством сербского патриарха Арсения IV Йовановича с занятых турками территорий. Императрица Мария Терезия в 1743 г. вновь подтвердила сербские привилегии. На Карловацком соборе 1744 г. Арсений IV был избран новым Карловацким митрополитом. На соборе рассматривались многочисленные жалобы на притеснения венгерской администрации и духовенства, выдвигались требования четкого соблюдения императорских привилегий. Представители Венгерской королевской канцелярии в свою очередь обвиняли сербов в попытке создания «государства в государстве». Сербь предложили учредить национальный орган из 12 членов в Вене для контроля над соблюдением привилегий. Императрица в 1745 г. выпустила указ с требованием не нарушать привилегии и создала Иллирскую придворную комиссию, которая не устраивала ни сербских представителей, ни венгерские власти, поскольку состояла из знатных чиновников высокого ранга. В 1747 г. Комиссия была преобразована в Иллирскую придворную депутацию, просуществовавшую около 30 лет и выполнявшую в некотором роде роль министерства по сербским делам. Основной ее задачей было способствовать проведению реформ в рамках сербской общины, в том числе в сербской церкви. Ее деятельность не пользовалась популярностью у сербов, как и термины, которыми сербы и их церковь обозначались при Венском дворе: *rasciani, die illyrische oder raizische Nation, graeci ritus non uniti*⁴¹.

В XVIII в. статус православного духовенства в Австрии *de facto* ухудшился. Катастрофически не хватало специальных образовательных учреждений, готовивших священников. В конечном итоге это сказывалось на качестве их подготовки. Учитывая конфликты с католической церковью в Венгрии и активность католического прозелитизма, низкий уровень образования православного духовенства грозил распространением униатства. Вплоть до середины столетия основным источником образовательных книг и ресурсов оставалась Российская империя. Это в свою очередь начинало вызывать опасения у венского двора, не желавшего усиления российского влияния в регионе⁴².

В середине XVIII в. императорские привилегии сербам обретают и новое звучание. Если ранее они являлись гарантом правового статуса сербов в монархии, их роль в этот период необходимо исследовать также в дискурсе традиции сербской национальной памяти. Уже в 1745 г. было осуществлено первое печатное издание привилегий. Перевод по инициативе патриарха Арсения IV Йовановича был выполнен с латинского языка на «*матерњи славеносербски језик*» в Венской мастерской-типографии Томаса Месмера. Издание сопровождалось барочными изображениями сербских средневековых святых и правителей. Оно пришлось на первые годы реформы Марии Терезии, когда очевидной стала тенденция к сужению привилегий. Христофор Жефарович в предисловии написал, что сербы привилегии «яко желяху читати»⁴³.

Изменения в правовом статусе сербов при императрице Марии Терезии

В 1770-х гг. был осуществлен ряд преобразований в православной церкви, инициированных императрицей Марией Терезией в духе Просвещения. Основной их задачей можно назвать урегулирование взаимоотношений между клиром и мирянами, реорганизацию церковного судопроизводства, реформирование структуры Карловацкой митрополии. В 1770 г. вышел в свет *Regulamentum privilegiorum*, которым предполагалось урегулировать церковные и гражданские вопросы, касавшиеся сербского населения. В 1771 г. по причине недовольства с сербской стороны был составлен второй регламент, который еще менее устраивал население. В итоге двору пришлось выслушать предложения народа и иерархов, с учетом которых составили новый регламент. Он получил название *Rescriptum declaratorium* и был одобрен императрицей 16 июля 1779 г.⁴⁴

В рескрипте говорится о самостоятельности управления в религиозных делах, о выборе митрополитов, о митрополитских приходах, об имущественных правах духовенства, о «неприкосновенном фонде» и т. д., в том числе для строительства церквей и кладбищ. При этом в пункте 3 рескрипта высказывалось требование, чтобы юрисдикция архиепископа и митрополита распространялась только на церковную, но не на гражданскую сферу жизни сербской общины⁴⁵. Православное духовенство лишалось права на наследство умерших членов общины, не оставивших потомства (*caducitates*). Подтверждалось также более раннее правило: для созыва собора требуется разрешение императора, который в качестве наблюдателя направляет своего комиссара⁴⁶. Строительство богословских школ откладывалось по причине нехватки

средств⁴⁷, при этом указывалось на необходимость следить за надлежащим уровнем образования духовенства.

Основная задача рескрипта — способствовать унификации и интеграции сербской общины в структуру Австрийской монархии. Прописанные в нем положения вели к сокращению привилегий сербов и приведению норм и церковно-гражданских практик в соответствие с правовыми стандартами в империи в целом. Так, предполагался контроль над любыми внешними контактами с иерархами и епархиями на территории Османской империи, в том числе запрет духовенству на рукоположение в Печской патриархии и на миграции духовенства и монашества за пределы Габсбургских владений⁴⁸. Подтверждалась норма 1753 г., ограничившая право сербов на основание новых монастырей⁴⁹. Священникам запрещалось писать завещания для гражданских лиц. Подобные документы должны были составляться только в соответствии с граничарским регламентом и граничарским уставом⁵⁰.

Большой интерес вызывает также указание на несоответствие некоторых сербских практик нормам греческого канонического права. Например, законодатель требовал отказаться от обычая православных сербов хоронить утопленников вне кладбища, а также отменить практику, не основанную «на каноническом праве православной церкви», — удалять в монастырь священников-вдовцов⁵¹. Кроме того, в соответствии со статьей 52 рескрипта запрещалось исключать из церковной общины без императорского на то разрешения. Ни один православный владыка не имел права лишать ни одного христианина «своего закона» «по своему церковному обычаю» обычного духовного благословения, если он только не исключен из церкви по описанному выше порядку⁵².

5 апреля 1782 г. в соответствии с рескриптом был выработан устав для епархиальных консисторий — *Systema Consistoriale*. Устав был разделен на 4 части: первые три касались непосредственно епархиальной консистории, а в четвертом говорилось о митрополичьей консистории⁵³. Наибольший интерес вызывает первый раздел, регламентирующий нормы семейного права и фискальную систему у сербов. Таким образом, предполагалось дальнейшее отступление от императорских привилегий и ограничение сербской автономии. Именно эти две сферы, как и в Османской империи, должны были регулироваться сербским духовным лидером. В первом разделе неоднократно указывалось на обязательность соблюдения «необходимых обрядов и точного выполнения обрядов в соответствии с канонами православной церкви»⁵⁴. Во втором

разделе прямо указывалось, какими источниками канонического права следовало руководствоваться сербам при решении вопросов из сферы семейного права, а именно: (1) Священное Писание, то есть Ветхий и Новый Завет, (2) каноны св. апостолов, (3) семь Вселенских и девять поместных соборов, признанных Православной церковью, (4) правила святых отцов, приведенные во втором каноне шестого собора в Трулле, (5) Кормчая, (6) что касается монашества — изданные епископом и принятые монахами по обычаю монастырские правила⁵⁵.

Подобного рода попытка австрийских властей упорядочить сербское церковное право, привести его в соответствие с греческим каноническим правом во многом указывает на процессы, характерные для модели «конфессионального дисциплинирования» Нового времени⁵⁶. Схожие процессы конфессионализации православия имели место также в других контактных зонах с католическими, протестантскими и униатскими группами, например в Дунайских княжествах, и там тоже сопровождалась развитием конфессионально окрашенной правовой культуры⁵⁷. Усиление конфессиональной идентичности, в том числе посредством указания на существование единого «православного» церковного права (греческого, по аналогии с кодифицированным католическим каноническим правом) отвечало методам социального дисциплинирования Австрийской монархии, выравнивало положение православных с католическими и протестантскими подданными.

Семейное право было важной частью юрисдикции Карловацкого митрополита. В Новое время эта сфера регулировалась в соответствии со сборниками церковного и византийского законодательства — Номоканоны (Кормчими). В сербской традиции это печатная Кормчая и более поздняя сокращенная редакция Синтагмы Матфея Властаря, в рукописных сборниках включавшая в себя также сербский Законник царя Душана. В связи с этим особый интерес вызывает исследование греческого историка права Папастатиса, писавшего об инициативе митрополита Стратимировича в начале XIX в. инициировать перевод с греческого византийского правового сборника — «Гексабиблос» Константина Арменопулоса, появившегося в середине XIV в., но не переведившегося ранее у сербов⁵⁸. В дальнейшем эту тему о неудавшейся попытке митрополита поднял также сербский исследователь С. Аврамович. На основании писем Стратимировича предполагается, что «его волновали несоответствия между старой сербской правовой традицией и новым законодательством монархии». «Гексабиблос» должен был помочь преодолеть отставание в практике применения

церковного и сербского обычного права, особенно в сфере семейного права. Сербские иерархи были заинтересованы в том, чтобы удержать паству от обращения в имперские или королевские инстанции, более либеральные в этой сфере⁵⁹. Чтобы выяснить, насколько эти опасения были реальными, следует проводить дальнейшие исследования. Хотя, например, в Османской империи считалось нормой для подданных обращаться в те инстанции, которые бы гарантировали наиболее выгодные для истцов решения, несмотря на более значительные различия между греческим каноническим правом и шариадом⁶⁰.

В 1790–1792 гг. Венгерской канцелярией были приняты законы о наделении православных сербов гражданскими правами⁶¹, что фактически свело правовую и политическую автономию сербов к церковно-образовательной автономии.

На протяжении XVIII в. произошли важные изменения в жизни сербской общины, затронувшие церковную, культурную и образовательную сферу на пути к дальнейшей интеграции сербской общины в жизнь империи. Обучение в австрийских высших заведениях означало «вестернизацию» сербской культуры и православной традиции под сильным влиянием латинских образовательных и барочных культурных практик.

Примечания

- ¹ О терминологии в историко-правовом контексте см.: *Stolleis M.* Transfer normativer Ordnungen — Baumaterial für junge Nationalstaaten // *Rechtsgeschichte. Legal History.* 2012. N 20. S. 72–84. Электронную версию статьи см.: http://rg.rg.mpg.de/de/article_id/780 (дата последнего посещения 1.VII.2015).
- ² *Stassinopoulou M.A.* Trading Places. Cultural Transfer Trajectories among South-east European Migrants in the Habsburg Empire // *Encounters in Europe's Southeast. The Habsburg Empire and the Orthodox World in the Eighteenth and Nineteenth centuries* / Eds. Н. Heppner, E. Posch. Bochum, 2012. P. 163–174. О термине и методе применения понятия «гибридные культуры» по отношению к межконфессиональным контактными зонам в медиевистике см., напр.: *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa. Vorträge und Workshops einer internationalen Frühlingsschule* / Hrsg. von M. Borgolte, B. Schneidenmüller. Berlin, 2010.
- ³ Официальное наименование сербов в австрийских «Привилегиях» — *orientalis ecclesiae Graeci ritus Rasciani*. См.: *Радоновић Ј., Космућ М.* Српске привилегије од 1690 до 1792. Београд, 1954. С. 21.
- ⁴ *Plöchl W.M.* Die orthodoxe Kirche in der Habsburgischen Donaunmorachie (1526–1918) // *Balkan Studies.* 1972. Vol. 13. S. 18–19.

- ⁵ *Burger H.* Heimatrecht und Staatsbürgerschaft Österreichischer Juden. Vom Ende des 18. Jahrhunderts bis in die Gegenwart. Wien; Köln; Graz, 2014. Исследователь А. Кирпиченко также подчеркивает сходство в статусе евреев и сербов в империи Габсбургов, в особенности привилегированного автономного положения. По его мнению, «целью и тех и других привилегий было прежде всего привлечение в государство специалистов в той или иной области: в торговле и финансах — евреев, в военном деле — сербов». См.: *Кирпиченко А.* Сербские поселения на Украине в середине XVIII века. СПб., 2007. С. 18. Кроме того, в отличие от греков или сербов положение евреев исследуется с точки зрения австрийского культурного пространства, что представляется важным, тогда как большинство работ о судьбе балканских народов в империи Габсбургов сосредоточено на аспекте диаспоры и соответственно взаимоотношений с исторической родиной, а не на реалиях монархии. О проблеме см.: *Stassinopoulou M.A.* Trading Places. Cultural Transfer Trajectories among Southeast European Migrants in the Habsburg Empire // *Encounters in Europe's Southeast*. P. 170.
- ⁶ *Sugar P.F.* Nationality and Society in Habsburg and Ottoman Europe. Aldershot; Brookfield (Vt.), 1997. P. 94. О более позднем периоде истории Австро-Венгрии см.: *Gumplowicz L.* Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Oesterreich-Ungarn. Innsbruck, 2004 (repr. von 1879); *Jelavich B.* History of the Balkans. Eighteenth and Nineteenth Centuries. Cambridge, 1983. Vol. 1. P. 127.
- ⁷ «То, что отличает значительную часть истории монархии, в сравнении с историей других государств — факт отсутствия у нее общей идеи или чувства, которые когда-то были способны объединить народов империи, вполне могло послужить основой своеобразной политической солидарности». — *Ясу О.* Распад Габсбургской монархии. М., 2011. С. 164. См. также: *Evans R.J.W.* Austria, Hungary, and the Habsburgs. Essays on Central Europe, с. 1683—1867. Oxford, 2006.
- ⁸ См.: *Simić V.* «Gnädiger Kaiser» und «treuer Untertan». Dynastic Patriotism and Orthodox Subjects in the Eighteenth-Century Habsburg Monarchy // *Encounters in Europe's Southeast*. P. 25—45.
- ⁹ В отличие от сербов, православное греческое население империи не имело особого статуса. Греки, считаясь подданными султана, юрисдикционно подчинялись Константинопольскому патриархату, не обладали правами автономной религиозной общины, например в Вене, что впоследствии привело к конфликтам между сербами и греками, недовольными привилегированным положением сербов. Подробнее см.: *Plöchl W.M.* Die Wiener Orthodoxen Griechen. Wien, 1983. S. 32—35.
- ¹⁰ Об особенностях функционирования правовой системы в исламе см.: *Islamic Law. Theory and Practice* / Ed. by R. Gleave, E. Kermeli. New York, 2001; *Kermeli E.* The Right to Choice: Ottoman Justice vis-à-vis Ecclesiastical and Communal Justice in the Balkans, Seventeenth—Nineteenth Centuries // *Studies in Islamic Law: a Festschrift for Colin Imber* / Ed. by A. Christmann, R. Gleave. Oxford, 2007. P. 165—210. (Journal of Semitic Studies Supplement).

- ¹¹ *Jelavich B.* History of the Balkans. Vol. 1. P. 128.
- ¹² Ibidem.
- ¹³ *Suttner E.C.* Staaten und Kirchen in der Völkerwelt des östlichen Europas. Entwicklungen der Neuzeit. Fribourg, 2007. S. 365.
- ¹⁴ О греках империи см., напр.: *Plöchl W.M.* Die Wiener Orthodoxen Griechen. О православных на территории современной Хорватии, находившейся в составе *Triplex Confinium*, см., напр.: *Petrić H.* Roman Catholic Church and Confessional revival. (In)tolerance in a Complex Borderland up to 1630s. Case Study of the Town of Koprivnica // Tolerance and Intolerance of the Triplex Confinium. Approaching the «Other» on the Borderlands Eastern Adriatic and beyond 1500–1800 / Ed. by E. Ivetic, D. Roksandić. P. 253–263. На хорватско-славонском саборе 5 июля 1604 г. была принята резолюция о том, что единственно разрешенной религией на территории королевства Хорватия-Славония является католичество. В январе 1608 г. император Рудольф II в Праге подтвердил 10 резолюций сабора. См. *Šišić F.* Acta comitialia regni Croatiae, Dalmatiae, Slavoniae. Zagreb, 1917. Vol. 4. P. 496. О положении православных в Далмации см.: *Милаш Н.* Православна Далмација. Нови Сад, 1901. С. 448–462. О сербах в Триесте в габсбургскую эпоху и их взаимоотношениях с греками см.: *Пурковић М.* Историја српске православне црквене општине у Трсту. Трст, 1960.
- ¹⁵ См.: *Suttner E.C.* Staaten und Kirchen. S. 365; *Plöchl W.M.* Die orthodoxe Kirche. S. 18–19.
- ¹⁶ *Spannenberger N.* Migration unter dem Halbmond und dem Doppeladler: Die Serben in Ungarn // Das Osmanische Europa. Methoden und Perspektiven der Frühneuzeitforschung zu Südosteuropa / Hrsg. von A. Helmedach, M. Koller, K. Petrovszky, S. Rohdewald. Leipzig, 2014. S. 93–125; *Katsiardi-Hering O.* Migrationen von Bevölkerungsgruppen in Südosteuropa vom 15. Jahrhundert bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts // Südost-Forschungen. 2000/2001. Bde. 59/60. S. 125–148; *Madouvalos I.* Conscriptio Graecorum in Eighteenth-Century Central Europe Crossing Borders: The Sociocultural Identification of Migrants from the Balkans to Hungarian Territories // Encounters in Europe's Southeast. P. 121–135.
- ¹⁷ См. общий контекст сборника Encounters in Europe's Southeast.
- ¹⁸ *Ćirković S.* The Serbs. Belgrade, 2004. P. 143–175.
- ¹⁹ См., напр., классическую работу греческого специалиста по истории сербской церкви, где, правда, основной контекст связан с традиционным воспроизведением базовых представлений о фанатичном римо-католицизме австрийских властей: *Ταρνανίδη Ι.* Ιστορία της σερβικής εκκλησίας. Θεσσαλονίκη, 1988. 2 εκδ. σ. 90–92.
- ²⁰ В качестве примера можно привести следующую статью, в которой в крайне негативном ключе представлена роль австрийского влияния на систему образования у сербов — как «латинизация» и при этом препятствие разви-

тию национального высшего образования. То же касается и русского образования и книг у сербов в XVIII в. как альтернативной угрозы «сохранить религиозную, но не национальную идентичность». См.: *Ristović N.* Acculturation versus Assimilation. The Role of the Orthodox Church in the Organization of Western Modern-Age Classical Education among the Serbs in the Habsburg Monarchy // *Encounters in Europe's Southeast*. P. 191–204. Общий разбор тенденций сербской национальной историографии о периоде империй см.: *Das Osmanische Europa*. S. 17–18.

- 21 *Давидов Д.* Српске привилегије. Нови Сад, 1994. С. 20–21.
- 22 Раздел под заголовком «Разбијање јединства Пећке патријаршије» см.: *Слијепчевић Ђ.* Историја српске православне цркве. Београд, 1991. Књ. 2.
- 23 Идея сравнительного анализа империй Нового времени (*vergleichende Imperienforschung*) является на данный момент, по словам редакторов новейшего сборника публикаций по Османской Европе, наиболее инновативной областью исследований. *Das Osmanische Europa*. S. 12. Барбара Елавич в своей книге предлагает главу, посвященную сравнительному анализу положения балканских народов в Османской и Австрийской империях, но правовой аспект там практически не затронут. См.: *Jelavich B.* History of the Balkans. Vol. 1. P. 165–168.
- 24 Многие исследователи указывают на сходство привилегированного статуса сербов в империи Габсбургов с османскими миллетами, в том числе по причине внетерриториального распространения прав-привилегий на этноконфессиональную группу. См., напр.: *Jelavich B.* History of the Balkans. Vol. 1. P. 149.
- 25 Так, император Леопольд I в письме сербскому патриарху от 6 апреля 1690 г. писал о том, что больше всего его заботит безопасность и развитие христианства. По изданию: *Давидов Д.* Српске привилегије. Нови Сад, 1994. С. 92. Патриарх Арсений III Черноевич, после того как в 1703 г. была сокращена его юрисдикция в пользу католического духовенства, писал, что готов «отойти к другому христианскому владыке, под которым можно свободно исповедовать свою веру». Цит. по: *Курпиченко А.* Сербские поселения на Украине. С. 25. См. также: *Поповић Д.* Срби у Војводини. Нови Сад, 1990. Књ. 2. С. 56.
- 26 *Jelavich B.* History of the Balkans. Vol. 1. P. 146.
- 27 *Курпиченко А.* Сербские поселения на Украине. С. 21–22.
- 28 Обзор правовых документов, изданных преимущественно венгерскими королями в более ранний период для православных жителей монархии, содержится в издании: Српске привилегије од 1690 до 1792 / Уред. Ј. Радонић, М. Костић. Београд, 1953. С. 4–5.
- 29 Латинский текст первой привилегии см.: Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 24.
- 30 Текст приглашения см.: Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 19. Подробнее о документе также см.: *Костић М.* О постанку и значењу тзв.

- «Инвитуторије» Леополда I балканским народима од 6. априла 1690 // Истор. Часопис САН. Београд, 1951, С. 144–156.
- 31 Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 24–25.
- 32 В этот год патриарх Арсений осуществлял знаменательную миссию по Славонии и Хорватии, по сербским приходам и монастырям с целью анти-униатской пропаганды и оживления православия на этих территориях, в рамках гарантированных ему привилегиями прав. Кардинал Колонич заявил протест против действий сербского патриарха, которые, по его словам, угрожали не только католической церкви, но и монархии в целом. См.: *Давидов Д.* Српске привилегије. С. 30.
- 33 *Plöchl W.M.* Die orthodoxe Kirche in der Habsburgischen Donaumorachie. S. 22; *Suttner E.C.* Staaten und Kirchen. S. 366, 368.
- 34 *Jelavich B.* History of the Balkans. Vol. 1. P. 149.
- 35 *Katsiardi-Hering O.* Migrant Groups between the Ottoman and the Habsburg Empires // Encounters in Europe's Southeast. P. 141.
- 36 *Курпиченок А.* Сербские поселения на Украине. С. 25.
- 37 *Ćirković S.* The Serbs. P. 150.
- 38 *Тарнавдић Ј.* Историја. 2 књ. с. 91.
- 39 Подробнее об истории Королевства Сербия, просуществовавшего с 1718 по 1739 г., см.: *Dorđević M.* Die Einrichtung moderner Institutionen im Königreich Serbien in der Zeit der österreichischen Verwaltung (1718–1739) // Encounters in Europe's Southeast. P. 13–25.
- 40 *Ćirković S.* The Serbs. P. 153.
- 41 Ibid. P. 157.
- 42 См. *Ristović N.* Acculturation versus Assimilation. The Role of the Orthodox Church in the Organization of Western Modern-Age Classical Education among the Serbs in the Habsburg Monarchy // Encounters in Europe's Southeast. P. 191–204.
- 43 *Suttner E.C.* Staaten und Kirchen. S. 365. Историю изданий привилегий в империи Габсбургов см.: Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 6–10.
- 44 *Jirecek J.* Actenmässige Darstellung der Verhältnisse der griechisch n.u. Hierarchie in Oesterreich, dann der illirischen National-Congresse und Verhandlungs Synoden. Wien, 1861. S. 32–37.
- 45 Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 126.
- 46 Ibid. С. 134.
- 47 Ibid. С. 139.
- 48 Ibid. С. 140.
- 49 Ibid. С. 144.
- 50 Ibid. С. 142.
- 51 Ibid. С. 143, 145.
- 52 Ibid. С. 145.
- 53 *Милаш Н.* Православно црквено право. Мостар, 1902. С. 151.
- 54 Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 168.

- ⁵⁵ Ibid. С. 173.
- ⁵⁶ О термине см.: *Schorn-Schütte L.* Konfessionalisierung als wissenschaftliches Paradigma? // Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa. Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur / Hrsg. von J. Bahlcke, A. Strohmeyer. Stuttgart, 1999. S. 66.
- ⁵⁷ См., напр.: *Zach K.* Orthodoxe Kirche und rumänisches Volksbewusstsein im 15. bis 18. Jahrhundert. Wiesbaden, 1977. S. 64–67; *Suttner E.C.* Die rumänische Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts in Auseinandersetzung mit der Reformation // Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. 1982. Bd. 25. S. 64–120.
- ⁵⁸ *Papastathis Ch.* Zur Verbreitung der «Hexabiblos» des Harmenopoulos im slawischen Raum // Balkan Studies. Thessaloniki, 1976. Vol. 17. S. 67–78.
- ⁵⁹ *Avramović S.* An attempt at introducing «Hexabiblos» among the Serbs in Vojvodina in the 19th century // Byzantine Law / Ed. by Ch. Papastathis. Thessaloniki, 2001. P. 168. Кроме того, по мнению Аврамовича, «дополнительным преимуществом “Хексабиблоса” было то, что несмотря на его внешнее сходство с византийским законодательством, оно, по сути, было гораздо ближе к римскому праву, которое использовалось в Габсбургской монархии. Таким образом, Стратимирович мог приблизить правовую систему своего народа к Австрии, формально не принимая законодательство и юрисдикцию монархии и тем самым укрепляя автономное сербско-византийское церковное право». — Ibid. P. 169–170.
- ⁶⁰ Подробнее о ситуации в Османской империи см.: *Kermeli E.* The Right to Choice. P. 165–210.
- ⁶¹ Српске привилегије од 1690 до 1792. С. 179–181.

Россия на рубеже XVII–XVIII вв.

Д.Ю. Степанов

Протонациональное самосознание украинской элиты конца XVII — начала XVIII в.: идейные истоки и политические факторы формирования казацкого автономизма

Предлагаемая вниманию читателя статья касается проблемы формирования этнического дискурса¹ в среде малороссийской политической элиты. В процессе исследования мы пришли к выводу о релевантности конструктивистского подхода к изучению этнических процессов, происходящих в сознании элит. Возникновение этнических представлений мы вслед за известным российским этнологом В.А. Тишковым относим к прямым или косвенным результатам воздействия элит на более широкие слои населения посредством различных социальных институтов². В основе идейного ядра этого воздействия, на наш взгляд, лежит интеллектуальный ресурс, который заключается в разного рода исторических, полемических, политических и прочих текстах, интегрирующих (или, наоборот, дезинтегрирующих) общественные группы посредством различных механизмов ретрансляции. В связи с этим важными факторами формирования этнических дискурсов становятся процессы формирования политических и социальных намерений элиты общества.

Таким образом, возникновение этнического дискурса с определенной долей условности можно назвать «проектом», осуществляемым элитой. В образованной части малороссийского общества к концу XVII в. мы наблюдаем процесс формирования двух таких проектов.

Один из этих проектов наиболее изучен в связи с тем, что имеет непосредственное отношение к русскому историческому нарративу³. Речь идет об «общерусском» дискурсе, воплощенном в традициях единства восточнославянских народов с точки зрения религии, происхождения и правящей династии. С формальной стороны его можно разбить на три основные идеи. Во-первых, единство «русского поколения» («народа славенороссийского»), включавшего в себя население Великой и Малой России); во-вторых, единство Крещения, главного

события общерусской истории, выдвинувшего на первое место образ князя Владимира Святославича; в-третьих — династическую преемственность московской династии Романовых от князя Владимира и так называемых «благочестивых князей российских»⁴. Приведенные идеи мы встречаем в большом массиве письменных источников второй половины XVII в. (от частной переписки до исторических произведений). Все они вобрали в себя как традиции украинской книжности первой половины столетия, так и некоторые московские историографические сюжеты, в первую очередь «Сказание о князьях владимирских»⁵. Общепризнанным является тезис, что определенный итог развития этих тенденций был подведен в «Синописе» — первой печатной книге по общерусской истории, изданной в Киеве в 1674 г. и, по всей видимости, принадлежащей перу киево-печерского архимандрита Иннокентия Гизеля⁶. Уже к концу столетия этот конструкт исторической памяти был адаптирован и в московской интеллектуальной среде и затем приобрел черты фактически официального нарратива русской истории⁷.

Конечно же, в воссоздании этого дискурса большую роль играли социальные интенции высшего украинского духовенства, которое поддерживало московскую власть вследствие того, что заполучило с Переяславским соглашением такой пакет привилегий, который не был бы возможен в рамках Речи Посполитой. Московские войска, заняв большую часть Великого княжества Литовского и Короны Польской, фактически ликвидировали униатскую церковь, то есть осуществили чаяния украинского духовенства первой половины XVII в. Причем те православные иерархи, которые во времена Руины (политического кризиса 1650–1680-х гг.) оказались или в стороне от Русского государства или даже в оппозиции к нему, например митрополит Иосиф Тукальский (ум. 1675), не смогли обеспечить себе политической поддержки и, по большому счету, потерпели крах⁸. Не надо забывать, что в пользовании духовенства был важнейший интеллектуальный ресурс, воплотивший в себе все достижения украинской, московской и польской историографий⁹. Разумеется, не стоит видеть непосредственную связь между вполне «земными» надеждами представителей киевского духовенства и изданием «Синописа» и других, подобных ему, исторических текстов, однако мы можем сделать вывод о том, что политика московского правительства создала благоприятные условия для этого.

При этом, начиная с Освободительной войны под руководством Богдана Хмельницкого, большое значение в украинской политической

жизни приобрела другая элитарная группа, чьи политические и социальные интересы имели зачастую иной, а подчас и противоположный вектор по отношению к высшему духовенству. Речь идет о казацкой старшине. В течение всей второй половины XVII в. происходит процесс ее феодализации: казацкая элита постепенно приобретает власть над посполитыми, то есть крестьянами¹⁰. В определенном смысле этот первый этап оформился универсалом гетмана Ивана Мазепы 1708 г., запретившим крестьянам переходить от одного феодала к другому со своим земельным участком и, таким образом, закрепившим за старшиной права на владение землей¹¹. По большому счету, феодализируясь, старшина приближала свой статус к дворянскому сословию и, в первую очередь, к польской шляхте, которая в известной степени выступала в качестве образца социальной роли. Проект Гадячского договора (1658), согласно которому старшина получила возможность нобилитации (возведения в дворянское достоинство)¹², а также московский договор 1665 г. дают понять, что желание повысить свой статус до уровня «благородного» сословия занимало в социальных интенциях казацкой верхушки видное место.

Казацкой старшине, по крайней мере определенной ее части, были свойственны сословные представления, близкие по своим идейным истокам к польскому сарматизму¹³. В какой-то мере в среде старшины циркулировали представления о «рыцарском» характере их сословия и значительное место в политических лозунгах казаков занимала идея «вольности», которая, однако, еще не была сформулирована. Воплощением интеллектуальных поисков политической сути казачьего сословия стал образ «отчизны», по всей видимости, заимствованный из польской политической культуры. «Страдания» Отчизны, ее будущее активно использовались казаками в качестве лозунгов в борьбе против внешних врагов. Такая известная исследовательница темы, как Т.Г. Таирова-Яковлева, даже сделала вывод о том, что образ «Отчизны» лежал в основании этнических представлений казацких старшин и в политическом смысле был связан с Княжеством Русским, которое в свою очередь было «воплощено» в проекте Гадячской унии¹⁴. Более того, исследовательница отметила: «Так как в современной историографии, особенно российской, имеется совершенно фантастическое мнение об отсутствии у казацкой старшины представления о национальной идентичности, то следует разобратся в таком основополагающем вопросе, как понятие “отчизна”»¹⁵.

С одной стороны, безусловно, казаки часто апеллировали к защите своей родины от притязаний соседних монархов. Так, например, по-

бывавший в 1653 г. в Москве посланник Хмельницкого Иван Искра говорил о решимости казаков: «Сколько их мочи ни будет <...> против неприятелей своих <...> а отчизны своей не отстанут»¹⁶. Интересны слова протопопа Симеона Адамовича, побывавшего в плену у гетмана Петра Дорошенко (1627–1698): «А как де протопопа привозили из Прилук и говорили ему Тукальской и Юрась (Ю.Б. Хмельницкий. — Д.С.) и Дорошенко: для чего де он протопоп не хочет добра своей отчизне, а хочет добра Москве?»¹⁷ Таких примеров можно привести немало.

С другой стороны, судя по нашим источникам, понятие «Отчизны» остается еще очень размытым. Нередко мы сталкиваемся с тем, что казаки просто не понимали, о чем идет речь. Часто более понятные религиозные мотивы казаки ставили выше «Отчизны». В частности, у нас есть фрагмент записи киевского полковника Василия Дворецкого, в которой приводятся такие размышления: «Отчизна наша милая нам очень сладка, но вольности ее еще более сладки <...> У нас вольность есть свободная жизнь в вере»¹⁸. Характерно в связи с этим высказывание гетмана Богдана Хмельницкого, которое по своему содержанию напоминает молитву Дворецкого: «Хороша нам земля наша отчая, но вера врожденная милее должна быть, за которую мы всегда умирали с готовностью»¹⁹.

Также, полемизируя с Таировой-Яковлевой, отметим, что нигде в источниках, изученных нами, нет и намека на то, что казаки объединяли понятие родины и проект Княжества Русского, который так и остался всего лишь умозрительным конструктом, сочиненным Иваном Выговским (ум. 1664) и Юрием Немиричем (1612–1659).

Старшина находилась в постоянном поиске внешнего партнера или, вернее, покровителя, способного в большей мере обеспечить их различными социальными, экономическими и политическими гарантиями. Это породило подвижный внешнеполитический курс казацкой старшины. Гетманы и их приближенные, принесшие присягу одному монарху, были редким исключением. Так как всю вторую половину XVII в. мы не находим текста, представляющего собой единый проект социально-политических требований старшины, можно сделать вывод, что гетманская элита являлась скорее конгломератом элитарных групп, имеющих различные системы взглядов²⁰. Это во многом послужило причиной гражданской войны или, как ее принято называть в историографии, Руины, «войны берегов», двое- и даже троегетманства.

С 1681 г. де-факто, а после Вечного мира 1686 г. де-юре украинские земли были окончательно разделены государственными границами

между Россией и Речью Посполитой. Политический центр Украины переместился на левый берег, где сохранились институты власти, возникшие в результате Освободительной войны (хоть и в ограниченном со стороны московского правительства виде). Основной проблемой для казацкой старшины и всего украинского общества в целом, как отметил известный российский исследователь Б.Н. Флоря, стало взаимодействие с московской монархией и социумом, пускай и восточнославянским (что, как мы понимаем, осознавалось казаками) но сложившимся в совершенно иных условиях²¹. Одной стороной этого взаимодействия было отторжение части казацкой верхушки от Московского государства. Определенные казацкие круги рассматривали в качестве социального идеала польские «*złote wolności*» («золотые вольности») и явно предпочитали их российскому самодержавию.

Казацкие старшины были людьми публичными, что вынуждало их искать своим действиям определенное оправдание перед лицом подконтрольного населения, которое тем более хотелось привлечь на свою сторону. Определенные сложности вызывал протест, направленный против московской власти, ведь, как мы уже упоминали, усилиями киевского духовенства был разработан проект о единстве всех восточнославянских народов под «скипетром» Романовых. Большое значение играло осознание общности религии, крещения и т. д.²²

Все вышеперечисленное стало важным политическим контекстом возникновения хазарского этногенетического мифа. До сих пор считалось, что впервые он упомянут в Конституции Ф. Орлика (1672–1742)²³ и казацком летописце Григория Грабянки (ум. ок. 1738)²⁴, составленных примерно в одно и то же время — то есть в 1710 г. Несмотря на принципиальные отличия, оба этих документа объединяет идея происхождения казаков (как сословия и как народа) от хазар, обитавших в Придонуе и Поволжье до X в.²⁵

Однако в нашем распоряжении есть текст под названием «Синописис истории казацкой»²⁶, который по филиграням нам удалось датировать около 1697 г. (самые поздние водяные знаки бумаги, на которой был воспроизведен этот текст, совпадают с филигранями на грамоте киевского митрополита Варлаама Ясинского (1627–1707) патриарху Адриану 1697 г.)²⁷. «Синописис...» является хронологически наиболее ранним произведением, в котором относительно подробно рассмотрена версия об отдельном этническом происхождении хазарского народа.

Родоначальником казаков был сын библейского Иафета (сына Ноя), Гомер. Потомки Гомера соотносятся в этом сочинении с антич-

ными киммерийцами («кимврами» и «цымбрами»), легендарными родоначальниками литвы, «жмуди», готов и хазар. Именно с последними неизвестный автор этого «Синописа» связывал происхождение казаков. Он оговаривается, что хазары «*язык то бѣ словенскій*», однако знак равенства между ними и россами он не ставит. Напротив, кратко рассказывая о первых русских князьях, автор упоминает о борьбе князя Олега и Святослава Игоревича с хазарами, обозначив это в тексте как освобождение «российских» земель от дани, которую платили хазарам ряд племенных союзов²⁸. Автор затронул тему отношений «козар» и византийцев, причем симпатии автора оставались, безусловно, на стороне последних: «*<...> наипаче Цариграду блху злыо тяжцы. Его же разорили быша конечнь. Аще небы непобѣдима воевода Пречистая Богоматерь защищающи град той, аки жребій свой тѣхъ побѣждала<...>*»²⁹. По-видимому, не сумев дать себе однозначного ответа, приходились ли хазары-казаки «близкими родственниками» славянам-россам, автор просто констатирует, что это два разных народа, жившие бок о бок друг с другом, причем в казаках «россы богатство веліе мають»³⁰. Более того, автор считал, что свое окончательное название казаки получили от местных жителей: «*А козаров нарицаніе малоросійскїи вои премънвише мало козарь въ козаки именуется и досель <...>*»³¹.

Следует также отметить, что о Крещении Руси и о Владимире Святославиче в этом сочинении нет ни слова. Хазары, по мнению автора, приняли христианство из Византийской империи задолго до того, как это сделали «россы». Причем дохристианская история хазар вызывает у автора явную симпатию, так как хазар, а впоследствии и казаков отличала отвага, беспощадность к врагам и военные победы.

Таким образом, это небольшая, но очень емкая часть произведения дает нам возможность сделать и подтвердить мнения исследователей относительно хазарского мифа. Во-первых, нельзя не согласиться с мнением С.Н. Плохия в том, что хазарский миф не оставлял и намек на общее происхождение великороссов и казаков. Во-вторых, также необходимо отметить процесс «секуляризации» исторической памяти. Крещение хазар уже не являлось основным событием казацкой истории, а сакральный образ князя Владимира в произведении и вовсе отсутствует. В этом отношении мы полностью согласны с С.Н. Плохием³². В-третьих, происходит процесс «этнизации» исторической памяти казаков. Автор сосредоточил свои симпатии на чертах характера, свойственных хазарам и их потомкам — казакам. Хазары существовали и до крещения в православие, что, судя по тексту, не сильно отразилось

на их этническом характере. И, наконец, в-четвертых, автор различает «россов» и «народ малороссийский» и собственно казаков, таким образом придав этому сословию собственный этногенетический миф о происхождении. Для автора казаки, по большому счету, — это «племя», то есть сообщество, обладающее признаками этничности. В этом отношении мы не можем не отметить типологическое сходство этой концепции с идеологией польского сарматизма, что неудивительно, учитывая то огромное влияние, какое шляхетские ценности оказали на мировосприятие старшины.

Интересно также заметить, что «Синописис истории казацкой...» имеет очевидное сходство с текстом Летописи Григория Грабянки, но все-таки отличается от него в некоторых важных деталях. Во-первых, «генеалогия» происхождения казаков в этих текстах несколько различается, во-вторых, неизвестный автор пользовался в первой части своего сочинения Киевским «Синописисом», следы которого в произведении Грабянки менее различимы. Вопрос о соотношении этих двух текстов для историографии является открытым.

По мнению Т.Г. Таировой-Яковлевой, хазарская концепция имеет «неясное происхождение»³³. Наличие таких разных текстов, как конституция Орлика и Летопись Грабянки, содержащих в себе хазарский миф, но при этом сильно расходящихся в его трактовках и деталях, дало возможность предположить, что оба они восходят к одному тексту, не содержащему в себе необходимых подробностей. Введение или, точнее, возвращение «Синописиса истории казацкой» в научный оборот может прояснить появление этой версии. Однако еще раз отметим, что текст «Синописиса» имеет несомненное сходство с Летописью Грабянки и поэтому вопрос об источниках конституции Орлика остается открытым.

Но отдельные «зерна» хазарского мифа мы встречаем раньше: они имели место в польской и украинской книжности. Так, гипотеза происхождения казаков от хазар содержалась в 4-й книге «Хроники» Мацея Стрыйковского³⁴. Также один из видных украинских писателей-богословов второй половины XVII в. Иоаникий Галытовский упоминал в своем произведении «Скарбница Потребная»: «...бо козаки ведлуг зданя мудрых людей некоторых названы суть от козаров»³⁵.

Приведенная концепция, по всей видимости, оставалась достоянием узкого круга интеллектуалов, ее влияние на более широкие слои по источникам не прослеживается: украинское общество, в том числе и старшина, на начало XVIII в. продолжало использовать «русские»

маркеры идентичности, но время от времени хазарский миф продолжал «всплывать» в произведениях украинской книжности. Однако интеграция старшины в сословие российского дворянства, укрепление и дальнейшая разработка «общерусского» конструкта исторической памяти не только изжили хазарский миф из исторических произведений, но и ликвидировали основные социально-политические предпосылки его возникновения. Можно сказать, хазарский миф возникает на волне казацкого автономизма рубежа XVII–XVIII вв. в качестве проекта его этнической легитимации и отображает рост внутрисословного самосознания украинской старшины, и этим он интересен сам по себе.

Примечания

- ¹ Под этим понятием мы, вслед за известным исследователем феномена национализма А.И. Миллером, понимаем «отложившийся и закрепленный в языке способ упорядочения действительности и видения мира. Выражается в разнообразных (не только вербальных) практиках, а следовательно, не только отражает мир, но проектирует и со-творяет его... Оно включает в себя общественно принятые способы видения и интерпретации окружающего мира, а также действия людей и институциональные формы организации общества, вытекающие из такого видения <...>» — *Миллер А.И.* О дискурсивной природе национализмов // *Pro et contra.* 1997. Т. 2. С. 141.
- ² В.А. Тишков в этой связи отметил, что «существующие на основе историко-культурных различий общности представляют собой социальные конструкции, возникающие и существующие в результате целенаправленных усилий со стороны людей и создаваемых ими институтов, особенно со стороны государства <...> Конституированная и основанная на индивидуальном выборе и групповой солидарности природа социально-культурных коалиций определяется их целями и стратегиями, среди которых важнейшую роль играют организации ответов на внешние вызовы через солидарность одинаковости <...>». См.: *Тишков В.А.* Реквием по этносу. М., 2003. С. 115.
- ³ *Миллер А.И.* «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000. С. 48.
- ⁴ Разработка приведенного конструкта имеет богатую историографию: *Максимович М.А.* Об употреблении названий России и Малороссии в Западной Руси // *Максимович М.А.* Собрание сочинений. Киев, 1877. Т. 2; *Соловьев А.В.* Великая, Малая и Белая Русь // *Вопросы истории.* 1947. № 7; *Лапто И.И.* Идея единства русского народа в Юго-Западной Руси в эпоху присоединения Малороссии к Московскому государству. Прага, 1929; *Susyn F.E.* Ukrainian-Polish Relations in XVII cent.: the Role of National consciousness and National Conflict in the Khmelnytsky Movement // *Poland and*

Ukraine. Past and Present. Toronto, 1980. P. 58–82; *Idem*. The Problem of Nobilities in the Ukrainian Past: the Polish Period, 1569–1648 // Rethinking Ukrainian History. Edmonton, 1981. P. 29–102; *Idem*. Regionalism and Political Thought in Seventeenth Century Ukraine: The Nobility's Grievances at Diet of 1641 // HUS. 1982. Vol. 6(2); *Idem*. Concept of Nationhood in Ukrainian history writing, 1620–1690 // HUS. 1986. Vol. 10; *Флоря Б.Н.* Древнерусские традиции и борьба восточных славян за объединение // Пашуто В.Т., Флоря Б.Н., Хорошкевич А.Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982; *Он же*. Исторические судьбы Руси и этническое самосознание восточных славян в XII–XV вв. // Славяноведение. 1993. № 2. С. 42–66; *Он же*. О некоторых особенностях развития этнического самосознания восточных славян в эпоху Средневековья — раннего Нового времени // Россия — Украина: история взаимоотношений. М., 1997; *Толочко П.П.* Древнерусская народность: воображаемая и реальная. СПб., 2005; *Неменский О.Б.* Особенности этнического самосознания Мелетия Смотрицкого // Леў Сапега и яго час / Рэд. кал. С.В. Марозава [і інш.]. Гродна, 2007. С. 304–309; *Он же*. Воображаемые сообщества в «Палинодии» Захари Копыстенского и «Обороне унии» Льва Кревзы // Белоруссия и Украина. История и культура. Ежегодник 2005/2006 / Гл. ред. Б.Н. Флоря. М., 2008. Вып. 3. С. 41–78; *Он же*. Русская идентичность в Речи Посполитой в конце XVI — первой половине XVII в. (по материалам полемической литературы) // Религиозные и этнические традиции в формировании национальной идентичности в Европе. Средние века — Новое время / Под ред. М.В. Дмитриева. М., 2008. С. 180–197.

- ⁵ «Сказание о князьях Владимирских», а именно сюжет о происхождении московской династии от «брата» римского императора Октавиана Августа, вошел в состав «Патерикона», сочиненного киево-печерским архимандритом Иосифом Тризной в 1656 г. В этом произведении рассказывается, что Август разделил землю на несколько частей между своими братьями и соратниками и в частности «Пруса, брата своего постави в брезех Вислы реки во град Мальборк и Туров и Фокница и Преслов и Кьгданьск и иных многих градов по рѣку Немонь, <...> и до сего дне зовется Прусская земля <...>» После этого пассажа автор переносится в Новгородскую землю в девятый век: следует сюжет о легендарном князе Гостомысле, которому приходит мысль о призвании варяжского «князя Рюрика суца от рода Прусова брата августа Кесаря римского», а Рюрик этот был «четвертое на десят колѣно от Пруса <...>». См.: НИОР РГБ. Ф. 304. № 714. Л. 358–359. По всей видимости, этот пассаж связан с попыткой Иосифа Тризны и митрополита Сильвестра Коссова наладить отношения с московским правительством, несколько подпорченной нежеланием Коссова и Тризны сотрудничать с воеводской администрацией сразу после Переславской рады 1654 г.
- ⁶ *Иннокентий (Гизель)*. Синописис, или Краткое собрание из различных летописцев. Киев, 1674.

- ⁷ Чтобы не быть голословными, сошлемся на уже проведенное нами исследование, согласно которому был сделан вывод, что история происхождения славян, этногенетический миф и общий конструкт исторического пути «славено-российского народа» адаптировались в московские исторические произведения из украинской книжности. *Степанов Д.Ю.* Этногенетический миф в формировании этнических представлений московской элиты в последней четверти XVII–XVIII вв. // *Русский Сборник.* М., 2013 Т. 13. С. 95.
- ⁸ Относительно митрополита Иосифа Тукальского необходимо процитировать вывод, сделанный Б.Н. Флорей: «Действительно, многие поступки митрополита свидетельствуют о его несомненной преданности своей вере и Церкви, но стремление защищать свою веру и свою Церковь без России и против России привело его на тот путь, который не принес ничего хорошего ни православию, ни православной Церкви на украинских и белорусских землях». См.: *Флоря Б.Н.* Митрополит Иосиф (Тукальский) и судьбы Православия в Восточной Европе в XVII в. // *Вестник церковной истории.* М., 2009. Вып. 1–2. С. 143.
- ⁹ Помимо летописных произведений, а также московских сочинений, малороссийские историки опирались на польские произведения, в первую очередь на «Историю...» Матвея Стрыйковского. Это в особенности хорошо заметно на примере «Синописа...». См., напр.: *Пешич С.Л.* «Синопис» как историческое произведение // *ТОДРЛ.* М., 1958. Т. XV. С. 284–298; *Мицик Ю.А.* Историчні погляди Ф. Софоновича // *Феодосій (Софонович).* Хроніка з літописців стародавніх. Київ. 1990; *Затилюк Я.В.* Минуте Русі у київських творах XVII століття: тексти, автори, читачі. Дис. ... канд. іст. наук. Київ, 2012; *Довга Л.* Система цінностей в українській культурі XVII століття. Київ; Львів, 2012.
- ¹⁰ Процесс усиления роли казацкой старшины в малороссийском обществе, разумеется, хорошо изучен в историографии. Пожалуй, наиболее знакомыми исследовательскими работами являются следующие: *Липинський В.* Україна на переломі. Філадельфія, 1991. Т. 1–2; *Яковлева Т.Г.* Гетьманщина в другій половині 50-х років XVII століття. Причини і початок Руїни. Київ, 1998; *Яковенко Н.* Українська шляхта з кінця XIV — до середини XVII століття. Волинь і центральна Україна. Київ, 2008.
- ¹¹ *Артамонов В.А., Кочегаров К.А., Курукин И.В.* Вторжение шведской армии на Гетманщину в 1708 г. Образы и трагедия гетмана Мазепы. СПб., 2009. С. 29.
- ¹² Текст договора см.: АЮЗР. СПб., 1863. Т. 4. С. 252.
- ¹³ *Лескинен М.В.* Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М., 2002. С. 129–150.
- ¹⁴ *Таирова-Яковлева Т.Г.* Иван Мазепа и Российская империя. История «предательства». СПб., 2011. С. 204.
- ¹⁵ *Таирова-Яковлева Т.Г.* Иван Мазепа. С. 202.
- ¹⁶ ВУР. Т. 3. № 91. С. 199.

- ¹⁷ Там же. С. 92.
- ¹⁸ ОР РНБ. Q. XVII. № 220. Л. 3 об. Здесь необходимо отметить, что в историографии существует вопрос, что же такое «вольности» для казацкой старшины второй половины XVII в. Пример молитвы Василия Дворецкого отсылает нас к религиозному контексту понимания «вольностей», свойственному лозунгам Освободительной войны. По нашим наблюдениям, когда такое представление не отвечало политической действительности (например в случае с Дорошенко), вольности «включали» в себя крайне «размытое» желание элиты избежать какого-либо очевидного вмешательства в ее внутренние дела.
- ¹⁹ *Заборовский Л.В.* Католики, православные, униаты. Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х — 80-х гг. XVII в. Ч. 1. М., 1998. С. 90.
- ²⁰ Любопытно, что мы сталкиваемся с определенной рефлексией этого положения дел у современников. В частности, автор единственного дошедшего до нас политического трактата того времени, «Перестрога Украины...», написанного в 1669 г., сетует на то, что непостоянный внешнеполитический курс украинской верхушки привел к утрате территорий, «неисчислимым богатств», которые Украина имела при «старом» Хмельницком. Особенно сильное отторжение у него вызывает возможный протекторат Османской империи, страны, в которой ни «христианин, ни жена его, ни дети, ни имущество, ни вера не свободны и народы мельничный жернов носят на шеях». Сильно удивляет автора поведение украинских сторонников султана. Автор рисует будущее Украины под властью турок, при которых «вольным» будет только Дорошенко или «иншие гетманы», казаков будут посылать воевать за Дунай, а все украинские города и села будут отданы во владение турецкой знати. При этом сатирически подается один из лозунгов сторонников правобережного гетмана: «Зла и тяжка москва Украинъ, а поляки совите тяжкиъ» — *Мицик Ю.А.* Перший український історико-політичний трактат // Український історичний журнал. 1991. № 5. С. 134.
- ²¹ *Флоря Б.Н.* О некоторых особенностях. С. 20.
- ²² Так, например, во время бунта гетмана Ивана Брюховецкого, вышедшего из подчинения московскому правительству и напавшего на московских воевод в украинских городах в 1668 г., использовался мотив религиозной розни. В частности, Москва обвинялась в переходе в католицизм, что, на наш взгляд является «калькой» с образа врага, использованного в Освободительной войне 1648—1654 гг. против Речи Посполитой. См.: *Степанов Д.Ю.* Украинцы и москали. Как население Левобережной Украины воспринимало жителей Московского государства во второй половине XVII в. // Родина. 2012. № 3. С. 65.
- ²³ *Pacta et Constitutiones legum libertatumque Exercitus Zaporoviensis...* // Переписка и другие бумаги шведского короля Карла XII, польского Станис-

лава Лещинского, татарского хана, турецкого султана, генерального писаря Ф. Орлика, и киевского воеводы, Иосифа Потоцкого, на латинском и польском языках // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. 1847. № 3.

- ²⁴ Літопис гадяцького полковника Григорія Грабянки. Київ, 1992.
- ²⁵ См., напр.: *Таурова-Яковлева Т.Г.* К вопросу о формировании самосознания политической элиты Украины раннего Нового времени // Историкослависты МГУ. Кн. 8. М., 2011. С. 178–188; *Она же.* Мазепа. М., 2007.
- ²⁶ НИОР РГБ. Ф. 173. № 97. Синофись ѿ началѣ проименованіѣ козаковъ (далее — Синопис истории казаков).
- ²⁷ *Дианова Т.В.* Водяные знаки рукописей России XVII в. М., 1980. С. 118.
- ²⁸ Синопис истории казаков. Л. 2.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ Там же. Л. 3.
- ³¹ Там же. Л. 2.
- ³² *Plohy S.* The Origins of the Slavic Nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus. New York; Cambridge, 2006. P. 321–326.
- ³³ *Таурова-Яковлева Т.Г.* «Отечество» в представлениях украинской казачьей старшины в конце XVII — начале XVIII в. // Украина и Россия: история и образ истории. Материалы российско-украинской конференции. Москва, 3–5 апреля 2008 г. М., 2008.
- ³⁴ *Strykowski M.* Kronika Polska, Litewska, Żmudzka i wszystkiej Rusi. Królewiec [Königsberg], 1582. St. 115–116.
- ³⁵ *Иоанникий (Галятовский).* Скарбница потрібная. Новгород-Северский, 1676. Л. 5.

Патриарх Никон и проблема церковного землевладения в России середины XVII в.

В XVI—XVII вв. землевладение русской православной церкви представляли вотчины, имения, поместья Патриаршего дома, митрополитов, архиепископов, епископов, монастырей, соборных церквей. Фундаментальной же основой являлись монастырские владения, заселенные крестьянами — это села, деревни, промыслы (соляные, рыбные и другие); а также домовые (патриаршие), монастырские слободы и дворы в городах с пригородными сельскохозяйственными угодьями¹. С конца XVI в. правительственные указы стали ограничивать куплю-продажу церковных земель, передачу имений по завещанию; тем не менее владения монастырей продолжали расти². Мотивы, побуждавшие увеличивать владения, изучены еще недостаточно. Исследователей интересовала главным образом хозяйственная деятельность и богатства крупных монастырей, а также снижение в них духа подвижничества и аскетизма³.

В 70-х гг. XIX в. историк С.М. Соловьев обратил особое внимание на большие и богатые монастыри древней Руси, назвав их основателей и устроителей «богатырями духовными», «представителями нравственных сил народа»⁴. По его мнению, «никакие соображения и расчеты не могут остановить стремления [человека. — В.Р.] жертвовать всем материальным, самым дорогим на украшения того, что нравственно так дорого, так свято». И далее он развивает свою мысль: монастырь становится богатым землевладельцем, «живет отдельною самостоятельную жизнью, один по своим средствам может строить замки, укрепления и действительно огораживается твердыми каменными стенами, воздвигает башни, заводит наряд (артиллерию), получает возможность защищаться от неприятеля. Так в эти века господства нераздельности занятий силы нравственные необходимо соединялись с материальными». Защитную роль монастырей Соловьев отметил и в начале XVII в.: «В Смутное время Троицкий монастырь дал самый сильный отпор врагам, при этом силы нравственные были соединены с материальными»⁵.

В середине XX в. исследователь российского монашества и монастырей И.К. Смолич (1898—1970) рассматривает проблему комплексно, уделяя внимание внутренней жизни монастыря и духовной деятельности монахов.

«На развитие монастырского хозяйства влияло множество факторов: религиозное и историческое значение монастыря, причем большую роль играло имя основателя, причисленного церковью к лику святых или пользовавшегося большим почитанием у народа, местные условия, отношения с царской семьей; не меньшее значение имели хозяйственные способности и предприимчивость настоятелей и других лиц, облеченных властью в монастыре». Далее автор размышляет, почему монашествующие «<...> с непонятной для нас настойчивостью и упорством стремились ко все большему обогащению своей обители»⁶. Отвечая на вопрос, Смолич углубляет аргументацию: «Было бы неправильно видеть в этом [обогащении. — *В.Р.*] лишь отрицательные черты характера отдельных настоятелей или монахов. Тут мы обнаруживаем нечто характерное для религиозности той эпохи: убежденность в том, что роскошь в украшении монастырей и церквей угодна Богу <...>, в этой роскоши видели служение во славу основателя обители и всей русской церкви. Кроме того, не надо забывать, что многие монастыри занимались благотворительностью и в тяжелые времена оказывали помощь государству и народу»⁷. Перечисленные факторы имели, конечно, значение и связаны были с древнерусской традицией.

По нашему мнению, необходимо учитывать не только собственно оборонно-защитную и благотворительную деятельность крупных монастырей, но и нравственно-этическую, их связь с государственной властью. Контроль над ними осуществлялся в приказе Большого дворца, главой которого был сам царь⁸. Это обеспечивало относительную их независимость от других столичных и местных правительственных учреждений — многочисленных приказов, воеводского суда, Боярской думы и земских соборов⁹. Такое положение накладывало на монастыри-крепости обязательства перед Царским дворцом и всем обществом. Как известно, монахи первыми откликнулись на обращения верховной власти о помощи армии во время почти непрерывных военных действий в ту эпоху.

Уже упомянутый нами выше Троице-Сергиев монастырь во время жесточайшей Смуты в начале XVII в. служил не только крепостью, но и опорой освободительного движения. Когда в январе 1610 г. польско-литовские отряды прекратили осаду обители, длившуюся почти 16 месяцев, ее значение в народе резко возросло, несмотря на то что монастырь был в большом разорении. Народное ополчение под предводительством князя Дмитрия Пожарского и Кузьмы Минина двинулось в 1611 г. из Нижнего Новгорода к Москве, чтобы освободить

ее от интервентов, обосновавшихся в Кремле. Троице-Сергиев монастырь стал огромным лазаретом и приютом, спасавшим больных, раненых, бежавших из столицы, охваченной пожаром. Его знаменитый архимандрит Дионисий (Зобниновский) вместе с братией монастыря напутствовали воинов: «Бог и великий чудотворец Сергей да будут вам помощниками»¹⁰.

Соборное Уложение 1649 г. открыло новый период в жизни и деятельности монашества — борьбы теперь уже правительственных структур за секуляризацию церковных владений¹¹. «Светская власть, — по наблюдению историка Я.Е. Водарского, — предусмотрела в Соборном Уложении 1649 г. ряд мер, направленных на подчинение церкви государству путем сокращения ее экономического могущества»¹². Из источников известно, что церковные вотчины по отношению к местной светской власти имели привилегии, «обладали судебно-податным иммунитетом, освобождаявшим их население от суда воевод, уплаты некоторых налогов и несения ряда казенных повинностей»¹³. В городах церковные владения назывались белыми слободами, а их население — беломестцами. Привилегированное положение белых слобод вызывало недовольство посада, его тяглых черных людей (государевых крестьян)¹⁴. Наиболее активным противником церковного землевладения выступило военно-служилое землевладельческое (дворянское) сословие, поддержанное боярством, которое требовало для себя земельных пожалований¹⁵.

На основе нового правового кодекса был учрежден Монастырский приказ во главе с боярами и дьяками без участия церковнослужителей. Его деятельность развернулась в правление царя Алексея Михайловича (1645–1676 гг.) и патриаршество Никона (1652–1658 гг.). Во всех церковных владениях приказ осуществлял государственную политику в соответствии с Уложением, в первую очередь финансовую, вершил суд над духовенством. Под его контролем оказалась вся церковно-управленческая сфера: приказ занимался определением и отрешением от должностей игуменов, настоятелей, архимандритов¹⁶. Секулярные действия боярского правительства начались с того, что «феодалные владения церкви в городах в виде слобод, дворов с их населением и торгово-промышленных объектов подлежали приписке “на государя” в тягло, в посад»¹⁷.

Патриарх Никон, близкий к царю Алексею Михайловичу, выступил с обличениями Соборного Уложения как «беззаконной книги», чуждой православию, «церковным законам православных царей, гре-

ческим градским законам». Особенно резкой критике он подверг деятельность Монастырского приказа, который ослаблял авторитет церкви в обществе и усиливал ее зависимость от светской власти¹⁸. Этим он вызвал неприязнь боярско-дворянской правящей партии, укрепившейся благодаря объединению с дворянством. Царь начал отдаляться от патриарха. Тогда Никон решил покинуть патриаршую кафедру. 10 июля 1658 г. он уходит в подмосковный Воскресенский монастырь, именуемый Новым Иерусалимом, им же основанный как церковно-культурный центр. Свою идейную позицию Никон изложил в форме полемических рассуждений в объемной рукописи под названием «Возражение...»¹⁹.

Составлением Соборного Уложения руководил боярин князь Никита Иванович Одоевский (1605–1689), который возглавил комиссию («приказ бояр») для «государева и земского великаго дела». В сочинении патриарха Никона критически оценивается пенитенциарная система суровых наказаний: стало невозможно священнослужителям обличать гордых и сильных властью, «дабы никто не смел тяжести ради Уложенныя никому о правде Слова Божия проповедати»²⁰. Никон представляет «священный чин» не только проповедниками «Учения Христова», но и деятельными заступниками за всех православных. Наиболее критически выразил он свое отношение к секулярным начинаниям Монастырского приказа, поставив вопрос о церковно-общественном значении вотчин и поместий, принадлежащих Патриаршему дому, монастырям, епископиям, соборам. По его мысли, эти владения не должны принадлежать светским властям, так как они воспользуются ими в собственных интересах и погубят живущих на них своей расточительностью: «Мало взяша, а большее свое погубиша, взяша тысячи, а погубиша тмы многи, ово междуусобием, ово мором, ово воинами и иными многообразными напастми и бедами»²¹.

По убеждению патриарха, церковные владения, приобретенные по завещанию «на помин души», необходимо сделать неприкосновенными, так как это «Божие наследие», полученное в результате дарений: «<...> к нужнѣишии потребе <...> давали великие государи цари и великие князи и прочие боголюбцы»²². Монастырские села и слободы с крестьянскими дворами патриарх называет «церковными именными». Они должны управляться епископами в совете с пресвитерами, дьяконами, их нельзя ни продавать, ни дарить. Епископ «ничего же от него сродником своим да не даст, аще токмо не суть убози»²³. Никон предлагает другой, отличный от предписанного Уложением путь церковных

преобразований с учетом материальных нужд и духовных потребностей всего населения. Он уделяет особое внимание тому, как необходимо распределять доходы (подати) с церковных имений. В первую очередь, по его мысли, необходимо содержанием обеспечивать священнослужителей от причетника и дьякона до патриарха, яко «Закон Божий повѣлѣвает служащим Олтареву от Олтаря кормитися». Вторая важная статья расходов от сборов податей — широкая благотворительность: «церковное богатство» есть «нищих богатство, еже сим издовляти весь Освященный чин и вся причетники церковная и возраста ради сирот, и в старость пришедшим, и в немощи, и в недуги впадшим, нищим в прекормление и многоубогие чади, и странным в прилежание, и убогим сиротам в промышление, вдовицам же пособие, девицам потребы, обидимым заступление, пленным искупление, во гладе прекормление, церквам пустым и монастырем подъятие, живым прибежище и утешение, а мертвым память»²⁴. С.В. Михайловский писал, что он «насаждал христианское благочестие путем благотворительности, частной и общественной <...>, старался развить и распространить эту высокую христианскую добродетель примером собственным <...>, и в этом отношении он является величайшим первосвятителем нашей Церкви»²⁵.

О третьей расходной статье доходов церкви патриарх не решился даже объявить царю, хотя, несомненно, имел ее в виду. Это развитие духовной деятельности для просвещения народа путем создания при епископиях, монастырях православно-культурных центров с библиотеками, училищами, предназначенных всем «хотящим учению внимати». Патриархом было собрано и куплено за границей свыше 1000 печатных книг и рукописей на древних и европейских языках. Тратились не только средства патриаршей домово́й казны, но и его личные (келейные) деньги. Известно из источников, что Никон давал льготы крестьянам, выступал в их защиту, не позволяя «делать какие бы то ни было притеснения и обиды бедным»²⁶. П.Ф. Николаевский в XIX в. писал: «Величие его имени поддерживалось не только величием его сана, но и величием дел, совершенных им в церкви и государстве, памятью о прежней близости его к государю; особенно же благодарною памятью обширной благотворительности его к бедным людям»²⁷.

Подведем итоги. Патриарх Никон жил в эпоху позднего средневековья и начальной стадии перехода к Новому времени. В России середины XVII в. передовыми людьми уже осознавалась необходимость преобразований не только в церковной, но и государственной и просветительской сфере. С энергией и решимостью патриарх взялся осу-

шесть необходимых преобразования в интересах как духовенства, так и всего народа.

Никон воспринимал православное христианство не как догматическую систему, но главным образом как нравственное деятельное учение, способное преобразить и улучшить все общество, а не только политическую систему власти, и обновить духовно человека как христианина.

Примечания

- ¹ См.: *Горчаков М.И.* О земельных владениях всероссийских митрополитов, патриархов и св. Синода (988–1738). СПб., 1871; *Веселовский С.Б.* Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. М.–Л., 1947. Т. 1; *Водарский Я.Е.* Землевладение русской церкви (X — начало XX в.) // Владения и крепостные крестьяне Русской церкви в конце XVII в. М., 1988. С. 130–142.
- ² *Соловьева Т.Б.* Городские владения Патриаршего дома и борьба за них с посадом в России XVII в. // Русский город (Исследования и материалы). М., 1983. Вып. 6. С. 53–74; *Волков М.Я.* Русская православная церковь в XVII в. // Русское православие: Вехи истории / Научн. ред. А.И. Клибанов. М., 1989. С. 183 и след.
- ³ См.: *Церковь в истории России (IX–1917). Критические очерки.* М., 1967; *Водарский Я.Е.* Церковные организации и их крепостные крестьяне во второй половине XVII — начале XVIII в. // Историческая география России XII — начало XX в. Сб. статей к 70-летию Л.Г. Бескровного. М., 1975 и др.
- ⁴ *Соловьев С.М.* Сочинения: в 18 кн. М., 1991. Кн. VII. Т. 13–14. История России с древнейших времен. С. 131.
- ⁵ Там же. С. 49–50.
- ⁶ *Смолич И.К.* Русское монашество. Возникновение, развитие и сущность. 988–1917. М., 1997. С. 130.
- ⁷ Там же. С. 131.
- ⁸ В 40–60-х гг. XVII в. в России насчитывалось от 500 до 600 (число приблизительное) действующих монастырей, среди них наиболее крупных и богатых, имевших свыше 1000 крестьянских дворов, было не более 20. См.: *Румянцев В.С.* Монастыри и монашество в XVII в. // Монашество и монастыри в России, X–XX века: Исторические очерки / Отв. ред. Н.В. Сеницына. М., 2002. С. 174–175; *Водарский Я.Е.* Церковные организации...
- ⁹ *Румянцев В.С.* Монастыри и монашество в XVII в. С. 172.
- ¹⁰ *Успенский Д.* Страдалцы за Землю русскую: Патриарх Гермоген и архимандрит Дионисий в «Смутное время». СПб., 1999; *Забелин И.* Минин и Пожарский. М., 1999; *Ключевский В.О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1988. С. 350–351.

- ¹¹ Соборное Уложение 1649 года (далее — Соборное Уложение 1649 года). Текст. Комментарии / Подг. Л.И. Ивиной; коммент. Г.В. Абрамовича, А.Г. Манькова, Б.Н. Миронова, В.М. Панеяха; рук. авт. коллект. А.Г. Маньков. Л., 1987.
- ¹² *Водарский Я.Е.* Владения Церкви в городах России во второй половине XVII в. Комментарий // Владения и крепостные крестьяне Русской церкви в конце XVII в. М., 1988. С. 103.
- ¹³ Там же. С. 103–104; *Маньков А.Г.* Борьба посада с феодалами во второй половине XVII в. // Исторические записки. М., 1959. № 64. С. 323 и след.
- ¹⁴ Там же.
- ¹⁵ Соборное Уложение 1649 года. С. 242–247 (гл. XVII).
- ¹⁶ *Горчаков М.И.* О земельных владениях. С. 47 и след.; *Гиббенет Н.А.* Историческое исследование дела патриарха Никона. СПб., 1882. Т. 1. С. 47 и след.; *Маньков А.Г.* О Монастырском приказе // Соборное Уложение 1649 года. С. 242–246.
- ¹⁷ *Водарский Я.Е.* Владения Церкви... С. 103.
- ¹⁸ Патриарх Никон держался мнения: *«Яко идъже Церковь под мирьскую власть снидеть несть Церковь, но домъ человеческий и вертепъ разбойниковъ»*. Этим он выразил протест против государственного законоположения, подчинившего церковь светской власти. См.: *Румянцева В.С.* Патриарх Никон и духовная культура в России XVII в. Из рукописного наследия патриарха Никона: «Правила христианской жизни» («*нужньшии Заповѣди*»). Исследование и публикация. М., 2010. С. 211, 226.
- ¹⁹ «Возражение, или Разорение смиреннаго Никона, Божию милостию патриарха противо вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже написа Газскому митрополиту Паисее Лигаридиусу, и на ответы Паисеовы». РГАДА. Госархив. Разряд XXVII. Д. 140. Ч. 3. (Боярин Симеон Стрешнев и митрополит Паисий Лигарид возглавляли боярскую партию его идейных противников). Рукопись не опубликована по правилам научного издания; избранные тексты из сочинения: Мнения патр. Никона об Уложении и проч. (Из ответов боярину Стрешневу) // ЗОРСА. СПб., 1861. Т. 2.
- ²⁰ ЗОРСА. СПб., 1861. Т. 2. С. 448.
- ²¹ *Румянцева В.С.* Патриарх Никон. С. 53.
- ²² ЗОРСА. СПб., 1861. Т. 2.
- ²³ Там же. Т. 2. С. 448.
- ²⁴ Там же.
- ²⁵ *Михайловский С.В., протоиерей.* Жизнь святейшего Никона, патриарха Всероссийского. М., 1878. С. 10, 54.
- ²⁶ *Румянцева В.С.* Патриарх Никон. С. 92 и след.
- ²⁷ *Николаевский П.Ф., протоиерей.* Жизнь патриарха Никона в ссылке и заточении после осуждения его на Московском соборе 1666 г.: историческое исследование по неизданным документам подлинного следственного дела патриарха Никона. СПб., 1886. С. 1–2.

П.А. Аваков, Д.В. Сень

**После взятия Азова:
российско-османское пограничье и его население
в 1696–1697 гг. (на материале расспросных речей)**

19 июля 1696 г., в результате двухмесячной осады российскими войсками капитулировала крепость Азов (Азак) — военно-административный центр самого северного санджака Османской империи. Северо-Восточное Приазовье вошло в состав Российского государства, началась правительственная колонизация региона, включавшая в себя не только военное строительство, но и мероприятия по его хозяйственному освоению¹. Складывавшаяся в течение более двух столетий (с 1475 г.) геополитическая карта Азово-Черноморского региона оказалась переkreоена самым кардинальным образом, что повлекло за собой дезорганизацию жизни местного населения, полиэтничного и поликонфессионального в своей основе, и стало причиной появления новых феноменов в его повседневном укладе. Ведь на протяжении многих лет Азов являлся важным военно-административным, экономическим и культурным центром, организующим и направляющим жизнь многих народов и сообществ — казаков, ногайцев, калмыков, жителей османских крепостей Таманского острова и др. В данном случае речь идет о набегах, торговле, в том числе рабами, и об иных аспектах разнообразного «притяжения» Азова.

Несмотря на сложившуюся в российской науке историографическую традицию изучения первого и второго Азовских походов, некоторые аспекты военно-политического противостояния Российского государства и Османской империи конца XVII — начала XVIII в. в Северо-Восточном Приазовье и на сопредельных территориях остаются недостаточно изученными. Мы мало знаем о реакциях Стамбула и Бахчисарая на потерю Азова, об ответных мероприятиях османских властей, о дальнейшем ходе русско-турецкой войны 1686–1699 гг. в Приазовье. Между тем, Османская империя, действуя при поддержке Крымского ханства, не собиралась в одночасье отказываться от своего присутствия в регионе.

Историкам еще предстоит посмотреть на историю региона рубежа XVII–XVIII вв. глазами не только победившей стороны (тем более что в науке существуют разные оценки итогов реализации Петром I «азовского проекта»²). Исследователей ожидает более детальное изучение

вопроса о готовности Османской империи отстаивать Азов, о тревогах Крымского ханства в связи с резким усилением в Приазовье российско-го влияния, то есть о воздействии Азовских походов на внешнюю политику Османов и Гиреев. Самостоятельная и совершенно неизученная научная проблема — анализ отношения различных (по национальному, конфессиональному и социальному признакам) групп населения Азово-Черноморского региона к появлению России в Северо-Восточном Приазовье, завершившемуся его юридической интеграцией в 1700 г. Наконец, на повестке дня — расширение и углубление источниковедения истории Азовских походов, включая изучение и научную публикацию документальных и нарративных источников, в том числе литературно-публицистических произведений и причисленных к ним текстов³. Обширная документальная основа таких произведений⁴ позволяет привлекать их в качестве ценного исторического источника по истории военно-политического утверждения России в Северо-Восточном Приазовье. Некоторые из них никогда полностью не публиковались, хотя известны с XVIII в., равно как и нынешние места их хранения. Налицо неравномерность в использовании учеными известных письменных источников по истории первого и второго Азовских походов 1695–1696 гг., с одной стороны, и аналогичных материалов по истории третьего Азовского похода 1697 г., с другой. Напрямую сравнивать первый и второй Азовские походы с третьим, разумеется, некорректно ввиду несопоставимости их исторического значения и масштаба. Третья военная экспедиция к Азову носила оборонительный характер, ее целью были защита крепости от ожидавшегося посягательства османско-крымских войск и развертывание в крае фортификационного строительства. Таким образом, фрагментарную изученность истории Азовского похода 1697 г., по сравнению с итогами изучения предшествовавших ему походов можно связать как с «победной тенью» событий 1696 г., ознаменованных участием в них Петра I, так и с непропорциональной источниковедческой разработанностью указанной проблемы.

В этой связи большой интерес для исследователя представляет хранящаяся в Отделе рукописей Библиотеки Российской академии наук (г. Санкт-Петербург) рукописная книга, содержащая описание Азовского похода воеводы Большого полка А.С. Шеина 1697 г. (Основное собрание рукописей, № 32.6.24). До настоящего времени этот рукописный памятник остается неопубликованным, хотя давно известен историкам. В третьем «разделении» (отделе) так называемого «Камерного каталога» Библиотеки Санкт-Петербургской Академии наук (ныне — Библиоте-

ка Российской академии наук) 1742 г. он учтен под № 21 как «Журнал о походе боярина Алексея Семеновича Шеина под Азов, и о строении Таганьрога лета 7205»⁵. Следовательно, рукопись попала в собрание библиотеки до 1742 г. Наиболее раннее упоминание в литературе о ней содержится в биографическом словаре Н.И. Новикова (1744–1818), который в статье об А.С. Шеине отметил: «Его сочинения журнал о походе к Азову и о построении крепости Таганрога, 1697 г., рукописною книгою хранится в Императорской библиотеке»⁶ (речь идет о Библиотеке Санкт-Петербургской Академии наук, которую в XVIII в. называли в обиходе «Императорской Санкт-Петербургской библиотекой»). В словаре «журнал» фигурирует потому, что Н.И. Новиков ошибочно считал его автором А.С. Шеина, хотя для такого вывода нет оснований (к тому же в тексте памятника речь о воеводе идет от третьего лица).

В научный оборот источник ввел Н.Г. Устрялов (1805–1870)⁷. Наиболее полно содержание рукописи отражено в статье Н.Е. Бранденбурга (1839–1903). Оценивая информационный потенциал памятника, он справедливо связал его с неравномерностью научного изучения первого, второго и третьего Азовских походов⁸. Такое положение, с некоторыми оговорками, характерно и для современной историографической ситуации. В последние годы, изучая российскую колонизацию Северо-Восточного Приазовья в конце XVII в., историки снова обращаются к этому информативному источнику⁹.

Коротко охарактеризуем рукопись, представляющую собой книгу объемом 123 листа формата *in folio*, в кожаном переплете с золотым тиснением и завязками. Бумага иностранного производства, датируемая 1684 г.¹⁰ Текст написан каллиграфической скорописью конца XVII в., разными почерками. Рукопись не имеет сплошной нумерации — пронумерован лишь каждый десятый лист. Выполненная красной тушью на титульном листе стилизованная надпись гласит: «Изъявление в книге сей о походе боярина и воеводы Алексея Семеновича Шеина под Азов, и о строении Таганрога, в лето: 7205 апреля в 6-й день»¹¹. Надпись трудно полагать названием книги, поскольку она носит справочный характер, указывая на ее содержание. К тому же титульный лист не современен остальной рукописи, о чем свидетельствует качество бумаги и особенности его оформления. Нанесенная черными чернилами внизу титульного листа маргиналия «Крекшин» позволяет предположить, что прежним владельцем книги был известный собиратель манускриптов и историк-любитель П.Н. Крешкин (1684–1763). Возможно, с его именем и следует связывать появление этого титульного листа.

Авторы «Описания Рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР» сформулировали название книги так: «Поденный журнал о втором походе боярина и воеводы А.С. Шейна (*sic!* — П.А., Д.С.) под Азов и о строении Таганрога»¹². Однако оно не вполне точно отражает сложную структуру памятника, имеющую мало общего с известными походными дневниками рубежа XVII—XVIII вв. Основное содержание книги действительно заключается в подробном, по дням, описании похода Большого полка воеводы А.С. Шеина к Азову. Но помимо этого в рукопись включены обширная выписка из воеводского наказа с именной росписью всего начальствующего состава Большого полка (в том числе дьяков), сметный список участвовавших в походе войск, а также расспросные речи захваченных «языков» и выходцев с территории Османской империи и Крымского ханства, допрошенных в воеводском разрядном шатре, и другие документы. При этом в тексте ничего не говорится о строительстве крепости на Таганроге, если не считать упоминания о необходимости ее построить в цитате из наказа от 6 апреля 1697 г., врученного А.С. Шеину при отправке в поход¹³. Рукопись написана деловым языком приказной документации XVII в. и лишена каких-либо литературных приемов, характерных для книжной культуры того времени. Форма, структура, язык и содержание памятника позволяют атрибутировать его либо как список записной книги разрядного шатра воеводы А.С. Шеина 1697 г., составленной по окончании похода (возможно, прошедшей минимальную редакционную обработку), либо (что менее вероятно) как авторскую компиляцию текущих делопроизводственных материалов этого разрядного шатра. Бесспорно одно: памятник имеет не литературный, а сугубо документальный характер. Исходя из вышесказанного, мы считаем более резонным определить рукопись как записную книгу Азовского похода 1697 г. Характерно, что текст книги не совпадает с текстом так называемого статейного списка этого похода, опубликованного Н.Н. Мурзакевичем (1806—1883), в котором описаны те же события¹⁴.

Осуществление в будущем полноценного источниковедческого изучения памятника позволит уточнить предложенную нами атрибуцию и прояснить историю его создания. Самостоятельными исследовательскими задачами являются: установление авторства и времени написания рукописи, выявление и сличение других ее списков (наличие которых нельзя исключать), наконец — определение протографа памятника и его делопроизводственных источников, а также сопоставление его содержания с другими материалами по истории третьего Азовского похода.

Археографическая публикация отрывка записной книги Азовского похода 1697 г., представленного расспросными речами Федора Степановича Горбуна, осуществляется впервые. Объясним мотивы, которыми руководствовались публикаторы при выборе конкретного фрагмента рукописи. Во-первых, в нашем распоряжении имеется сделанный Н.Е. Бранденбургом пересказ показаний Ф.С. Горбуна¹⁵, проверить точность которого удалось в ходе работы с оригиналом рукописи. Были установлены некоторые ошибки и пропуски важной информации, допущенные Н.Е. Бранденбургом при передаче расспросных речей пленника донских казаков Ф.С. Горбуна (ошибочно поименованного историком «Федькой Горюном»). В частности, это касалось сведений о первых кубанских казаках, прошлое которых занимает важное место в истории отношений казачества Дона и Северного Кавказа с Крымским ханством и Османской империей. Во-вторых, несмотря на ввод в научный оборот новых источников конца XVII — начала XVIII в. о кубанских казаках¹⁶, решение многих исследовательских задач нуждается в дополнительном расширении источниковой базы. Особое значение мы отводим выявлению источников, связанных происхождением со средой кубанского казачества. Перспективный для этого сегодня путь — поиск и анализ расспросных речей «выходцев» с Кубани и соседних территорий, когда источник создавался в экстремальной для указанных лиц ситуации допроса. Такие документы особенно содержательны, поскольку в ходе расспроса информанты зачастую сообщали о событиях, недоступных фиксации сторонними наблюдателями. Расспросные речи Ф.С. Горбуна — из этой категории источников, поскольку он жил на Кубани с другими казаками как свой, придя сюда с Дона «с своею братьею розных верхних донских городков с казаками <...>». Информационный потенциал показаний Ф.С. Горбуна подробно охарактеризован в комментариях к публикуемому документу. В-третьих, публикуя фрагмент записной книги, мы рассчитываем привлечь внимание исследователей к ней как к ценному и содержательному источнику не только по военной истории третьего Азовского похода, хотя и этот сюжет нуждается в более обстоятельном научном освещении, чем это имеет место в историографии. Данная военная операция не должна затеряться на фоне победоносных итогов второго Азовского похода — тем более что Османская империя вплоть до 1700 г. вынашивала реваншистские планы в отношении Азова. В рукописи имеются расспросные речи других русских людей (С.Т. Ковалева, Г. Серженко и др.), не менее информативные и интересные, чем

известия Ф.С. Горбуна. Они содержат ценнейшие сведения о настроениях среди населения Прикубанья и Крыма, связанных с потерей Османской империей Азова, о составе и действиях османского флота в Черном и Азовском морях, о строительстве турками новой крепости — Ачуева. В-четвертых, на примере комментирования расспросных речей Ф.С. Горбуна мы попытались определить приблизительный объем комментирования других аналогичных источников в составе рукописи. Параллельно этому решались исследовательские задачи, связанные с вопросами репрезентативности и достоверности известий Ф.С. Горбуна. Постановка таких промежуточных задач подчинялась более масштабной перспективе — определению информационного потенциала всего памятника в контексте источниковедения истории Азовских походов. Мы полагаем, что в перспективе записная книга Азовского похода 1697 г. должна быть опубликована полностью.

Ф.С. Горбун был допрошен в разрядном шатре воеводы А.С. Шеина 20 марта 1697 г., когда направляющийся из Острогожска к Азову Большой полк *«пришел к реке Северскому Доницу к переправе, где построены чрез тою реку для переправы три мосты»*, переправился через нее и *«стал в лугах подле той же реки»* — на ее правом берегу, недалеко от казачьего Гундорова городка¹⁷ (сегодня это окрестности городов Донецк и Каменск-Шахтинский Ростовской обл.).

Источник публикуется в соответствии с «Правилами издания исторических документов в СССР» (М., 1990). Орфографические и стилистические особенности подлинника сохранены, вышедшие из употребления буквы русского языка, а также буквенные обозначения чисел заменены созвучными им современными буквами и соответствующими цифрами. Выносные буквы внесены в строку, сокращения слов раскрыты, твердый знак в конце слов не воспроизводится. Знаки препинания расставлены согласно современным литературным нормам.

Примечания

- ¹ *Пушкаренко А.А.* Приазовский край в конце XVII — начале XVIII в.: (Очерки заселения и хозяйственного освоения): Дис. ... канд. ист. наук. Ростов н/Д., 1966; *Аваков П.А.* Северо-Восточное Приазовье в составе Российского государства в конце XVII — начале XVIII в.: завоевание, колонизация, управление: Дис. ... канд. ист. наук. Ростов-на-Дону, 2011.
- ² *Воевк В.В.* When Peter I Was Forced to Settle for Less: Coerced Labor and Resistance in a Failed Russian Colony (1695–1711) // *The Journal of Modern History*. 2008. Vol. 80. N 3 (September). P. 485–514.

- ³ *Гордон П.* Дневник: 1690–1695 / Пер., ст., примеч. Д.Г. Федосова. М., 2014; РГВИА. Ф. 846. Оп. 15. Д. 6; РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. 1695–1696 гг. Д. 1; ОР БАН. Основное собр. № 17.8.9; Там же. № 32.6.24; ОР РНБ. Собр. М.П. Погодина. № 1609; Там же. Основное собр. рукописной книги. Q. XVII.-46; Там же. F. IV.-38.
- ⁴ Речь идет о сложившемся в XVII в. особом типе литературно-документальных компиляций, посвященных крупным военно-политическим событиям, обычно обозначаемым в литературе как сказания или повести. Такие тексты сочетают в себе признаки, свойственные как делопроизводственным, так и публицистическим памятникам.
- ⁵ Российские рукописные книги: Камера W. Шкап 20, 21, 22 / [Сост. А.И. Богданов. СПб., 1742]. С. 69.
- ⁶ *Новиков Н.И.* Опыт исторического словаря о российских писателях / Из разных печатных и рукописных книг, сообщенных известиям, и словесных преданий собрал Николай Новиков. СПб., 1772. С. 246.
- ⁷ *Устрялов Н.Г.* История царствования Петра Великого. СПб., 1858. Т. 2. С. 296; Там же. Т. 3. С. 11–12, 78–83.
- ⁸ *Бранденбург Н.Е.* Азовский поход Шеина. С. 181.
- ⁹ *Аваков П.А.* Северо-Восточное Приазовье в составе Российского государства. С. 33, 129–135, 139.
- ¹⁰ Описание Рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Л., 1971. Т. 3. Вып. 3. С. 311–312.
- ¹¹ ОР БАН. Основное собр. № 32.6.24. Л. 1.
- ¹² Описание Рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 3. Вып. 3. С. 311.
- ¹³ ОР БАН. Основное собр. № 32.6.24. Л. 2.
- ¹⁴ Статейный список похода в Азов боярина и воеводы Алексея Семеновича Шеина, в 1697 году / Публ. Н. Н. Мурзакевича // Записки Императорского Одесского общества истории и древностей. Т. 7. Одесса, 1868. С. 135–165.
- ¹⁵ *Бранденбург Н.Е.* Азовский поход Шеина. С. 188–190.
- ¹⁶ *Боук Б.М.* К истории первого Кубанского казачьего войска...; *Сень Д.В.* Казаки Крымского ханства...; *Он же.* Документальные источники по истории казачьих сообществ Северного Кавказа (Крымского ханства) конца XVII в. — начала XVIII в.: результаты и перспективы архивной эвристики // Архивы и архивное дело на Юге России: история, современность, перспективы развития: Материалы Всероссийской научной конференции (г. Ростов-на-Дону, 16–17 октября 2015 г.) / Отв. ред. Д.В. Сень, Д.П. Исаев, М.Е. Шалак. Ростов н/Д., 2015. С. 48–60; *Усенко О.Г.* Начальная история кубанского казачества (1692–1708 гг.) // Из архива тверских историков: Сб. науч. ст. Тверь, 2000. Вып. 2.
- ¹⁷ ОР БАН. Основное собр. № 32.6.24. Л. 31 об.

**20 МАЯ 1697 г. — РАССПРОСНЫЕ РЕЧИ КУБАНСКОГО АХРЕЯНА
Ф.С. ГОРБУНА В БОЛЬШОМ ПОЛКУ ВОЕВОДЫ БОЯРИНА А.С. ШЕЙНА**

|| (Л. 32) И того числа у реки Северского Донца явились ему, боярину и Большого полку воеводе¹, з Дону ис Черкасского² Донского Войска атаман Лукьян Максимов³ з донским казаками и с калмыки⁴, а з собою привели ахреяна⁵ русково человека. А сказали: в нынешнем в 205-м году⁶ в апреле месяце, в котором числе — того не упомянут, посылали они з Дону из Черкасского донских казаков — походного атамана Павла Григорьева да ясаула Никиту Костянтинова с товарищи под нагайские места, под Темрюк⁷, судовую, и под иные неприятельские улусы, для взятъя языков. И те де их посланные донские казаки приехали к ним в Войско в Черкасской мая во 12-м числе, а с собою привели взятых языков — черкеса, да вышепомянутого с Кубани⁸ ахреяна, которого они привели с собою к нему, боярину и воеводе, в обоз Большого полку, а черкеса оставили на Дону, в Черкасском, потому что он велми ранен, и за тою раною вести было ево им с собою не мочно.

|| (Л. 32 об.) И того числа по приказу боярина и Большого полку воеводы Алексея Семеновича Шейна с товарищи тот приводной ахреян роспрашиван, а в роспросе сказал:

Родом он русской, Федкою зовут, Степанов сын Горбун, родился в Шацком уезде в селе Апушкине⁹ за Наумом Мерлиным во крестьянстве¹⁰. В прошлых годех из Шацкого уезду сошел на Дон в Паншин¹¹, а ис Паншина пошел с своею братьею розных верхних донских городков¹² с казаками на Кубань¹³, тому ныне четыре года¹⁴, в городок Капынь Агачь, которой построен на реке Кубани в лесу¹⁵, и живут в тем такие ж ахреяны з женами и з детьми¹⁶, человек со ста и болши¹⁷. И в нынешнем в 205-м году тому ныне третья неделя, в апреле месяце, в котором числе не упомянут, ис того городка поехал он Федка с армянином Саперком¹⁸ в Темрюк для торгового || (Л. 33) промыслу¹⁹. И как будут в устье Кубанском, напали на них донские казаки, и в том месте ево, Федку, и армянина взяли, а третьей товырыщ их, увидя их, донских казаков, с лотки ушел в камыш²⁰. Да в том ж месте на рыбной ловле те донские казаки взяли темрюцких жителей татар четырех человек. И, взяв языков, те донские казаки пошли на море, и отшед, пристали на косе к морскому берегу есть варить. И в то де время нашли на них турки на семнатцати фуркатах²¹ с пушки, и с теми казаками билис, и взяли у них две лотки с казаками, и взятых темрюцких татар и армянина у них отбили, а достальные казаки человек з дватцать и болши

в одной лотке отошли, и ево, Фетку и черкеса с собою увезли. А будучи он на Кубани, слышел от своей братии охреянов, что великого государя ратные люди будут под Азов, и они де, охреяны, || (Л. 33 об.) посылали в Крым к хану дву человек, чтоб им указал в Крыму место, где жить, убоясь приходу на Кубань великого государя ратных людей, и хан де им в том отказал²². Да они ж де посылали от себя в Кафу²³ дву ж человек проведыват, есть ли в присылке какая турецкая сила²⁴, и те их посланные видели в Кафе турецкие каторги²⁵ и фуркаты те, которые в прошлом в 204-м году были на море против Азова²⁶, а по взятии Азова зимовали в Кафе, да вновь ныне в Кафу ж пришли два паши голенными²⁷ и каторги и фуркаты. А всех их тех прежних и нынешних турецких судов видели они две голены ж, да семь каторг, да несколько фуркатов, а сколько тех фуркатов числом, також и людей с пашами пришло — того не ведает. А збираютца де те каторги и фуркаты для городского || (Л. 34) строения меж Керчи и Тамани²⁸ в урочище Чючка-Бурун²⁹. Да приезжал в Нагай³⁰ турской паша, а как еву зовут — не ведает, з денежною казною для найму нагайцов под лес дубовой на городовое дело, чтоб построит город на усть Черной протоки³¹, опасая приходу на себя великого государя ратных людей морем, и чтоб занять гирло Чорного протока, чтоб тем гирлом не пропустить московских сил³². Да он же де слышал от турецких людей: буде ныне великого государя ратные люди к Азову не будут, и они для промыслу и взятыя к Азову придут, а естли будут — и они к Азову не будут³³, а станут делать город в вышепомянутом урочище, опасая города Темрюк, Керчь, Тамань³⁴. А говорят де в Нагаех и тое речь, что нынешняго лета будет под Азов и везирь с силою, а сколько при нем сил будет — того он не слышал. Да он же слышел, || (Л. 34 об.) будучи в Нагаях, что нынешняго году писал из Астрахани Ишей³⁵ в Нагай х калге-салтану³⁶, которой зимовал в Кабарде³⁷, чтоб он сам шол, собрався с силою к ним под Астрахань для войны, а он де, Ишей, в той войне будет ему всякую помощь чинить. А как придет, и он бы в то время подослал малых людей, а он де, Ишей, станет говорить астраханскому воеводе³⁸, чтоб ему дал русских людей конных и стрелцов бутго в погоню за ним, салтаном. А как русские люди выдут, и он бы, салтан, с одну сторону, а з другую он, Ишей, тех русских людей всех порубили б. А порубя, он, Ишей, со всеми астраханскими татараы з женами и з детми поднявся совсем, пойдут к нему, салтану, в нагайские улусы, будто ему, Ишею, в Астрахани стало жить тесно, и он бы, салтан, ево оттуды выручал. И непрестанно де || (Л. 35) из Астрахани астраханские татараы в Нагаи приезжают, а иные живут

з женами и з детьми, так ж и нагайцы в Астрахань непрестанно ж ездят, и всякие товары из Астрахани к себе привозят. И калга де салтан под Астрахань пойдет ли — того он не ведает. А силы де ныне при калгесалтане собралос с тысяч с пять, и еще к нему збираютца. А будет де он стоять на Чорных протоках для того: ведомость у них в орде такая, что московская сила в тех местех бутто хотят город делать, а на самом морском устье хотят они делат каланчи³⁹ по обе стороны Черной протоки. И посылали те нагайские мурзы и татаровя к хану⁴⁰ говорить, чтоб в тех местех город построить для бережения от приходу московских сил. А будет де они того города в тех местех не зделают, и им де нагайцом от приходу великого || (Л. 35 об.) государя ратных людей жить будет на Кубани опасно⁴¹. А про хана де крымского слышел он, что к Азову нынешняго лета не будет, опасаяс на себя приходу великого государя ратных людей — великороссийских и малороссийских войск⁴². И то де он слышел, которые нагайцы были в Крыму, что люди нынешней весны от нужды мерли и на лошади голод великой. А Муртоза де паша кафинской⁴³ ныне где, и что при нем войска — того он, Федка, не ведает. А в прошлом в 204-м году⁴⁴, как великого государя ратные люди Азов взяли и с реки Кубани многие охреяны пошли в Кумыки к шевкалу, и на Терек, и в Астрахань, а из Астрахани пришли на Дон⁴⁵, а сколко человек — того не ведает.

ОР БАН. Основное собрание. № 32.6.24. Л. 31 об. — 35 об. Рукопись. Список.

Комментарии

- ¹ Алексею Семеновичу Шеину.
- ² Черкасск — военно-административный центр Войска Донского в 1644–1805 гг. Ныне — станция Старочеркасская Аксайского района Ростовской области.
- ³ Лукьян Максимов — войсковой атаман Войска Донского в 1697, 1699 (временно) и 1701–1708 гг., с перерывом в 1704–1705 гг.
- ⁴ Речь идет о калмыках, служивших в Войске Донском.
- ⁵ Ахреяне (охреяне) — обозначение-инвектива по отношению к православным подданным русских царей, измена которых состояла в бегстве на территорию мусульманских государств, а также в переходе, как считалось, в ислам. Слово «ахреяне» (возможно, греческого происхождения) — неологизм для русского языка XVII в., не зафиксированное в источниках 1-й половины XVII в. Особенно активно применялось в русских источниках 2-й половины XVII — начала XVIII в. по отношению к казакам-старообрядцам,

ушедшим с Дона на Северный Кавказ и ставшим подданными крымских ханов (см.: *Сень Д.В.* Ахреяне как образы «чужого»: славяне Приазовья и Кубани XVII — начала XVIII вв. // *Saucasica: Труды Института политических и социальных исследований Черноморско-Каспийского региона* / Под ред. В.А. Захарова. М., 2013. Т. 2. С. 128–150; *Он же.* Из истории борьбы России за Азов в 1695–1696 годах: участие ахреян в защите османской крепости // *Меншиковские чтения — 2014: Научный альманах* / Гл. науч. ред. П.А. Кротов. СПб., 2014. Вып. 5 (13). С. 160–167).

⁶ В 1697 г.

⁷ Темрюк (тур. *Temrük*) — османская крепость в низовьях р. Кубани, входившая в Кафинский эялет Османской империи. Сегодня — г. Темрюк, районный центр в Краснодарском крае.

⁸ Так в тексте.

⁹ В наши дни — с. Апушка Криволуцкого сельского поселения Шацкого района Рязанской области.

¹⁰ Таким образом, социальное происхождение Ф.С. Горбуна — из крепостных крестьян. Его владелец — помещик Шацкого уезда Наум Семенович Мерлин. См. РГАДА. Ф. 350. Оп. 1. Д. 460. Л. 348, 351.

¹¹ Паншин городок (Паншинская станица) — старинное, известное с конца XVI в., казачье поселение на Верхнем Дону. В 1708 г. было сожжено правительственными войсками в ходе подавления Булавинского восстания и навсегда прекратило существование.

¹² Важно, что казачьи городки упомянуты во множественном числе. Перед нами еще одно документальное свидетельство заметного присутствия среди отступивших на Кубань казаков жителей донских «верховых» городков (см.: РГАДА. Ф. 210. Оп. 12. Д. 1406. Л. 177, 178). Эта же характерная черта будет присуща составу ушедших летом 1708 г. с Дона на Кубань казаков-некрасовцев.

¹³ Начальный период освоения донскими казаками-старообрядцами Кубани приходится на конец 1680-х — начало 1690-х гг. (*Боук Б.М.* К истории первого Кубанского казачьего войска: поиски убежища на Северном Кавказе // *Восток*. 2001. № 4. С. 30–38; *Усенко О.Г.* Начальная история кубанского казачества (1692–1708 гг.) // Из архива тверских историков: Сборник научных трудов. Тверь, 2000. Вып. 2. С. 63–77; *Сень Д.В.* Казаки Крымского ханства: начальный этап складывания войсковой организации и освоения пространства (1690-е гг. — начало XVIII в.) // *Тюркологический сборник 2009–2010: Тюркские народы Евразии в древности и средневековье* / Ред. кол.: С.Г. Кляшторный (пред.) и др. М., 2011. С. 289–320).

¹⁴ То есть примерно в 1693 г., что соответствует времени, когда выходцы с Дона — казаки-старообрядцы, уже обустроили на Кубани укрепленный городок. Группа выходцев с Дона, в которую входил Ф.С. Горбун, таким образом, не была первой.

- ¹⁵ Уникальное свидетельство о названии городка первых («старых») кубанских казаков, впервые вводимое в научный оборот. Копынь-агаш (по-ногайски — «Копынь-агаш») — «выкорчеванный лес». Слово «копынь», вероятно, связано с корнем «коп» («выворачивать»). Публикаторы благодарят за консультацию к.и.н. А.А. Ярлыкапова, с.н.с. Института этнологии и антропологии РАН. Возвести в 1693 г. этот укрепленный городок в между-речье Кубани и Лабы казакам помогли ногайцы (*Сень Д.В.* Казаки Крымского ханства... С. 298, 300–301). Ногайское название городка указывает не только на его расположение, но, возможно, и на особенности его внешнего вида. Выгодное с точки зрения безопасности расположение городка в лесу должно было прежде всего затруднить для неприятеля путь к нему.
- ¹⁶ Указанный половозрастной состав казачьего сообщества Кубани фиксируется также в других документах конца XVII в., свидетельствуя о семейном характере казачьего исхода с Дона.
- ¹⁷ Приведенная цифра коррелирует с другими количественными данными за 1690-е гг., сообщенными одним из кубанских казаков: «И ныне де из росколщиков живет на Кубани человек со двести и болши» (РГАДА. Ф. 210. Оп. 12. Д. 1406. Л. 177). Существенное пополнение рядов кубанского казачества с нескольких десятков до нескольких сот произошло после событий 1692 г. (см.: *Сень Д.В.* Казаки Крымского ханства... С. 294–301).
- ¹⁸ Редкое для армян мужское имя тюркского происхождения. Вероятно, перед нами русифицированный вариант имени «Сафар», распространенного среди черкесогаев (закубанских армян) и, возможно, среди крымских армян. В армянской транскрипции встречается форма «Сапар». Таким образом, возможен следующий ряд: Сафар-Сапар-Саперко. Публикаторы благодарят за консультацию В.И. Колесова, зав. отделом истории и этнографии Краснодарского государственного историко-археологического музея-заповедника им. Е.Д. Фелицына. Самостоятельная научная задача — составление сводки имен армянских торговцев, отмеченных в источниках в связи с пограничными контактами России, Крымского ханства и Османской империи.
- ¹⁹ Армяне, подданные крымских ханов и турецких султанов, играли заметную роль в торговых операциях и разнообразных политических контактах на территории Северного Причерноморья и Приазовья (*Аваков П.А.* Армяне на Дону в XVII–XVIII вв. (до 1779 г.) // Армяне Юга России: история, культура, общее будущее: Материалы Всероссийской научной конференции: (30 мая — 2 июня 2012 г., г. Ростов-на-Дону). Ростов н/Д., 2012. С. 120–125; *Сень Д.В.* Участие армян в пограничных контактах России, Крымского ханства и Османской империи (XVII в. — начало XIX в.) // Армяне Юга России: история, культура, общее будущее: Материалы II Международной научной конференции / Отв. ред. Г.Г. Магишов. Ростов н/Д., 2015. С. 152–157). Участие казаков в торговом промысле армян можно считать одной из форм освоения ими нового жизненного пространства.

- ²⁰ Поездка в Темрюк осуществлялась ее участниками, судя по всему, водным путем на (предположительно казачьей) лодке. Указание информантом на устье р. Кубани свидетельствует, что торговому армянину и ахреянам почти удалось достичь цели поездки, поскольку Темрюк расположен в кубанской дельте.
- ²¹ Фурката (тур. *firkata*) — парусно-гребной фрегат, малая галера.
- ²² Событие случилось в третьем правлении хана Селим-Гирея I. Слухи о готовящемся походе турок-османов для отвоевания Азова распространились в 1696—1697 гг. среди местного населения наряду с известиями о новом походе русских войск, порождая нервную обстановку и новые страхи. Помимо ногайцев и турок-османов, проживавших на Тамани, подобные настроения, как видим, захватили кубанских казаков. Поездка казаков в Бахчисарай была совершена до того, как в апреле 1697 г. Ф.С. Горбун попал в плен. Его известие находит подтверждение в словах бывшего пленника В. Гаврилова, сообщившего, что в 1696 г. казаки «посылщиков посылали к хану крымскому, чтоб их хан крымской к себе принял. И хан де крымской им в том отказал, а велел им жить тут же по-прежнему. А слышел де он, Васка, что они казаки боятца государевы силы, а нагайцы боятца от них казаков». ГАВО. Ф. И-5. Оп. 2. Д. 5. Л. 10. Несмотря на то что обстановка на Кубани затем стабилизировалась, через несколько лет казаки оставили городок Копынь-агач и массово переселились в Копыл.
- ²³ Кафа (тур. *Kefe*) — портовый город в Крыму, административный центр одноименного эялета Османской империи. Ныне — г. Феодосия.
- ²⁴ Акция не выглядит разведывательным заданием со стороны турок-османов или надзиравшего за казаками ногайца Кубека-аги. Вероятно, была организована ими самостоятельно.
- ²⁵ Кадырга (тур. *kadurga*) — галера.
- ²⁶ Речь идет о событиях второго Азовского похода 1696 г., когда османский флот не сумел оказать существенной помощи Азову, блокированному с моря и с суши российскими войсками.
- ²⁷ То есть пришли на галеонах. Галеон (исп. *galeón*, тур. *kalyon*) — многопалубный трехмачтовый корабль.
- ²⁸ Керчь и Тамань — турецкие крепости на Керченском и Таманском полуостровах соответственно, опорные пункты Османской империи на границе с Россией и Черкесией. Входили в Кафинский эялет. В XVII в. Таманский остров представлял собой остров, отделенный от материка сетью рек и протоков.
- ²⁹ Мыс Чочка, в наши дни — коса Чушка на Таманском полуострове. Свидетельство Ф.С. Горбуна является одним из первых известий о спровоцированном потерей Азова намерении османских властей построить на берегу Керченского пролива новые крепости в целях нейтрализации российского флота (см.: *Аваков П.А.* «Превеликой имеют страх от московской военной флоты»: Керченский пролив и русская разведка в начале

- XVIII века // Родина. 2014. № 7. С. 135–138). Несколько раньше, в феврале 1697 г., бежавшие из Темрюка и Тамани два украинских казака рассказали в азовской приказной избе об услышанных от татар планах султана Мустафы II «делат на море на острове против города Темрюка город, чтоб не пропускать под те их города донских казаков» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 16. Л. 12, 13). Реализация данного плана в несколько измененном виде началась в 1703 г., когда была основана крепость Еникале (Кале и-Джедид).
- ³⁰ То есть в ногайскую Кубанскую орду.
- ³¹ Черная Протока (тур. *Kara-Kuban*) — правый рукав р. Кубани, впадает в Азовское море.
- ³² Речь идет о намерении турок-османов построить новую крепость, которая должна была в какой-то степени восполнить потерю ими Азова. Турки-османы торопились — крепость Ачуев была возведена весной 1697 г. (Устрялов Н.Г. История царствования Петра Великого. СПб., 1858. Т. 3. С. 81; Бранденбург Н.Е. Азовский поход Шеина. 1697: Материалы для истории военного искусства в России // Военный сборник. 1868. Т. 63. № 10. Отд. 2. С. 189). И использованные Н.Г. Устряловым и Н.Е. Бранденбургом расспросные речи украинского казака С.Т. Ковалева, содержащиеся в записной книге Азовского похода 1697 г., заключают в себе ценные сведения о строительстве Ачуева и устройстве его укреплений.
- ³³ Известие не следует рассматривать как отказ Османской империи и Крымского ханства бороться за возвращение Азова в 1697 г. Бежавшие из Крыма в Азов невольники сообщали городовому воеводе, князю П.Г. Львову дошедшие до них слухи о намерении крымских и османских войск прийти «по морю в каторгах и сухим путем под Азов прежде приходу великого государя ратных людей и захватить донской и сухой пути» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 16. Л. 7. О том же см.: Там же. Л. 8, 9, 10). В словах и поведении ногайцев и турок-османов все же чувствуется скепсис в отношении будущего военного мероприятия. Показательная сцена случилась в начале 1697 г. в Тамани: приезжий ногаец заявил местному турку, что «в Азове силы много, и московская де сила ныне в готове и будет в Азов вскоре», и если «турския люди вскоре не будут, а московская сила к ним придет, и они де, нагайцы, им здадутца». Турок в ответ стал бранить ногайца за пораженческое настроение: «...русские люди и не бывали, а ты де здаешся» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 16. Л. 16). Ожидания не одних только турок-османов могут быть охарактеризованы словами украинского казака Г. Серженко — бывшего невольника, бежавшего из Кафы: «И зело де турецкой салтан и все турки о взятии Азова тужат и говорят, что он ныне велми укреплен и обведен водою <...> А о взятии ево назад к себе чают и не чают» (ОР БАН. Основное собр. № 32.6.24. Л. 39 об.).
- ³⁴ Темрюк, Керчь и Тамань являлись относительно небольшими крепостями. Возведение новой крепости, таким образом, представлялось в Стамбуле мероприятием стратегической важности.

- ³⁵ Ишей (Ишай) Кашкарин — табунный голова астраханских «юртовских татар» (ногайцев). Заметный представитель местной элиты конца XVII — начала XVIII в. Обладал разветвленными связями в российских административных кругах (Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией / Подг. М.А. Коркунов. СПб., 1842. Т. 5. С. 419; Социальные движения в городах Нижнего Поволжья в начале XVIII в.: Сборник документов / Подг. Н.Б. Голикова. М., 2004. С. 35, 36, 93, 138, 166, 182, 235, 256, 258, 373), поддерживал отношения с калмыцким ханом Аюкой, а также с элитами Крымского ханства. В 1695 г. И. Кашкарин известил азовских турок о готовящемся походе на крепость российских войск, получив за это подарки от азовского бея и просьбу о присылке «военных своих людей» (РГАДА. Ф. 111. Оп. 1. 1695 г. Д. 3. Л. 4, 5, 30–31). В изложении Ф.С. Горбуна табунный голова рисуется лицемерным и изворотливым человеком, способным к организации выступления против российской администрации в Астрахани с помощью крымцев и даже к откочевке со своими людьми на Кубань. Изощренный план И. Кашкарина тогда не сработал и на Кубань он не откочевал: еще во время Астраханского восстания (1705–1706 гг.) табунный голова выказывал верноподданническое отношение российским властям. И. Кашкарин фигурировал в документах еще в 1710 г., умер не позднее 1712 г. (*Торопицын И.В.* Астраханская юртовская знать в системе феодальных отношений XVIII в. // Гасырлар авазы: Эхо веков: Научно-документальный журнал. 2014. № 3–4. С. 19).
- ³⁶ Калга-султан — титул второго по значению лица в династической иерархии Гиреев, как правило — ближайший родственник (брат или сын) правящего крымского хана. Калгой-султаном в третьем правлении хана Селим-Гирея I (1692–1699 гг.) был его старший сын Девлет-Гирей, впоследствии — хан. Именно Девлет-Гирей командовал крымско-ногайским войском в сражении с Большим полком А.С. Шеина под Азовом 20 июля 1697 г.
- ³⁷ Пребывание калги-султана зимой 1696–1697 гг. в Кабарде находит свое подтверждение в показаниях другого «выходца» с Кубани, допрошенного в азовской приказной избе в апреле 1697 г. (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 15. Л. 4).
- ³⁸ Окольничему Ивану Алексеевичу Мусину-Пушкину, занимавшему должность астраханского воеводы в 1695–1700 гг.
- ³⁹ Башни.
- ⁴⁰ Селим-Гирею I.
- ⁴¹ Падение Азова было воспринято кубанскими ногайцами болезненно и даже панически — в том же 1696 г. многие из них с семьями откочевали в Крым и в Черкесию, где даже зимовали (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 15. Л. 13, 18; Там же. Оп. 1. Д. 5. Л. 3, 4, 8). В передаче бежавшего с Кубани крестьянина Т. Иванова ногайцы рассуждали: «А когда де Азов взят, так де не устоят и Нагаю» (то есть Кубанской орде), и если российские войска опять придут к Азову, то всем им придется бежать в горы. «И ныне де те татары юрты свои

все пожгли, а сами с женами и з детьми живут, переходя по разным местам для того, что они от приходу русского войска к себе велми опасны...» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 15. Л. 15). Таким образом, возведение новой крепости в Восточном Приазовье отвечало интересам не только турок-османов, но и ногайцев — как элиты, так и рядового населения.

⁴² По словам полоняников, вышедших в Азов из Крыма в феврале 1697 г., там всерьез опасались прихода «московской силы» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 15. Л. 7; Там же. Д. 16. Л. 6, 9, 10). Если верить бежавшему из крымской неволи донскому казаку Л.А. Дорожевскому, крымский хан Селим-Гирей I даже отказался выполнить приказ султана Мустафы II идти на войну против Священной Римской империи германской нации: «И хан де крымской ему в том отказал, что он сам к нему, салтану, на помощь не пойдет, и войска своего никого не пошлет, потому что де он сам от приходу к себе русского войска опасен...» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 15. Л. 8). По слухам, ходившим в Тамани, султан приказал крымскому хану, чтобы тот в случае нападения России «против московского войска стоял крепко» (ГАВО. Ф. И-5. Оп. 1. Д. 16. Л. 2–3).

⁴³ Муртаза паша — бейлербей Кафинского эялета. Принимал участие в обороне Азова в 1695–1696 гг.

⁴⁴ В 1696 г.

⁴⁵ Другие источники не подтверждают массового возвращения казаков-старообрядцев в Россию в 1695–1697 гг. С доверием стоит отнести к известию Ф.С. Горбуна о географии тех мест, куда с Кубани устремлялись казаки. Многочисленные документы говорят о том, что они негативно отнеслись к завоеванию Россией Азова, правомерно опасаясь за свою дальнейшую судьбу. При этом характерно, что они оказывались под влиянием негативных эмоций и настроений, массово охвативших местное население. Некоторые из казаков хотя и принесли повинную, но дальнейшую жизнь все равно связали с близкими им казачьими территориями. Другие, как мы видим, предпочли вернуться на Северо-Восточный Кавказ — во владения шамхала Тарковского.

К.А. Кочегаров

Россия и православная церковь Великого княжества Литовского в первые годы после заключения договора о Вечном мире (1686 г. — начало XVIII в.)*

Заключение договора о Вечном мире и антиосманском союзе 26 апреля (6 мая) 1686 г. между Россией и Речью Посполитой имело большое значение для дальнейшего развития взаимоотношений двух стран. Это соглашение урегулировало не только важнейшую для сторон территориальную проблему, но и ряд других, не менее значимых для Москвы и Варшавы вопросов. Одним из них был вопрос религиозного характера, а именно положение православных в Речи Посполитой. Девятая статья документа накладывала на польского короля обязательства касательно религиозной свободы православных в Речи Посполитой и давала России право покровительства своим единоверцам через официальное подчинение православных епархий Короны и Литвы киевскому митрополиту Гедеону Святополк-Четвертинскому (ум. 1690 г.), поставленному в 1685 г. патриархом московским и всея Руси. Особо оговаривалось, что данная статья договора должна была быть утверждена сеймом¹.

Как были реализованы российской дипломатией открывшиеся перспективы усиления своего влияния на Православную церковь Речи Посполитой? Как известно, в этом смысле пути белорусского и украинского православия разошлись. Два действовавших на тот момент в коронных епархиях (Львовской и Перемышльской) епископа, Иосиф Шумлянский (1643–1708) и Иннокентий Винницкий, уже несколько лет были тайными униатами и потому вряд ли могли лояльно отнестись к необходимости подчиниться Киевскому митрополиту. В 1687 г. к ним добавился луцкий епископ Афанасий Шумлянский (ум. 1695 г.), брат владыки Иосифа, также перед вступлением на кафедру тайно принявший католическое исповедание веры. Львовский епископ Иосиф Шумлянский, исполнявший обязанности администратора Киевской митрополии на землях Речи Посполитой, и вовсе враждебно отнесся к поставлению митрополита Гедеона. Его последующие контакты с Россией были эпизодическими и сводились в том числе к безуспешной попытке получить

* Статья подготовлена при финансовой поддержке, полученной в рамках месячной стипендии «Музея истории Польши» (Варшава, октябрь 2014 г.).

поддержку в деле образования отдельной Галицкой митрополии на православных землях Речи Посполитой. На рубеже XVII–XVIII вв. все оставшиеся православные епархии правобережных украинских земель (Луцкая, Львовская, Перемышльская) приняли унию. Возможности России поддерживать контакты с оставшимися там немногочисленными православными были сведены к минимуму.

Иначе обстояло дело в Белоруссии, на землях Великого княжества Литовского, где кафедра православного епископа была вакантной уже с конца 1670-х гг. Польский король отказывал православным кандидатам в выдаче привилея без принятия ими унии. В условиях запрета, введенного в 1676 г. польскими властями на контакты с Константинопольским патриархом, белорусские православные еще до заключения Вечного мира активно искали поддержки России, присылая в Москву своих кандидатов для поставления в дьяконы и священники, ходатайствуя о выдаче материальной помощи.

Заключение договора о Вечном мире немедленно дало новый импульс подобным просьбам, адресовавшимся как духовным и светским властям в Москве, так и Киевскому митрополиту. В октябре 1686 г. они направили свое посольство к митрополиту Гедеону с целым рядом просьб о помощи и с жалобами на гонения от католиков и униатов. «Старший» или игумен Виленского Свято-Духовского монастыря Петр Пашкевич-Толоконский и администратор Белорусской епархии и игумен Кутеинского монастыря Сильвестр Волчанский жаловались на вооруженный захват имения Киево-Печерского монастыря возле Могилева, во время которого отец Сильвестр едва не был убит. П. Пашкевич-Толоконский просил о присылке некоего Троцевича на опустевшее после смерти Климента Тризны место настоятеля Виленского Свято-Духова монастыря. Были жалобы и на общую материальную скудость и несправие православных в судах. Представитель православного шляхетского рода Фома Красенский жаловался, что «ежедневно от гонения слезы проливаем и не ведаем, как от хищных волков оборонитись». Он просил помочь Брестскому Симеоновскому монастырю, «осиротевшему» после смерти настоятеля и находящемуся в тяжелом материальном положении. По всей видимости, речь шла о скорейшем поставлении нового игумена, что могло спасти обитель от запустения и захвата униатами². Возможно, что этим кандидатом был прибывший к Гедеону монах Герасим из Брестского монастыря, поведавший митрополиту, как католики и униаты «правoverие <...> поносят»³.

По результатам этих посольств Гедеон в ноябре—декабре 1686 г. дважды напоминал Москве, что лишь цари могут заступиться за православных Речи Посполитой, потребовав от польской стороны, которая якобы окончательно намеревается искоренить греческую веру на будущем сейме, соблюдения 9-й статьи, а также ее включения в сеймовую конституцию. В ответ на эти просьбы митрополита заверили, что соответствующая грамота направлена выехавшим в Речь Посполитую русским послам во главе с Б.П. Шереметевым с целью принятия присяги польского короля Яна Собеского на заключенный Вечный мир⁴. Однако ко времени подготовки и отправки этого послания посольство уже завершило свою миссию.

После Вечного мира посвящение русскими иерархами в священство и дьяконство кандидатов из белорусских земель продолжилось. Где-то в 1686 г. смоленский митрополит Симеон рукоположил в дьяконы выходца из-за литовского рубежа Феодосия Корговцевича. Спустя короткое время, около 1687 г., он выехал на Левобережную Украину, где был рукоположен в священники проживавшим там выходцем с Балкан Призренским митрополитом Никодимом⁵. В июне 1686 г. патриарх Иоаким дал разрешение новгородскому митрополиту Корнилию поставить «во презвитери к церкви Живоначалныя Троицы» кандидата Григория Флорова из пограничного литовского Невеля, присланного в Новгород игуменом тамошнего Благовещенского монастыря Макарием с санкции местного «воеводы»⁶. В 1690-х гг. Макарий посылал во Псков к митрополиту Иллариону и в Новгород к митрополиту Ефимию кандидатов для посвящения «к благочестивым церквам и в Благовещенской монастырь иноков и белцев во священнический чин»⁷.

В данных актах проявилась определенная закономерность. Несмотря на появление у православных Белоруссии законного духовного владыки — киевского митрополита, московские иерархи с санкции патриархии продолжали напрямую окормлять православных Великого княжества Литовского, фактически умаляя тем самым власть киевского архиерея. Если добавить к этому известные факты предоставления московским патриархом ставропигии ряду влиятельных украинских монастырей, а в 1688 г. — Черниговской епархии, наконец, готовности патриарха Иоакима вести переговоры о наделении подобным же статусом даже Львовской епархии во главе с таким ненадежным в глазах московского правительства человеком, каким был Иосиф Шумлянский, то перед нами возникнет картина сознательной политики московских духовных и светских властей по недопущению возрождения

Киева как влиятельного церковного центра, раздробление и подчинение отдельных частей Киевской митрополии напрямую Москве. Проблема эта, уже ставившаяся в историографии, несомненно, заслуживает отдельного исследования.

Вместе с тем в нашем распоряжении имеются и факты, что определенные связи православных Белоруссии с киевской митрополией все же восстановились после 1686 г. Примечательно, однако, что происходило это на уровне контактов с митрополитом Гедеоном литовских магнатов. Кандидатов для поставления в священники храмов своих имений они направляли теперь в Киев. Как следует из письма митрополита Гедео-на маркграфине Людвике Каролине Радзивилл (от 3 сентября 1687 г.), где-то в конце августа — начале сентября 1687 г. он поставил там в слуцкие архимандриты Серапиона Полховского⁸. Сам Полховский объяснял свою поездку в Киев, с одной стороны, невозможностью проезда в Константинополь из-за продолжавшей польско-турецкой войны, с другой — недавним заключением Вечного мира, который предписывает принимать посвящение у киевского митрополита⁹. Это был первый Слуцкий архимандрит, поставленный на территории России архиереем, признававшим власть московского патриарха.

Дело не сводилось лишь к поставлению в Киеве иереев высокого уровня. В 1689 г. управляющий слуцкими имениями Радзивиллов Станислав Незабитовский направил туда своего кандидата в священники. Митрополит исполнил просьбу последнего, в письме (от 1 августа 1689 г. из Муравска) уверяя Незабитовского в своем неизменном расположении к нему и его патронам, и выражая надежду, что под их управлением православные и далее будут иметь защиту и покровительство¹⁰. Взаимодействие биржанских Радзивилов и их наследников в этом вопросе с киевской митрополией кафедрой не затухало и впоследствии, в XVIII в. Одновременно это свидетельствовало, что Радзивиллы как покровители православия в своих имениях, и в частности в Слуцкой архимандрии, не видели никакой угрозы своим интересам в поставлении священников для своих владений за восточной границей Речи Посполитой.

Вообще, в 1690-х гг., когда должность белорусского епископа была вакантна, выезд кандидатов в священники в Киев становился все более привычным делом. В конце 1690 — начале 1691 г. наместник Могилевской кафедральной церкви, брат могилевского войта, некий Хоментовский повздорил с Серапионом Полховским, который сместил его с наместничества. Он выехал в Киев, чтобы пожаловать-

ся митрополиту. Вместе с ним поехало несколько человек для посвящения в духовный сан¹¹. Отказываясь санкционировать назначение белорусского православного владыки, польский королевский двор тем самым невольно содействовал интенсификации отношений православных Великого княжества Литовского с Россией и московской иерархией.

Готовность белорусских магнатов отправлять на посвящение кандидатов к киевскому митрополиту в отсутствие в Литве белорусского православного епископа демонстрировала их заботу о собственных подданных, но, как оказалось, отнюдь не означала их формального согласия с переходом киевского митрополита, а следовательно, и всех православных епархий Речи Посполитой под верховенство патриарха московского. Так, подтверждая в 1687 г. дарованные его предками права Витебского Маркова монастыря, литовский магнат Ш.К. Огинский подчеркивал в «фундационной» записи не только недопустимость перехода монастыря в унию, но и то, что монастырь находится «под послушеством» Константинопольского патриарха и поставляемого им митрополита Киевского и всея Руси¹².

Можно было бы предположить, что князь был еще не в курсе недавнего поставления киевского митрополита в Москве и содержания 9-й статьи договора о Вечном мире, издав «привилей» «по старине», однако если мы обратимся к документам, касающимся взаимоотношений православных и еще одного крупного магнатского рода — Радзивиллов, то станет ясно, что случайности здесь нет.

Утвердив 7 августа 1699 г. священником церкви Преображения Господня в Любани Василия Трембашевского, С. Незабитовский подчеркивал, что храм находится «*pod błogosławieństwem najprzewełniejszego ojca Patryarchy Konstantynopolskiego*»¹³. То же говорилось в подтверждении, которое он выдал на церковь св. Петра и Павла в Билевичах Антонию Страховичу 11 июля 1716 г.¹⁴ А в 1719 г. слуцкий архимандрит Феодосий Волкович в письме киевскому митрополиту Варлааму Ясинскому декларировал, что вместе с паствой находится «в послушании к патриарху Константинопольскому, а к епархии Киевской»¹⁵.

7 мая 1726 г. была выдана грамота на духовную власть над половиной парафии при церкви Иоанна Богослова в Цареве священнику Степану Онискевичу (выдавалась при жизни тестя Андрея Кругликовско-го, после которого ему должна была отойти и вторая половина). В ней, с одной стороны, отмечалось, что молодой священник поставлен Варлаамом Ванатовичем, «архиепископом Киевским, Галицким и всей

России» (sic!), но с другой — что храм находится под благословением Константинопольского патриарха¹⁶.

Следует отметить, что эта формула изменилась достаточно поздно, лишь где-то в 1740-х гг. или середине XVIII в. В неиспользованном бланке, предназначенном для кандидата в священники Троицкой церкви деревни Лидино Себежского уезда (на границе с Россией), выданном от имени литовского хорунжего Иеронима Флориана Радзивилла 14 февраля 1755 г. отмечено, что храм находится *«pod błogosławieństwem najwielebniejszego JM Ojca episkopa Mohilowskiego»*¹⁷. То, что это не исключение, а устоявшаяся формула подтверждает еще один подобный недатированный бланк касательно церкви Пресвятой Девы Марии Розарии (sic!) недалеко от Невеля, выданный в связи со смертью священника Максима Кушина¹⁸. Отказавшись от упоминания Константинопольского патриарха, Радзивиллы тем не менее предпочли апеллировать к духовной власти белорусского епископа, а не патриарха Московского или хотя бы Киевского митрополита.

В 1687 г. Россия и Речь Посполитая обменялись резидентами. Деятельность русских резидентов в Польше включала и попытки добиться реализации положений 9-й статьи. Однако здесь московских дипломатов ожидал не только фактический отказ польско-литовской политической элиты пойти на это, но и совершенно иное понимание обязательств в религиозном вопросе, взятых на себя Речью Посполитой по договору 1686 г. Кроме того, интенсивность конкретных шагов русской дипломатии на этом направлении напрямую зависела от активности местных православных, в первую очередь белорусских, частоты их обращений к русскому резиденту. В связи с этим в рамках данной статьи представляется необходимым рассмотреть этот вопрос более детально.

В январе 1689 г., реагируя на многочисленные просьбы местных православных, русское правительство направило резиденту П.Б. Возницыну директивы «домогатся накрепко» подтверждения ближайшим сеймом Вечного мира и внесения в конституцию 9-й статьи. Достичь этой цели не удалось, поскольку сейм был сорван¹⁹. Однако думается, что даже если бы он завершился благополучно, Возницыну вряд ли удалось бы добиться своего в условиях острого противостояния между королем и магнатско-шляхетской оппозицией, когда, по выражению польского историка, «Польша оказалась на пороге гражданской войны», а короля Яна III (1764—1696 гг.) обвиняли, среди прочего, в невыгодном для Речи Посполитой договоре с Россией и покровительстве иноверцам в ущерб католикам²⁰. Более того, по донесению того же

П.Б. Возницына, католический смоленский епископ Евстафий Котович, выступая на сейме во время слушаний по договору о Вечном мире заявил, что 9-я статья «учинена не без тайного сношения с епископами и протчими православной нашей веры людьми» в Речи Посполитой, и потому, считал епископ «надобно де тот секрет и тайное сношение схизматичское перестерегать»²¹.

Русский резидент И.М. Волков в апреле 1690 г. получил сообщение об угрозе насильственного обращения в унию монахов Воскресенского Борисовского монастыря и принуждении к унии кандидатов на должность белорусского епископа, в частности слущкого архимандрита Серапиона Полховского. В Москву ушла срочная депеша, и 8 (18) мая 1690 г. думный дяк Е.И. Украинцев заявил решительный проест по этому поводу польскому резиденту в Москве Доминику Довмонту. А в августе 1691 г. Волков, в соответствии с полученными ранее инструкциями вновь напомнил коронному канцлеру Эрнесту Денгофу о необходимости подтверждения сеймом 9-й статьи со включением ее в сеймовую конституцию. «А в той конституции», — утверждал русский дипломат, — «и о малых домовых их делех напечатано, а такое великое дело пройдено». Однако Денгоф отговаривался тем, что для подтверждения Вечного мира достаточно и присяги короля, которая была принесена²².

Ехавший на резиденцию дяк Борис Михайлов осенью 1691 г. встретился с целым потоком даже не жалоб, а отчаянных просьб о помощи. В сентябре в Могилеве он виделся с наместником местоблюстителя белорусской епархии Гедеоном, иеромонахом Исайей Кузовкой и старцем Ананией, которые «говорили со мною жалобою, что им от езуитов непрестанные бывают налоги и принуждают их всякими мерами ко унеи», иезуиты постоянно просят литовского великого гетмана К. Сапегу и иных сенаторов передать им главный православный храм города — Спасский собор вместе с именными белорусской епископской кафедры, «а катедре белоруской впред в Могилеве не быть». Представители белорусского православия жаловались, что зимой 1691 г. польские власти по наущению иезуитов подвергли разорению «древнюю» Петропавловскую церковь «в селе Езере», в семи милях от Могилева. Причем на защищавших храм православных натравили проживавших неподалеку литовских татар (так называемых липков), которые многих защитников «побили жестокими побой и влезши <...> на церковь животворящей крест спихали ногами, а потом всю церковь до единого бревна разметали и святые иконы покололи и порубили ругателски

и ныне де то место пусто и православные христиане без церкви почали быть в размышлении к их езуитцкому учению».

В Минске к Михайлову приходили представители местной православной общины во главе с Демьяном Михайловичем Шишкой, жалуюсь на «великое гонение» от гетмана Сапеги и иных «панов литовских», которые «нудят их ко унии всякими мерами накрепко», а в мае 1691 г. вооруженная толпа униатов напала на Минский Петропавловский монастырь, пытаясь обратить его в унию. Главными виновниками и организаторами преследований православных, были, по мнению минских мещан, униатский митрополит Киприан Жоховский и виленский католический епископ Константин Бжостовский, которые при одобрении примаса Польши и архиепископа гнезненского ныне добиваются у короля «на наибольшую пагубу» полного запрета православным занимать любые светские должности. Резюмируя, Шишка и его товарищи заявляли, что ныне «от панов татаром и жидам лутчае почитание, нежели им, благочестивым христианом», поскольку и первым, и вторым разрешено строить новые молитвенные заведения, а православным «древних церквей накрыть и ничего старого починить не велят и так приводят, чтоб благочестие до конца извествь».

Были жалобы и на захват двух православных церквей белорусским униатским епископом Киприаном Жоховским. На основе жалоб руководство русской внешней политики сделало соответствующее представление Д. Довмунту, потребовав соблюдения 9-й статьи, прекращения преследований и обуздания повинных в них духовных и светских лиц. Довмунту даже недвусмысленно намекнули на возможность вооруженного вмешательства России с целью защиты православных Речи Посполитой: «И в прежние времена великие дела за такое ж гонение в вере и за церкви Божии были и крови многие пролились». Резидент обещал доложить королю. Спустя месяц в ходе очередной «конференции» он зачитал думному дьяку Е.И. Украинцеву стандартные ответы, что никаких гонений в Белоруссии нет, а по проведенным расследованиям «жалоб ни от кого не явилось». Украинцев пообещал привести конкретные примеры о захваченных униатами храмах²³.

Однако в дальнейшем русская дипломатия проявляла пассивность, вызывавшую беспокойство резидента и недовольство православных Польши. 5 июля 1692 г. к Михайлову пришел «лвовские соборные церкви священник Самоил с братиею» сообщить что на Волыни униатский владимирский епископ Лев Заленский захватил монастырь Покрова Богородицы в с. Нискиничи, основанный последним право-

славным сенатором Короны — знаменитым Адамом Киселем и одну из древнейших волынских обителей — Зиминский (Зимненский) Святогорский Успенский монастырь. «И чернцов всех обратил по католицкому», — жаловались львовяне²⁴. Однако Михайлов ответил, что «не смеет» заявлять претензии польским властям без царского указа, который до сих пор не прислан к нему, несмотря на его отписки из Могилева, Минска и других городов, полные жалоб и просьб. Такое полугодовое молчание Посольского приказа и беспомощность русского резидента вызывали нареkanie православных: «А благочестивые нарекают и кленут в явь, и говорят, когда московские резиденции здесь не было, и тогда почитание им было лутче и во унию насилно не неволили. А как де та резиденция зачалась, то едва не всех их привели до унии», — сообщал в Москву Михайлов.

Одновременно королевский двор старался успокоить русского резидента, заверяя его, что будто сам папа римский прислал в Польшу свое послание, в котором строго-настрого запрещает насильно приводить православных к единению с католической церковью, поскольку это может привести к обострению русско-польских отношений²⁵.

Лишь в октябре 1692 г. Михайлову по настойчивым просьбам киевского митрополита были направлены инструкции в очередной раз предъявить польской стороне требование соблюдать договор 1686 г. и прекратить гонения на православие, в результате которых только за последнее время в унию было обращено «болши двух тысяч душ». Резидент должен был потребовать лишить епископских кафедр униатских владык: Перемышльского Иннокения Винницкого и Белорусского Киприана Жоховского, с поставлением взамен законно избранных и посвященных киевским митрополитом православных епископов, а также добиваться возвращения православным захваченных униатами белорусских монастырей: Лепесовского Крестовоздвиженского, Меорского (Мерского) Успенского в Браславском повете и Заблудовского Успенского.

2 ноября Михайлов в общем виде озвучил эти требования на встрече с коронным подскарбием (казначеем) и русским воеводой Марком Матчинским. Встреча эта открыла серию достаточно интенсивных переговоров, ознаменовавших заметно активизировавшиеся усилия русской дипломатии остановить поднявшуюся в Речи Посполитой кампанию преследований православных.

Активность русской дипломатии была связана и с открывшимся в феврале 1693 г. очередным сеймом в Гродно. Решив настаивать на

утверждении им 9-й статьи, московские политики сознательно отказались от попыток добиться сеймовой ратификации всего текста Вечного мира, что могло бы, согласно сообщениям Михайлова, основанным на мнении местной православной общины, спровоцировать новую череду гонений.

Встречи Михайлова с польскими сенаторами, главным образом с Матчинским, проходили почти каждый месяц (иногда и дважды в месяц), завершившись июльскими переговорами 1693 г. с коронным канцлером Э. Денгофом, которому Михайлов в сердцах заявил, что как бы полякам за нарушение девятой статьи Вечного мира «от великих государей возмездия какого б не припало, потому что вера дело начальное!» Несмотря на всю настойчивость русского дипломата, последовательно добивавшегося выполнения вышеозначенных требований, регулярно делавшего представления о новых фактах захватов храмов и давления на верующих, польская сторона всячески затягивала переговоры по формальным предлогам, тормозила решение конкретных вопросов общими рассуждениями. Добиться ратификации сеймом 9-й статьи в этих условиях оказалось невозможным.

Еще в ходе ноябрьской встречи Матчинский заявил Михайлову, что польскому королю о каких-то жалобах православных неизвестно, подчеркнув, что им «бить челом» царю «мимо государя своего непристойно». Подскарбий потребовал уточнить, от кого исходят данные жалобы, поклявшись, что челобитчикам «никакие злобы <...> не учинитца» и в дальнейшем не раз проявлял любопытство в отношении личностей «челобитчиков». Русский резидент благоразумно отказался называть их имена, упоминая лишь «лвовских, премышских, луцких и могилевских городовых и уездных жителей» ссылаясь на увиденные собственными глазами гонения на православных в Яворове, королевской резиденции «при самой его королевского величества бытности», да и во всей Перемышльской епархии, владыка которой Иннокентий Винницкий открыто принял унию. Михайлов, заявляя, что «никогда такова не бывало», требовал издания королевских универсалов, содержащих гарантии свободного исповедания православия в Речи Посполитой со ссылкой на 9-ю статью, напоминал о присяге избираемого монарха соблюдать права и привилегии подданных, в том числе религиозные. На дальнейших встречах постоянно звучали требования «из русских епархий выслать вон» Винницкого и Жоховского и вернуть конкретные монастыри и церкви православным. Михайлов заявлял, что сам был свидетелем насильственного захвата по распоряжению

Винницкого православной церкви в Комарно (Украина) после выезда короля на Гродненский сейм, когда «Русь многую побили дубьем и обушками насмерть».

В ответ на предложения Михайлова польская сторона выдвигала самые разнообразные, нередко противоречившие друг другу аргументы. Так, утверждалось, что требования России являются вмешательством во внутренние дела республики и король-де «в своем государстве волен», но затем декларировалось, что без решения сейма Ян III не может принимать решений по интересующим русскую сторону вопросам и в частности разослать требуемые Михайловым универсалы. В другой ситуации и сейм объявлялся бесполезным, поскольку все решения, касающиеся униатского духовенства, например по смещению со своих кафедр Жоховского и Винницкого, может принять только Рим. Или сначала настаивалось на добровольном принятии унии, а на следующей встрече Михайлову, говорившему о вооруженных преследованиях православных в имениях полоцкого воеводы и литовского подканцлера, заявлялось, что цари уже хотят и имениями польского дворянства управлять. А ведь каждый шляхтич может в своем имении утверждать ту веру, которую захочет и «сам король последнему шляхтичу» здесь не указ, и 9-я статья якобы касается только королевских имений, но никак не шляхетских. Наконец, звучали общие рассуждения об отсутствии существенной разницы между католичеством и православием, о том, что уния препятствует отпадению православных в кальвинизм и лютеранство, о неизбежности обращения православных иерархов к «древнейшему» римскому «архиерею», у которого «вся Польша <...> в послушенстве», когда «под игом бусурманским» кандидаты в константинопольские патриархи «допущены не по обыкновению греко-русские веры и не по достоинству, которой чернец даст болше; и от того уж состоятельство патриаршее измешалось и изсякло до конца».

Михайлов попробовал добиться письменного официального ответа от канцлера на свои требования, но получил бумагу с традиционными уже аргументами общего характера без печати и подписи, в 3-й статье которой к возмущению Михайлова утверждалось, что уния «Руси за дар изошла от Бога»²⁶.

Более чем через полгода с небольшим, в феврале 1694 г., состоялось несколько встреч Б. Михайлова с гетманами Речи Посполитой. К старым требованиям резидента об освобождении монастырей и ссылки униатских владык добавилось настояние вернуть православным захваченную

униатами «престольную церковь» в Мстиславле. Польские вельможи отвечали, что переход состоялся вполне законно по желанию владельца земли, на которой расположен храм. В пылу спора литовский польный гетман Ю.Б. Слушка открыто заявил Михайлову: «А хотя бы кто из них в своих дедичствах веру католицкую и умножал и того нам запретить королевское величество не может, потому что по правам и волностям в том мы волны». И после очередных протестов русского резидента добавил, что «на такую неволю», в которую русская сторона хочет ввергнуть их 9-й статьёй, польская католическая шляхта никогда не соглашалась и инструкций подобных послам в Москву в 1686 г. не давала, потому, резюмировал он, и «не повинны мы того несть». В конце концов гетманы «единогласно» заявили Михайлову, что требования его никогда не будут удовлетворены²⁷.

Несмотря на очевидный факт, что все усилия русской дипломатии добиться реализации положений 9-й статьи Вечного мира пошли прахом, все же можно осторожно предположить, что активная позиция русской дипломатии, которая постоянно напоминала польской стороне о своей острой заинтересованности судьбами западнорусского православия и регулярно заявляла протесты против религиозного угнетения, способствовали снижению масштабов преследований во второй половине 90-х гг. XVII в.

Об этом свидетельствует и сокращение числа жалоб русским властям на захваты церквей и монастырей униатами и католиками, суммированными, например, в труде Н.Н. Бантыша-Каменского, а также содержащимися в других источниках (в частности в польской посольской книге № 255), и прекращение выдвижения требований по религиозному вопросу со стороны русских резидентов в Польше. При этом речь не шла о прекращении не связанных с конкретными фактами нареканий на униатские «насилия» со стороны посещавших Москву белорусских визитеров духовного звания, которые оставались общим местом челобитий о материальной помощи.

Прибывшие в январе 1696 г. игумен Кутеинского Богоявленского монастыря Иов и два дьякона заявляли, что «утеснения греческой вере к унее ни от кого им нет, толко литовского гетмана Сапеги от хорунгве, которая стоит в город Орше, чинится тому их монастырю великая обида». То же подтвердили и приехавшие вместе с монахами инокини Святодуховского Кутеинского монастыря²⁸.

Смерть ревностного католика Яна Собеского и избрание в 1697 г. на королевский престол Речи Посполитой саксонского курфюрста

под именем Августа II (1697–1706 гг.), перешедшего в католичество из протестантизма только ради польской короны, несомненно, способствовало снижению давления на православных, по крайней мере со стороны королевского двора. Август как саксонский курфюрст заключил союз с царем Петром в 1699 г., завязав с ним и личные дружеские отношения. В ответ на жалобу Виленского Свято-Духова монастыря Август в 1697 г. распорядился вернуть приписанные к нему и отнятые у православных монастыри и церкви²⁹, что, впрочем, как показывает дело Цеперской Крестовоздвиженской обители, сделано не было. Наконец, самое важное: при поддержке русского резидента Алексея Никитина в 1697 г. Серапион Полховский получил королевскую грамоту, утверждавшую его в сане белорусского епископа.

Вместе с тем приехавшие в 1700 г. виленские монахи пожаловались в Москве на передачу в унию литовским канцлером К.С. Радзивиллом приписанного к их обители Цеперского Крестовоздвиженского монастыря в Пинском повете. От имени царя Петра Августу II 29 февраля была послана грамота с требованием вернуть монастырь православным. Недовольство русской стороны вызвали жалобы из Минского воеводства, где православным были запрещены публичные похоронные процессии. Протестуя против вновь поднявшейся волны гонений на белорусское православие, Россия в очередной раз потребовала соблюдения 9-й статьи Вечного мира³⁰. Царскую грамоту русский резидент в Польше Любим Судейкин вручил королю 6 (16) апреля. Однако четырьмя днями позднее в ответ на его протест сенаторы во главе с подканцлером литовским С.А. Шукой, по словам С.М. Соловьева (1820–1879), «пропели резиденту старую песню» об отсутствии гонений на православие, обещавшись все же послать королевский указ Радзивиллу. 9 (19) мая, во время следующего визита Судейкиана к королю, ему было заявлено, что монахи Цеперского монастыря «в унии быть сами пожелали». Судейкин заявил, что если бы цеперские монахи перешли в унию добровольно, русскому царю не поступало бы «слезного доношения» о захвате монастыря³¹.

С другой стороны, по мнению С.М. Соловьева, а также крупного исследователя русско-польских отношений В.Д. Королюка (1921–1981), русскому правительству перед лицом необходимости втягивания Речи Посполитой в антишведскую коалицию не особенно приходилось настаивать на соблюдении прав православных шляхетской республики, что привело к падению значения религиозного вопроса в двухсторонних отношениях в первой четверти XVIII в.³²

Помимо дипломатических усилий русского правительства важную роль в политике России по отношению к православным Великому княжеству Литовскому играли ставшие уже традиционными связи с белорусскими монастырями. После 1686 г. они развивались и укреплялись, для них было характерно появление новых черт. В частности, помимо поставления в священники приезжавших из-за рубежа монастырских кандидатов, в Москве обителям начинают выдаваться патриаршие жалованные грамоты. На данный момент известно два таких случая. Так, в марте 1686 г. по просьбе игумена и братии Полоцкого Богоявленского монастыря была возобновлена данная в монастырь еще патриархом Никоном в 1658 г. грамота на ставропигию. Патриарх Иоаким принимал монастырь под свое благословение, давая монахам право освящать храмы «с посвященными антимиинсами и по преданному чину, который печатным тиснением изображен есть и ныне послан». В 1687 г. еще одна патриаршая грамота на ставропигию была дана игумену Борисовского Воскресенского монастыря Феодосию³³. Одновременно духовную власть над белорусскими монастырями стал осуществлять и Киевский митрополит Гедеон. В 1687 г. он подтвердил исключительное право монахов Полоцкого Богоявленского и Марковского Витебского монастырей ездить в Ригу для богослужений и сбора милостыни и запрет Друйскому и Дисненскому монастырям делать то же самое и чинить препятствия марковским и богоявленским монахам. (Ранее то же сделал наместник Белорусской епархии Сильвестр Волчанский.)³⁴ Симптоматично, однако, что спустя десять лет это право подтвердил не преемник Гедеона на киевской митрополичьей кафедре, а московский патриарх Адриан, а в 1715 г. — местоблюститель патриаршего престола Стефан Яворский³⁵.

В 80–90-х гг. XVII в. Москве появились представители ряда новых обителей, ранее туда не приезжавшие, а приезды уже посещавших столицу монахов других монастырей стали более регулярными.

Переход в католичество многих представителей знатных литовских фамилий, ранее выступавших ктиторами православных обителей Белоруссии, приводил к постепенному сужению материальной базы их существования³⁶. Монастыри лишались принадлежавших им сел и деревень, в них поступало все меньше вкладов вклады за упокой и проч. «А от которой шляхты благочестивые веры прежде сего было в тот монастырь подаяние», — жаловались в Посольском приказе в 1696 г. кутейнский игумен Иов и его спутники, — «и по ненависти к християнской вере тем шляхтам ксензы давать заказали, и буде хто в тот мона-

стырь из литовской шляхты похочет что милостыни дать, и ксензы тех людей предают проклятию, и за тем их ксензов проклятием никакова в тот монастырь подаяния ни от ково нейдет»³⁷. В челобитных последней четверти XVII в. просители милостыни из Белоруссии не раз отмечают отсутствие у них какого-либо источника доходов, кроме своих трудов и подаяния из России. Последнее, несмотря на несомненные преувеличения своего бедственного положения в ходе «расспросов» в Посольском приказе, становится для белорусских монахов важным, а в отдельных случаях и регулярным источником существования.

В начале 1686 г. в Москве побывали посланцы Полоцкого и Витебского монастырей. И те, и другие искали материальной помощи на восстановление сгоревших в результате пожаров монастырских церквей, искали, но не особенно успешно, поддержки русского правительства в противостоянии с униатским белорусским епископом Киприаном Жоховским (1635–1693). Полочане получили от патриарха 10 руб. и богослужебные книги, а посетив Новодевичий монастырь — дополнительно 30 золотых. Размер жалованья витеблянам неизвестен³⁸. В дальнейшем представители Витебского монастыря посещали Россию регулярно — в 1691, 1694 и 1699 гг., каждый раз в январе. В общий сложности за три визита они получили в Москве 31 руб. деньгами и 115 руб. соболями. В последний приезд витебляне жаловались, что «от римлян многие обиды и разорения и поругание и всякое гонение терпят, а паче от езувитов и от униатов», что обитель ограблена «от ратных людей нещадно», что из-за разразившегося неурожая «хлеб и всякая живность в великой дороговли» и монахам негде взять даже «вседневного препитания»³⁹.

Монахи Полоцкого Богоявленского монастыря, побывав в Москве в начале 1692 г., получили подтверждение ставропигии от патриарха Адриана и царское жалованье — 12 руб. деньгами и 30 соболями. Они вновь приносили к царскому престолу жалобы на униатские преследования единственной во всем Полоцком воеводстве обители⁴⁰.

В 1687 г. Москву впервые посетили представители Борисовского Воскресенского монастыря, заявлявшие, что поскольку в окрестностях их обители православных живет мало, им остается рассчитывать главным образом на царское подаяние (это подтверждалось и выданной им проезжей грамотой полоцкого воеводы). В ходе двух визитов в столицу в 1687–1688 гг. они получили как минимум 110 руб. и 20 аршин атласу. По свидетельству самих монахов, пожертвований, собранных за обе поездки, хватило на постройку соборной Воскресенской церкви, резной

иконостас и роспись половины икон, а также на монастырскую ограду. Предприимчивые иноки просили царскую грамоту на сбор милостыни в «украинских» городах России и, видимо, получили ее, посетив в начале 1690-х гг. Стародуб, где гетман Иван Степанович Мазепа (1639–1709) велел дать им «запасу» на «пропитание». Оттуда борисовцы поехали в Москву с жалобами на гонения от униатов и попытки захвата монастыря, получив подтверждение своей ставропигии от нового патриарха Адриана и жалованье — 15 руб. деньгами и 40 руб. соболями⁴¹. 18 февраля 1698 г. игумен Феодосий прибыл в Москву в четвертый раз. В починке нуждалась построенная десять лет назад монастырская ограда, которая «от древности и от бури <...> вся обвалилась». В монастырь было дано соболей на 30 руб., «а в приказной даче, что им тогда дано на приезде, отказать», — решили в Посольском приказе⁴².

В самом начале 1688 г. «приволокся» в Москву наместник Кутеинского Богоявленского монастыря Иов просить государеву милостыню «и для всякие покупки про монастырский обиход». 3 марта он подал челобитную с просьбой дать ему проезжую грамоту с правом приезжать в Москву по делам обители. 8 марта грамота с указанием пропускать на границе представителей монастыря «без задержания» была дана. Регулярность приездов в ней не регламентировалась⁴³. Впоследствии кутеинские монахи трактовали это как возможность приезжать в Москву «когда похотят».

В 1688 г. Иов получил 50 руб. жалованья в монастырь «ис хором», то есть, видимо, непосредственно от царского двора, а не как обычно — в приказе. В следующий раз он вместе с двумя дьяконами и четырьмя служками посетил столицу в 1691 г. Делегация получила 33 руб. деньгами и 76 соболями. Приехавшие в 1694 г. наместник Никодим и черный поп Михайло Пузина рассказали, что «построили они церковь каменную во имя Рождества Христова, а святых икон и церковных нужд и священных одежд построить им нечем, потому что живут в великой скудости и вспомогатели их бывшие превратились в костелам и кормятца толко милостынею, а маестностей за тем монастырем нет ничего»⁴⁴. Последнее утверждение было неправдой. По крайней мере одна деревня за монастырем была в 1705 г. Всего в 1694 г. кутеинцы получили 24 руб. деньгами и 46 — соболями.

Через два года Иов «со товарищи» появился в Москве вновь, жалуюсь, что тридцати восьми монахам Богоявленского монастыря от вызванной неурожаем «хлебной дороговли, будучи в том монастыре питатца стало нечем», а все хлебные запасы монастыря сгорели в ре-

зультате пожара. Посланцы также просили выделить им лес где-то под Смоленском у Днепра, чтобы сплавить его до Орши, поскольку в обители «предел деревянной Николая Чюдотворца с трапезою деревянную ж строеня благочестивыя веры шляхтича Яна Станкевича [Стеткевича. — К.К.] <...> учинился ныне ветх, а внов построить нечим и лесу взять стало негде». О реакции правительства на эту просьбу неизвестно. Жалованье было дано, но более чем в два раза меньше предыдущего — 9 руб. деньгами и 20 соболями⁴⁵.

Вместе или одновременно с кутеинскими иноками приезжали в Москву и старицы из Свято-Духовского Кутеинского монастыря — в 1691, 1694 и 1696 гг. В первый раз монахини просили, как и в прошлые годы, помощи «на достроение» каменной соборной церкви Святого Духа, получив 36 руб. соболями и 10 деньгами. В 1694 г. в челобитной игуменьи Трофимии заявлялось, что каменный храм наконец-то построен «великих государей подаением», но остались «недовершены» два придела: «по правую сторону престол святых верховных апостол Петра и Павла, а по левую сторону престол великого святителя Николая Чюдотворца». «Царских дверей нет двоих, также и месных икон и деисусов и апостолов и праотцев и колоколни построит нам, бедным и разореным нечим», — скрупулезно перечисляла Трофимия. В Посольском приказе прибывшим выдали 8 руб. и на 36 руб. соболей. Два года спустя кутеинские старицы Евагрия и Трефилия, как и представители других монастырей, жаловались, что шестидесяти сестрам «питатца от скудости и от хлебной дороговли нечим, а подаения милостыни ни от кого себе не имеют». В отличие от других обителей за Свято-Духовским монастырем числилось 12 крестьян, однако и те «от литовской хоругви, которая стоит в Орше, разорены и разогнаны». Любопытно, что игуменья Трофимия в своей челобитной одну из причин бедности монастыря видела в том, то обитель «основана за рубежом, а кроме вашей великих государей пресветлой милостыни ни откуда помощи не имеем». Несмотря на это, жалованье было дано в урезанном виде — 7 руб. деньгами и 20 руб. соболями⁴⁶.

В 1693 г. «без жалованные грамоты, впервые» прибыли в Москву игумен Буйницкого Свято-Духовского монастыря Иосиф с двумя старцами. «По проезжим листом киевского митрополита и гетмана Ивана Степановича Мазепы тот монастырь благочестивый.» — записали в Посольском приказе и выдали монахам 20 руб. деньгами и 40 соболями⁴⁷. В том числе и на эти деньги буйницкие монахи достраивали каменную

церковь, которая была заложена еще «повелением» царя Алексея Михайловича, направив в 1699 г. «посольство» за новой милостыней⁴⁸.

Разразившийся в 1695 г. в Белоруссии из-за климатических катаклизмов (в июне выпал снег) и последовавшего неурожая сильный голод и резко возросшие цены на хлеб⁴⁹ вызвали рост числа искателей царской милостыней, в том числе из новых монастырей.

В самом начале января 1697 г. в Москву прибыли монахи из Дисненского Воскресенского монастыря во главе с игуменом Самуэлем Кодрицким. Они жаловались, что «гладны от родин своих, наги и босы», поскольку монастырь не имеет ни вотчин, ни «промыслов» и может рассчитывать лишь на помощь православных мещан. «Також и вкладчиков и подаяни(я) никакова не имеем, а <...> великого государя милостивым жалованьем ничем не пожалованы», — сетовали посланцы, которым «в таковой нищете за недородом хлеба питаться нечем, потому что <...> ныне в наших странах хлебу недород и был великой глад». Свою бедность они прямо связывали с тем, что их обитель православная, а не униатская, жалуясь одновременно, что «от езуитов и от ксензов бывает им в унею гонение». Монахи поведали, что «книгами и всякою церковною утварью скудны, взят <...> негде и купить стало нечем». Они просили великого государя пожаловать их для своего «многолетнего здравия и для поминовения брата своего государева», недавно умершего царя Ивана V Алексеевича. Примечательно, что дисненцы заявляли, что приехали, «слыша <...> его царского величества неизреченную милость ко всем благочестивым христианским монастырем, которые обретаются в Королевстве Полском и Великом княжестве Литовском». По решению правительства обители, где всей братии было 15 монахов, дали милостыни 20 руб. соболями. По приезде делегации было дано 14 руб. деньгами⁵⁰.

В январе 1697 г. в Москву прибыли монахи Свято-Духова Тупичевского монастыря, возобновленного после войны 1654–1667 гг. несколько лет назад. Теперь же «для убожества и недостатку обители» тупичевские иноки впервые прислали в русскую столицу монастырского наместника, священника Исая Трофимовича. От лица монастыря игумен Гавриил Носонович просил российские власти о передаче в обитель «церковных сосудов, келиха [потира. — К.К.], звона [колокола. — К.К.] и иных церковных нужных потреб»⁵¹. В Посольском приказе, однако, не сразу поверили заверениям прибывших. Было решено «роспросить их, благочестивые ли они веры и той монастырь благочестивой ли, а не унияты ли». Тупичевские монахи утверждали, что

их обитель «с древних лет благочестивые христианские веры, а в унеи никогда не бывал», несмотря на неоднократные попытки «ксендзов» «отлучить» ее «в римскую веру». Белорусы жаловались, что пятнадцать монахов, живущие в обители, «подаяния милостыни в тот монастырь себе ни откуда не имеют, питаютца христовым именем и труды своими». В прошлом году на страстной неделе великого поста из монастырской церкви некие грабители «покрали <...> сосуды серебряные, потир и все принадлежашее с ним, и с Евангелия ободрали евангельские листы и крест и кадило серебряные ж, и пократчи, те воры тое церковную утварь распродали жидом и за великим гонением отыскать они того не возмогли». Ныне монахи вынуждены служить литургию «в оловяных сосудах».

Кроме того, тупичевские старцы сообщили, что ранее они собирали подаяние в Смоленском уезде и малороссийских городах (Почепе, Стародубе, Глухове, Новгороде-Северском, Чернигове и Батурине) и окрестных селах, а ныне туда не пропускают без царского указа. Еще более обострил проблему случившийся в Белоруссии «хлебный недород».

Помимо церковной утвари, свято-духовские старцы били челом о пожаловании в монастырь «колоколного звону» (в обители, по их словам, был лишь один двухпудовый колокол), да «к божественной службе четных книг миней месячных и прологов и треодей цветной и постной и требника». Они сетовали, что «за великою скудостью купить и святые божественные службы отправлять нечем, а которые книги у них есть и те писменные»⁵².

Личность приехавших и их правоверие по просьбе монахов подтвердил живший в Москве «строитель» Иверского монастыря белорус Филарет, сообщивший, что двоюродный брат тупичевского игумена — член Гостинной сотни москвич Яков Черный⁵³.

Исайе и его спутнику было дано по 3 руб. жалованья, да в монастырь — 15 руб. соболями. Кроме того, думный дьяк Емельян Украинцев распорядился купить для обители «две треоди, одну постную, другую цветную да требник, сосуды церковные оловянные доброго аглинсково олова, крест на древе обложен серебром басемным, кадило медное»⁵⁴.

Спустя год тупичевцы вновь появились в Москве, прося «церковной potrzeby, колокола, да книг дву прологов сентябрьской да мартовской половине, да книги миней общей». Они жаловались, что к прошлогоднему ограблению добавились буря, в результате чего

в обители «Церковь Божию поломало», и постой литовских солдат, которые «монастырских коней с поля силно побрали», потравили посе́вы, и тем самым обитель «разорили до остатку». Как видно, несмотря на декларируемую скудость, монастырь все же имел какие-то пахотные земли в своем владении. По словам монахов, они «от римлян и от унийт терпят великое гонение». Несмотря на то что в жалованье кроме корма было отказано в связи с прошлогодним посещением столицы, монахи не унывали, купив в Москве «к строению <...> церкви Божией железа и что пристойно, также ладану и вина церковного и воску». По их челобитью для перевозки покупок им даны были две подводы из Ямского приказа⁵⁵.

В 1697–1698 гг. Москву дважды посетила делегация Невельского Рождественского монастыря во главе с игуменом. Примечательно, что о помощи монастырю ходатайствовали и мещане Невеля (в 1654–1678 гг. город принадлежал России). Рассказывая об уничтожившем город и монастырь пожаре 1690 г., невелицы жаловались на крайнее убожество их обители, которую удалось восстановить, но купить для церкви «священнических и дьяконских одежд, да колоколов» не на что. Игумен Макарий поведал в Посольском приказе, что после того как Невель в 1678 г. был возвращен польской стороне, монастырь лишился «земельной дачи» и регулярного жалованья на церковное строение, которые имел при царской власти, монахам не на что теперь рассчитывать, кроме как на помощь России и собственные труды. «А в церкви де Божии евангелия на престолного и сосудов церковных и книг ныне нет, которые были Евангелие и книги старые, те все от старости обетщали и подрались и ныне церковную службу отпращивают по писменным книгам с великою нуждою, да и монастырь де их строением весь овалился, а построить и починить нечим», — записали в приказе слова Макария. В первый приезд в феврале 1697 г. монахи получили 12 руб. деньгами и 10 соболями. «В книжному ряду у торгового человека у Ивана Максимова сына Бадьева» для них было куплено евангелие «в переплете бархатном, красным обшито с медными евангелисты, по обрезу золотом, да псалтырь со воследованием в переплете ж в красной коже, да пролог во весь год, минея общая, требник болшой в переплетех». За книги было отдано чуть менее двадцати рублей⁵⁶.

Голод, охвативший Белоруссию, заставил монахов предпринять новое путешествие в Москву уже через год. Макарий просил помощи, жалуясь, что «в Полше и в Литве и в нашем городе великой глад

и от того голоду, которые и были при том нашем монастыре небольшое благочестивое братство [15 монахов и пятеро “служебников”. — К.К.] и те все разбрелись врознь. И ныне та святая обитель приходит в конечное разорение и запустение». Однако это не тронуло сердца приказных деятелей. Из-за слишком раннего приезда невельские монахи не получили жалованья, а лишь корм и подводы до границы⁵⁷.

В 1699 г. к российским властям обратились Кейданский Кресто-Воздвиженский монастырь и существовавшее при нем братство с просьбой пожертвовать средства на восстановление сгоревшей обители⁵⁸.

1 февраля 1700 г. в Москву прибыло посольство Виленского Свято-Духовского монастыря. Оно просило у царя, «единого» заступника за православие в Речи Посполитой, денег на починку текущей крыши, обновление иконостаса, реставрацию колокольни, которых монастырю, не имевшему не имений, ни подданных, взять было неоткуда. Монахи добивались выдачи жалованной грамоты на приезды в Россию «против прочих зарубежных монастырей»⁵⁹. С прошениями к царскому престолу свято-духовские монахи неоднократно прибегали и в дальнейшем. После 1701 г. к просьбам вернуть им Цеперский монастырь добавились жалобы на погром войсками Радзивилла и обращение в унию Новодворского монастыря на Пиньщине, запрет отправления публичных похоронных процессий православным в Вильне, принуждение ктиторов монастыря к отступлению от своей веры, запрет православным занимать должности в городском самоуправлении и обучаться в виленской «академии». Они просили, чтобы русский резидент в Польше, князь Григорий Федорович Долгорукий (1657–1723), сделал соответствующее заявление на ближайшем сейме. Грамота царя польскому королю в связи с жалобой виленских монахов была отправлена в январе 1703 г. Во время визита Петра Великого в Вильно в 1705 г. депутация монахов вновь обращалась к нему за «укреплением» полученных от короля привилеев и материальной помощью, благодаря за принятие обители под свою протекцию⁶⁰.

На рубеже веков происходит падение числа приездов представителей западнорусских монастырей в Москву, снижаются суммы жалованья, и все чаще оно не выдается вовсе. Выше уже говорилось, что в 1698 г. традиционное жалованье на приезде не получили борисовские монахи, а кутеинцам в 1696 г. оно было сильно убавлено. Когда из Борисовского монастыря прибыли посланцы в столицу спустя восемь лет, в 1706 г., то получили, по-видимому, лишь 10 руб. «на корм» и подводы «до рубежа»⁶¹. В 1699 г. почти вдвое было урезано царское

жалованье витебским монахам⁶². Данные о выдаче официального жалования отсутствуют в документах, связанных с визитом в Москву виленских монахов, которые не могли добиться выдачи пожалованных им царицей Натальей Алексеевной 30 ефимков⁶³.

В условиях Северной войны и вооруженного противоборства политических группировок магнатов и шляхты в Речи Посполитой земли Белоруссии неоднократно подвергались военному разорению, реквизициям и грабежам как польско-литовских, так и шведских и российских войск. Не избежали этой участи и православные обители Белоруссии, что получило отражение в их отношениях с Россией. Прибывшие в конце 1705 г. в Москву монахи Кутеинского Богоявленского монастыря жаловались на разорение обители несколько лет назад солдатами польного гетмана Л. Потея, которые у них «церковные всякие сосуды серебряные побрали», ограбили старцев, забрав «ис полат все вещи и денги», отогнав лошадей и т. д. В 1705 г. люди литовского великого гетмана Вишневецкого опустошили принадлежавшую монастырю «деревнишку» и «запечатали» православные церкви во всей Орше, а затем перебили небольшой отряд русских солдат во главе с капралом А. Теншкогорским (из команды подполковника И.М. Новикова), прибывших в монастырскую деревню требовать подвод для транспортировки царской казны. Помимо этого, до монастыря дошел царский указ о поставке продовольствия русской армии.

В связи с разорением Белорусской епархии от военных тягот кутеинцы просили выдать им царскую «оберегательную грамоту» о защите от реквизиций со стороны русских военачальников. Грамота, которой «монастырь грекороссийский кутеинский со всем братством и с маестностями и селы и с приписным» девичьим монастырем освобождался от каких-либо поборов, была выдана. В случае разорения обители виновным «генералам и прочим воинским чинам» грозил суд и возмещение убытков. Такие же грамоты при посредничестве кутеинских монахов были выданы и в их «приписные» монастыри: в Тупичевский Свято-Духовский, Буйницкий Свято-Духовский и женский Борколабовский Вознесенский.

Будучи в Москве, кутеинские монахи вновь напоминали о захвате их приписного Меорского Успенского монастыря, в котором «и ныне они римляне <...> живут», прося русские власти посодействовать его возвращению. О жалованье приезжим инокам (за исключением поенного корма) в деле за 1705 г. информации нет⁶⁴.

В течение следующих лет можно наблюдать определенный кризис в развитии более чем столетней традиции получения православными монастырями Польши и Литвы царского жалования и милостыни, их визитов в столицу со своими просьбами и прошениями. В 1712 г. с просьбой о помощи в Москву приезжали представители Витебского Марковского монастыря, однако ничего не получили, поскольку в 1715 г. обратились к царю вновь, сетуя, что с 1699 г. монастырю «ничего не давано». Однако в этот раз монахам, прибывшим в столицу, не дали даже кормовых денег. В тщетном намерении добиться хоть какого-либо подаяния приехавший в Москву марковский игумен Мелетий Чайковский просил выдать ему проезжую грамоту в Санкт-Петербург⁶⁵. В 1722 г. игуменя Кутеинского Свято-Духовского монастыря, прибыв в Смоленск, обнаружила, что монахиням запрещен выезд в «столицы» специальным указом⁶⁶.

Кутеинский игумен Иов традиционно в январе 1718 г. просил царского жалования вновь, напоминая, что оно было установлено в качестве компенсации за вывезенное на Валдай имущество обители еще в годы русско-польской войны 1654–1667 гг. Игумен сетовал, что монастырь не получает его уже «лет с сорок пять или шесть»⁶⁷. Последнее было явным преувеличением (если это не ошибка публикатора документа), поскольку последняя задокументированная выдача жалования состоялась в 1696 г.

В документах за первые два десятилетия XVIII в. не случайно почти совершенно отсутствуют какие-либо данные о выдаче царской милостыни. В большинстве случаев дело ограничивалось кормовыми деньгами и подводами до границы. Вместе с тем это нельзя рассматривать как симптомы окончательного отмирания системы материальной поддержки Россией западнорусской церкви. В вихре петровских реформ государственного и административного устройства, затронувших и Церковь, происходило становление новых форм сложившихся взаимоотношений русского правительства и православных монастырей Белоруссии.

Главнейшим было видоизменение характера прошений со стороны обращавшихся к русским властям обителей. Теперь вместо средств из царской казны они все чаще ходатайствовали о разрешении собирать милостыню в России. Правительство, ранее с подозрением относившееся к подобным просьбам (исключение тут составляли сборы милостыни в пограничных землях монахами Борисовского и Тупичевского монастырей), теперь отвечало положительно, что имело двоякое

значение. С одной стороны, государственная казна снимала с себя утвердившиеся в течение более ста лет финансовые обязательства и избавлялась от связанной с ними бюрократической волокиты, с другой — свободный сбор милостыни давал в распоряжение западноевропейских обитателей гораздо большие средства по сравнению с фиксированными выдачами денег и соболей раз в несколько лет.

Первым из православных центров Литвы, получившим такое право на постоянной основе, был Виленский Свято-Духов монастырь, пользовавшийся особенной благосклонностью лично посещавшего его Петра Великого. Именно Свято-Духовскому монастырю в 1703 г. была выдана жалованная грамота с правом присылать в Москву братию для сбора милостыни⁶⁸.

Нельзя, однако, сказать, что выдача жалованья была прекращена совершенно. Скорее, следует говорить об упорядочении отношений с зарубежным православным духовенством. При этом все заграничные монастыри могли добиться права на сбор милостыни, но только привилегированные в дополнение получали еще и ежегодное жалование. В последние годы правления Петра выдача жалованья заграничному православному духовенству была передана из Коллегии иностранных дел в Синод, а общая сумма расходов определена в пять тысяч рублей на год (все вместе эти деньги именовались «палестинскими»)⁶⁹. В 1735 г. были утверждены штаты выдачи денег четырем восточным патриархам (константинопольскому — 1 тыс. руб., остальным по 100 руб.), размеры жалованья на приезде, кормовых денег и т. д. приезжающим в Россию представителям заграничного духовенства⁷⁰. На этой основе Синод впоследствии начислял жалованье и другим просителям, в том числе и из Речи Посполитой.

Право собирать милостыню не помешало виленской обители одновременно попасть в число получателей части ежегодного жалованья. В феврале 1708 г. виленские монахи обратились к царю с просьбой «учинить им жалованье против святогорских монастырей» на «строение» икон и церковной утвари. Решение, принятое по этому челобитью, было беспрецедентным на фоне вообще всей практики отпуска царского жалованья в православные монастыри Речи Посполитой. Виленская обитель получила одновременно 300 руб. «на церковное и на монастырское всякое строение», 50 руб. ежегодного жалованья, за которым виленцы впоследствии могли присылать пятерых монахов каждые два года, а также «к служению книг печатных разных 3 круга церковных». Жалованье виленским мона-

хам было выдано в один из тяжелейших моментов Северной войны, требовавшей огромных материальных средств, когда шведская армия готовила свое вторжение на российскую территорию⁷¹. Оно исправно выдавалось и в последующие годы.

Характеризуя российскую политику в отношении православной церкви Великого княжества Литовского в первые десятилетия после заключения договора о Вечном мире 1686 г., необходимо признать, что по мере своего развития она претерпела ряд важных изменений. Даже несмотря на наличие правового обоснования в виде 9-й статьи русско-польского трактата выстроить сколько-нибудь исправно действовавшую систему протектората духовных и светских властей России над православием Речи Посполитой, государством, где ведущие позиции занимало католичество и связанная с ним уния, оказалось непосильной задачей. В ходе длительных дипломатических дебатов конца 1680-х — первой половины 1690-х гг. господствующее в польско-литовской республике сословие — шляхта, четко сформулировало тезис о религиозном иммунитете своих имений, на которые не распространяется соответствующие положения Вечного мира. Даже биржанские Радзивиллы и их наследники или князя Огинские, традиционно покровительствовавшие православным, осуществляя практическое сотрудничество с Россией в деле посвящения кандидатов для храмов в своих владениях, формально отказывались признавать хоть какую-то юрисдикцию над ними со стороны киевского митрополита или московского патриарха.

Тем не менее, определенная активность московской дипломатии, пусть и ситуативная, вызванная жалобами православных Польши и Литвы, сыграла свою роль и во временном ослаблении натиска на них униатско-католического лагеря, и в назначении нового белорусского епископа после почти двадцатилетнего перерыва. Парадоксальным образом это сочеталось с падением значения чисто религиозных вопросов в политической повестке дня двусторонних отношений России и Речи Посполитой.

Принимая во внимание эти обстоятельства, а также скорое отпадение в унию православных епархий Короны, главным проводником российского религиозного влияния стало Великое княжество Литовское. Именно на его землях выработанная ранее система материальной поддержки крупнейших монастырей и православных центров Речи Посполитой стала основой дальнейшей институализации политики России в отношении Православной церкви Белоруссии.

Эпизодическая выдача ставропигиальных грамот, поставление священников, выдача денег на основе предыдущих прецедентов царского жалования — все это, пройдя через кризис трансформации первых лет XVIII в., положило начало постепенной интеграции белорусского православия в общеимперское пространство, организованное в соответствии со светскими принципами синодального управления, наличием упорядоченного финансирования и систематического влияния на деятельность белорусского епископа, что проявилось уже после 1710 г.

Примечания

- ¹ ПСЗ РИ. Т. 2. СПб., 1830. С. 777.
- ² ППРН. Т. 1. Акты по истории заграничных монастырей Киевской епархии XVII—XVIII вв. Ч. 1. Киев, 1905. С. 18—22.
- ³ РГАДА. Ф. 124. Оп. 1. 1686 г. Д. 31. Л. 7, 12.
- ⁴ Там же. Л. 7—12; Там же. Д. 37. Л. 1—17; *Кочегаров К.А.* Речь Посполитая и Россия в 1680—1686 годах. Заключение договора о Вечном мире. М., 2008. С. 431.
- ⁵ РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1706 г. Д. 3. Л. 2.
- ⁶ Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 5. 1676—1700. СПб., 1842. С. 243—244.
- ⁷ РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1697 г. Д. 9. Л. 3.
- ⁸ AGAD. AR. Dz. 5. Rps. 2668. S. 3; обширную цитату из письма дал польский историк Р. Дегель. См.: *Degiel R.* Protestanci i prawosławni. Patronat wyznaniowy Radziwiłłów birżańskich nas Cerkwią prawosławną w księstwie słuickim. Warszawa, 2000. S. 71.
- ⁹ *Degiel R.* Protestanci i prawosławni. S. 70.
- ¹⁰ AGAD. AR. Dz. 5. Rps. 4047. S. 1—2.
- ¹¹ «Relatia pewna i sekretna» — AGAD. Archiwum publiczne Potockich. Rps. 47. T. 2. S. 331—332.
- ¹² *Кочегаров К.А.* Князя Огинские и сношения православных Великого княжества Литовского с Россией в 80-х гг. XVII в. // Россия, Польша, Германия: история и современность европейского единства в идеологии, политике и культуре. М., 2009. С. 103—104.
- ¹³ AGAD. AR. Dz. 8. Rps. 189. S. 6.
- ¹⁴ Ibid. Rps. 22. S. 2—3.
- ¹⁵ ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 67.
- ¹⁶ AGAD. AR. Dz. 8. Rps. 43. S. 1.
- ¹⁷ Ibid. Rps. 187. S. 3.
- ¹⁸ Ibid. S. 4.
- ¹⁹ *Ковальский Н.П.* Источниковедение истории украинско-русских связей (XVI — первая половина XVII в.). Днепропетровск, 1985. С. 174.

- ²⁰ *Wójcik Z.* Jan Sobieski. 1629–1696. Warszawa, 1983. S. 448–453.
- ²¹ РГАДА. Ф. 79. Д. 255. Л. 10.
- ²² РГАДА. Ф. 79. Д. 255. Л. 10–12. Ср.: *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продолжение оной чрез два века, приключений, паче же о бывшем от Римлян и Униятов на благочестивых тамошних жителей гонении <...>. М., 1805. С. 145.
- ²³ РГАДА. Ф. 79. Д. 255. Л. 12–18. Ср.: *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие... С. 145–147.
- ²⁴ РГАДА. Ф. 79. Д. 255. Л. 20 об. Ср.: *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие... С. 147. Возможно, Н.Н. Бантыш-Каменский ошибочно прочел текст: «Монахов всех обрил по-римски».
- ²⁵ РГАДА. Ф. 79. Оп. 1. Д. 255. Л. 20 об. — 21 об.
- ²⁶ Там же. Л. 21 об. — 43 об.
- ²⁷ Там же. Л. 43 об. — 49 об.
- ²⁸ Там же. Ф. 52. Оп. 1. 1696 г. Д. 10. Л. 3–4, 6.
- ²⁹ ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 22–28.
- ³⁰ РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1700. Д. 2. Л. 4–6.
- ³¹ *Соловьев С.М.* Сочинения. М., 1993. Кн. 8. С. 11–13.
- ³² *Соловьев С.М.* Сочинения. Кн. 8. С. 13; *Королюк В.Д.* Речь Посполитая и начало Северной войны // Ученые записки Института славяноведения. Т. 5. М., 1952. С. 271–272.
- ³³ *Кочегаров К.А.* Князя Огинские. С. 103–105.
- ³⁴ Там же. С. 103.
- ³⁵ АЗР. Т. 5. 1633–1699. СПб., 1853. С. 280–281; ОДДАСПС. Т. 2. Ч. 1. (1722 г.) СПб., 1879. Приложения. Стб 204–208.
- ³⁶ На примере рода Огинских процесс этот рассмотрен мной в отдельной статье. См.: *Кочегаров К.А.* Князя Огинские...
- ³⁷ РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1696 г. Д. 10. Л. 4.
- ³⁸ *Кочегаров К.А.* Князя Огинские... С. 102.
- ³⁹ РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1699 г. Д. 5. Л. 1–13. См. также: ОДДАСПС. Т. 5. (1725 г.). СПб., 1897. Приложение 7. Стб 149–150 (Данные о приезде 1691 г., цифры о жалованье в монастырь в 130 руб. ошибочны).
- ⁴⁰ *Кочегаров К.А.* Князя Огинские... С. 107. См. также: ОДДАСПС. Т. 5. Приложение 7. Стб 152 (Данные о приезде 1692 г.).
- ⁴¹ *Кочегаров К.А.* Князя Огинские... С. 104–107. См. также: ОДДАСПС. Т. 5. Приложение 7. Стб 152 (Данные о приезде 1692 г.).
- ⁴² РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1698 г. Д. 11. Л. 1–6.
- ⁴³ Там же. 1688 г. Д. 12. Л. 1–5.
- ⁴⁴ Там же. 1694 г. Д. 9. Л. 1–11. См. также: ОДДАСПС. Т. 5. Приложение 7. Стб 151 (Данные о приезде 1691 г.); *Игнатенко А.П.* Борьба белорусского народа за воссоединение с Россией (вторая половина XVII–XVIII в.). Минск, 1974. С. 46.

- 45 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1696 г. Д. 10. Л. 1–25.
- 46 Там же. 1694. Оп. 1. Д. 14. Л. 1–5; Там же. 1696 г. Д. 10. Л. 6, 9, 20–28; ОДДАСПС. Т. 5. Приложение 7. Стб 150 (Данные о приезде 1691 г.).
- 47 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1697 г. Д. 8. Л. 10; Там же. Д. 7. Л. 6.
- 48 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 28–29.
- 49 О голоде см.: Записки игумена Ореста // Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемых при управлении Виленского учебного округа. Т. 2. Вильно, 1867. С. 30.
- 50 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1697 г. Д. 7. Л. 1–20.
- 51 Там же. Д. 8. Л. 1.
- 52 Там же. Л. 2–5.
- 53 Там же. Л. 7 — 7 об.
- 54 Там же. Л. 12–14.
- 55 Там же. 1698 г. Д. 10. Л. 1–9.
- 56 Там же. 1697 г. Д. 9. Л. 1–14.
- 57 Там же. 1698 г. Д. 9. Л. 1–19.
- 58 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 29–31
- 59 Там же. С. 31–39; РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1700 г. Д. 2. Л. 1–3.
- 60 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 40–44; *Бантыш-Каменский Н.Н.* Историческое известие... С. 156.
- 61 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1706 г. Д. 3. Л. 1–4.
- 62 Там же. 1699 г. Д. 5. Л. 9–13.
- 63 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1700 г. Д. 2. Л. 1–3; ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 38–39.
- 64 РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1705 г. Д. 23. Л. 1–11.
- 65 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 48–50, 53–55.
- 66 Там же. С. 72–73.
- 67 Там же. С. 64–65.
- 68 Там же. С. 76, 269.
- 69 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 277–278.
- 70 ОДДАСПС. Т. 5. Приложение 7. Стб 169–176.
- 71 ППРН. Т. 1. Ч. 1. С. 269–270.

Эпоха Просвещения в Венгрии

З. Гёжи

Место епископата в Венгрии в XVIII в.: взаимоотношения государства и церкви *

В Венгрии XVIII в., по сравнению с предыдущей эпохой, сформировалось и находилось в процессе дальнейшего развития гораздо более гетерогенное, полиэтничное и поликонфессиональное общество. Поэтому правителям из Габсбургского дома, с одной стороны, требовалось проявлять осторожность в своей церковной политике, и в то же время — во имя достижения важнейшей цели — социальной интеграции, им приходилось опираться на католическую церковь как политический инструмент. Как следствие, государство и церковь в рассматриваемый период находились в теснейшем взаимодействии. Вольфганг Райнхард довольно точно определил суть их сотрудничества так: церковь с помощью государства смогла добиться целей, в то время как государство для восполнения нехватки чиновников низшего звена использовало приходских священников, именно с их помощью влияло на широкие массы подданных, имело возможность обратиться к ним напрямую¹. При активном содействии духовенства власти смогли в первой трети XVIII в. осуществить в Венгрии социальную консолидацию и интеграцию, во второй трети — проводить политику стабилизации и рационализации, в последней трети столетия, прежде всего в годы правления Иосифа II (1780—1790 гг.) — программу модернизации².

В данной статье на примере римско-католического епископата будут показаны важнейшие тенденции в истории церкви в Венгрии³. Главы епархий представляют собой идеальный объект для исследования, потому что их биографии позволяют проанализировать внутреннее развитие католической церкви, принципы взаимоотношений между государством и клиром. Исследование, в центре которого находятся епископы, позволяет решить поставленную задачу еще

* Статья подготовлена при поддержке государственной исследовательской стипендии им. Яноша Бойяи (ВО/00561/11/2).

и потому, что этот сан предполагал активное участие в делах как церковного, так и светского управления. Католический епископ одновременно являлся фёйшпаном* территориально подвластного ему светского комитата. В теории и на практике их деятельность определялась инструкциями, интересами как государства, так и Святого Престола. Важно подчеркнуть, что как в светском, так и в церковном управлении они составляли среднее звено. Именно епископы доносили до широких масс суть того, что ожидали от них церковные и светские власти, и в то же время — в силу приданных им контролирующих функций — к ним стекалась информация о делах в отдельных приходах, и так можно изучить особенности и степень самоорганизации отдельных общин.

Для комплексного исследования необходима широкая источниковая база. Наряду с документами, отражающими церковную политику государства, важную роль в работе играют епархиальные и приходские архивы. Работать с этими категориями источников необходимо параллельно. В них рельефно выступает двойственность ожиданий и возможностей, в то же время удача заключается уже в том, что можно выявить, как на местном уровне выполнялись поставленные задачи. При изучении источников складывается впечатление, что в XVIII в. государство постепенно открывало для себя церковно-административные форумы и училось приспособлять их к своим нуждам⁴. Суть изменений, несомненно, заключалась в том, что светская власть хотела все шире и интенсивнее практиковать свои верховенство, контроль и влияние. В то же время, если рассмотреть столетие в целом как рациональный, предсказуемый процесс, может показаться, что постепенное выстраивание низшего звена церковной иерархии было сознательной политикой практически всех государств⁵. У Венгрии просто не было иного выбора, кроме как опираться на церковные структуры, потому что чиновничий аппарат на этом уровне плохо справлялся с поставленными задачами. При том, что администрация становилась все более разветвленной, и даже в Венгрии постепенно формировалось то, что можно назвать новым государственным чиновничьим менталитетом⁶, в XVIII в., бесспорно, на-

* Фёйшпан (от венгерского *főispán*, на латыни — *supremus comes*, по-немецки — *Obergespan*) — выбираемый или назначаемый глава административно-территориальной единицы Венгрии — дворянского комитата. — (Прим. перев.)

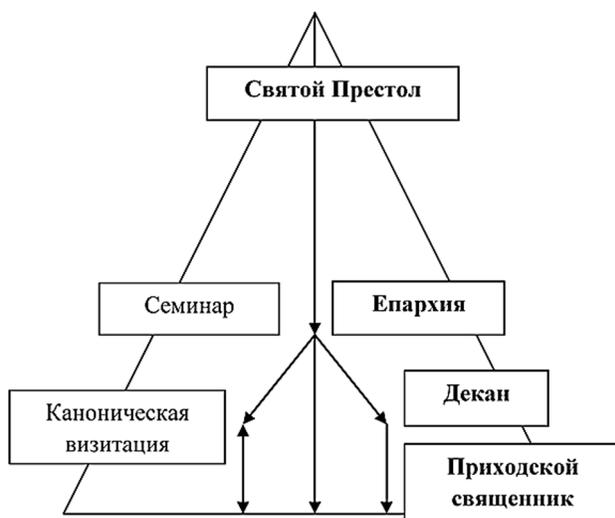


Схема управления церковью, установленная Тридентским собором

блюдается прямое или опосредованное взаимодействие с церковью, имевшей выходы на общины.

Это построение совместной структуры было в XVIII в. сознательной стратегией. В статье предпринимается попытка проанализировать законченность и вариативность этого процесса. Для этого история венгерской церкви XVIII в. была разбита на три периода и в рамках каждого рассмотрена роль епископов. В первую очередь встает вопрос, в каких отношениях на протяжении всего столетия епископы находились с государством, какую роль им отводили государи в своих политических программах, наконец, когда и с какими целями государство прибегало к помощи католического клира, опиралось на его деятельность.

Союз государства и церкви оформился не только по причине традиционных точек соприкосновения и общности интересов. В XVIII в. и церковь, и государство основывали свою деятельность на схожих принципах. Церковь руководствовалась инструкциями по организации церковного управления, изданными Тридентским собором⁷, светские власти обладали во многом весьма схожей структурой. Эти совпадения сами по себе давали повод для координации действий.

Первая фаза

В тех областях Венгрии, которые в XVI—XVII вв. находились под властью Османской Порты, институты католической церкви испытывали большие трудности, поскольку епископы спаслись бегством, покинули свои резиденции, а большая часть приходов прекратила свое существование. О спасении душ местного населения заботились в основном миссии монашеских орденов⁸. В случае Венгрии в период с 1680 по 1710 г. происходила определенная трансформация. Войны с турками, затем освободительные войны против Габсбургской монархии, бессилие местных органов администрации, эпидемии, масштабные миграционные процессы, переделы движимого и недвижимого имущества — все это порождало желание стабильности со стороны как государства, так и местного населения. Государь, комитаты, помещики, католическая церковь, возрождавшиеся городские и сельские общины были заинтересованы не только в отправлении правосудия, но и в социальной консолидации. Для ее достижения было не обойтись без общих ценностей и норм, без достижения морального консенсуса⁹.

Общины, число которых неизменно росло, видели залог длительного, спокойного и потому плодотворного сотрудничества, а также гарантию долгих, стабильных и предсказуемых общественных отношений в священниках низшего звена церковной иерархии, которые одни были в состоянии вселить в свою паству веру: принципы справедливости (*justitia*) и нравственности (*moralitas*) могут и должны соблюдаться на практике¹⁰.

Для выстраивания структур католической церкви и для усиления низшего звена духовенства, качественного и количественного, нужно было прежде всего укрепить позиции епископов. Во-первых, предстояло прояснить статус отдельных епархий, их правовое положение и границы территории. Епархии нужно было шаг за шагом организовать заново, восстановить базовые учреждения (капитул, семинарию). На епархиальном соборе или ином легитимном форуме следовало принять устав, определить рамки полномочий. Для этого требовались такие облеченные легитимной властью личности, которые не просто располагали поддержкой и полезными связями в Вене, но обладали решимостью и способностью осуществить преобразования в своей епархии (*residentia*)¹¹.

Именно эти соображения во все большей степени учитывались при назначениях епископов. Габсбургам требовались такие клирики, которые, с одной стороны, были в состоянии обеспечить консолидацию

и развитие епархий, как это предписывали постановления Тридентского собора, а с другой стороны — параллельно со строительством церковных структур внести существенный вклад в упорядочение общественных отношений. Поэтому обращалось внимание на то, чтобы на руководящие позиции по возможности назначались надежные, опытные в делах церковного администрирования люди. В этой связи не стоит удивляться, что в первой четверти 1700-х гг. на епископских кафедрах встречаются преимущественно иностранцы.

Большая часть назначенных епископов в самом деле обладали богатым опытом церковного администрирования, каковой с успехом применяли и в Венгрии. В качестве примера можно привести веспремского епископа, уроженца Вены Отто Фолька. Он прибыл в Пресбург из Пассауского епископства, получил чин пробста капитула, в 1710 г. был назначен веспремским епископом и одновременно фёйшпаном Веспремского комитата. Император-король был уверен, что в его лице на этом важном посту получает лояльного, опытного в делах церковной администрации, способного человека¹².

Далеко не всем епископствам в равной мере удалось добиться воссоздания и стабилизации низших и средних уровней церковной структуры. Разница между отдельными епархиями была существенной, что объяснялось отчасти историческим наследием, отчасти — присущими им особенностями и развитостью инфраструктуры. С конца XVII в. государство поддерживало процесс возрождения католической церкви, хотя еще не возвело это в систему и не придало институционального характера. Начиная с 20-х гг. XVIII в. император Карл VI, правивший Венгрией, напомним, как Карл III, перешел к более решительным действиям, поскольку считал правильным вмешательство государства в строительство и укрепление церковных структур. Он даже попытался вовлечь в организационную работу епископства, неоднократно просил их через Венгерскую королевскую канцелярию и Королевский наместнический совет присылать свои предложения, кроме того, в Вене неоднократно созывались совещания (в том числе при участии венгерских епископов) по вопросам финансирования обедневших приходов¹³.

С начала 30-х гг. XVIII в. участие монарха в работе по организационному укреплению церкви стало еще более активным. Об этом свидетельствуют два королевских декрета по церковным вопросам (так называемые Первая и Вторая резолюции Карла VI (III), или на латыни — *Carolina resolutio*), бесчисленные рескрипты, глубоко продуманные назначения епископов и создание в 1733 г. приходской кассы

(*Cassa Parochorum*)¹⁴. Последнее начинание было призвано обеспечить католическому духовенству достойный уровень жизни. В тех случаях, когда священник получал от своей общины сумму меньше 150 фт., разница возмещалась из означенной кассы¹⁵.

Королевские рескрипты, адресованные епископствам, ясно свидетельствуют, что император мыслил комплексно — наряду с эффективно управлявшимися епархиями думал о росте числа приходов и повышении уровня образования приходских священников. Далее, Карл VI торопил с усовершенствованием инфраструктуры, чтобы во всех епархиях по единому образцу действовали духовные семинарии, и даже вносил предложения относительно принципов преподавания¹⁶. В мандате от 17 марта 1733 г. он особо обратил внимание на то, чтобы семинаристам в необходимом объеме преподавались бы самые разные науки, которые потом пригодятся им в пасторском служении. От епископов император-король требовал, чтобы число семинаристов неуклонно росло, а преподавание велось на должном уровне, чтобы будущие священники, усердно потрудившись над книгами в годы учебы, оказались готовы с честью выполнять свои обязанности¹⁷.

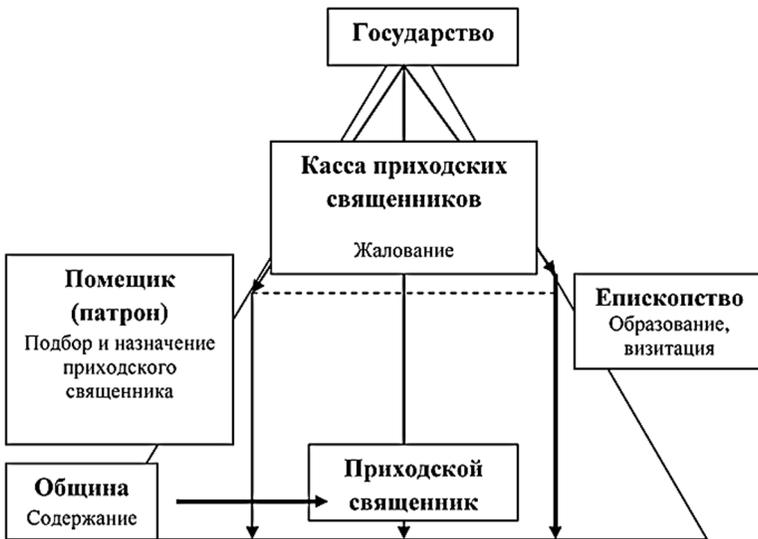


Схема управления приходами Венгрии в 1700–1740 гг.

Епископы первых трех-четырёх десятилетий XVIII в. с честью справились с программой консолидации, чего в равной мере требовали интересы государя и церкви. В своей организаторской деятельности они однозначно руководствовались соответствующими постановлениями Тридентского собора: развивали епископские резиденции, создавали благочиннические округа, основывали новые приходы, во время визитаций контролировали их деятельность. Они основывали семинарии, которые помогали бороться с нехваткой священников. В многонациональной Венгрии было важно, чтобы в процессе обучения акцент делался на языковую подготовку. В социальной консолидации вновь создаваемых поселений с успехом могли участвовать только те священники, кто говорил на нескольких языках, мог на них проповедовать и исповедовать. Этой своей деятельностью духовенство удовлетворяло потребности государства, землевладельческого сословия и общин.

Вторая фаза

Хотя описанные выше процессы консолидации начались в епархиях не одновременно, к концу 40-х гг. XVIII в. желаемая цель была достигнута. За этим, в первую очередь, стояла стабилизация светской и церковной администрации и землевладения, а также уменьшение интенсивности миграционных процессов. Когда период консолидации закончился, и государство и церковь приступили к наведению порядка (*ordo*), имея перед глазами собственные цели, но преследуя при этом во многом общие интересы. В период между 40-ми и серединой 70-х гг. XVIII в. одной из важнейших задач стали интеграция общества, его более рациональное устройство и развитие.

Претензии государства на использование церковных структур не просто изменились, но и существенно возросли: на них рассчитывали и как на коммуникационный канал, и как на силу, организующую общество, и как на контролирующий фактор¹⁸. Мария Терезия пыталась воспользоваться возможностями, которые ей предоставляло венгерское конституционное право. В 1758 г. она попросила папу Климента XIII (1758–1769 гг.), чтобы он дозволил ей использовать титул «апостолический король», что тот и сделал. Впрочем, папа подчеркнул, что это не более чем титул, который не дает никаких преимуществ, но государыня с его помощью стала все активнее вмешиваться в дела церкви¹⁹.

В усилении среднего звена церковной администрации Мария Терезия видела возможность быстрее добиться достижения своих

политических целей и укоренения выгодных государству норм. В этом процессе особая роль отводилась действовавшим как доверенные лица государя епископам и фёйшпанам. В Венгрии епископ одновременно был светским главой (фёйшпаном) комитата, относившегося к центру епархии. Начиная с 50-х гг. XVIII в. императрица назначала таких епископов, которые были согласны с ее программой реформ. В то же время можно с уверенностью говорить, что эти кандидатуры в полной мере соответствовали критериям, сформулированным папой Бенедиктом XIV (1740–1758 гг.) в духе постановлений Тридентского собора и курса на рационализацию. Не случайно именно к началу 50-х гг. XVIII в. были сформулированы поддержанные как церковью, так и государством требования к образцовому епископу и фёйшпану. Многие черты этого «идеального типа» были прописаны в монарших рескриптах как связанные с ним ожидания²⁰. Пункты инструкций фёйшпанам по основным параметрам совпадали с теми, что содержались в верительных грамотах главам комитатов и епископов.

Императрица рассматривала епископов и фёйшпанов как своего рода «мультипликаторов», считала их официальными исполнителями воли государства, с чьей помощью можно было рационализировать управление, сделать его эффективнее, и в конечном итоге, добиться более высокой степени политической и социальной интеграции²¹. Ей были нужны такие главы комитатов, которые бы правильно понимали и транслировали ее распоряжения²². Одним из межевых камней в процессе усиления тенденций к централизации стало более тесное вовлечение глав комитатов в государственное управление. В данном случае епископы-фёйшпаны были идеальной констелляцией в том смысле, что могли доводить распоряжения центральной власти не только до сведения комитатского дворянства на собрании комитата, но и через священников и сеть приходов могли давать инструкции населению комитата и тем самым информировать о системе ценностей, которой отдавало предпочтение государство.

Епископы, одновременно возглавлявшие комитаты, с одной стороны, повысили эффективность светской администрации и судопроизводства комитата, с другой — с большим рвением занимались делами своей епархии, пользуясь правом назначения руководящего органа (*consistorium*), издания местных декретов (*statutum*), циркуляров, созыва совещаний предстоятелей. Они со всей твердостью действовали против приходских священников, не являвших должного примера пастве.



Схема управления приходами Венгрии в 1740–1770 гг.

В этих условиях повысилась роль приходского священника и его подготовленности. Епископы стали придавать большое значение обучению низшего духовенства, и им удалось добиться повышения уровня преподавания в семинариях. Согласно указу печского епископа Дёрдя Климо (1751–1777 гг.), в семинарию следовало принимать в первую очередь тех, кто из трех языков южного Задунавья — венгерского, хорватского и немецкого — понимал хотя бы два. В ряду требований к приходскому духовенству все чаще фигурировала «общительность» (*affabilitas*), или должная языковая подготовка, благодаря чему возникала более глубокая и тесная связь с верующими, священнику проще было обращаться к пастве, поддерживать связь с верующими. Тем самым им лучше удавалось выполнить пункты общественно-политической программы, сформулированной в декретах императрицы.

О том, каких шагов, направленных на поддержание общественного порядка, ожидали от епископов, — красноречиво говорит инструкция, данная императрицей епископу Климо после подавления крестьянского восстания 1755 г. в Славонии. Священников, служащих в славонских деревнях, следовало побуждать к тому, чтобы те терпеливо воспитывали

и наставляли свою паству и тем самым помогли вернуть жизнь общин в нормальное русло. В Славонии, помимо прочего, епископ предписал порядок и время проведения праздников, правила использования кладбищ, определил, сколько дней должна длиться свадьба, кто может участвовать в празднестве.

Третья фаза

В 70-х гг. XVIII в. в сотрудничестве императрицы и католического епископата наметился разлад. Политика Марии Терезии, направленная на социальную интеграцию и модернизацию, в определенной мере расходилась с представлениями епископов, нарушала их привилегии. Здесь можно упомянуть стремление к независимости у городов, находившихся в епископской юрисдикции, или учреждение униатских епископств, находившихся на территории римско-католических епархий, но им не подчинявшихся. Поскольку государыня поддерживала эти устремления (точнее, им не препятствовала), епископы стали все чаще обращаться за советом и поддержкой к Святому Престолу. Если епископам не хватало самостоятельности в принятии решений, то их позиция именно в этих вопросах заставляла императрицу усомниться в их лояльности. Мария Терезия изменила свое отношение к сложившейся структуре, и после 1773 г. вес и роль епископов-фёйшпанов пошла на убыль. Следы этого процесса можно обнаружить в отчетах, которые в 1773 г. запросили у наследственных фёйшпанов для Наместнического совета о (правовом) обосновании должности и о проделанной на посту работе²³. Как раз в это десятилетие последовательно отказались от практики, когда одно лицо возглавляло комитат и епархию, чему прежде Мария Терезия явно отдавала предпочтение. В 70-х и 80-х гг. XVIII в. епископские кафедры не раз оставались вакантными, а если власти назначали нового иерарха, то он уже не получал полномочий фёйшпана²⁴. Иосиф II (1780–1790 гг.) в делах светской администрации опирался на глав церковных округов в гораздо меньшей степени²⁵.

Изданные в годы правления Иосифа II многочисленные декреты касались реформирования общественной, экономической, культурной жизни, правосудия²⁶. Поддержка этой программы со стороны церкви выражалась в том, что она опекала и контролировала ее введение и осуществление. Церковно-государственные структуры были частью реформаторских устремлений государя, без содействия клира весь замысел так и остался бы неосуществленным²⁷. В связи с замысла-

ми Иосифа II речь о реформе церкви вести не приходится, скорее это была программа модернизации и централизации полиэтничной империи. Важным элементом правительственной стратегии государя было, с одной стороны, осуществление социальной интеграции с помощью священников, в том числе приходских, и учителей, с другой — создание, в том числе с использованием церковной инфраструктуры, коммуникационной сети, призванной доходчиво разъяснять суть государственных распоряжений и содействовать их претворению в жизнь.

В этой конструкции ставка делалась уже не на епископов. Считалось гораздо более эффективным, если в целом ряде вопросов удастся обойтись вообще без них, установив напрямую связь с приходскими священниками²⁸. Согласно Иосифу II, епископы в меньшей степени годились для того, чтобы доносить до паствы высказывания государя, ожидания, новые нормы, порядки и ожидания государственной власти, и совсем не годились для обеспечения, гарантирования этой коммуникационной деятельности. От духовенства Иосиф II ждал, чтобы они доносили до населения суть нового мировоззрения, идеал полезного государству, хозяйственного и исправно платящего налоги гражданина. Император рассчитывал, что именно таким темам — независимо

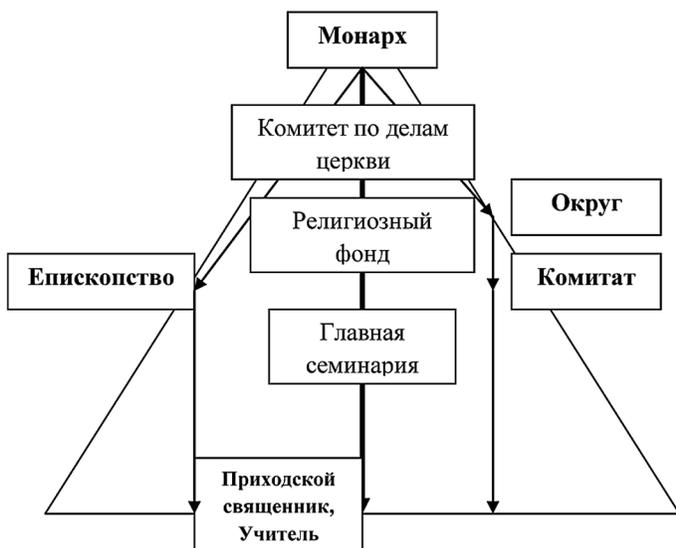


Схема управления приходами Венгрии в 1780-х гг.

от конфессии — будет отдаваться предпочтение в проповедях. Он прекрасно понимал, что это потребовало бы от католической церкви существенного мировоззренческого и практического сдвига, и рассчитывать на епископат не приходится. Именно по этой причине Иосиф централизовал подготовку новых поколений священников и превратил ее в государственное дело.

Если немецкие и австрийские историки церкви и государственного управления считали, что в эту эпоху акцент сместился на епископский уровень²⁹, то в случае Венгрии центральная роль отводилась уровню приходскому. Иосиф II последовательно пытался сократить число и влияние посреднических факторов, которые действовали между правительством и подданными³⁰.

Иосиф II преобразовал существовавшую систему комитатов, и в новой структуре роль епископов и епископов-фёйшпанов, прежде занимавших ключевые позиции, сократилась до минимума³¹. Параллельно распространилось мнение, согласно которому государство назначает таких епископов, которые отвечают ожиданиям императора и в состоянии обеспечить деятельность клира в необходимом ему ключе.

Заключение

Руководство протестантских церквей и униатские епископы получили право участия и голоса в верхней палате на Государственном собрании 1790—1791 гг., православные епископы — на Государственном собрании 1792 г.³² Эти события еще больше ослабили политическое влияние католических епископов. В то же время отрицательную роль сыграло то, что в годы правления Франца II (I)* (1792—1835 гг.) пять-шесть епископских кафедр оставались вакантными. Согласно венгерской католической историографии, такая церковная политика властей после смерти Иосифа II «нанесла венгерской церкви глубочайшую рану с непредсказуемыми последствиями»³³. После Великой Французской революции и Наполеоновских войн роль епископов в габсбургской политике вновь ненадолго возросла. Император Франц возлагал надежды на лояльных государю, поддерживающих политические преобразования, способных приводить в действие йозефинистскую машину епископов. Император ожидал от них более пристального контро-

* Император Священной Римской империи Франц II в 1804 г. провозгласил себя первым императором Австрийской империи Францем I. В 1806 г. Священная Римская империя прекратила свое существование. — (Прим. перев.)

ля над низшим духовенством, ответственного руководства клиром. В то же время их влияние в миру уменьшилось, а власть и круг полномочий уже никогда не были такими, как в середине XVIII в.

Перевод с венгерского О.В. Хавановой

Примечания

- ¹ Reinhard W. Sozialdisziplinierung — Konfessionalisierung — Modernisierung. Ein historiographischer Diskurs // Die Frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge / Hrsg. von N. Boskovska-Leingruber. Paderborn, 1997. S. 47.
- ² Ср.: Gózszy Z. Plébánosok mint integrációs tényezők Dél-Dunántúlon a 18. század első felében // Vallás és etnikum Közép-Európában / Szerk. L. Kupa. Pécs, 2008. 79–89. old.; *Idem*. Szempontok Klimó György püspöki és főispáni kinevezéséhez, illetve tevékenységéhez // Klimó György püspök és kora. Egyház, művelődés, kultúra a 18. században. A 2010. október 14-én, Pécsset, Klimó György pécsi püspök születésének 300. évfordulójára megrendezett tudományos konferencia tanulmányai / Szerk. É. Pohánka, M. Szilágyi. Pécs, 2011. 142–154. old.
- ³ По истории церкви в Венгрии написано немало первоклассных работ, в том числе см.: Hermann E. A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig. München, 1973. 293–376. old.; Katus L. A magyar katolicizmus a 18–19. században // A katolikus egyház Magyarországon / Szerk. Á. Somorjai, I. Zombori. Bp., 1991. 59–74. old.; Bahlecke J. Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790). Stuttgart, 2005.
- ⁴ Ср.: Reinhard W. Sozialdisziplinierung. 43. old.
- ⁵ Об изменении во взаимоотношениях государства и церкви см.: Scheuner U. Schriften zum Staatskirchenrecht // Staatskirchenrechtliche Abhandlungen / Hrsg. von J. Listl. Berlin, 1973. Bd. 3. S. 109–121, 121–169, 189–193.
- ⁶ Ср.: Weber W. Prudentia gubernatoria. Studien zur Herrschaftslehre der deutschen politischen Wissenschaft des 17. Jahrhunderts. Tübingen, 1992.
- ⁷ Alberigo G. Le potestà episcopale nei dibattiti tridentini // Il concilio di Trento e la riforma tridentina. Atti del convegno storico internazionale. Roma; Freiburg, 1965. Vol. II. P. 471–523.
- ⁸ См. великолепную обобщающую работу по этой теме: Molnár A. A katolikus egyház a hódolt Dunántúlon. Bp., 2003. 141. old. (METEM Könyvek. 44. sz.).
- ⁹ Ср.: Gózszy Z. A katolikus egyház normakommunikációs és mediátori szerepe a 18. században // Alsópapság. Lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon / Szerk. D. Bárh. Bp., 2013. 53–85. old.
- ¹⁰ Ibid. 56. old.
- ¹¹ Ibid. 62. old.
- ¹² Об О. Фолькре см.: Körmeny J. Gr. Volkra Ottó Ker. János veszprémi püspök élete és munkássága. A Veszprémi Egyházmegye Múltjából. Veszprém, 1995.

- ¹³ Nagy J. Gy., Klekner T. A két Althann váci püspöksége 1718–1756. Vác, 1941. 59. old.
- ¹⁴ По теме см.: Hermann E. A katolikus egyház. 297–315. old.; A Cassa parochorum története // A Gróf Klebelsberg Kunó Magyar Történetkutató Intézet Évkönyve / Szerk. D. Angyal. Bp., 1973. 121–152. old.; Acta Cassae Parochorum. Egyházmegyék szerint besorolt iratok. Egri egyházmegye. 1733–1779. 1. füzet. Művészettörténeti adatok. Abara-Kvakóc. A Művészettörténeti Dokumentációs Központ Forráskiadványai / Szerk. L. Németh. Bp., 1969; Conscriptio Ecclesiarum et Parochiarum Comitatus Baranyiensis et Comitatus Tolnensis Anno 1733 / A bevezető tanulmányt írta és a forrásokat közreadja Z. Gőzsy. Pécs, 2012. 9–37. old. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis. Vol. IX).
- ¹⁵ Cp.: Conscriptio Ecclesiarum. 17–18. old.
- ¹⁶ «<...> ita id ipsum universaliter per hocce Regnum in cunctis nempe Diaecesibus statuatur, ejusmodique legata, in augmentum Seminariorum destinentur et impendantur». См.: PPL. 1733. N 16.
- ¹⁷ «<...> studia et seminaria bene regulata plurimum conferre possit». См.: PPL. 1733. N 6. Fol. 2–5.
- ¹⁸ Cp.: Reinhardt R. Zur Kirchenreform in Österreich unter Maria Theresia // Zeitschrift für Kirchengeschichte. 1966. Jg. 77. S. 105–119.
- ¹⁹ Katus L. A Szentszék és Magyarország 1700–1848 // Ecclesia semper reformanda et renovanda. Katus László egyháztörténeti tanulmányai és cikkei / Szerk. Z. Gőzsy, Sz. Varga, L. Vértesi. Pécs, 2007. 61. old. (Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiensis. IV köt.).
- ²⁰ Ember Gy. Magyarország közigazgatása 1711–1765 // LtK. 1983. 54. köt. 57. old.
- ²¹ Gőzsy Z. Szempontok. 142–143. old.
- ²² Cp.: Ember Gy. Magyarország közigazgatása. 57. old.; Gatz E. Einleitung // Pfarr- und Gemeindeorganisationsstudien zu ihrer Entwicklung in Deutschland, Österreich und der Schweiz seit dem Ende des 18. Jahrhunderts / Hrsg. von E. Gatz. Paderborn; München; Wien; Zürich, 1987. S. 8 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte. Neue Folge. Heft 10).
- ²³ Bahlcke J. Ungarischer Episkopat. S. 320.
- ²⁴ Fallenbüchl Z. Magyarország főispánjai. 18–21. old.
- ²⁵ О процессе см.: Bahlcke J. Ungarischer Episkopat.
- ²⁶ О трудностях, с которыми столкнулось осуществление политики йозефинизма, см. обобщающее исследование: Pranzl R. Das Verhältnis von Staat und Kirche/Religion im Theresianisch-josephinischen Zeitalter. Begriffliche Vorbemerkungen // Josephinismus als aufgeklärter Absolutismus / Hrsg. von H. Reinalter. Wien u. a., 2008. S. 18–21.
- ²⁷ Aretin K. O., Freiherr v. Der Josephinismus und das Problem des katholischen aufgeklärten Absolutismus // Österreich im Europa der Aufklärung. 2 Bde. B. 1. Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung; der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 1985. S. 518–519; Pranzl R. Das Verhältnis. S. 21–22.

- ²⁸ Ср.: *Bahlcke J.* Ungarischer Episkopat. S. 311–323.
- ²⁹ *Pranzl R.* Das Verhältnis. S. 36.
- ³⁰ *Ogris W.* Staats- und Rechtsreformen // Im Zeichen der Toleranz. Aufsätze zur Toleranzgesetzgebung des 18. Jahrhunderts in den Reichen Josephs II. Ihren Voraussetzungen und Folgen / Hrsg. von P.F. Barton. Wien, 1981. S. 119 (Studien und Texte zur Kirchengeschichte und Geschichte. Zweite Reihe. Bd. VIII); *Pranzl R.* Das Verhältnis. S. 50.
- ³¹ Подробнее о вопросе см.: *Hajdu L.* II. József igazgatási reformjai Magyarországon. Бр., 1982; *Szántay A.* Regionalpolitik im alten Europa, Die Verwaltungsreformen Josephs II. in Ungarn, in der Lombardei und in den österreichischen Niederlanden 1785–1790. Бр., 2005.
- ³² По теме см.: *Szjártó I.* A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés. Бр., 2005; *Forgó A.* Görög szertartású püspökök a 18. század végi magyar országgyűlésen // Egyháztörténeti Szemle. 2010. 11. évf. 3. sz. 26–47. old.
- ³³ *Hermann E.* A katolikus egyház. 378. old.

Религиозная терпимость в Венгрии в эпоху йозефинизма (1780–1790)

Хотя Иосиф II восседал на троне Венгерского королевства всего десять лет, его правление составляет отдельную главу в истории страны. Реформы в сфере государственного управления, культуры и, прежде всего, церковной политики перевернули устройство страны с ног на голову. О необходимости нововведений и способах их претворения в жизнь в венгерской исторической литературе до сих пор высказываются взаимоисключающие мнения. Далее в статье речь пойдет об одном, но важном элементе сложного процесса реформ. Зададимся вопросом, как несравненно более мягкая (по сравнению с предшественниками) политика государя по отношению к некаатолическим конфессиям повлияла на распространение религиозной терпимости в последние десятилетия XVIII в. и в особенности на отношения между католиками и протестантами.

В 1780 г. положение двух официально признанных протестантских конфессий — реформатской (кальвинисты) и евангелической (лютеране) — в Венгерском королевстве было принципиально иным. Необходимо подчеркнуть, что в данном случае речь идет о Венгерском королевстве в узком смысле слова, в великом княжестве Трансильвания для протестантских общин были гарантированы гораздо более благоприятные условия, в Хорватии, напротив, действовали более строгие запреты на отправление религии реформатами и евангеликами.

Межконфессиональные отношения в Венгерском королевстве регулировались решениями шопронского Государственного собрания 1681 г. (ст. XXV и XXVI) и «разъясняющими» (точнее ужесточающими) королевскими декретами. В ряду последних особое место занимают два декрета императора Карла VI от 1731 и 1734 гг., известные под латинским именем *Carolina resolutio*. В отношении кальвинистов и лютеран на территории Венгерского королевства они допускали отправление религии лишь в ограниченном объеме. В декретах проводилось различие между публичной и частной религиозной практикой. Первая, предполагающая богослужение в храме во главе со священником, разрешалась только в поселениях, перечисленных в статье закона XXVI/1681 (так называемые «артикулярные», или «статейные» населенные пункты). В остальных местах проживания протестанты

могли молиться только в частных домах, без священника. Если у них появлялась потребность в совершении протестантским священником религиозного обряда, будь то крещение, венчание или отпевание, то требу (она называлась «стола») полагалось перечислить местному католическому приходскому священнику.

С другой стороны, декреты гарантировали институциональную систему двух признанных протестантских конфессий (они могли создавать приходы, избирать религиозное руководство, обучать новые поколения священников). Их положение в лучшую сторону отличалось от того, что наблюдалось в австрийских или чешских владениях Габсбургов. Со священниками за пределами артикулярных поселений на протяжении всей эпохи обращались довольно жестоко, попытки проводить службы по протестантскому обряду пресекались, даже если добиться тотального контроля над каждым населенным пунктом удавалось не всегда. Подданные-протестанты не прекращали требовать для себя свободы вероисповедания и возмущаться преследованиями своих духовных пастырей¹.

Ситуация разительно изменилась после распоряжения Иосифа II от 24 октября 1781 г., известного как декрет о веротерпимости. О подготовке и введении в действие этого документа ученым известно из обобщающего источниковедческого труда Элемера Маюса (1898–1989)². Далее мы постараемся ответить на вопрос: как в последние десятилетия XVIII в. изменилось отношение католического клира к иным («акатолическим») конфессиям? Насколько открытым — под воздействием йозефинистского духа — оказался католицизм по отношению к другим вероисповеданиям, и где проходили границы этой открытости? Наконец, как конфессиональная политика Иосифа II повлияла на отношения католиков и протестантов?

Декрет о веротерпимости Иосифа II

«По нашему убеждению, любое принуждение, как никакая другая сила, пагубно воздействует на совесть людей, напротив, похвальная терпимость, которая согласуется с христианской любовью, как для религии, так и для государства служит источником большой пользы, посему мы решили, что во всех своих императорских и королевских провинциях подкрепим эту терпимость понятными законами».

Так вводные строки декрета объясняли необходимость его издания. Сами меры, с одной стороны, подтверждали законы и привилегии, уже изданные в отношении реформатской евангелической

и православной конфессий, предоставленные им со времен Венского мира (1606) и правления Леопольда I. С другой стороны, они распространяли религиозную терпимость на территории Венгерского королевства, «где по законам и привилегиям свободное отправление религиозного культа и иные гражданские права отрицаются только в отношении некатоликов». Декрет трактовал вопрос с точки зрения более ранней правовой практики, то есть и далее истолковывал положение в Венгрии упомянутых конфессий в том духе, что проводил различие между публичным и частным богослужением. Очевидно, что и далее религиозные практики безо всяких ограничений допускались, согласно букве декрета, только там, где это гарантировалось законами и королевскими привилегиями. Во всех прочих случаях речь могла идти только о частном богослужении. Здесь Иосиф ни в чем не отступил от линии, взятой в 1691 г. Леопольдом I в его декрете, именуемом *Explanatio Leopoldina*. Коренное отличие в конфессиональной политике заключалось в том, что частное богослужение понималось не в узком смысле, как при предшественниках, но его рамки существенно расширились. В этой связи знаменитый декрет гласил, что «во всяком месте, не подпадающем под определение публичного, если там проживает сто семей некатоликов и у них есть законным образом добытые средства на строительство моленных домов, жилья для священников и учителей, и где священники и учителя в состоянии позаботиться о достойном вознаграждении своего труда без того, чтобы чрезмерно обременять простой народ или повышать причитающиеся с них налоговые сборы, да будет разрешено некатоликам, а также последователям августинского и гельветического вероисповеданий, как и православным, строить себе моленные дома у которых, в отличие от общедоступных храмов, не будет ни колокольни, ни колокола, ни входа с главной улицы».

Кроме того, упразднились все ограничения, которые ранее в целом или в отдельных местах ущемляли права некатоликов занимать административные должности, владеть недвижимостью и т. п. Не менее важным и широко известным положением декрета было то, что для них отменялась так называемая декретальная (прописанная в декрете) присяга и требование непременно участия в католических церемониях. Сходным образом колоссальное значение имело регулирование брачного законодательства, где, помимо прочего, была четко прописана религиозная принадлежность детей, рожденных в конфессионально смешанных браках или после перехода в иную веру. Из всего сказанного хорошо

видно, что в декрете Иосифа II ни слова не говорилось об установлении равноправия религий. Прямое указание на это встречается в самом тексте: «В то же время в силе остаются те законы и привилегии страны, которые устанавливают исключительное положение господствующей религии [в оригинале: *in favorem dominantis religionis*. — А.Ф.]»³.

Уже в молодые годы Иосиф был убежден в необходимости сохранения доминирующего положения католической церкви. Еще при жизни матери он высказывался в том духе, что — будь его воля — он бы всех подданных обратил в католичество, но без применения силы это невозможно. Следование религиозной терпимости позволяет стереть различия между подданными, и тогда все — невзирая на конфессиональную принадлежность — смогут стать полезными для государства. Однако убежденность в превосходстве католической веры звучит в ответе, который Иосиф в качестве единоличного правителя дал на ноту В.А. Кауница (1711–1794) в ноябре 1781 г. Государственный канцлер считал опасным, что в тексте декрета католическая вера называется «истинной, единственно спасительной верой» («*wahre, allein selig machende Religion*»), и предложил вместо этого использование выражения «наша святая католическая церковь» («*unsere heilige katholische Kirche*»). Император, однако, отклонил этот вариант, потому что изначально текст не предназначался для печати⁴.

Э. Маюс привлек внимание к тому, что распоряжения Иосифа касались только конфессий, официально признанных в Венгерском королевстве. Относительно прочих «сект» он придерживался политики своих предшественников, прежде всего Марии Терезии⁵. Опираясь на исследование П.П. Митрофанова (1873–1917), Маюс приводил в пример богемских абрахамитов, или деистов. Август Людвиг Шлёцер (1735–1809) — выдающийся представитель Просвещения, живший и работавший в Гёттингене — тоже называл их отдельной группой, потому что они не просто проповедовали братскую любовь, но и отказывались признавать такие важные с точки зрения государства обязательства, как присяга, воинская служба, узы брака⁶. Они не считали себя христианами, признавали только десять заповедей и не хотели знать никакой церковной иерархии. В марте 1783 г. особым декретом Иосиф II приказал всех совершеннолетних мужчин и женщин выселить в Трансильванию, а детей моложе 15 лет отдать на усыновление соседям. Столь суровые меры, впрочем, не привели к желаемым результатам. В июле 1789 г. император, например, особым декретом запретил меннонитам селиться в своих владениях⁷.

Австрийский приходской священник о толерантности

Объявление программы религиозной терпимости нашло немедленный отклик в рядах католического клира. В историографии акцент обычно делается на резко негативных высказываниях клириков, и даже в новейших исследованиях типичнейшее реакцией называется сопротивление, прежде всего со стороны высшего духовенства⁸. В то же время ученых давно интересует позиция священников, которые под воздействием идей Просвещения приветствовали политику Иосифа⁹. Одним из них был Маркс Антон Виттола — приходской священник родом из Верхней Силезии. Получив степень бакалавра у иезуитов в Бреслау, он в 1755 г. покинул родину, попавшую под власть прусского короля, и продолжил учебу в Вене. Там он быстро попал под влияние архиепископа Кристофа Мигацци (1714—1803) и янсенистских учений. В 1774 г. он получил приход в расположенном недалеко от австрийской столицы Пробсдорфе и должность книжного цензора, на которой прославился как одна из ключевых фигур католической духовной жизни в стране. Его сочинения, проникнутые идеями янсенизма, можно считать типичным примером рассуждений духовного пастыря¹⁰. В конце 1781 г. в Вене вышло из печати его анонимное сочинение о толерантности, которое через год снова в Вене, а еще через год — в Венгрии переиздали уже на венгерском языке¹¹. Устная традиция сохранила имя переводчика — кальвинистского священника Иштвана Серенчи Надя¹². В работе детально рассматриваются возможности взаимоотношений между католическими и не католическими конфессиями.

Виттола в своем сочинении сформулировал отношение католической церкви к религиозной терпимости в трех главных вопросах: (1) допустимо ли для истинного католика проявлять терпимость к исповедующим ложные учения, (2) насколько далеко можно зайти в этой терпимости, чтобы не оскорбить Господа, (3) не является ли подобная терпимость вредной для самой католической церкви?

Конечно же, идею толерантности Виттола, ссылаясь на учение Иисуса, оправдывает принципом братской любви. Большинство его аргументов отсылают читателя к Библии, прежде всего — к текстам Евангелия. Достойный пример любви к «еретикам», по его мнению, дает история о добром самаритянине¹³. Поэтому если мы спрашиваем, можно ли быть терпимым к «еретикам», то это по сути означает: можно ли следовать учению Господа? Может возникнуть вопрос: в самом ли деле истово служит Богу тот, кто равнодушно взирает, как поле Господа его зарастает сорняками? Ответом служат слова Иисуса, пове-

левшего оставить расти вместе зерна и плевелы до жатвы: «И во время жатвы я скажу жнецам: “Соберите прежде плевелы и свяжите их в снопы, чтобы сжечь их, а пшеницу уберите в житницу мою”»¹⁴.

При ответе на второй вопрос Виттола отличал терпимость отдельного человека от толерантности, практикуемой церковным институтом. Искоренение заблуждений из церкви означает не что иное, как не служить совместные богослужения с еретиками, не слушать их проповедей и не читать их книг. «Неверующих» и «еретиков» нужно терпеть настолько, насколько сильны узы христианской любви к ближнему. Особо следует приветствовать такую любовь к тем, кого терпит сам государь, не только по велению любви, но и по воле Господа, поскольку он велит покоряться земным властителям¹⁵. Дозволение «еретикам» свободно исповедовать свою религию не означает, однако, что государь обязан терпеть тех, кто восстает против мира. Следует бороться с учениями лжепророков — врагов истинной веры. Но их не нужно преследовать. С ними нужно обращаться как с теми, кто не ведает, что творит. Поэтому инквизиция, по мнению Виттолы, не что иное, как плевел в посевах церкви¹⁶. Подобно тому, как в ковчеге Ноя не нашлось места нечистым животным, так и церковь ничего не потеряет, если избавится от нетерпимых к иным религиям епископов.

Наконец, автор дает ответ на третий вопрос. Поскольку церковь основывается на завете любви к ближнему, ей не может быть чужда терпимость к «ложным религиям». Можно возразить, что тем самым «еретики» лишь укрепятся в своей вере. Но в этом нет ничего страшного: пусть отточат свои доводы — тем легче будет их опровергнуть. В результате у них появится шанс одуматься, если же их преследовать, им не встретится правоверный священник, который со страстностью апостола выведет их из плена заблуждений. С «еретиками» следует обращаться как с больными, которых тем больше следует любить, чем меньше они чувствуют, что нездоровы. Правду следует нести с помощью доброго слова, нельзя вбивать ее палкой.

На памфлете стоит дата 24 сентября 1781 г.¹⁷, как если бы он вышел в свет до издания австрийского декрета о веротерпимости. Однако сочинение проникнуто духом церковной политики Иосифа II. Автор не только описывает политику терпимости христианского государя, но и громко критикует монашеские ордена, в особенности затронутые политикой императора нищенствующие, и Общество Иисуса. Не случайно вскоре после выхода в свет венгерского перевода памфлета последовало издание декрета о веротерпимости для Венгерского

королевства. Все эти подозрения не беспочвенны: Виттола взялся за перо по поручению Государственного совета. Брошюра не осталась без внимания Святого Престола: ровно через два года после выхода в свет, 26 сентября 1783 г. ее включили в список запрещенных книг¹⁸. Сочинение получило громкие отклики и в германских землях, настолько, что автор написал еще два сочинения на темы веротерпимости¹⁹.

«Толерантность» архиепископа Баттяни и его священников

Через два года после выхода в свет книги Виттолы в Вене вышел в свет короткий памфлет на немецком языке, трактовавший деятельность примаса венгерской католической церкви Йозефа Баттяни (1727–1799). На обложке стояло имя «Вилле»²⁰, за ним скрывался знаменитый публицист той эпохи Леопольд Алоиз Хоффманн (Гоффманн, 1760–1806). В брошюре рассказывалось об обращении в католическую веру двух поселений анабаптистов, в чем, по мнению автора, проявилась терпимое отношение примаса Баттяни к другим конфессиям.

Автор повествовал о том, как жители деревень Собоушты и Надьлеварда много лет назад влились в ряды секты анабаптистов. Они то переходили (под давлением властей) в католицизм, то возвращались к сектантству, в конце же концов, похоже, сами не знали, во что верят. Узнав о них, архиепископ Баттяни принял важное решение. Не желая прибегать даже к малейшему принуждению, он направил к жителям своих лучших людей, чтобы те спокойно разобрались в ситуации. Эмиссары не жалели сил, чтобы привлечь анабаптистов на свою сторону, объяснить опасность, подстерегающую их души и донести до них подлинную суть католического вероучения. Вскоре от обеих деревень в Пресбург отправились гонцы, чтобы сообщить примасу о добровольном возвращении в католичество. Он принял их с отеческой заботой и на прощание еще раз посоветовал хорошенько обдумать свой шаг. Через некоторое время монах-францисканец совершил торжественный обряд крещения, произнес прочувствованную проповедь и благословил новообращенных.

Один из них, однако, снял руку с Евангелия, сказав, что не в силах принести клятву. Его оставили в покое, и после некоторых раздумий он вернулся и принял таинство. Представители властей, желая получить подтверждение твердости веры местных жителей, приказали принести во двор приходской церкви «вредные» книги. Приказ был исполнен с такой готовностью, что некоторым пришлось вернуть их книги, не представлявшие никакой опасности. Каждому, кто принес

«ненастоящую» Библию, дали «настоящую», а также молитвенники и иную духовную литературу. Однажды примас лично посетил эти поселения, проповедовал и наставлял людей, любовью и заботой укреплял их в вере.

Вывод, к которому пришел автор, таков: любовью и кротостью человека можно подвигнуть к любому доброму поступку. Учение Христа находит путь к сердцам, как проповедовал сам спаситель. Нет сомнений, — продолжал автор, — что эти люди, добровольно отказавшиеся от заблуждений, по-прежнему пребывали бы в них, если бы их принуждали методами испанской инквизиции. Ранее иезуиты уже пробовали вернуть эти поселения в католичество своими методами — угрозами, запугиваниями и палочными ударами. Это привело лишь к тому, что сердца их очерствели. На счастье, однако, такие методы обращения остались в прошлом. Теперь духовные пастыри распространяют в народе истинную веру в духе мира и кротости.

При ближайшем рассмотрении за прочувствованным стилем изложения скрываются приметы конфессиональной эпохи. Сначала жителей убедили в ошибочности и вредности их веры, в результате чего они публично приняли католичество. У них отняли их старую духовную литературу с «ложными» вероучениями и распространили среди них книги, проповедующие католичество. Современному читателю может показаться циничной ремарка автора, что новообращенные поспешили отдать властям даже «благонадежные» книги, которые им, впрочем, великодушно вернули. Ведь целью было не уничтожение книг, а возвращение заблудших душ на путь истинный. Беглое упоминание иезуитов, вбивавших истинное вероучение палкой, доказывает, что, в соответствии с духом эпохи, мы здесь имеем дело с тщательно сконструированной историей.

Литературовед Л. Боди считал Хоффманна типичным представителем йозефинистской интеллигенции. Он родился в 1760 г. в Богемии, обучался, как и Виттола, в университете Бреслау, затем продолжил учебу в Праге, где зарабатывал на жизнь публицистикой и частными уроками. Наконец, он перебрался в Вену, где примкнул к самым горячим сторонникам реформ Иосифа II. В своем еженедельнике *«Wöchentliche Wahrheiten für und über die Prediger in Wien»* («Еженедельные правдивые сведения для и про проповедников в Вене») Хоффманн занимался критикой католических проповедей, чем немедленно вызвал недовольство архиепископа Мигацци. Поддержка двора обеспечила изданию популярность в Вене: тиражи выросли до 1 200 экземпляров.

Над ним трудилось немало клириков, в том числе и Виттола. Ежедельник выходил с апреля 1782 г. в течение двух лет, то есть в период формирования церковной политики Иосифа II. Когда Хоффманна приняли в масонскую ложу, он сотрудничал с газетой «*Realzeitung*» (дословно — «Реальная газета»), в 1784 г. получил должность профессора в Пештском университете. Со временем он отошел от идеологии «эры Разума» и масонства, стал полицейским информатором и в конечном итоге ярким врагом Просвещения и революции²¹. В венгерской историографии Хоффманн прежде всего известен как автор двух памфлетов, написанных в июне 1790 г. по случаю вступления на престол Леопольда II (1790—1792 гг.) — «Вавилон» и «Ниневия». В них он яростно нападал на привилегии сословий, позволявшие им ограничивать власть монарха, за что подвергся жестокой критике современников²².

Исторический контекст событий, описанных у Хоффмана, таков. В 1546 г. в Собоштиште поселились габаны*, которые, подобно другим анабаптистам, вели замкнутую жизнь в своей общине. В 1622 г. к ним присоединились анабаптисты, изгнанные из Моравии. В 1674 г. примас Дёрдь Селепчени, а в 1688 г. дёрский епископ и президент Венгерской казенной палаты Леопольд Коллонич попытались было обратить их в католичество, но безрезультатно. На долгие десятилетия их оставили в покое, пока в 1762 г. Мария Терезия не издала декрет, повелевавший вернуть их в лоно истинной веры. В Собоштишт прибыли иезуиты, раздавали жителям католическую литературу, проповедовали в их молельных домах, несогласных заперли в монастыре и побили палками. Габанам, принявшим крещение по католическому обряду, были дарованы привилегии. Однако все меры привели к половинчатому успеху, потому что и век спустя в Собоштиште сохранялась коммуна анабаптистов²³.

В Надьлеварде анабаптистская община действовала с 1588 г. Первые сведения о религиозных преследованиях относятся к 1688 г., когда примас Коллонич приказал крестить по католическому обряду всех тамошних детей. Это жестокая мера не привела, впрочем, ни к каким последствиям, и вплоть до воцарения Марии Терезии покой анабаптистов не нарушал никто, кроме участников Освободительной войны 1703—1711 г. Тогда в 1761 г. в Надьлевард нагрянули иезуиты

* Габаны — группа анабаптистов, изначально — выходцы из Швейцарии, которые занимались изготовлением посуды, вели общее хозяйство и совместное производство. — (Прим. перев.)

и отняли у жителей духовную литературу. Позднее Наместнический совет неоднократно направлял в поселение инспекционные визиты²⁴. При Иосифе II начались новые изымания запрещенной религиозной литературы, а в Собоитште в 1787 г. появился экс-иезуит (орден был в 1773 г. распущен), с тем чтобы проповедовать габанам на немецком и славянском языках²⁵.

Таким образом, в сочинении Хоффманна в целом изложены данные, совпадающие с тем, что известно ученым и о попытках насильственного обращения при Марии Терезии, и о событиях 80-х гг. XVIII в. Хотя посыл автора несколько иной, из памфлета следует: практики, распространенные при Иосифе II, мало отличались от предшествующего периода, но даже они не привели к желанным результатам.

«Венский» протестант о религиозных отношениях в Венгрии

Третьим источником является еще один анонимный памфлет²⁶, в котором перечисляются жалобы протестантов на притеснения, чинимые венгерским католическим клиром, в особенности на препятствия выполнению распоряжений, содержащихся в декрете о веротерпимости. Хотя в заглавии сказано, что автор — венец, ученые установили, что написал памфлет Йозеф Бенцур (1728–1784)²⁷. Хотя в брошюре речь идет исключительно о венгерских реалиях, ее перевод на венгерский язык не был напечатан, так и оставшись в рукописи²⁸.

Автор утверждает, что в Венгерском королевстве, где половина населения — протестанты, возникло больше всего препятствий к выполнению декрета Иосифа II о веротерпимости*. Свобода вероисповедания для них — не вопрос монаршей милости и не просто прописана в законах, но гарантируется соглашениями между католическими и протестантскими сословиями — в первую очередь мирными договорами между «суверенными» князьями Трансильвании и королями Венгрии**. В них ясно сказано, что у католических сословий нет права ограничивать свободу протестантов исповедовать свою религию.

В Венгерском королевстве в политическом смысле есть четыре сословия. С конфессиональной точки зрения только два — католики

* На самом деле, в Венгерском королевстве в XVIII в. протестантами была примерно одна четверть населения.

** Речь идет о Венском (1606), Никольсбургском (1621) и Линцском (1647) мирных договорах.

(*Corpus Catholicorum*) и протестанты (*Corpus Evangelicorum*)²⁹. К католическому сословию принадлежат католические и униатские прелаты, графы, бароны, дворяне и горожане; к евангелическому, или протестантскому — те графы, бароны, дворяне и горожане, которые исповедуют одну из протестантских конфессий.

После публикации в октябре 1781 г. декрета о веротерпимости протестанты думали, что смогут строить свои храмы и школы там, где их проживает сто, сто двадцать или более семейств. По мнению автора, таких населенных пунктов в королевстве около пятисот. И все-таки первое разрешение было получено для г. Базин только в ноябре 1782 г. И то не на публичное, а на частное богослужение с тем ограничением, что священники не будут крестить новорожденных, венчать новобрачных и отпевать покойных. В городе нельзя было даже на собственные средства построить евангелическую школу, и детям приходилось по-прежнему ходить в единственно доступную школу — католическую. Все это противоречило декрету, потому что решения здесь и в других случаях (нередко вразрез с монаршей волей) принимались Комитетом по религиозным вопросам Королевского наместнического совета. Делопроизводство фактически находилось в руках нескольких молодых, неопытных и недалёковидных чиновников, и Совет практически не вмешивался в их работу.

Печальное положение с веротерпимостью в Венгрии было следствием безграничной власти епископов и архиепископов. Во главе этой «Священной лиги» стоял кардинал и венский архиепископ (одновременно вацский епископ) К. Мигацци и эгерский епископ Карой Эстерхази (1725–1799). Последний не только считался богатейшим прелатом, но и принадлежал к влиятельнейшему роду королевства. Его авторитет в Наместническом совете и в Венгерской королевской канцелярии был высок. Вверенная ему епархия включала в себя семь комитатов. Без его согласия там не могли назначить ни одного фёйшпана, не говоря о том, что большинство венгерских епископов были его креатурами.

По мнению автора, от этих двух архиереев зависело все духовенство Венгрии. Они прикладывали усилия к тому, чтобы через епископов и наследственных фёйшпанов держать в руках все комитаты и саботировать любые распоряжения императора, которые не соответствовали их собственным интересам. Клир не мог помешать выходу в свет декрета о веротерпимости, но задался целью воспрепятствовать его исполнению. Например, начинали долго выяснять, действительно ли

в поселении, где собираются построить протестантский храм, проживает сто семей. Даже если несколько населенных пунктов намеревались возвести один общий храм, и тут требовали, чтобы в каждом было не менее ста семей. Королевский наместнический совет отказал протестантам в праве воздвигать свои храмы в случаях, когда ближайшая церковь располагалась более чем в одном дне пути. Старики, больные, дети были вынуждены ходить на богослужения под снегом и дождем. Государь не жалел средств, чтобы численность католического клира возрастала. К протестантам применялся двойной стандарт, хотя они были такими же верными подданными императора, как и католики.

Причина всех несправедливостей виделась автору в том, что решение религиозного вопроса в Венгрии находилось в руках не только светских, но и церковных властей. В Австро-Чешских наследственных провинциях положение уже поменялось к лучшему, там осознали, что не государство для церкви, а церковь для государства. Епископы получают свои привилегии, имения и власть от государства. Как такое возможно, что они называют себя епископами, назначенными *по воле Бога и Апостольского Престола*, а не *Бога и Апостолического Короля*? Если епископ получает всю полноту власти от католической церкви, как его полномочия могут распространяться на протестантов? Религиозный вопрос относится к прерогативам короля, и если, таким образом, протестанты находятся в его ведении, какое отношение к этому имеют епископы? Необходимо, чтобы любыми вопросами в отношении протестантов ведали светские лица, без вмешательства церковников.

Для устранения злоупотреблений автор предлагал следующее.

(1) Король получает исключительные полномочия в вопросах соблюдения прав и свобод протестантов, которым угрожают иезуиты и их приспешники. (2) Пусть у архиереев останутся лишь те источники дохода, которые обеспечивают существование, приличествующее их рангу. Доходы с имений, которыми они владеют, принадлежат Церкви Христовой и вверены им только в управление. (3) Архиереи должны уйти из органов государственной власти. Их миссия как архипастырей — заботиться о пастве, не расставаться с ней, находиться среди верующих. (4) Важно, чтобы религиозный вопрос находился не в руках католической церкви или королевского органа власти, где много католиков. После Государственного собрания 1765 г. Мария Терезия повелела: где сословия не захотят урегулировать крестьянские повинности, туда в каждый округ направить по комиссару-католику и комиссару-протестанту, у которых будет право от имени

короля позволять строительство протестантских храмов, моленных домов и школ, приглашать священника и учителя. Нужно дать этим комиссарам ясные инструкции. Нужно создать при Наместническом совете и Венгерской канцелярии комитет из католиков и протестантов, облеченный исключительным правом вносить государю предложения по вопросам религии. Наконец, (5) следует защитить протестантов от поборов в пользу католической церкви. Пусть католики содержат католический клир, а протестанты — свое духовенство.

Автором памфлета, как сказано выше, был Йозеф Бенцур — видный представитель йозефинистской интеллигенции. Он обучался в Йене и Галле, был назначен ректором лютеранского лицея в Кешмарке. В 1776 г. получил должность советника Королевского наместнического совета, в 1784 г. перешел в Венгерскую казенную палату вице-регистратором. Бенцур скончался внезапно, в момент чтения королевского диплома о назначении его преемником А. Коллара (1718—1783) на посту придворного библиотекаря³⁰. Пафос рассмотренного сочинения заключается в обвинении католического клира в препятствовании проведению в жизнь императорско-королевского декрета, но для современных ученых не менее важно мнение автора о религиозной ситуации в Венгерском королевстве.

Из текста памфлета однозначно следует, что Бенцур истолковал декрет о веротерпимости как дарование терпимым в Венгерском королевстве конфессиям религиозной свободы, что однозначно противоречило тексту декрета. Ситуация осложняется тем, что протестанты в Венгрии подлежали иной юрисдикции, нежели подданные-католики, и об этом тоже говорится в документе. Между тем, последующие шаги императора говорят скорее о правоте Бенцура: в декретах, изданных во второй половине царствования, Иосиф постепенно упразднил для протестантов разницу между публичным и частным богослужением. Ограничения, символизировавшие превосходство католической церкви, были отменены. Осенью 1785 г. протестантские общины независимо от численности получили право на любые церковные действия, со временем — даже на строительство храмов. С лета 1786 г. поселениям, наделенным правом частного богослужения, разрешили использовать колокол. Осенью к этому добавилось позволение возводить колокольни. Осенью 1788 г. был снят запрет на вход в протестантские храмы с улицы. Эти реформы проводила уже совсем другая когорта государственных мужей — симпатизировавшие йозефинистским идеям светские чиновники, пришедшие на смену клирикам в Наместническом

совете и Венгерской канцелярии. Лишь одно осталось неизменным — требование уплаты столы³¹.

Риторика Бенцура уходит корнями в межконфессиональные столкновения раннего Нового времени. Венгерские протестантские сословия традиционно требовали, чтобы по примеру Священной Римской империи в политической жизни Венгрии был введен институт «евангелического сословия» (*Status Evangelicus*), и тогда в религиозных вопросах они могли бы образовать группу, сравнимую по весу с католическими сословиями. Из-за противодействия католического большинства и в первую очередь католического клира дело до юридического признания так и не дошло³².

Заключение

В статье были рассмотрены три памфлета, изданные в начале правления Иосифа II. Выбор на эти тексты пал потому, что в них представлены три разных подхода к изменениям во взаимоотношениях католиков и протестантов, связанным с изданием декрета о веротерпимости. Сочинения двух авторов-католиков демонстрируют, что в начале правления Иосифа религиозная политика во владениях Австрийского дома претерпела серьезные изменения: приверженцы двух разрешенных протестантских конфессий³³ получили значительные послабления в вопросах веры и обрели равноправие с католиками в гражданских правах. Начались важные изменения «в головах»: на место отчаянного противостояния постепенно пришла идея мирного сосуществования. Но у проповедуемой государством толерантности были свои границы, речь шла именно о *терпимости*, а не о *свободе вероисповедания*. Памфлет Бенцура может служить примером живучести старых рефлексов, так же как борьба с анабаптистами напоминает о методах былых времен, пусть и в более мягкой форме. Л. Боди назвал правление Иосифа II «оттепелью»³⁴, имея в виду ослабление цензуры, повлекшее за собой более свободное распространение новых идей. Сравнение, впрочем, можно распространить и на религиозную ситуацию. До свободы вероисповедания и достижения полного религиозного равенства было еще далеко, но йозефинистская политика была важной вехой на этой пути.

Правление императора в историографии традиционно оценивается негативно, поскольку перед смертью он отменил большинство своих распоряжений³⁵. Но Государственное собрание 1790–1791 гг. не сводилось только к триумфу сословного сопротивления. Ст. XXVI

в полном соответствии с декретом о веротерпимости даровала венгерским протестантам гражданские права. Ст. XXVII сделала то же самое для православного населения, в котором преобладали сербы. Декрет Иосифа оставался в силе не потому, что умирающий император отказался его отменить, но потому, что венгерские сословия после долгих ожесточенных споров³⁶ включили его основные положения в «Свод венгерских законов».

За оттепелью, начавшейся в правление Иосифа II, в сфере конфессиональной политики не наступило ледникового периода³⁷. В этом, однако, была заслуга и венгерского клира, который под действием идей Просвещения порвал с прежними изоляционистскими практиками и перешел к поиску форм мирного сосуществования с другими конфессиями. Примером такого отношения может служить работа М.А. Виттолы, но у него было немало единомышленников в низших слоях венгерского духовенства³⁸. Наряду с монаршими распоряжениями именно их деятельность расширяла границы католической толерантности в последние десятилетия XVIII в.

Перевод с венгерского О.В. Хавановой

Примечания

- ¹ Краткий синопсис о религиозных отношениях в XVIII в. на английском языке см.: *Király K.B. The Hungarian Church // Church and Society in Catholic Europe of the Eighteenth Century / Ed. by W. J. Callahan, D. Higgs. Cambridge, 1979. P. 106–121.*
- ² *Mályusz E. A türelmi rendelet. II. József és a magyar protestantizmus* (далее — *A türelmi rendelet*). Вр., 1939; *Idem* (s. a. r.) *Iratok a türelmi rendelet történetéhez* (*A magyar protestantizmus történetének forrásai*) (далее — *Iratok*). Вр., 1940.
- ³ *Mályusz E. Iratok. 271. old.*
- ⁴ *Mályusz E. A türelmi rendelet. 99–100. old.* В декрете, одобренном для печати, фигурировало, однако, выражение «святая римско-католическая» («*sacra Romano-catholica*»). См.: *Mályusz E. Iratok. 273. old.*
- ⁵ *Mályusz E. A türelmi rendelet. 113. old.*
- ⁶ Цит. по: *Mitrofanov P., von. Joseph II. Seine politische und kulturelle Tätigkeit. Wien; Leipzig, 1910. 725. old.*
- ⁷ *Ibid. 725–726. old.*
- ⁸ *Bahlcke J. Ungarischer Episkopat und österreichische Monarchie. Von einer Partnerschaft zur Konfrontation (1686–1790). Stuttgart, 2005. S. 323–347* (*Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Europa. Bd. 23*).

- ⁹ См. более ранний, претендующий на обзорность сборник: *Katholische Aufklärung und Josephinismus* / Hrsg. von E. Kovács. München, 1979.
- ¹⁰ *Brandl M.* Marx Anton Wittola. Seine Bedeutung für den Jansenismus in deutschen Landen. Steyr, 1974. S. 17–36. (Forschungen zur Geschichte der katholischen Aufklärung. Bd. 1).
- ¹¹ [*Wittola M. A.*] A' Tolerantziáról, a' Katholika Anyaszentegyháznak hitbéli fundamentumos tudománya szerint, egy austriai plébánusnak német nyelven irt levele. Némely Katholikus Keresztényeknek kívánságokra magyarra fordítatva. Pozsony; Kassa, 1782. См.: *Petrik G.* Magyarország bibliographiája 1712–1860. Bp., 1891. 3. köt. 462. old.
- ¹² *Bellágh R.* Szerencsi Nagy István, a Magyar Athenas folytatója // *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve*. Bp., 1990. 419. old.
- ¹³ Лк. 10. 25–37.
- ¹⁴ Мф. 13. 29–30.
- ¹⁵ Мф. 22. 21.
- ¹⁶ Мф. 13. 24–30.
- ¹⁷ [*Wittola M. A.*] A' Tolerantziáról. 48. old.
- ¹⁸ *Brandl M.* Marx Anton Wittola. S. 101, 103.
- ¹⁹ См.: *Zweytes Schreiben eines österreichischen Pfarrers über die Toleranz nach den Grundsätzen der katholischen Kirche*. Wien, 1782; *Des bekannten österreichischen Pfarrers drittes Schreiben über die Toleranz, nach den Grundsätzen der katholischen Kirche*. Wien, 1782. Ср.: *Brandl M.* Marx Anton Wittola. S. 105.
- ²⁰ [*Hoffmann L.A.*] Toleranz in Ungarn durch den Herrn Kardinal und Primas Fürst von Batthyány. Von Wille. Wien, 1783.
- ²¹ *Bodi L.* Tauwetter in Wien. Zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781–1795. Wien, 1995². S. 128–138, 237–238.
- ²² *Gaál B.* Leopold Alois Hoffmann életrajza 1792-ből // *Lymbus*. Bp., 2003. 273–284. old.
- ²³ *Kirner B.* A szobotisti baptisták. Egyháztörténeti jegyzetek. Bp., 1935.
- ²⁴ *Kirner B.* A nagylévárdi anabaptisták. Bp., 1937.
- ²⁵ *Szebeni O.* Anabaptisták. A reformáció harmadik ága. Bp., 1998. 142–143. old
- ²⁶ [*Benczur J.*] Schreiben eines Wieners an einen im heiligen römischen Reiche wohnenden Ungarn, darinnen das Toleranzwesen in dem Königreich Ungarn, dessen Fortgang und Hindernisse freymüthig beurtheilet werden. Wien, 1783. S. 1.
- ²⁷ *Bahlcke J.* Ungarischer Episkopat. S. 314.
- ²⁸ OSZK K. Quart. Hung. 253. Egy Bétsi Embernek Levele, Valamelly Római Sz. Birodalomban lakozó Magyar Baráttához, Mellyben a Tolerántzia vagy Vallásbéli Türedelem állapottya s dolga Magyar Országban, s annak előmenetele és akadályjai, bátran és szabadon megvizsgáltatnak.
- ²⁹ См., например: *Zsilinszky M.* A magyar országgyűlés vallásügyi tárgyalásai a reformatiótól kezdve. Bp., 1891–1897. 2–4. köt.
- ³⁰ *Szinnyei J.* Magyar írók élete és munkái. Bp., 1891.
- ³¹ *Mályusz E.* A türelmi rendelet. 413–432. old.

- ³² *Szjártó I.* A diéta. A magyar rendek és az országgyűlés. Bp., 2005. 269–277. old.
- ³³ Православная конфессия прошла совсем иной путь. См., например: *Petrović M.* Austrian Enlightenment the Orthodox Way. The Church Calendar of the Habsburg Serbs and the Josephinist Reform // Encounters in Europe's Southeast. The Habsburg Empire and the Orthodox World in the Eighteenth and Nineteenth Century / Ed. by H. Heppner, E. Posch. Bochum, 2012. S. 45–54 (Das Achtzehnte Jahrhundert und Österreich. Internationale Beihefte. Bd. 5).
- ³⁴ *Bodi L.* Tauwetter in Wien.
- ³⁵ *Barta J., ifj.* A nevezetes tollvonás. II. József visszavonja rendeleteit. Bp., 1978.
- ³⁶ *Marczali H.* Az 1790/1-diki országgyűlés: 1–2. kötet. Bp., 1907. 256–261, 296–300. old.
- ³⁷ Вслед за А. Меслени католическая история церкви традиционно считает, что десятилетия после смерти Иосифа II стали временем продолжения йозефинистской политики. Однако здесь акцент делается на мероприятиях, которые нанесли урон католической церкви как институту, а не на чертах йозефинизма, которые можно было бы оценить положительно. См.: *Meszlényi A.* A jozefinizmus kora Magyarországon 1780–1846. Bp., 1934.
- ³⁸ *Forgó A.* Der ungarische Klerus des 18. Jahrhunderts im Spannungsfeld zwischen konfessionellem und konstitutionellem Ständewesen // Frühneuzeitforschung in der Habsburgermonarchie. Adel und Wiener Hof — Konfessionalisierung — Siebenbürgen / Hrsg. von I. Fazekas, M. Scheutz, Cs. Szabó, Th. Winkelbauer. Wien, 2013. S. 273–288; *Idem.* «Vajon az igaz katolikusnak szabad-e a hamis vallásban lévőköt megszenvedni?» Katolikus tolerancia a jozefinizmus korában // Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon / Szerk. D. Bárth. Bp., 2013. 154–177. old.

Этноконфессиональное многообразие Венгерского королевства в конце XVIII в.: история одной инструкции*

Целая страна или отдельные ее области нередко рассматриваются властями в первую очередь как источник налоговых поступлений и рекрутов. Впрочем, именно эти цели диктуют необходимость досконального знакомства с состоянием сельского хозяйства и промышленности, запасами полезных ископаемых, этническим и конфессиональным составом населения, распространенными в их среде промыслами, ремеслами и отраслями сельского хозяйства. Далее в статье во взаимосвязи рассматривается два круга проблем. Во-первых, речь пойдет о том, какие сведения о Венгрии император Священной Римской империи и венгерский король Иосиф II (1765/1780–1790 гг.) считал необходимым сообщить в 1785 г. своим вновь назначенным окружным комиссарам. Во-вторых, будут воссозданы обстоятельства, при которых эта предназначенная для служебного пользования инструкция попала в типографию, осела в виде брошюры во многих библиотеках и, как следствие, в начале XXI в. оказалась доступной современным читателям в сети Интернет.

Декрет 18 марта 1785 г.

Итак, декретом от 18 марта 1785 г. территория Венгерского королевства была разделена на десять округов, руководить которыми назначались королевские комиссары¹ из числа доверенных лиц и приверженцев курса Иосифа II. Новый порядок предполагал, что фёйшпаны, сохранив свой ранг, титул и место в верхней палате Государственного собрания, освобождались от обязанностей, непосредственно связанных с руководством комитатом. Однако и прежнее административно-территориальное деление страны не упразднялось: исполнительная власть на местах передавалась в руки продолживших исполнять свои обязанности вице-ишпанов, отныне непосредственно починенных комиссару соответствующего округа. Выходило, что королевские комиссары, эти «деятельные, а также искушенные в делах администрирования государственные мужи»², с одной стороны, обладали всеми

* Статья написана при финансовой поддержке РГНФ в рамках работы над проектом № 15-31-01003а1.

прерогативами фёйшпана, с другой — получали власть над довольно обширной территорией округа.

В венгерской государственно-правовой традиции и социально-политической истории дворянский комитат занимает особое, можно сказать, сакральное место. Складывание административно-территориальной системы началось еще в X в. как взаимодействие нескольких факторов: мадьярского (административные границы изначально совпадали с ареалами расселения племен и племенных групп), франкского (прослеживалось заимствование у франкских пограничных марок) и славянского (часто использовалась терминология местного славянского населения). После ослабления центральной власти в XIII в. на смену королевскому комитату со временем пришел комитат дворянский. Во главе стоял фёйшпан, назначаемый королем из числа богатых и влиятельных магнатов. Ему подчинялась выборная администрация, рекрутировавшаяся из местного дворянства средней руки: заместитель — вице-ишпан, исправники (*szolgabírók*), нотариусы (*jegy-zők*), секретари (*titkárok*).

В раннее Новое время должность фёйшпана в целом ряде комитатов официально стала наследуемой: графы Чаки в Сепеше, графы Палфи в Пресбурге, графы Эстерхази в Шопроне. Современники не видели в этой практике ни изъянов, ни опасностей, считая, что аристократические роды ради сохранения столь высокого (и прибыльного) поста, исполняют обязанности с удвоенным рвением³. Должность находилась именно во владении семьи, а не кого-либо из ее членов (например старшего сына), и король сохранял за собой право назначить самого, на его взгляд, подходящего кандидата, или поделить пост между двумя братьями. В других комитатах должность закрепилась за епископом, в чьей епархии располагался комитат*. В некоторых комитатах на протяжении нескольких поколений фёйшпанов назначали из одного и того же аристократического рода, но с формальной точки зрения должность так и не переходила в его владение. Нередки были случаи, когда одного и того же аристократа ставили во главе нескольких, при этом расположенных далеко друг от друга комитатов. Так или иначе, полнота реальной власти сосредоточивалась в руках заместителя — представителя местного среднепоместного дворянства. Оставаясь выборной, должность вице-ишпана нередко фактически переходила на несколько веков в монопольное распоряжение одной семьи.

* Об этом подробнее см. статью 3. Гёжи в данном сборнике.

Формальным поводом к реформе в декрете от 18 марта называлось недовольство императора тем, как фёйшпаны исполняли свои обязанности. Если в былые времена главы комитатов значительную часть времени проводили на местах, лично вели административные дела и вершили правосудие, то к концу XVIII в. они могли там годами не появляться. Будучи в большинстве своем членами придворного общества, занимая важные государственные должности, фёйшпаны часто во всем полагались на свой административный аппарат. Император прямо ставил им в вину, что те «занимаются личными и семейными делами в ущерб служебным обязанностям»⁴. Однако причина была в другом: Иосиф II хотел ослабить сам институт дворянского комитата с его высокой степенью самоорганизации, веками оттачивавшейся практикой (и сопровождавшей ее риторикой) противостояния сословий политике венского двора.

О вновь назначенных управленцах сам император позднее писал так: «На должности комиссаров я поставил таких людей, которые знают мои взгляды и убеждения и готовы довести их до сведения каждого и претворить в жизнь»⁵. В большинстве своем они принадлежали к так называемой новой аристократии, возвысившейся при Габсбургах на рубеже XVII—XVIII вв. Таких еще не без доли презрения именовали «*homines novi*», или «новые люди». Их отцы и деды воевали за владения Австрийского дома, служили интересам династии на высших государственных должностях. Венгерский историк Эва Балаж (1915–2006) одной из первых подметила, что добрая половина комиссаров — барон Йозеф Шплени (1744–1836), возведенный в 1775 г. вместе с отцом в графское достоинство Антал Брунсвик-младший (1746–1793), возвысившийся в 1772 г. от барона до графа Ференц Балашша (1736–1807), граф Ференц Сечени (1754–1820) — была связана с главной школой монархии, воспитывавшей лояльную элиту, Терезианским дворянским коллегиямом Общества Иисуса (в 1773 г. преобразованном в Терезианскую академию)⁶.

Забегая вперед, можно сказать, что нововведение продержалось чуть менее пяти лет. Эту, как и большинство своих реформ в Венгрии император отменил «знаменитым росчерком пера»⁷ на смертном одре 28 января 1790 г. Но даже этот короткий по меркам иных исторических событий срок далеко не все комиссары прослужили до самого конца. Например, Сечени, сославшись на проблемы со здоровьем, в 1788 г. оказался от этой «сомнительной чести». По разным причинам сложили с себя полномочия и были заменены на других, не менее опытных

и верных императору администраторов трансильванский граф Шамуэль Телеки (1739–1822) — страстный собиратель обширной библиотеки редчайших книг (известной как «Телеки-тека»⁸), и Йозеф Урмени (1741–1825)⁹ — один из авторов учебного плана «*Ratio educationis*» (1777), действовавшего в стране до самой революции 1848 г. Их знания и опыт никто не посмел бы подвергнуть сомнению, однако эти назначения вызвали в обществе резкое возмущение.

Цели Иосифа II в Венгрии были в своей основе прагматическими и изначально не предполагали столь решительного протеста, который вызвали конкретные шаги по их достижению¹⁰. Экономика страны должна была развиваться с учетом разделения труда между промышленно развитой Богемией и аграрной Венгрией, дворянству предстояло начать платить справедливые налоги, крестьянство нужно было освободить от наиболее тяжелых форм экономической и личной зависимости, цеховые привилегии и иные пережитки того, что историки в XIX в. назовут «феодализмом», подлежали искоренению.

Программа реформ неизбежно вызвала острейшее неприятие у политической элиты страны — дворянства, считавшего, что существует неразрывная связь между их корпоративными привилегиями и тем вкладом в благосостояние страны, который они вносят, в дни мира и войны защищая политическую автономию королевства и саму его территориальную целостность¹¹. То, что с точки зрения Иосифа покоилось на разумных основаниях единого государственного организма, в глазах венгерского дворянства грозило погубить их родину. Именно поэтому административно-фискальные меры, такие как нумерация домов и перепись населения (начало 1784 г.), или требование сделать в ближайшем будущем немецкий язык единственным официальным в законодательстве, управлении и судопроизводстве (11 мая 1784 г.), вызвали патриотическое по природе возмущение. Наблюдая за растущим недовольством комитатских элит, активно сносившихся друг с другом на предмет противодействия дальнейшим шагам неконституционной власти, император декретом от 8 августа 1784 г. запретил комитатам вести друг с другом переписку¹².

В этой беспокойной обстановке Иосиф II постарался сохранить контроль над королевством путем концентрации административных полномочий в руках десятка окружных королевских комиссаров. Для них весной 1785 г. в недрах Венгерской королевской канцелярии в строжайшей тайне была подготовлена инструкция, призванная познакомить с положением дел воверяемых их заботам округах и сфор-

мулировать перечень стоявших перед ними задач. Между тем, летом того же года на рынке печатной продукции появилась брошюра, озаглавленная «Меры по улучшению для Венгерского королевства, которые его императорско-королевское величество собственноручно изложил в декрете от 30 марта 1785 г. десяти королевским венгерским комиссарам»¹³. Начались полицейское и параллельно ведомственное расследования.

История должностного преступления

Не составило труда выяснить, что изготовление копий инструкции было в свое время поручено опытному советнику Ласло Бистрицеи. Он служил в канцелярии ровно сорок лет: придя в ведомство в 1745 г. на должность аксессуиста без жалования, через два года стал помощником регистратора с содержанием 200 фт. в год. В 1763 г. Бистрицеи уже вице-регистратор с заработной платой 1 000 фт., в 1771 г. — регистратор с жалованием 1 800 фт., а в 1777 г. ему как герольду ордена св. Стефана положили надбавку в 500 фт.¹⁴ Начальство хвалило его за порядочность, старательность, исполнительность, тщательность при поддержании в порядке вверенного ему ведомственного архива¹⁵. Впоследствии его непосредственный начальник канцлер Ференц Эстерхази (1715—1785) напишет о нем: «Эти знания я не ставил на службу общему благу, поскольку он мне неоднократно по собственной инициативе, из служебного рвения приносил архивные акты, которые я всякий раз использовал в своей работе наилучшим образом»¹⁶. Венгерская правовая система основывалась на практике апелляции к прецедентам, поэтому доскональное знание архива, из недр которого доставались незаменимые документы, высоко ценилось руководством.

При каких же условиях произошла утечка информации? Чиновники среднего звена, подобные Бистрицеи, были столь перегружены разного рода обязанностями и разовыми поручениями, что им полагались внештатные помощники — переписчики с поденной оплатой. Они не приносили обязательной для сотрудников ведомства клятвы, в которой торжественно обещали не разглашать служебной информации и свято хранить вверяемые им государственные тайны, поэтому им поручались только документы, в которых содержались сведения, предназначенные для публикации. Одним из таких переписчиков, числившихся за Бистрицеи, был некий Йозеф Гроссингер — молодой человек, не лишенный литературных дарований и амбиций¹⁷.

Гроссингер получил хорошее образование, блестяще знал родной немецкий язык и латынь, обладал цепким умом и изысканными манерами. Он настойчиво искал сближения с чиновниками центральных ведомств, сначала служил домашним воспитателем при сыне советника Венгерской канцелярии графа Ференца Дёри (по иронии судьбы — одного из будущих королевских окружных комиссаров), затем поступил секретарем к секретарю канцелярии Фердинанду Скультети. Наконец, Гроссингер получил скромную должность в императорской придворной библиотеке, где с ним и познакомился Бистрицей. Молодой человек обратил на себя внимание прилежанием, усердием и ловкостью, с которой входил в доверие к начальству и публичным фигурам, пользовавшимся фондами книгохранилища. Вскоре советник узнал, что Гроссингер женат, имеет на попечении малолетних детей и, поскольку родители его уже умерли, ни от кого не ждет ни помощи, ни поддержки. Бистрицей захотелось сделать для него хоть что-то хорошее, и он занял его в качестве копииста¹⁸.

Молодой человек, однако, оказался ловким проходимцем. Пользуясь доверием и доверчивостью своего благодетеля, он неоднократно — как только в его руки попадала ценная информация — делал для себя лишнюю копию. Так же произошло и в случае «Мер по улучшению»: заручившись экземпляром инструкции, он поспешил к книготорговцу Хартлю и продал ее за 50 гульденов. При этом он ловко убедил его, что император не имеет ничего против появления документа в виде брошюры, но цензура этого не допустит, поэтому издавать книгу нужно за пределами Австрийских владений (выбор пал на Регенсбург). Обо всем этом Хартль рассказал в полиции, когда его схватили по обвинению в распространении контрабандной печатной продукции. Цепочка потянулась к Гроссингеру, а от него — к Бистрицей.

В Австрийской монархии 11 июня 1781 г. вступил в силу декрет о смягчении цензуры, который, по образному выражению литературоведа Лесли Боди, привел к «оттепели в Вене»¹⁹. Публиковать не только вольнодумные, но и критически настроенные к власти сочинения стало на удивление легко. В случае с Гроссингером резолюция Иосифа II свелась к тому, что запрет этого уже увидевшего свет сочинения приведет лишь к ненужному ажиотажу вокруг имени автора. Текст инструкции не содержал никаких секретных сведений и никак не мог опорочить ни императора, ни органы управления.

Другое дело, что Бистрицей совершил тяжкое должностное преступление: он допустил халатность и доверил секретные докумен-

ты внештатному сотруднику, не приносившему клятвы беречь ведомственную тайну. Советник был буквально раздавлен известием о том, что тот, кого он облагодетельствовал, предал его самым недостойным образом. Старика арестовали, предъявили тяжкое обвинение, приговорили к тюремному заключению. Один из молодых сотрудников канцелярии, Йозеф Брусик, посчитавший, что в случившемся есть и его вина, прямо в здании Венгерской канцелярии предпринял неудачную попытку покончить с собой²⁰. В том же году он предпочел уволиться и — поскольку оставался чист перед законом — вскоре поступил на службу в трансильванский Губерниум. Никакое заступничество венгерского канцлера Эстерхази за Бистрицей и чистосердечное раскаяние «преступника» не возымели действия. Не в силах вынести позора, тот умер в 1788 г. в заточении²¹. Справедливости ради следует заметить, что его сын Йозеф в 1791 г. был зачислен в штат Венгерской королевской канцелярии, где и прослужил до 1800 г., когда перешел на работу секретарем в Венгерский королевский наместнический совет (в этой должности он числился до 1815 г.²²). Начальство характеризовало его как в высшей степени ответственного и неутомимого в своем прилежании сотрудника²³.

Народы и конфессии

Возвращаясь к тексту инструкции, сыгравшей столь драматическую роль в судьбах многих людей, следует отметить, что при всей своей краткости она дает целостную картину того, какой Венгрию видели в Вене. Комиссарам вменялось прилагать усилия к повышению доходов от промышленности и торговли, проведению ирригационных работ, дабы стимулировать товарообмен, улучшить транспортное сообщение и удовлетворить нужды обороны. Им предстояло пекся о выполнении распоряжений императора, призванных оградить простой народ от злоупотреблений помещиков, чиновников, духовенства, открыть детям всех народностей и конфессий путь в начальные школы. Наконец, следовало прилагать усилия к тому, чтобы между проживающими друг подле друга этническими группами царил социальный мир. Можно сказать, это один из тех документов, которые проливают свет на понимание Веней проблем межнационального и межконфессионального общения.

Роберт Эванс в статье «Иосиф II и национальность в Габсбургских землях» напоминал: национальность была единственным критерием, который император не подумал включить в свои статистические исследования²⁴. Еще в 1777 г. в Наследственных провинциях

была проведена перепись населения. Главной целью было получить конкретные данные о численности населения (в первую очередь налогоплательщиках и призывниках), его структуре и динамике роста. Став единоличным правителем, Иосиф в 1784—1787 гг. применил накопленный опыт и методики в Венгерском королевстве. Усилиями тысяч переписчиков впервые были собраны уникальные (пусть часто неполные и неточные) данные о возрастном и половом составе подданных, их имущественном положении и профессиональных навыках²⁵. Однако графы «национальность» или «язык» в опросных листах отсутствовали. Первая перепись населения, учитывавшая языковую принадлежность, была проведена только в начале XIX в.* Ее данные, интерпретация которых требует использования специальных методик, свидетельствуют: всего в королевстве проживало 7 млн 566 тыс. человек, из них мадьяр — 42%, хорватов и сербов — 18,5, словаков — 14, валахов (румын) — 10, немцев — 9, русин — 3,8%²⁶.

Инструкция, однако, свидетельствует, что Иосиф II и его ближайшее окружение учитывали такой фактор, как этничность. Следует заметить, что вопрос о «собственноручности» изложения остается открытым. С одной стороны, Иосиф, как никто из его предшественников, исколесил обширные Габсбургские владения вдоль и поперек, ведя при этом дневники, куда заносил все важные наблюдения и соображения²⁷. С другой стороны, более правдоподобной представляется версия, что документ под наблюдением и при непосредственном участии государя все-таки составил советник канцелярии Шандор Пастори²⁸. Так или иначе, император и его ближайшее окружение принимали в расчет этническую пестроту королевства и размышляли над тем, как это многообразие может быть использовано в интересах «общего блага». Знания эти не сводились к набору свойств, приписываемых тому или иному народу, но суммировали опыт от общения с национальностями как некими коллективными объектами государственной политики.

К «лучшему роду» подданных относились те, кто владел современными методами ведения сельского хозяйства и ремеслами, направлял своих детей в школы, поставлял в армию смысленных рекрутов. Это были, в первую очередь, немцы, веками проживавшие в королевстве или приглашенные после изгнания османов, и венгры. Последнее обстоятельство особенно ценно, тем более что веком ранее в Вене пре-

* Об истории статистических исследований в Венгрии см. статью А.З. Паппа в данном сборнике.

обладали взгляды, наиболее полно и точно выраженные кардиналом графом Леопольдом Колоничем (1631–1707) в его знаменитом пространном меморандуме «Обустройство Венгерского королевства»²⁹ (1688), предполагавшем активное разбавление непокорного венгерского населения высокоразвитым и дисциплинированным немецким. Вообще Х. Марцали полагал, что судьба мадьяр как жизнеспособного этноса решалась в XVIII в. в их борьбе за жизненное пространство с немецкими и сербскими колонистами³⁰.

Если хорватам император посвятил только несколько весьма противоречивых строк: «По характеру они особенно склонны к лени и очень любят деньги, последнее же обстоятельство поощряет в них трудолюбие»³¹, то сербы занимали его куда больше. В инструкции говорилось: «Рацы — ловкие, но склонные к обману, попав в солдаты, они служат с честью, но в последнее время все больше интересуются торговлей. Было бы желательно увеличить их численность, и я думаю, что если предложить им достойные условия, многие из них с готовностью переберутся сюда из турецких владений»³².

О румынах, к которым Иосиф испытывал жалость и симпатию, он выразился так: «С валашской нацией обращаются как с рабами, отчего происходит их низкая культура, непостоянство, склонность к воровству. Если не насадить в их среде через школы подлинное просвещение, не научить их любить землю, на которой они живут, не привить вкус к постройке хороших домов и обустройству хозяйства, выращиванию разных сортов фруктов, эти люди так и будут слоняться без дела»³³.

Мнение о словаках северных комитатов государь сформулировал в следующих словах: «По характеру своему они довольно ленивы и порой склонны к потасовкам, в целом же — довольно спокойные подданные и, хотя в армию их берут редко, попав в солдаты, отменно служат»³⁴.

Если кто и был интегрирован в подконтрольные государству структуры еще меньше, чем румыны, это были «ленивые» и «непросвещенные» русины Прикарпатья, исповедующие терпимое властями православие и потому находящиеся во власти своих попов, не направляющие своих сыновей в армию и не искушенные в полезной государству торговле³⁵.

Император и его советники также отдавали себе отчет в том, сколь конфессионально неоднородны некоторые из областей королевства. По поводу Надьварадского округа в инструкции говорилось: «В этом округе, который во всех отношениях является одним

из самых непростых, поскольку здесь живут католики, кальвинисты, униаты и православные, следует соблюдать принципы, диктуемые веротерпимостью»³⁶. Власти особо заботили конфессии, наименее им подвластные, фактически конкурирующие с государством за умы паствы, и прежде всего — православие. О сербах и румынах отмечалось: «Их духовенство имеет на них огромное влияние»³⁷. О Прикарпатье было сказано без экивоков: «Духовенство, особенно православное, весьма мало просвещено, а школы, как и все там, в плачевном состоянии»³⁸.

Конечно же, двор был в курсе межэтнических противоречий и напряженности в королевстве. Симпатизировавший валахам Иосиф II сокрушался: «Следует признать: чтобы расчистить место для новых переселенцев, их сгоняют с их лучших земель, перемещают целые деревни и всячески притесняют»³⁹. По поводу антипатии, ощущавшейся между венграми и сербами в Банате, он высказывался еще более откровенно: «Нет никакой возможности отрицать, что в отношениях между венграми и рацами, между православными и венграми царят закоренелые предубеждения. И чем менее мы задумываемся о подлинных причинах, тем очевиднее они проявляются при каждой возможности, чему мы недавно, во время волнений в Трансильвании, наблюдали печальное подтверждение»⁴⁰.

Текст инструкции заставляет обратить внимание на то обстоятельство, что в лексиконе современников присутствовало слово «националист». Р. Эванс в цитированном выше исследовании утверждает: «Даже австрийское правительство вполне очевидно признавало “нации” в значении “народы”. И Мария Терезия, и Иосиф использовали эту терминологию. Особенно это касалось православного населения юга Венгрии, где в Банате имелись свои “националисты” (“*Nationalisten*”), как говорилось в официальных документах»⁴¹. Это, несомненно, так, но круг значений, в которых употреблялось слово, несколько шире. В наставлениях комиссару Пештского округа в частности говорилось: «Приходится надеяться, что в этих комитатах, где проживает лучший род населения, а именно подлинно венгерских *националистов* [курсив мой. — О.Х.] и многочисленных немцев, будет легко поддерживать спокойствие и порядок»⁴². Это не единственный пример, и круг значений, а также контексты, в которых слово употреблялось, еще предстоит уточнить.

Пионер венгерской статистики Мартин Швартнер (1759–1823) — сам, как следует из имени, этнический немец — в сочинении «Статис-

тика Венгерского королевства» впоследствии напишет: «Ни в одной стране мира нет большего числа языков и как следствие большего числа народностей, чем в Венгрии»⁴³. Инструкция окружным королевским комиссарам от 1785 г. подтверждает, что власти осознавали как преимущества, так и опасности подобного разнообразия и ставили себе целью не стереть различия, но использовать их в выгодном для себя и «общего блага» ключе. Однако время всерьез озаботиться межнациональными отношениями еще не пришло. Судя по единой схеме составления отчета о положении дел в округах, венский двор интересовало все — прирост населения, состояние дорог, промышленности, торговли, уровень налоговых поступлений, народное просвещение, внедрение в деловую и повседневную жизнь немецкого языка — кроме этноконфессиональной ситуации⁴⁴.

Примечания

- ¹ Опыт коллективной биографии окружных королевских комиссаров, реконструкции их образовательных стратегий, карьер, родственных связей см.: *Szántay A. Regionalpolitik im alten Europa. Die Verwaltungsreformen Josephs II. in Ungarn, in der Lombardei und in den österreichischen Niederlanden, 1785–1790.* Budapest, 2005.
- ² Цит. по: *Hajdu L. II. József igazgatási reformjai Magyarországon.* Бр., 1982. 431. old.
- ³ *Marczali H. Gróf Pálffy Miklós főkanzellár emlékiratai Magyarország kormányzásáról. Adalék Mária Terézia korának történetéhez.* Бр., 1884. 30. old. (Értekezések a történelmi tudományok köréből. 12. évf.).
- ⁴ Инструкция для королевских окружных комиссаров, которые действуют отчасти как фёйшпаны (вместо нынешних фёйшпанов и администраторов), отчасти — по иным вопросам — как королевские комиссары. Цит. по: *Hajdu L. II. József.* 431. old.
- ⁵ Резолюция Иосифа II на представлении Венгерской королевской канцелярии № 3808/1786 о полном упразднении комитатского самоуправления. Цит. по: *Hajdu L. II. József.* 453. old.
- ⁶ *Balázs É. Hungary and the Habsburgs: an experiment in enlightened absolutism.* Бр., 1997.
- ⁷ Название книги венгерского историка Я. Барты-мл., см.: *Barta J., ifj. A vezetes tollvonás: II. József visszavonja rendeleteit.* Бр., 1978.
- ⁸ *Emlékkönyv a Teleki Téka alapításának 200. évfordulójára, 1802–2002 / Szerk. A. Deé Nagy, M. Sebestyén-Spielmann, Sz. Vakarc. Marosvásárhely, 2002.*
- ⁹ *Soós I. Ürményi József (1741–1825) // Az oktatási törvénykezés hazai történetéből: évfordulók, események / Fel. szerk. L. Balogh.* Бр., 1991. 14–27. old.

- ¹⁰ *Hajdu L.* A közjó szolgálatában. A jozefinizmus igazgatási és jogi reformjairól. Budapest, 1983.
- ¹¹ Ср.: *Haselsteiner H.* Joseph II. und die Komitate Ungarns: Herrscherrecht und ständischer Konstitutionalismus. Wien; Köln; Graz, 1983.
- ¹² *Marczali H.* Magyarország a II. József korában: 3 köt. Bp., 1882–1888. См. также перевод первого тома на английский язык: *Marczali H.* Hungary in the Eighteenth Century. Cambridge, 1910.
- ¹³ Verbesserungsanstalten für das Königreich Hungarn, welche S. Kais. Königl. Majestät in einem an die X. königliche Hungarische Kommissäre eigenhändig erlassenen Befehlsschreiben den 30. März 1785. In Deutschland, 1785.
- ¹⁴ MNL OL. Magyar kancelláriai levéltár. Magyar Királyi Kancellária regisztraturája. A 79. Index individuorum cancellariae. Bisztriczey Ladislaus.
- ¹⁵ Ibid. A 39. Acta generalia. 4357/1772.
- ¹⁶ Ibid. 9213/1785.
- ¹⁷ *Sashegyi O.* Zensur und Geistesfreiheit unter Joseph II. Beitrag zur Kulturgeschichte der Habsburgischen Länder. Bp., 1958. S. 133–135.
- ¹⁸ Ibidem.
- ¹⁹ *Bodi L.* Tauwetter in Wien: zur Prosa der österreichischen Aufklärung 1781–1795. Frankfurt a. M., 1977.
- ²⁰ *Wangermann E.* Eine erlaubte Kritik an Joseph II. Die Unwahrscheinlichkeiten von Joseph Grossing // *Miscellanea fontium historiae europaeae. Emlékkönyv H. Balázs Éva történeztudományprofesszor 80. születésnapjára / Szerk. J. Kalmár.* Bp., 1997. S. 258–269.
- ²¹ MNL OL. A 79. Bisztriczey Ladislaus.
- ²² *Ember Gy.* A M. Kir. Helytartótanács ügyintézésének története, 1724–1848. Bp., 1940. 206. old.
- ²³ MNL OL. A 39. 3734/1794.
- ²⁴ *Evans R.J.W.* Joseph II and Nationalities // *Idem.* Austria, Hungary and the Habsburgs. Central Europe c. 1683–1867. Oxford, 2006. P 134. См. также наиболее полную на сегодняшний день биографию Иосифа II: *Beales D.* Joseph II. Vol. 1. In the Shadow of Maria Theresa, 1741–1780. Cambridge, 1987; Vol. 2. Against the World, 1780–1790. Cambridge, 2009.
- ²⁵ *Faragó T.* Az első magyarországi népszámlálás fennmaradt forrásanyaga (egy forráskiadási munka tanulságai) // *Demográfia.* 2010. 4. sz. 315–355. old.
- ²⁶ *Benda K.* Emberbarát vagy hazafi? Tanulmányok a felvilágosodás korának magyarországi történetéből. Bp., 1978. 13–28. old.
- ²⁷ Ср.: *Kulcsár K.* II. József császár utazásai Magyarországon, Erdélyben, Szlávoniban és a Temesi Bánságban, 1768–1773. Budapest, 2004.
- ²⁸ *Ballagi G.* Politikai irodalom Magyarországon 1825-ig. Bp., 1888. 235. old.
- ²⁹ См. критическое издание: *Einrichtungswerk des Königreichs Hungarn (1688–1690) / Hrsg. von J. Kalmár, J. J. Varga.* Stuttgart, 2010.
- ³⁰ *Marczali H.* Hungary. P. 201.
- ³¹ Verbesserungsanstalten für das Königreich Hungarn. S. 25.

³² Ibid. S. 14.

³³ Ibid. S. 13.

³⁴ Ibid. S. 46.

³⁵ Ibid. S. 57.

³⁶ Ibid. S. 50.

³⁷ Ibid. S. 14.

³⁸ Ibid. S. 64.

³⁹ Ibid. S. 13.

⁴⁰ Ibid. S. 15.

⁴¹ *Evans R.J.W.* Joseph II and Nationalities. P. 139.

⁴² *Verbesserungsanstalten für das Königreich Hungarn.* S. 7.

⁴³ *Schwartner M.* Statistik Königreichs Ungern. Ofen, 1809². Teil 1. S. 118–119.

⁴⁴ *Hajdu L.* II. József. 473. old.

Нациообразовательные процессы в Центральной Европе XIX–XX вв.

Ю. Пал

Вероисповедание и политика в Трансильвании в середине XIX в.*

Памяти Андраша Вари

В немецкой исторической науке последних лет в противовес секуляризаторской парадигме укрепилось представление, согласно которому XIX в. якобы был новой конфессиональной эпохой. Олаф Блашке также пишет о политизации религии и религиозной подоплеке многих политических решений¹. В случае Венгрии нет недостатка в примерах, указывающих как на возросшую роль религии и вероисповедания, так и на растущее равнодушие к вопросам веры². Исследований о взаимном влиянии религии и политики в Трансильвании еще не написано, поэтому ниже будет высказано несколько соображений по данному вопросу, прежде всего о том, насколько проявилась конфессиональная компонента в трансильванской политике в период подписания Соглашения 1867 г. Иными словами, насколько серьезно, наряду с этнической принадлежностью, политики принимали в расчет вероисповедание, насколько на это обращалось внимание при назначениях на должности или избрании депутатов, как это вписывалось в политическую риторику эпохи и каков был конфессиональный состав политической элиты на примере глав комитатов (фёйшпанов).

Более пристальное рассмотрение ситуации в Трансильвании интересно еще и потому, что там сложилась насчитывавшая не одно столетие практика, подкрепленная законами, хотя и не всегда соблюдавшимися, что при назначении на ведущие должности княжества необходимо принимать во внимание паритет между официально принятыми религиями. В эпоху независимого княжества сложилась система

* Статья написана при поддержке фонда CNCS-UEFISCDI (Румыния), проект № PN-II-PCE-2011-3-0040.

трех сословных наций и четырех официальных конфессий, которую не нарушило даже включение в состав владений Австрийского дома. Диплом Леопольда I (*Diploma Leopoldinum*) от 1691 г. который определял правовое положение Трансильвании вплоть до 1848 г., закрепил статус-кво. Хотя Габсбурги попытались было нарушить сложившийся религиозный паритет, это не шло ни в какое сравнение с насильственными мерами и не сопровождалось такими последствиями, как в Австро-Чешских наследственных провинциях или в Венгрии. Самым большим сдвигом в XVIII в. стало усиление католиков и ослабление унитариев*, но в рядах трех политических наций по-прежнему сохранялся перевес протестантов. Самыми слабыми и ранимыми были унитарии, тем более что в глазах католиков их принадлежность к христианам из-за взглядов на св. Троицу и иные догматические вопросы вообще ставилась под сомнение.

В XVIII в. ряды унитариев заметно поредели, но все-таки им удалось пережить тяжелые времена до подписания Иосифом II в 1781 г. декрета о веротерпимости³. Куда бóльшие последствия имело увеличение удельного веса католиков. Трансильванское католическое епископство возродили в начале XVIII в., вернули собственность и часть храмов. Поскольку не оставалось надежды, что три сословные нации начнут массово обращаться в католичество, число исповедующих католицизм пытались увеличить за счет признавших религиозную унию румын⁴. Однако уния позволила добиться желаемого лишь отчасти. Явное предпочтение, отдававшееся католикам при назначении на должности, привело к тому, что многие представители трансильванской аристократии и поместного дворянства в течение XVIII в. рекатолизировались, но до массовых обращений дело не дошло: саксы остались лютеранами (евангеликами), большинство трансильванских венгров — кальвинистами (реформатами).

Согласно диплому Леопольда I, правом назначения на главные должности обладал государь, выбиравший из кандидатов, рекомендованных ему официальными конфессиями. При Карле VI и Марии Терезии очевидное предпочтение отдавалось католикам, но у протестантов в принципе оставались шансы на занятие даже самых высоких постов, ведь губернатором Трансильвании был назначен пользовавшийся безграничным доверием императрицы лютеранин Самуэль

* Унитариянство — движение в протестантизме, основанное на неприятии догмата о св. Троице. — (Прим. перев.)

фон Брукенталь (1721–1803). Впрочем, это было скорее исключением: уже в 1735 г. соотношение советников-католиков к советникам-кальвинистам в губернии было 6 к 3, а в 40-х гг. XVIII в. в руководстве канцелярии были сплошь католики⁵. В начале 1760-х гг. в высшем руководстве княжества было пять католиков и по одному кальвинисту и лютеранину. К тому времени у унитариев не оставалось никаких шансов на попадание во властные структуры⁶. Согласно инструкции 1770 г. для казначейства (*Thesaurariatus*), на вакантные должности следовало принимать исключительно владевших немецким католиков или греко-католиков (униатов)⁷.

В 1848 г. система трех политических наций и четырех официальных конфессий была формально отменена, но не исчезла в один прекрасный день бесследно. Ссылки на политические нации и конфессии встречаются в последующие годы. Хартмут Леман поставил вопрос, можно ли рассматривать религиозность и секуляризацию в Европе в целом, не составляет ли каждая страна, каждая нация отдельного случая?⁸ Такой вопрос справедлив и для Трансильвании, потому что в этой сфере княжество с раннего Нового времени было особым «пятном» на карте континента. Самым большим изменением, которое принес с собой 1848 г., было то, что круг «официальных» вероисповеданий расширился, религия половины трансильванских румын — православие — получила равноправие с прочими конфессиями⁹. Это изменило существовавший прежде порядок (по закону отмененный) — отныне при назначениях следовало принимать в расчет еще одно вероисповедание и одну национальность. Вдобавок ко всему, границы этноса и конфессии совпадали только у саксов, хотя среди лютеран встречались, впрочем немногочисленные, венгры. Религиозная картина в 1869 г. в Трансильвании складывалась следующим образом: 31,1% — униаты, 30,2% — православные, 14,6% — кальвинисты, 11,5% — католики, 8,8% — лютеране, 2,2% — унитарии, 1,4% — иудеи и 0,2% — прочие¹⁰. Приверженцами двух первых вероисповеданий были едва ли не поголовно румыны, самая большая доля саксов исповедовала лютеранство, кальвинистами и унитариями были поголовно венгры, они же преимущественно представляли и католическую конфессию. Таким образом, Трансильвания представляет собой поле для проверки тезиса о «новой конфессионализации». Здесь тоже произошло обособление «этнических обществ» внутри политической нации, хотя не в такой мере, как в Голландии или Ирландии¹¹. Здесь следует согласиться с О. Блашке в том, что национализм не вытеснил религию, но тесно переплелся

с отдельными конфессиями, которые, в свою очередь, отдавали предпочтение своей «воображаемой нации»¹².

В 1848–1849 г. начался процесс буржуазных преобразований, но времени на введение нового порядка и детальную проработку законов не хватило. Государственное собрание в Пеште, созванное на основе народного представительства, пыталось привлечь к работе над воссоединением Трансильвании с Венгрией румын, как униатов, так и православных, но когда отношения между румынами и венграми в княжестве обострились настолько, что разразилась гражданская война, об этом не могло быть и речи. В период неоабсолютизма в Трансильвании произошло важное изменение: не только саксонцы, но и румыны увеличили свое представительство в органах власти¹³.

Новым поворотным пунктом стал Октябрьский диплом императора-короля от 20 октября 1860 г. С восстановлением судебных властей и прежних правительственных институтов началась острая борьба за должности, прежде всего между венграми и румынами. Однако у этой борьбы была национальная, а не конфессиональная подоплека, хотя в центральных органах власти по-прежнему соблюдали равновесие между конфессиями. Канцлеру Ференцу Кеменю было предписано, чтобы при назначениях он обращал внимание на национальность и вероисповедание, но тот старался обеспечить венграм преимущество. В рядах восстановленной Трансильванской придворной канцелярии из четырех советников один был венгром-кальвинистом, один секеем*-католиком, один саксом-лютеранином и один румыном-униатом, к тому же на одну из секретарских должностей приняли православного румына¹⁴.

В 1861 г. во время выборов в комитатские депутатские комитеты часто возникали конфликты между венграми и румынами по той причине, что венгры требовали для себя пропорционального представительства. Другим болезненным вопросом оставался язык¹⁵. Венгры выступали единым фронтом против общего врага — румын; представляется, что религиозные различия не играли никакой роли в политической борьбе. Этнос и национальность были гораздо важнее вероисповедания.

Октябрьский диплом не оправдал связывавшихся с ним надежд. Венгры быстро перешли к пассивному сопротивлению и бойкотировали

* Секеи — венгерская субэтническая группа, проживающая на территории Трансильвании.

заседавшее в 1863–1864 гг. Национальное собрание в Надьсебене. Там было принято несколько особо важных для румын законов, к которым будут не раз апеллировать впоследствии: о равных правах румын с другими народами княжества, о равенстве трех официальных языков — венгерского, румынского и немецкого, а также о равноправии румынских церквей¹⁶.

Единство румын взорвало известие о подписании австро-венгерского соглашения 1867 г. Процессы секуляризации в румынской среде явно запаздывали, и во главе политического движения стояли два румынских епископа. 19 ноября 1865 г. в Коложваре было созвано новое Национальное собрание, в повестке дня которого стоял всего лишь один пункт — ревизия закона 1848 г. о воссоединении Трансильвании с Венгрией. Для саксов и особенно для румын новость о реорганизации империи на дуалистических началах прозвучала как гром среди ясного неба. Как следствие (в том числе этих процессов), между двумя румынскими епископами обострилось соперничество, и религиозная разобщенность румын приобрела более ярко выраженные политические оттенки: православный епископ Андрей Шагуна (1809–1873) выбрал тактику политической активности, униатский епископ Александру Стерка-Шулуциу (1794–1867) со сторонниками предпочел пассивное сопротивление. В то время как Шулуциу хотел созвать национальный конгресс в Балажфалве, лучше информированный о взглядах правительства Шагуна отказался принять в нем участие, сказав ставшие знаменитыми слова: «*Flere possum sed iuvare non*» («Я могу скорбеть, но не в силах помочь»)¹⁷. За это униатский лагерь заклеил Шагуна как национального предателя. В декабре 1866 г. впервые сбор подписей под петицией императору с просьбой не подписывать соглашения был организован светскими лицами, и в Вену ее доставил не один из епископов, а лидеры румынского национального движения¹⁸.

После подписания Соглашения венгерское правительство некоторое время вело себя с Трансильванией безупречно. В Пеште надеялись, что саксы и, возможно, румыны в обмен на некоторые уступки примут воссоединение княжества с Венгрией и примирятся с отменой его автономии. Это ясно прослеживается в принятом в 1868 г. законе (ст. 43/1868), который брал за правовую основу соответствующие законодательные акты 1848 г. Обращает на себя внимание, что его авторы применили принцип распространения права: там, где трансильванские законы были либеральнее, как в церковных делах или в вопросах свободы вероисповедания, их оставили в силе, распространив

на греко-католическую, армяно-католическую и православную церкви¹⁹. Весной 1867 г. в Трансильванию был направлен королевский комиссар граф Мано (Эммануэль) Печи, перед которым — наряду с воссоединением Венгрии и Трансильвании — была поставлена задача сглаживания национальных и религиозных противоречий.

После подписания Соглашения вопросы о тех или иных личностях продолжали дестабилизировать и без того весьма шаткое равновесие между национальностями и конфессиями в Трансильвании. С одной стороны, принцип трех наций и четырех официальных вероисповеданий отошел в прошлое, с другой стороны, в период неоабсолютизма и особенно провизиорума* представительство румын в органах власти заметно возросло, поэтому следовало с особой тщательностью следить за соблюдением баланса между конфессиями — католиками, униатами, кальвинистами, лютеранами, унитариями и православными. В первые годы после подписания Соглашения 1867 г. делали все возможное, чтобы — пусть и не в пропорции к численности населения — румыны получали назначения на должности наряду с саксонцами.

Помимо соблюдения соотношения между национальностями и конфессиями, болезненным вопросом были отставки чиновников, скомпрометировавших себя в предшествующие годы. Например, в вопросе об отправке на пенсию²⁰ председателя верховного суда королевский комиссар Печи считал, что того следует оставить в должности, поскольку Якоб Болога был известен как ответственный, знающий, опытный специалист, не достиг пенсионного возраста и к тому же исповедовал православие, «представителей каковой конфессии на государственной службе встречается гораздо меньше, чем униатов»²¹. Такой аргумент звучал довольно часто. Найти в рядах православных способного человека, который мог и хотел служить при новом порядке, было не так легко. Позднее, когда правительство замыслило упразднить должность королевского комиссара, М. Печи горячо рекомендовал одного из своих подчиненных, Яноша Бодиллу (Иоана Бадилу) на должность судьи в Себенский окружной суд, поскольку тот был не только смысленным, усердным, аккуратным, но также исповедовал православие,

* Провизиорум — временный, переходный период, введенный в 1861–1865 гг. императором Францем Иосифом в Венгрии, после того как Государственное собрание отказалось направить депутатов в общеимперский рейхстаг. Главой администрации был назначен министр внутренних дел Антон Шмерлинг. — (Прим. перев.)

отец же его был доверенным лицом епископа Шагуны²². Из числа униатов наиболее высокого назначения удостоился Василе Ладислау Попп (по-венгерски Вазул Ласло Пап), возглавивший вновь созданный трансильванский отдел в Венгерской королевской курии. В этой связи на заседании совета министров отмечалось, что «политическое прошлое Папа вызывает некоторую обеспокоенность, но его назначение на должность определяется необходимостью успокоить румын»²³.

При назначениях венгров речь об их вероисповедании заходила крайне редко. Собственно говоря, это касается случаев с самой малочисленной конфессией — унитариями. Королевский комиссар способствовал зачислению в штат министерства культов на должность секретаря некоего Арона Бузогана. Весть о его назначении, если верить Печи, вызвала в кругах унитариев неимоверное ликование, и сколь отраднo, что «таким образом мы показали этой порядочной, деятельной и честной конфессии, что она не хуже других, и заручились их поддержкой в хорошем деле»²⁴. Желаемый эффект усилило выделение унитариям государственной субсидии и присвоение их епископу Яношу Кризе по представлению губернского советника Элека Надя сана королевского советника, что также горячо поддержал М. Печи.

Соблюдение равновесия между официально признанными конфессиями и до 1848 г. распространялось только на центральные органы власти. Несмотря на это, видный публицист Ласло Кёвари весной 1867 г. заверял правительство, приступавшее к судебной реформе, что не стоит бояться беспорядков: «Мы просто разделим по справедливости обязанности, возложенные на те или иные должности, как это принято в правовой практике Трансильвании, дадим каждому народу и каждой религии — свое»²⁵. Данных о национальном или религиозном составе комитатского чиновничества в распоряжении историков нет. Если взять данные о высших чиновниках за 1867–1872 гг., окажется, что в 1867 г. баланс между национальностями был нарушен, единственный фёйшпан-румын ушел в отставку, и лишь в двух округах — Насод и Фогараш — капитанами оставались румыны. Все трое были униатами. В Кирайфёльде губернатор саксов и первые лица саксонской администрации были саксами и, следовательно, лютеранами. Фёйшпаны-венгры в большинстве своем (10 человек) были католиками, семеро исповедовали кальвинизм, один — унитариянство, сведений о вероисповедании еще одного обнаружить не удалось. После 1867 г. правительство, конечно, стремилось соблюдать хоть какое-то равновесие между конфессиями, но при назначениях на должности это не было

весомым аргументом. Есть немало примеров того, что на посту главы комитата на смену кальвинисту приходил католик и наоборот.

Несмотря на все межконфессиональные границы, венгерская политическая элита оставалась прочно связана родственными узами. В рассматриваемый период наибольший интерес представляет сеть, которая строилась вокруг четырех аристократов — главы комитата Добока барона Даниэля Банфи и главы комитата Торда Дёрдя Кемени, а также двух глав комитата Колож — барона Лайоша Йошики и графа Кальмана Эстерхази. Первые двое были кальвинистами, вторые — католиками, но в их отношениях это не играло никакой роли²⁶. Иными словами, в общественной жизни вероисповедание не служило разделительной линией.

Итак, в сфере политики конфессиональная принадлежность принималась во внимание. Но насколько же сами церкви вмешивались в политику? Данных об этом немного, и все они касаются так называемых венгерских церквей. Интересен случай неудачной баллотировки в депутаты (вскоре после подписания Соглашения) председателя маршавшархейской Королевской судебной палаты (высшего судебного органа Трансильвании) барона Кароя Апора. Выборы проходили в мае 1867 г. в Дюлафехерваре, бывшей столице Трансильванского княжества. Одним из кандидатов выступал барон Карой Апор, занимавший вторую по важности судебную должность в княжестве. То ли он боялся, что из-за занятия должности в предшествующий период на этот раз его не переизберут, то ли просто хотел через Пешт повлиять на трансильванскую политику, но факт остается фактом: Апор нанес визит находившемуся в те дни в городе католическому трансильванскому епископу Михаю Фогарашу, который заверил венгерского аристократа в своей горячей поддержке. В конце апреля Фогараш дал знать Апору, что у него «есть все шансы»; архиерей пригласил первых лиц города к себе на обед и выразил надежду: «Лучшие умы города не упустят прекрасной возможности, чтобы собственными глазами увидеть, как древняя слава Дюлафехервара засияет вновь под крылом их депутатов»²⁷. Поначалу многие из тех, кто намеревался выдвигать свои кандидатуры, отказались от этой мысли. Католического священника Кароя Весели, по всей вероятности, отговорил лично епископ. У Апора, таким образом, остался единственный противник — генеральный прокурор комитата Даниэль Тёрёк, проживавший в соседнем Надьенеде. На стороне Апора был католический клир, городская еврейская община, вся местная католическая и протестантская аристократия, его друзья — как католик

барон Янош Борнемиса, так и один из депутатов от комитата Алшо-Фехер, кальвинист барон Иштван Кемень. По всей видимости, при его посредничестве удалось убедить местного кальвинистского настоятеля Кароя Элекеша стать счетчиком голосов на выборах. По его словам, представители противной стороны «на всех перекрестках кричат, будто на стороне вашей светлости только те, кто близок римско-католической церкви, и выражают крайнее удивление, как я оказался в рядах этой католической партии»²⁸. Обвинение не было совершенно беспочвенным, поскольку в другом письме он ободрял Апора: «Хотя епископ уехал, он отдал распоряжение своим людям относительно голосования»²⁹. Тёрёк же не только разыграл конфессиональную карту, но и пошел против воли магнатов.

В конце концов, наряду с поддержкой комитатского и местного административного аппаратов, решающим оказалось то обстоятельство, что униатский настоятель вместе со своими сторонниками явились на встречу кандидатов в депутаты с избирателями и выступили в поддержку Тёрёка. В такой ситуации Апор снял свою кандидатуру, Тёрёк же был избран единогласно. Анонимный корреспондент так прокомментировал исход выборов: «Я слышал, что председатель верховного суда Ласло Пап написал валахам в Фехервар: сделайте все, чтобы не допустить избрания барона Апора. И если не удастся делегировать в парламент валаха, пусть голосуют за идущего впереди него Даниэля Тёрёка»³⁰. С одной стороны, этот случай показывает, сколь важны были связи на местах и каково влияние у местного чиновничества, особенно фёишпанов, в формально автономных городах. С другой стороны, становится очевидным, что у венгров межконфессиональные различия уступали политическим и иным симпатиям, румыны же в большинстве своем голосовали консолидированно³¹.

Две церкви по-прежнему играли политическую роль, прежде всего у румын, хотя влияние епископов — в первую очередь униатского — в сравнении с периодом до 1867 г. существенно ослабло³². На низовом уровне главными организаторами румынского национального движения, как и раньше, было униатское и православное духовенство. Об этом свидетельствуют рассуждения себенского городского головы, у которого спросили его мнения относительно кандидатуры каноника в униатском капитуле в Балажфалве. Он написал следующее о себенском протоиерее Иоане Руссу: «По своим политическим взглядам он принадлежит к румынской партии Балажфалвы, которая, как всем известно <...> придерживается политики пассивного сопротивления».

Протоиерей со своими единомышленниками не проявлял активности в политической сфере, «но православное духовенство не только активно вмешивается в политику, но смело берет на себя роль партийного руководства» [курсив мой. — Ю.П.]³³. О более высокой политической активности православного населения свидетельствует и Ласло Тамаш — капитан округа Фогараш. В 1872 г. по случаю парламентских выборов он сообщал: 6 мая православные созвали в Себене церковный собор, куда помимо священников пригласили много авторитетных светских лиц. И добавлял: там намереваются провести расширенное совещание, и в связи с участием румын «я возлагаю на них большие надежды»³⁴. По мнению Тамаша, в областном комитете из четырех наиболее влиятельных членов двое священники: фогарашский униатский vikарий Иоан Антонелли и православный протоиерей Мециану из Зернешта³⁵.

В детальном отчете по результатам выборов в парламент 1869 г. губернатор саксов также отмечал политическое влияние духовенства на румын Кирайфёльда. Например, в Кёхаломе тамошний униатский священник Иоан Попеску якобы заявил королевскому комиссару Нагельшмидту, что он призвал свою паству к бойкотированию выборов, потому что его долг — направлять верующих во всех жизненных вопросах³⁶. Правительство — в своем желании добиться желаемого исхода выборов — порой тоже пыталось разыгрывать конфессиональную карту, в первую очередь среди румын. В феврале 1869 г. королевский комиссар М. Печи в частном письме обратил внимание министра внутренних дел на то, что к сотрудничеству был приглашен заместитель председателя курии Василе Попп, потому что «его влияние на единоверцев огромно, и этим нужно воспользоваться любой ценой, особенно для привлечения на свою сторону и без того неблагонадежных румын, прежде всего — униатов»³⁷.

На примере румын становится особенно очевидным, что после Соглашения церкви потеряли былое политическое влияние на паству. С этой точки зрения особенно интересно рассмотреть состав румынского Национального комитета³⁸, образованного в марте 1869 г. в Сердахейе. Среди 25 членов было 11 адвокатов, 6 священников, 2 частных служащих, 2 коммерсанта, врач, журналист и помещик. Результаты выборов один румын прокомментировал так: «Мы вырвали руководство нацией из рук попов»³⁹.

До самого конца эпохи дуализма вопрос об избирательном праве оставался неразрешимой проблемой, на территории Трансильвании по-прежнему действовал избирательный закон 1848 г., устанавливавший

более высокий ценз, чем на прочих территориях Венгрии. Разочарованные румыны в марте 1869 г. перешли к тактике политической пассивности. Они решили, что Соглашение — это недолговременный эксперимент, и предпочли занять выжидательную позицию. Дюла Андраши (1823—1890) был бы рад видеть больше румынских депутатов в парламенте, но попытки расширения избирательного права натолкнулись на ряд препятствий, в том числе — на национальный вопрос. В 1871 г. речь о расширении избирательного права заходила только в одном случае — в части, касавшейся интеллигенции, которую в Венгрии до 1848 г. именовали «гонорациорами»*. Поскольку, однако, «в отношении православных священников и дьяконов в трансильванских деревенских приходах, на которые бы распространилось избирательное право, по причине их многочисленности следовало проявлять крайнюю осторожность», правительство желало сначала убедиться, сколько их на самом деле было⁴⁰. Те же страхи ранее терзали венгров, которые в 60-х гг. XIX в. высказывали опасения, что пропорциональное представительство приведет к тому, что собрания выборщиков в некоторых комитатах будет не отличить от соборов румынского духовенства⁴¹.

В случае с саксами церковь тоже играла важную роль; после подписания Соглашения они — опасаясь за свою идентичность — еще теснее сплотились вокруг лютеранской церкви. Георг Даниэль Тойч (1817—1893), избранный в 1867 г. лютеранским трансильванским епископом, стал не только авторитетным церковным иерархом эпохи, но и видным общественным деятелем. Немаловажно, что даже в лагере «старосаксов» его считали лидирующей фигурой. Не зря губернатор саксов, бывший марионеткой в руках правительства, считал, что Тойч непосредственно влиял на исход парламентских выборов⁴².

Впрочем, есть примеры, подтверждающие политическую активность священников из других конфессий. Венгерские кандидаты в депутаты, желая привлечь общественное мнение в округах на свою сторону, в ходе избирательных кампаний охотно прибегали к их помощи. Например, в 1875 г. Антала Мико, главного королевского судью из Чика, подозревали в том, что он, «глумливо называя секейские

* Гонорациоры — интеллигенция недворянского происхождения — представляли свободных профессий, а также священники, учителя, экононы в дворянских усадьбах и пр. Их статус не был юридически определен, но во многих аспектах социальной жизни на них распространялся ряд дворянских привилегий. — (Прим. перев.)

католические деревни „Святой землей“, ездил из одного населенного пункта в другой, настраивая католических священников против одного либерального кандидата»⁴³.

Там же, в Чике, в ходе предвыборной агитации всплывал конфессиональный вопрос. Читатель местной оппозиционной газеты взял под защиту священника из Дёрдьо, которого в одном из номеров обвинили в том, что тот требовал защитить интересы католиков. «Позвольте спросить, — патетически и не без налета антисемитизма восклицал автор письма в редакцию, — разве не достойно и справедливо поступил сей священник в избирательном округе, где проживает 32 тыс. чистых католиков и всего лишь один или два выходца из азиатской провинции Самария?» Затем он принялся поучать другого читателя, который, по его мнению, «зря пытается мешать религию с политикой, зря старается навесить на политические процессы религиозные ярлыки». Наконец, он выражал уверенность, что местная либеральная партия доказала: «Там, где речь идет о судьбах и благе отечества, они не делают различия <...> между сутаной и фракком»⁴⁴.

Представляется, что в официальных кругах считалось дурным тоном открыто упоминать религию в связи с политикой. Поэтому и в прессе такие сюжеты крайне редки, как, например, выражение неудовольствия по поводу отсутствия протестантских епископов на коронации Франца Иосифа (1848–1916) или в связи с тем, что ни один из них не получил места в верхней палате Государственного собрания⁴⁵. Однако на уровне местной политики конфессиональные соображения время от времени встречаются, по понятным причинам — в этнически смешанных областях. В этой связи интересен случай в Марошвархее, где до 1848 г. в городском совете сложился паритет между католиками и кальвинистами. Прежние договоренности действовали здесь и после 1867 г., что явствует из протокола собрания 1872 г., на котором предстояло избрать нового бургомистра. Городской фэйшпан подвел итог выборам так: «На прошедших выборах решающую роль сыграли не политические предпочтения, а религиозная принадлежность, за кандидата-католика — Михая Айтאי — проголосовало 19 католиков, за кальвиниста Пала Борошняи — 26 кальвинистов, и следует отметить, что лидеры правых <...> — в большинстве своем кальвинисты — голосовали за левого кандидата Борошняи (который, собственно, готов к исполнению распоряжений высокого правительства), зато католики из левого лагеря отдали свои голоса Михаяю Айтאי»⁴⁶. Здесь, впрочем, еще в 1867 г. была раскрыта подоплека конфессионально-ориентированного

голосования, или, как писала газета «*Unió*» («Уния»): «Некоторые надевают на свои поступки маску религии, а между тем под ней прячется упрямое самолюбование»⁴⁷.

Сходная ситуация сложилась в Секейудвархейе, здесь прежде тоже царил паритет между католиками и кальвинистами. В 1875 г. кандидат-католик вознамерился дискредитировать оппонента, обвинив в ультрамонтанизме, несмотря на то что оба выдвигались от либеральной партии. Как писал в одной газетной статье сторонник проигравшего кандидата: «И это лишь за то, что родился католиком»⁴⁸.

В Коложваре непосредственно после Соглашения также высказывались предположения, что в ходе избирательной кампании конфессии натравливались друг на друга. Особенно интересно мнение, высказанное анонимным участником газетной полемики: «Вплоть до наших дней политические права в Трансильвании традиционно связываются с вероисповеданиями, политика и религия сплавлены воедино», из чего следовал вывод: «Приметы конфессиональной принадлежности видны у всех, у одних больше, у других — меньше, и неудивительно, если в решающие моменты она выходит на первый план». Автор письма рассуждал, что «в прежней конституционной жизни партии — и в городах, и на Государственных собраниях — группировались по религиозному принципу, только так и никак иначе можно сохранить равновесие, только так и никак иначе можно предотвратить отдельные перегибы». По мнению автора, и тогда, и теперь выборы «осеняли тени» Лойолы, Кальвина и Ференца Давида⁴⁹.

При рассмотрении столь мозаичной картины нелегко переходить к обобщениям, если не поддаваться искушению повторить общие положения, что в период до и после подписания Соглашения 1867 г., несмотря на официальные заявления, конфессиональные соображения продолжали присутствовать в политике. Притом что у пропорционального представительства различных вероисповеданий в Трансильвании была давняя традиция, представляется, что роль религиозной принадлежности играла все меньшую роль, ее оттесняла на второй план национальность. В случае румын процесс секуляризации политики растянулся до самого конца XIX — начала XX в. В середине века еще заметно влияние церковных иерархов на политику, очевиден политический водораздел между двумя конфессиями. У саксов роль лютеранской церкви тоже была велика, влияние епископа Тойча распространялось на политическую сферу. Можно сказать, что в случае венгров конфессиональные различия играли наи-

менее заметную роль. В схватке национализмов роль границ между вероисповеданиями все уменьшалась, они сохраняли свое значение только внутри румынской и венгерской общин, хотя вопросы религии некоторое время продолжали влиять на политику низового уровня. Для того чтобы составить более точное представление о роли конфессионального фактора, потребуется особое исследование, основанное на широкой источниковой базе.

Перевод с венгерского О.В. Хавановой

Примечания

- ¹ *Blaschke O.* Das 19. Jahrhundert: Ein Zweites Konfessionelles Zeitalter? // *Geschichte und Gesellschaft.* 2000. Bd. 26. N 1. S. 66–67.
- ² Последнее — особенно в случае протестантов. См.: *Kósa L.* A vallási közönyösség növekedése Magyarországon a 19. században // *Népi kultúra — népi társadalom.* Bp., 1983. 13. sz. 211–235. old.
- ³ *Kovács S.* Unitárius egyháztörténet. Kolozsvár, 2009. 36–38. old.
- ⁴ См.: *Bernath M.* Habsburg und die Anfänge der rumänischen Nationsbildung. Leiden, 1972.
- ⁵ *Trócsányi Zs.* Új etnikai kép, új uralmi rendszer (1711–1770) // *Erdély története: három kötetben / Főszerk. V. Köpeczi.* Bp., 1987. 2. köt. 1007. old.
- ⁶ *Ibid.* 1025. old.
- ⁷ *Trócsányi Zs.* Erdélyi kormányhatósági levéltárak. Bp., 1973. 481. old.
- ⁸ *Lehmann H.* Von der Erforschung der Säkularisierung zur Erforschung von Prozessen der Dechristianisierung und der Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa // *Säkularisierung, Dechristianisierung, Rechristianisierung im neuzeitlichen Europa: Bilanz und Perspektiven der Forschung / Hrsg. von H. Lehmann.* Göttingen, 1997. S. 10–11.
- ⁹ О переходном периоде и о роли церкви в румынском национальном движении см.: *Hitchins K.* The Sacred Cult of Nationality: Rumanian Intellectuals and the Church in Transylvania, 1834–1869 // *Intellectual and Social Developments in the Habsburg Empire from Maria Theresa to World War I / Ed. by S. Winters, J. Held.* New York; London; București, 1975. На собрании в Балажфалве были провозглашены независимость и равноправие «румынской церкви» с прочими конфессиями. Симон Барницу был одним из главных сторонников единства румынского национального движения и старался преодолеть межконфессиональную разобщенность. См.: *Ibid.* S. 144–145.
- ¹⁰ Вместе с Парциумом (комитаты Кёзеп–Сольнок, Красна, Заранд и область Кёвар). См.: *Varga Á.E.* A népesség fejlődése, az etnikai és felekezeti viszonyok alakulása a jelenkori Erdély területén 1869–1920 között // *Fejezetek*

- a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből. Tanulmányok / Szerk. E.Á. Varga. Bp., 1998. 139. old.
- ¹¹ Cp.: *Gyáni G.* A középosztály és a polgárság múltja különös tekintettel a dualizmus kori Erdélyre // Erdélyi várostörténeti tanulmányok / Szerk. J. Pál, J. Fleisz. Csíkszereda, 2001. 164–169. old.
- ¹² *Blaschke O.* Op. cit. S. 68.
- ¹³ См.: *Deák Á.* «Nemzeti egyenjogúsítás». Kormányzati nemzetiségpolitika Magyarországon 1849–1860. Budapest, 2000. 142–190. old.
- ¹⁴ *Sashegyi O.* Az abszolutizmus kori levéltár. Bp., 1965. 391. old. (A magyar országos levéltár kiadványai. I. 4).
- ¹⁵ *Pál J.* A hivatalos nyelv és a hivatali nyelvhasználat kérdése Erdélyben a 19. század közepén // *Regio.* 2005. 16. évf. 1. sz. 3–26. old.
- ¹⁶ *Mester M.* Az autonóm Erdély és a román nemzetiségi követelések az 1863–64. évi nagyszabeni országgyűlésen. Bp., 1936.
- ¹⁷ *Puşcariu I., cavalier de.* Notițe despre întâmplările contemporane. Sibiu, 1913. 88. old.
- ¹⁸ Начиная в 40-х гг. XIX в. секуляризация отвоевывала себе, пусть и скромные, позиции в рядах румынской интеллигенции, но настоящая борьба за светское руководство национальным движением началась только в 1860-х гг. См.: *Hitchins K.* Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania, 1846–1973. București, 1995. S. 234–255; *Idem.* The Sacred Cult of Nationality; *Idem.* Afirmarea națiunii: Mișcarea națională românească din Transilvania, 1860–1914. București, 2000. S. 105–210.
- ¹⁹ Ст. закона XLIII/1868 детально регламентировала объединение Венгрии и Трансильвании. См.: *Magyar Törvénytár / Corpus Iuris Hungarici 1000–1895 / Szerk. D. Márkus.* Budapest, 1896. Параграф 14 закона гласил: «Все законы Трансильвании, которые на территории княжества и ранее так называемых частях Венгрии гарантируют религиозную практику, свободу самоуправления, равенство перед законом, взаимоотношения друг с другом официальных религиозных конфессий, церквей и церковных властей, не просто остаются в неприкосновенности, но также распространяются на церкви греко-католического, армянско-католического и православного обрядов».
- ²⁰ Министерство юстиции 9 февраля 1868 г. довело это через королевского комиссара до сведения заинтересованных лиц. См.: MNL OL. Erdélyi Királyi Biztosság. F 270. Elnöki iratok. 1868/89.
- ²¹ Ibid. 1868/246.
- ²² Ibid. 1871/1774.
- ²³ MNL OL. Polgári kori kormányhatósági levéltárak. K 27. Minisztertanácsi jegyzőkönyvek. 24.XI.1867.
- ²⁴ MNL OL. Erdélyi országos kormányhatósági levéltárak. Erdélyi Királyi Biztosság. F 271. Titkos elnöki iratok. 1868/11.
- ²⁵ Korunk. 1867.15.V. VII. évf. 57. sz.

- ²⁶ *Pál J.* Erdélyi főispánok a kiegyezés után // *Aetas*. 2009. 24. évf. 4. sz. 80–99. old.
- ²⁷ Arhivele Naționale Române Direcția Județeană Covasna (Дирекция Румынского национального архива в области Ковасна). F 36. Fond familial Apor din Turia de Jos. Fasc. XII. N 36. Переписка Кароя Апора.
- ²⁸ *Ibidem*.
- ²⁹ *Ibidem*.
- ³⁰ *Ibidem*.
- ³¹ Это было не так даже в случае румын, но до последнего времени ни румынская, ни венгерская историография не обращали внимания на румынский электорат и депутатов правящей партии. См.: *Iudean O.* Deputații guvernamentali români în Parlamentul de la Budapesta (sfârșitul secolului al XIX-lea — începutul secolului XX). Диссертация на соискание ученой степени доктора философии (PhD). 2012 (рукопись).
- ³² Согласно Хитчинсу, после 1869 г. произошла смена поколений, Шагуна лишился былого влияния и в дальнейшем тон в румынской политике задавало поколение «прагматиков». См.: *Hitchins K.* Ortodoxie și naționalitate. P. 254–255.
- ³³ MNL OL. F 270. 1872/1048.
- ³⁴ MNL OL. F 271. 1872/12.
- ³⁵ MNL OL. Belügyminisztérium. K 150. Általános iratok. 1869, II. kútfő, 10. tétel. 2375. sz.
- ³⁶ В Надьшинке лидером румын стал православный священник. В Сасвароше в числе основных «агитаторов» назывался протоиерей Николае Поповици. См.: губернатор саксов М. Конрад — королевскому комиссару М. Печи, Надьсебен, 7.IV.1869. MNL OL. K 148. Belügyminisztérium. Elnöki iratok, 1869-III-306.
- ³⁷ М. Печи — министру внутренних дел (личное письмо), Коложвар, 1.II.1869 см.: MNL OL. K 148. III-1869-522.
- ³⁸ Трансильванские румыны провели в марте 1869 г. в Сердахее совещание, на котором в знак протеста против воссоединения с Венгрией, законов о национальностях и о выборах приняли тактику пассивного сопротивления, то есть бойкотирования выборов.
- ³⁹ *Netea V.* Lupta românilor din Transilvania pentru libertatea națională (1848–1881). București, 1974. P. 383.
- ⁴⁰ MNL OL. K 27. 20.IX.1871.
- ⁴¹ Г. Барициу — В. Шаму (официальная корреспонденция), осень 1860 г. Опубликовано в: *George Barițu magyar levelezése / Sajtó alá rendeztek I.* Chindriș, F. Kovács. Bukarest, 1874. 51–55. old.
- ⁴² М. Конрад — М. Печи, Надьсебен, 7.IV.1869 см.: MNL OL. Belügyminisztérium. K 148. Elnöki iratok. 1869-III-306. По мнению Конрада, в 1869 г. в Сентаготе, например, под влиянием суперинтенданта Тойча избрали Фридриха Цвайерта, считавшегося противником нового порядка. Там за него проголосовали румыны.

-
- ⁴³ Э. Фарнаш — неизвестному адресату, 18.VI.1875 см.: MNL OL. 1526 utáni gyűjtemény. R 147. K. Papp Miklós gyűjtemény. K. Papp Miklós iratai, 3. tétel.
- ⁴⁴ Неизвестный — М.К. Паппу, Дёрдьо, VI.1875 см.: Ibidem.
- ⁴⁵ *K [ővári] L[ászló]*. A koronázási innerpély szelleme II // Korunk. 1867.28.VI. VII. évf. 74. sz.
- ⁴⁶ MNL OL. F 270. 1872/345.
- ⁴⁷ Tisztújítási mozgalmak // Unio. 1867.6.VIII. I. évf. 2. sz.
- ⁴⁸ Б. Дараги — М.К. Паппу, Секейудвархей, 17.VII.1875 см.: MNL OL. R 147. K. Papp Miklós iratai, 3. tétel.
- ⁴⁹ Válasz Sámi László nyíltlevelére // Korunk. 1867.29.V. VII. évf. 63. sz.

Этнодемографическая картина в Карпатском бассейне на рубеже XIX–XX вв.

В данном исследовании рассматривается история формирования современных венгерских переписей; в рамках этого обзора я сконцентрируюсь в первую очередь на методологии сбора данных об этническом составе населения. Объектом нашего внимания будут этнодемографические процессы, протекавшие в Карпатском бассейне, и их влияние на современность.

Цель современных переписей

Переписи населения, понимаемые в современном смысле, можно рассматривать как важный шаг в развитии национального государства, а также как средство его формирования и укрепления. Это не означает, что какая-либо перепись населения не могла быть одним из средств осуществления политической и экономической власти в любую историческую эпоху. Не случайно «статистики», содержащие определенные характеристики населения и составленные на основе различных переписей, были средством функционирования государства и государственного аппарата, на что указывает этимология этого слова (*stat-* здесь восходит к латинскому «*status*» — «государство»). Ученым известно о переписях населения в Вавилоне, Палестине, Древнем Египте, Китае, Индии, в греческих городах-государствах и в Римской империи, правда, их результаты дошли до нас лишь в редких случаях. В Китае, например, переписи проводили уже в 3 тыс. до н. э. О подсчетах жителей говорится в Библии (во время исхода из Египта в 1491 г. до н. э. или во времена Царя Давида в 1017 г. до н. э.)¹. Известно также, что на протяжении 800 лет каждые пять лет проводили перепись населения в Римской империи². После ее падения, в Средние века были попытки осуществлять переписи в итальянских городах-государствах.

Ученые расходятся во мнениях относительно того, когда возникли современные переписи, в первую очередь потому, что подсчеты более ранних эпох проводились с иной целью и в них отсутствовали главные характеристики современных опросных листов. В наши дни переписи населения многоаспектны, но они не нацелены на контроль над населением и проводятся более или менее регулярно. При ранних переписях женщины и дети систематически исключались из числа

опрашиваемых, потому что целью властей были контроль над имущественным состоянием, определение налоговой базы, оценка боеготовности. Современная перепись, проведенная со статистическими целями, впервые состоялась в Квебеке и в Новой Шотландии (Канада), где в период между 1665 и 1754 г. она проходила регулярно (16 раз). Можно утверждать, что современные переписи населения развиваются по трем главным направлениям. Во-первых, все большее распространение получают переписи, которые преследуют научные и административные цели и охватывают всю страну. Во-вторых, методика опросов становится все более разработанной и точной, а опрашиваемые при обработке предоставленной ими в анкетах конфиденциальной информации получают правовые гарантии. В-третьих, анализ этих сведений становится все более глубоким и системным³.

Формирование современных переписей в Венгрии и их этнический аспект

Первая перепись современного типа в Венгрии прошла между 1784 и 1787 гг. В предшествующие периоды также проводились подсчеты населения, среди них можно упомянуть начавшиеся с XV в. «брусочные переписи» (*conscriptio dicalis*) — подсчеты в форме насечек на четырехугольных деревянных палочках с целью установления числа облагаемых налогами домовладений, и «урбаральные книги», служившие для контроля над батраками, регулирования взаимных прав и обязанностей помещика и зависимого крестьянина⁴. Государственная перепись 1715 г., затем ее усовершенствованные версии от 1720 и 1728 гг. были проведены с целью переложить на налогоплательщиков расходы по содержанию армии. С конца XVII в. подобные переписи проводили в комитатах для того, чтобы разделить налоговое бремя в зависимости от имущественного состояния. Параллельно с этим церкви также проводили разные опросы населения⁵.

Мария Терезия в 1769 г. — для того чтобы голод больше не повторился — провела перепись населения, затем в 1770 г. было решено провести так называемую *conscriptio animarum* (перепись душ) — сбор данных о церкви. Поскольку потребность в информации о составе общества нарастала, в патенте (указе) от 1777 г. было отдано распоряжение о проведении переписи населения. Специалисты здесь усматривают несколько причин. С одной стороны, власть не довольствовалась метрическими книгами, информация в которых по своей полноте и достоверности все меньше устраивала набиравший силу

абсолютизм. С другой стороны, у центральной власти не было возможности отслеживать массовое переселение на обезлюдившие территории, которое началось после изгнания турок и санкционировалось специальным указом⁶.

Впрочем, первая современная перепись населения в Венгрии состоялась уже после смерти Марии Терезии. В 1780 г. ее сын и преемник император Иосиф II распорядился провести перепись для того, чтобы получить представление о положении в стране, «не исключая ни одного класса». В Венгрии это была практически первая перепись, которая распространялась также на дворянство и духовенство⁷.

«Вообще обыкновенное и всем известное дело, что в основе *экономики и достоинства государства* лежит *большое народонаселение* и связанный с этим институт торговли, и посему государственным органам следует направить все стремления для того чтобы *число жителей, а вместе с ними сила государства*, а также счастье самого народа день ото дня увеличивались <...> Прежде всего *нужно доподлинно узнать, сколько народа проживает в стране, не исключая ни одного сословия*, и каким образом увеличивается или уменьшается его численность в той или иной части страны».

Это указание, вероятно, объясняется тем, что предыдущим переписям регулярно мешало дворянство, и не случайно здесь практически повторяются предписания из патента 1777 г. Например, переписи должны были проводить назначаемые комитатом или вольным королевским городом комиссары, а также переписчики из числа военных. Последние были нужны потому, что прежде дворяне встречали эмиссаров государства буквально с оружием в руках⁸.

Данные по комитатам суммировались, и на их основе мы можем получить картину о численности всего населения. Правда, данные по одному-двум комитатам отсутствуют*, они затем были восполнены по другим подсчетам. Нижеследующие данные приводятся из уже многократно цитированной работы Дежё Дани и Золтана Давида, опубликованной в 1960 г. К сведениям о численности населения нужно добавить информацию о территориях, находившихся под военным управлением. Численность жителей на этих землях составляла: в Венгрии и Хорватии — 600 000 чел., в Трансильвании — 120 000 чел. С учетом этих данных, мы можем оценить население тогдашней Венгрии приблизительно в 8,5 млн чел., что казалось

* Например, по комитатам Абауй, Бач-Бодрог, Фейер.

слишком большим по сравнению с данными из более ранних переписей. Тем не менее, в научной литературе все-таки принимают эту оценку (см. табл. 1).

Таблица 1. *Результаты переписи 1784–1787 гг.*

Обозначение	Венгрия и Хорватия			Трансильвания	Всего	
	1785	1786	1787	1786	1786	1787
Дома	1 053 353	1 061 522	1 072 482	255 124	1 316 646	1 327 606
Семьи	1 314 362	1 318 575	1 332 038	289 123	1 607 698	1 621 161
Население, обладающее правами	7 008 574	7 044 462	7 116 789	1 443 371	8 487 833	8 560 160
Фактическое население	7 021 031	7 050 820	7 114 846	1 440 986	8 491 806	8 555 832

Источник: Az első magyarországi népszámlálás 1784–1787. 28. old.

Эти данные можно скомбинировать таким образом, чтобы подсчитать число жителей на территории современной Венгрии, и на территориях, отошедших после Первой мировой войны к другим государствам. Так, мы можем утверждать, что в границах современной Венгрии в конце XVIII в. проживало 2,6 млн чел. Данными о национальной принадлежности и/или родном языке для того периода мы еще не располагаем, однако можно утверждать, что население страны демонстрировало тенденции к увеличению⁹.

Таблица 2. *Число жителей на территории, принадлежащей соседним государствам, в сравнении с Венгрией (1784–1787 гг.) на политической карте 1960 г.*

Страна	Численность населения
Венгрия	2 681 595
Австрия	1 829 63
Чехословакия	1 926 703
Югославия	1 016 166
Польша	21 582
Румыния	2 489 530
СССР (ныне Украина)	206 941

Источник: Az első magyarországi népszámlálás 1784–1787. 29. old.

Император Иосиф II скончался 20 февраля 1790 г., и после этого в течение долгого времени — несмотря на все обещания — переписи в Венгрии не проводились. Впрочем, в разных провинциях Австрийской империи делали подсчеты по разным методикам и с разными целями. Так, например, в Австро-Чешских наследственных провинциях проходили переписи с военными целями, в Венецианском королевстве, в Тироле, Далмации и других местах — цели были политические. В Венгрии и Трансильвании до 1848 г. каждый год обнаруживалась статистика (за исключением дворянства) по полу, возрасту, социальному положению населения, а также данные по рождаемости, смертности и миграциям. С точки зрения методов следует заметить, что основной единицей этих переписей была семья, а большинство вопросов касалось пола, возраста, рода занятий и вероисповедания информантов¹⁰. В данной статье важно упомянуть также четвертый тип переписи, который распространялся на Военную границу, где такие переписи проводили каждые пять лет¹¹.

После подавления революции 1848–1849 гг. власти из-за отсутствия достоверной информации осознавали все большую необходимость новой переписи. Ее организовали в 1850 г.¹², и при ее проведении рассчитывали на содействие военных. В перепись были включены также вопросы о национальности. Если пользоваться современной терминологией, при ответе на этот вопрос применили метод «самооценки»:

«В графе “Национальность” у всех жителей следует указать национальность, принадлежат ли они к большинству в данной местности или нет. При регистрации национальности у взрослых руководствоваться *их собственными признаниями*, у детей — национальностью родителей. Национальность обозначать только одним словом: русин, румын и пр.»¹³.

В 1850 г. — в ответ на планы Пруссии объединить немецкие земли — Австрия начала масштабную подготовку к войне, поэтому перепись была завершена ценой больших усилий только в 1851 г. Неудивительно, что, по мнению специалистов того времени, ее данные не могут считаться достоверными из-за плохой организации и недостаточной подготовки: согласно оценкам, не хватает данных по крайней мере по 5–6 % населения.

После переписи 1850 г., которую объявили неудачной, в 1853 г. отдали распоряжение о проведении новой переписи, проходившей уже в эпоху премьерства Александра Баха (1813–1893). Ее назначили на 1857 г., и по указу министерства внутренних дел «самой главной

целью было: связать полноту с точностью, пропусков следует избегать так же, как и двойных подсчетов»¹⁴. В формуляре не было вопроса о национальности, впрочем, в томах переписи на основе данных 1850 г. и при учете сведений о миграции населения все-таки сообщалась статистика по национальностям (см. табл. 3 и 4). Специалисты того времени, например Элек Фенеш*, подвергли эти данные критике. Эксперты утверждали, что статистика за 1851–1857 гг. не позволяла выяснить, сколько в Венгрии проживало национальностей, потому что национальная принадлежность в ней не учитывалась. Сведения 1857 г. также основываются на сплошных предположениях. В 1867 г. Фенеш опубликовал свои подсчеты, основанные на данных о языке богослужения¹⁵. Впрочем, их мы тоже не можем считать абсолютно точными, в том числе потому, что не было ясно, куда отнести некоторые национальности¹⁶ (евреев, цыган, болгар, поляков, итальянцев и т. д.).

В 1867 г. в министерстве сельского хозяйства, промышленности и торговли создали отдел статистики, который возглавил Карой Келети (1833–1892). Он сразу приступил к подготовке новой переписи и уже на первом заседании новообразованного Государственного статистического совета (летом 1867 г.) выдвинул свои предложения. Министерство планировало провести перепись в том же году, однако стало ясно, что для подготовки потребуется больше времени. Сначала срок переписи был сдвинут на конец 1868 г., затем на конец декабря 1869 г. Хотя Келети предлагал учитывать в статистике национальную принадлежность¹⁷, идея была отвергнута по политическим соображениям, а также по той причине, что в австрийской переписи населения эта рубрика не фигурировала¹⁸.

Келети считал получение данных по национальностям основной задачей, о чем не уставал говорить в каждом своем выступлении. Важнейшим отличительным признаком национальности ученый считал язык, который, как и принадлежность к тому или иному народу, субъекты могли выбрать по собственной воле: этот способ, по его мнению, был оптимальным.

«Национальная принадлежность является в равной степени важным показателем, как с точки зрения народного образования, так

* Элек Фенеш (1807–1876) венгерский статист, географ и краевед, был членом Венгерской академии наук. Во время национально-освободительной войны 1848–1849 гг. ему доверили создание Государственной статистической службы, которая действовала короткое время.

Таблица 3. Население по национальностям в 1850 г.

Национальность	Всего	Пять округов ^а	Сербская Воеводина, Темешский Банат	Военная граница	Трансильвания	Хорватия-Славония
Венгры	4 542 688	3 749 662	241 594	4 935	535 888	10 609
Немцы	1 420 948	334 350	340 149	37 825	192 438	16 186
Словаки	1 701 788	1 656 311	28 070	9 740	3 743	3 924
Румыны	2 278 724	538 373	398 094	115 258	1 226 998	1
Сербы	864 746	20 994	333 189	292 070	—	218 493
Хорваты	1 188 606	82 003	2 699	512 500	—	591 404
Венды (словенцы)	53 849	49 116	—	—	—	4 733
Русины	355 419	347 734	7 276	—	—	409
Евреи	343 554	323 564	—	579	15 570	3 841
Цыгане	140 092	47 609	12 121	—	78 906	1 456
Иллиры (сербы)	6 928	6 928	—	—	—	—
Чехи	1 539	1 539	—	—	—	—
Итальянцы	1 340	355	59	—	—	926
Поляки	581	242	144	—	—	195
Болгары	22 467	—	22 267	—	200	—
Остальные	22 569	371	13 335	631	8 167	65
<i>Всего</i>	12 945 838	7 659 151 (7 159 151) ^б	1 398 997	973 538	2 061 910	852 242

Источник: Az első magyarországi népszámlálás 1784–1787. 61. old.

^а После подавления революции, национально-освободительной войны 1848–1849 гг. и введения централистского принципа управления всей Австрийской империи (так называемый неоабсолютизм) Венгрия была разделена на 5 административных округов, управлявшихся из Вены. Эта мера была отменена Октябрьским дипломом 1860 г. Здесь «Пять округов» — территория Венгерского королевства за исключением исторических территорий, перешедших под прямое управление Вены. — (Прим. перев.)

^б Считается, что из-за описки в некоторых значениях суммированные данные в небольшой степени отличаются по сравнению с суммированием по каждой ячейке.

Таблица 4. Население по национальностям в 1857 г.

Национальность	Всего	Пять округов	Сербская Воеводина, Темешский банат	Военная граница	Трансильвания	Хорватия-Славония
Венгры	4 869 234	4 015 696	267 706	4 900	569 742	11 190
Немцы	1 484 260	858 168	368 168	38 400	202 114	17 410
Словаки	1 631 732	1 591 782	24 600	9 820	2 340	3 190
Румыны	2 416 874	565 521	422 815	140 826	1 287 712	—
Сербы	993 816	71 056	380 699	324 385	—	217 676
Хорваты	1 198 964	66 040	—	540 992	—	591 932
Словенцы	54 779	52 039	—	—	—	2 740
Русины	424 263	421 313	2 400	—	550	—
Евреи	412 702	365 171	23 203	404	18 792	5 132
Цыгане	143 150	46 040	12 950	20	82 480	1 660
Остальные	33 094	1 645	23 564	2 325	9 974	506
<i>Всего</i>	<i>13 667 868</i> <i>(13 662 868)^a</i>	<i>8 054 471</i>	<i>1 526 105</i>	<i>1 062 072</i>	<i>2 173 704</i>	<i>851 516</i> <i>(851 436)^a</i>

Источник: Az első magyarországi népszámlálás 1784—1787. 66. old.

^a Считается, что из-за опски в некоторых значениях суммированные данные в небольшой степени отличаются по сравнению с суммированием по каждой ячейке.

и с точки зрения политики, и только перепись населения может дать о нем верные сведения. Я говорю — может дать — потому что на безоговорочно правильные данные мы здесь вряд ли можем рассчитывать. Понятие “национальность” трудно определить даже по отношению к образованному человеку, потому что у него, например, есть другое значение — политическое, не совпадающее с понятием национальности как общности людей, говорящих на одном языке; а по отношению к необразованным людям этот вопрос вообще едва ли возможно решить <...> Но все же я вряд ли найду более справедливый способ, чем предоставить человеку свободу выбирать, какую национальную и языковую принадлежность признает он сам¹⁹.

Келети выступал с этой идеей и на международных форумах, красноречивым доказательством чего является факт, что его предложение по поводу методики было принято в 1872 г. в Санкт-Петербурге на VIII Международном статистическом конгрессе. Следует отметить,

что международное статистическое сообщество признало фиксацию данных о национальности «существенным» пунктом, то есть таким, который в обязательном порядке должны были учитывать все государства²⁰, однако это не всегда соблюдалось в прошлом, и сейчас это правило порой нарушается. Келети признавал, что национальность трудно измерить объективно, однако отмечал, что если что-то трудно измерить, это еще не значит, что не нужно делать попыток сбора таких данных. Суть его позиции заключалась в том, что вопрос «сколько нас» всегда был ключевым для венгров, родной язык он считал объективным средством измерения национальности, а используемый язык — квазиобъективным.

«По моему мнению, национальность это не что иное, как внутреннее чувство, похожее на религию, родственное патриотизму, которое каждый лелеет внутри себя, но может выбирать его свободно, так же как и родину <...> Подобно тому как мы наследуем религию и только в очень редких случаях ее для себя выбираем, при определении национальности мы наследуем так называемый родной язык. Позднейшие изменения возможны, но в масштабах всей страны они протекают очень медленно, по этой причине также следует учитывать регулярно используемый язык, как говорят французы — *langue parlée*»²¹.

Упомянутый выше главный статистический отдел при министерстве в 1871 г. был преобразован в самостоятельное учреждение под названием Государственная венгерская королевская статистическая служба, руководить которой назначили К. Келети. Эта организация имела большой административный вес, часть ее сотрудников имела опыт проведения и обработки данных переписи 1869 г., и именно им доверили координировать перепись населения. Дальнейший ход событий в стране и за рубежом только подтвердил правильность такого решения. С одной стороны, важно отметить, что венгерский парламент в 1874 г. принял первый закон о статистике, который придал еще больший вес учреждению, а также самой переписи. С другой стороны, можно упомянуть тот самый Международный статистический конгресс 1872 г., о котором речь шла выше. Венгрия приняла его рекомендации и применила их уже при следующей переписи. Самое значительное изменение касалось как раз нашей темы: появилась возможность переписать население по национальной и/или языковой принадлежности.

В п. 6 переписных листов спрашивается про родной язык, а внутри этого пункта можно зафиксировать, на каких языках Венгрии говорит

информант. В справочнике это уточняется следующим образом: «В графу 6 следует вписать *родной язык* информанта. Каждому следует указать тот язык, который он сам *признает* родным, переписчику здесь нельзя оказывать *никакого влияния* на сделанные заявления».

Следует отметить, что родной язык тех, «кто не может говорить», затем вычислялся на основе разделения между родными языками. Согласно справочнику, знание другого языка помимо родного, относилось к «другим языкам Венгрии», но на практике переписывали и иностранные языки. Чтобы избежать влияния на результаты переписи, переписчиками должны были быть представители местной «интеллигенции» (офицеры, унтер-офицеры, торговцы, священники, адвокаты и т. д.), которые помимо языка соответствующей области по возможности говорили также по-венгерски.

Однако в эпоху дуализма в ходе проведения отдельных переписей были неоднозначные моменты: в 1890 г., например, в Венгрии спрашивали про родной язык и используемый язык, тогда как в австрийской части империи учитывали разговорный язык, и венгерский язык признавался австрийцами как разговорный²² только в Буковине.

Двойная система вопросов, распространенная на родной язык и знание других языков, введенная во время переписи 1880 г., оставалась без изменений практически до 1930 г., а с 1941 г. в переписи был также включен вопрос о национальности. В анкетах переписей, проводившихся приблизительно каждые 10 лет, все же были расхождения. Например, в 1890 и 1900 гг. наряду с основными таблицами по родному языку использовались таблицы, дополненные вопросами по возрастным группам, вероисповеданию, основному образованию и т. д., но они были «венгроцентричны», то есть подсчитывали только знание языков венграми и знание венгерского языка не-венграми²³. В 1890 г. определение родного языка в справочнике для переписчиков было сформулировано более точно: «*В качестве родного языка всегда следует правдиво записывать тот язык, который информант признает своим и на котором он лучше всего говорит*». Родной язык не всегда совпадает с языком, усвоенным с детства от матери; согласно справочнику, для тех, кто не умеет говорить (немых), следует вписать язык семьи, и в качестве родного языка надлежит записывать только живые языки: латинский, древнееврейский регистрировать не полагалось. Необходимо отметить, что в 1900 г. внутреннее деление южных славян стало более дробным, чем в 1890 г., поскольку появляются буневцы, шокцы, далматы и иллиры.

Népszámlálás.

3. minta.

Járás:

Körzet:

Pozsztó (telep stb.):

Házszám:

érvényes az 1880. LXII. érvényesítési ártól.

Számláló lap

férfiak számára.

Kérdés	Válasz
1. Mi a vezeték- és keresztnéve?	
2. Mikor született?	év..... hó..... nap.....
3. Hol született? (mely ország, megye, községben?)	
4. Mová való honosságú vagy illetőségű? (mely ország, megye, községben?)	
5. Mi a vallása, hitfelekezete?	
6. Mi az anyanyelve? (szóalkivül mely hazai nyelvet beszéli még?)	
7. Mi családi állapota? (nőtlen; nő; özvegy; törvényesen elvált-e?)	
8. Mi a főfoglalkozása vagy keresete? (földműves, ipáros, kereskedő, hivatalnok, katonai, hadifüggő vagy honvéde?) van-e mellékkeresete és milyén?	
9. Milyen foglalkozási viszonyban van? (földművelés, hasznosítás, önálló kereskedő vagy mester, legény, más, napzármás, cséplő-e stb.)	
10.  Tőle { Irni, olvasni? }	
11. Betég-e? (hány nap, hét, hónap óta?)	

Jegyzet:

Рис. 1. Переписной лист 1880 г.

Переписной бланк 1910 г. практически не отличается от листов, использовавшихся в предыдущие десятилетия, и вопросы, касающиеся языка, там сформулированы почти в такой же форме. И все-таки имеются некоторые нюансы: появляется некая гибкость в определении используемого языка, но не разрешается фиксация в качестве такого древнееврейского и еврейского, а заодно из списка исключили ранее фигурировавший там латинский язык:

«В качестве *родного языка*, свободного от любого влияния, всегда следует правдиво записывать тот язык, который *информант считает своим, и на котором лучше всего и охотнее всего говорит* <...> Возможен также случай, что родной язык ребенка отличается от языка

A vármegye és község (új, vagy ré-
város) megnevezése:

SZÁMLÁLÓLAP.

Kiállítás az 1910. évi VIII.
törvénycikk alapján
minden jelenlevő egyénről,
tekintet nélkül a nemre és korra, tehát
a csemetéről is.

Városrész,

kerület:

Utca, út, lév
és házszám:

Puszták, telep,
tanya, stb.:

A 7., 5. a), 9., 10., 11., 14. és 18.—25. kérdésekre a megfelelő állt szedési szó (szavak) aláhúzásával kell válaszolni.

Kérdés	Felelet
1. Vezeték- és keresztnéve? (Családi és utónéve?)	
2. Születésének éve, hónapja, és napja? év, hó, nap.
3. Neme és családi állapota? férfi (fiú), — nő (leány), nőtlen (hajadon), — házas, — özvegy, — törvényesen elvált.
4. Gyermekeinek száma? (Csak házas, özvegy és elvált egyénekéről.)	Összesen születelt:; ebből életben van
5. Foglalkozás, ipar, kereskedelem, vállalat, hivatal, tanács, stb.	a) a foglalkozási ág típusos megnevezése (munkaszámjának a keresésének, nyugdíjasoknál a működésének s a korábbi állásnak és foglalkozásnak is kitérítésével.)
	b) a foglalkozási viszony megjelölése, (bonyolult-e vagy tisztviselő, segéd, tanácsos, munkás, családi kisegítő, cseléd, szolgá stb.)
	c) ha önálló iparos vagy önálló kereskedő:
6. Ha mint tisztviselő, segéd stb. alkalmazva van vagy alkalmazva szokott lenni:	a) az alkalmazó (munkaadó) földművelő, iparos, kereskedő, vagy más egyén, illetőleg gazdaság, vállalat, részvénytársaság, intézmény, hivatal, hatóság stb. vagy a család-tartó gazda: b) mennyi idő óta van emmel a munkaadónál alkalmazva? c) ha jelenleg nincs alkalmazva, mennyi idő óta van már nélkül?
7. Van-e valami állandóan vagy az év egy részében rendszerint fixított mellékfoglalkozása? (A felelet éppoly tisztes legyen, mint az 5. a), b) és c) s a 6. a) kérdéseknél.)	neve (czége)? foglalkozása (vállalata)? székhelye?
8. Ha semmi foglalkozása nincs, vagy csak mellékes vagy olyan van, mely keresetet nem ad (tanulói, háziartásbeli stb.): ki az eltartója (atyja, férje stb.) és mi annak foglalkozása? év, hónap, nap óta. év, hónap, nap óta.
9. Van-e háza, földje, földbirtoka vagy részes földje? (A feleségnek és családtagoknak a férjjele, családfelel közös ház- és földbirtokai csak a férj, illetőleg családfelel lapján kell kimutatni s a más községben, sőt a külföldön levő ház- és földbirtokot is tekintetbe kell venni.)	háza van, — háza nincs, — földje nincs, földtulajdonos (..... kat. hold, □-öl), földbirtos (..... kat. hold, □-öl), részes (feles, harmados) földje van (..... kat. hold, □-öl).
10. Műveltsége? (Lásd az utasítás megfelelő pontjait.)	legalább a középiskola 8., — 6., — 4., — osztályát végezte vagy ezzel egyenlő fokú intézetet; 4 elemi, — 6 elemi osztályt végzett; ír-olvas, — csak olvas, — sem ír, sem olvas.
11. Vallása? (Lásd az utasítás megfelelő pontjait.)	r. kath., — g. kath., — reform., — ágostai hitv. ev., — g. hel., — unitárius, — izr., — vagy:
12. Anyanyelve (az a nyelv, a melyet anyjának vagy édesanyjának és legközelebbi rokonjainak beszélt?)	
13. Anyanyelvén kívül mely más nyelveken beszélt még?	
14. Állampolgársága, illetősége? (Lásd az utasítás megfelelő pontjait.)	magyarorsz. — horv.-szlav. magyar állampolgár — boszniai; osztrák (..... koronatar:); egyéb külföldi:

Fig. 2. Перписной лист 1910 г.

матери*, в особенности, если ребенок в детском саду, в школе, через иные социальные контакты или в результате того, что у его родителей разные родные языки, усвоил язык, отличный от того, которым владеет мать <...> *Так или иначе, в качестве родного языка всегда можно заявить только один язык*, другие языки можно записать в графу 13. В качестве *родного языка, а также в качестве других используемых языков всегда можно вписать только живой язык*, поэтому *древнееврейский язык вписывать нельзя*. В некоторых частях страны у лиц, исповедующих иудаизм, можно встретить испорченный немецкий язык, смешанный с еврейским. Эти лица используют так называемый жаргон, и у них следует записывать немецкий язык. Что касается *других языков, на которых говорит информант помимо родного языка*, то для их декларации не обязательно, чтобы кто-то грамматически безупречно на них говорил, вполне *достаточно, если на этом языке он понимает других и его способны понимать другие*».

Заключение

За рамками настоящего исследования остались многие венгерские переписи (1920, 1930, 1941, 1949, 1960, 1970, 1980, 1990, 2001, 2011 гг.), поэтому мы решили сосредоточиться на данных по родному языку после 1900 г. (см. табл. 5). Они дают возможность обратить внимание на своеобразное противоречие: если во времена двуединой монархии венгерские власти старались статистически замаскировать (несмотря на возражения австрийцев) многонациональный характер тогдашнего венгерского общества, то в межвоенный период, а затем в период социализма в ходе переписей, напротив, наблюдалось стремление представить общество как этнически более пестрое.

Если мы посмотрим на распределение по родному языку только на территории современной Венгрии, а внутри нее сконцентрируемся на признанных национальных группах²⁴, то сможем увидеть, что, несмотря на все усилия в XXI в., сегодня менее полутора процентов населения страны признают в качестве родного иной язык, кроме венгерского. Правда, нация (народ) определяется не только языком, и если мы будем исследовать эту субъективную оценку, то в современной Венгрии «мера» этнического многообразия по причине признания многих других компонентов уже достигнет 5% (см. табл. 6).

* По-венгерски *anyanyelv* дословно означает «материнский язык». — (Прим. перев.)

**Таблица 5. Распределение по родному языку
(национальности, официально признанные в Венгрии,
на территории страны в ее современных границах, 1900—2011)**

Язык	1900	1910	1920	1930	1941	1970	1980	1990	2001	2011
Болгарский				2 816		1 370	1 299	2 899
Цыганский	5 662	9 799	6 989	7 841	18 640	34 692	27 915	48 072	48 438	54 339
Греческий				82		1 640	1 921	1 872
Хорватский	68 161	62 018	58 931	47 332	37 885	21 855	20 484	17 577	14 326	13 716
Польский				5 161		3 788	2 580	3 049
Немецкий	604 751	553 179	550 062	477 153	475 491	33 653	31 231	37 511	33 774	38 248
Армянский				122		37	294	444
Румынский	26 975	28 491	23 695	16 221	14 142	12 356	10 141	8 730	8 482	13 886
Русинский				996		1 113	999
Сербский	24 254	26 248	17 132	7 031	5 442	11 177	3 426	2 953	3 388	3 708
Словацкий	192 227	165 317	141 877	104 786	74 877	21 086	16 054	12 745	11 817	9 888
Словенский	7 922	6 915	6 087	5 464	4 816	3 791	3 142	2 627	3 180	1 723
Украинский				674	4 885	3 384
Всего				135 497	148 155

Таблица 6. *Распределение по национальностям (национальности, официально признанные в Венгрии, на территории страны в ее современных границах, 1900–2011)*

Национальность	1980	1990	2001	2011
Болгары	1 358	3 556
Цыгане (романи, бэяши)	6 404	142 683	189 984	308 957
Греки	2 509	3 916
Хорваты	13 895	13 570	15 597	23 561
Поляки	2 962	5 730
Немцы	11 310	30 824	62 105	131 951
Армяне	620	3 293
Румыны	8 874	10 740	7 995	26 345
Русины	1 098	3 323
Сербы	2 805	2 905	3 816	7 210
Словаки	9 101	10 459	17 693	29 647
Словенцы	1 731	1 930	3 025	2 385
Украинцы	5 070	5 633
Всего	313 832	555 507

В заключение данной статьи, призванной проследить первые важные шаги становления современной венгерской переписи, можно сделать вывод, что сбор данных по этнической принадлежности является одним из способов осуществления политики национального государства, поскольку таким образом можно «скорректировать» реальность в угоду определенным «национальным» интересам. Сегодня можно сказать, что Венгрия «унаследовала» от современных практик переписи населения определенное многообразие, однако насильственная и более мягкая национально-государственная гомогенизация, сопровождаемая переселениями и обменов населения, ассимиляцией, была настолько сильной, что впервые за почти 150 лет реальная мультиэтничность общества действительно ставится под вопрос. Этнический вопрос в современной Венгрии связан с отношением к рома/цыганам, однако эта тема требует отдельного рассмотрения вне рамок данной статьи.

Перевод с венгерского Г.П. Пилипенко

Примечания

- ¹ См.: Исх. 30. 11–12; 2Цар. 23. 1–2.
- ² *Poston D.L., Bouvier L.* Population and Society: An Introduction to Demography. Cambridge, 2010. P. 35.
- ³ См. в энциклопедии «Британника», текст доступен по адресу: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/102022/census/1222/Modern-census-procedure> (здесь и далее дата последнего посещения 1.VII.2015).
- ⁴ См. в лексиконе «Pallas», текст доступен по адресу: <http://www.mek.iif.hu/porta/szint/egyeb/lexikon/pallas/html/103/pc010367.html#7>.
- ⁵ *Az első magyarországi népszámlálás 1784–1787 / Szerk. D. Danyi, Z. Dávid.* Bp., 1960. 6. old.
- ⁶ *Bánszki H.* Népszerűírások, népszámlálások és statisztikák // <http://www.olvass-sokat.hu/leveltar/?q=content/n%C3%A9p%C3%B6ssze%C3%ADr%C3%A1sok-n%C3%A9psz%C3%A1ml%C3%A1ml%C3%A1l%C3%A1sok-%C3%A9s-statisztik%C3%A1k>.
- ⁷ *Dányi D.* Az 1850. és 1857. évi népszámlálás. Bp., 1993. 7. old.
- ⁸ *Az első magyarországi népszámlálás.* 7. old.
- ⁹ См. также: *Tóth P.P.* Népeségfogyás és vándorlás. Bp., 2014. 19. old.
- ¹⁰ *Dányi D.* Népszámlálás. 7. old.
- ¹¹ *Ibid.* 8. old.
- ¹² «Изо дня в день все более обозначается необходимость произвести подсчет численности населения Венгрии — чтобы устранить недостатки предыдущих переписей, насколько вообще они имеют место, и чтобы меры, вступающие в силу по имперской конституции от 4 марта 1849 года, постепенно приобретали все более верное и удовлетворительное положение». Циркуляр от полномочного императорского комиссара по гражданским делам от 24 апреля 1850 года ко всем министерским комиссарам и окружным главным жупанам, по причине чего в венгерских владениях короны назначить новую и совершенную перепись». См.: *Magyarkoronaországot illető országos törvény- és kormánylap. X. darab. Kiadatott és elküldetett 8.V.1850.*
- ¹³ *Ibidem.*
- ¹⁴ Приказ Министерства внутренних дел № 8272 цит. по: *Dányi D.* Népszámlálás. 9. old.
- ¹⁵ *Fényes E.* A magyar birodalom nemzetiségei és ezek száma vármegyék és járások szerint. Pest, 1867. 11. old.
- ¹⁶ *Dányi D.* Népszámlálás. 64–66. old.
- ¹⁷ См. например: *Keleti K.* A népszámlálás. Budapest, 1869. 45. old.
- ¹⁸ *Thirring L.* Az 1869–1980. évi népszámlálások története és jellemzői. I. rész (1869–2010). Bp., 1983. 5. old.
- ¹⁹ *Keleti K.* A népszámlálás. 20. old.

-
- ²⁰ *Keleti K., Hunfalvy J.* Jelentés az 1872. Augustus havában Szent-Pétervárott tartott VIII. Nemzetközi Statistikai Kongressus Tanácsozmányai- és Határozatairól. Pest, 1873. 23. old.
- ²¹ *Keleti K.* Hazánk és népe a közigazdaság és a társadalmi statistika szempontjából. Buda-Pest, 1873. 69. old.
- ²² *Thirring L.* Az 1869–1980. évi népszámlálások. 47. old.
- ²³ *Ibid.* 54., 82. old.
- ²⁴ Сегодня в законе CLXXIX/2011 г. «О правах национальностей» перечислено 13 признанных национальных групп: цыгане, немцы, словаки, украинцы, русины, румыны, сербы, хорваты, словенцы, поляки, греки, болгары и армяне. Интересно отметить, что раньше они — в соответствии с законом от 1993 г. — назывались меньшинствами (*kisebbség*), а сегодня — национальностями (*nemzetiség*).

Национально-политические устремления венгерского общества и проблема подготовки католических священников в румынской Молдове на рубеже XIX–XX вв.

Как политика венгерского правительства в эпоху дуализма, направленная на подавление национального движения трансильванских румын, была связана с господствовавшими в венгерском обществе представлениями о путях улучшения положения венгров чанго* в румынской Молдове**, то есть в какой степени венгерская правящая элита рассматривала молдавских венгров в качестве возможного противовеса румынам Трансильвании? Для ответа на этот вопрос нам придется сконцентрироваться на периоде с 1895 по 1902 г. Имеющиеся в распоряжении ученых источники подтверждают, что две эти проблемы как раз в данный период оказались самым тесным образом переплетены друг с другом. Верхняя граница — год формирования правительства Дежё Банфи (1843–1911, премьер-министр в 1895–1899 гг.), нижняя — начало католической акции помощи, инициированной правительством Кальмана Селла (1842–1915, премьер-министр в 1899–1903 гг.) и санкционированной императором-королем Францем Иосифом.

С одной стороны, формирование правительства Банфи ознаменовало качественное изменение в венгерской национальной политике — на смену прежней тактике уступок и промедления пришли более решительные действия. С другой стороны, на это время пришлось единственное за весь период существования дуалистической системы вмешательство венгерского правительства во внутренние дела Румынии с целью приостановить насильственную ассимиляционную политику в отношении венгров чанго, исходившую от румынского правительства и единодушно поддержанную румынским обществом. Кабинет Селла не желал продолжать национально-политическую ли-

* Чанго — венгры, которые в Средние века переселились в Молдавское княжество и до сих пор проживают на территории современной Румынии. Им удалось до известной степени сохранить этнолингвистическое и культурное своеобразие, что вызывает повышенный интерес к ним филологов и этнографов. — (Прим. ред.)

** Молдова — историческая область в Румынии, наследница Молдавского княжества, которое в 1859 г. объединилось с Валашским княжеством в Румынское государство. — (Прим. ред.)

нию предшественника, который поначалу добился обнадеживающих результатов, но в конце концов потерпел фиаско. Он разработал направленную на решение проблем молдавских венгров программу, которая, однако, так и не вступила в действие, поскольку не только противоречила внешнеполитическим интересам Австро-Венгерской монархии, но и грозила спровоцировать ответные меры со стороны Румынии.

В последней трети XIX в. процентное соотношение двух меньшинств — молдавских венгров и трансильванских румын — по степени развитости их политического самосознания, экономическому потенциалу и уровню социальной самоорганизации демонстрирует важные различия. Эта дихотомия в большей степени повлияла на ход мыслей современников.

После того как средневековое Венгерское государство утратило территориальную целостность под ударами османов, связь между «метрополией» и отделенными от нее сотнями километров чанго осуществлялась только стараниями случайных миссионеров. Этот народ остался вне процессов модернизации, начавшихся в Венгрии в конце XVIII в., набиравших силу на протяжении так называемой эпохи реформ (1825—1848) и в ходе революции и национально-освободительной борьбы 1848—1849 гг. Спонтанной ассимиляции чанго способствовал тот факт, что венгерское население Молдовы было по сути обществом с неполной социальной структурой (то есть у них отсутствовал свой господствующий класс)¹. В XIV—XV вв. в экономической и общественной жизни Молдавского княжества, номинально считавшегося вассалом венгерского короля, значительную роль играло этнически венгерское население городов, состоявшее из ремесленников и торговцев. Однако из-за постоянных турецких и татарских набегов, а также из-за увеличения численности румынского этноса венгерское население в значительной мере было вытеснено из городов, а затем полностью пришло в упадок.

Дворяне венгерского происхождения, занимавшие различные должности при княжеском дворе, в позднее средневековье влились в ряды молдавского господствующего класса. В конечном итоге это отразилось в том, что у местного венгерского населения так и не сложилась светская интеллигенция, которая должна была бы сыграть важную роль в формировании национальной идентичности². В ряду других факторов, ускоривших процесс ассимиляции, следует назвать постепенное лишение коренного венгерского населения деревень их

исконных привилегий. Молдавские воеводы отняли у них личную свободу, а большую часть общинных пахотных земель пожаловали православным боярам или православным церковным организациям, таким как монастыри. Этим объясняется, почему венгерское население Молдавского княжества на рубеже XVIII—XIX вв. оказалось почти исключительно крестьянским³. В результате начавшейся в конце XIX в. капиталистической модернизации была проведена образовательная реформа, предполагавшая учреждение в молдавских деревнях государственных народных школ. Языком преподавания в начальных классах был румынский язык, и на должности учителей допускались только представители титульной нации. В ходе преобразований административной системы руководство и управленческий аппарат в деревнях, где проживали исключительно католики, стали назначать только из числа православных румын.

С начала XVI в. населенные католиками области Молдавского княжества попадали под юрисдикцию разных не-венгерских епископств, но никому не удалось выстроить там церковную организацию, обладающую прочной структурой. Поэтому с начала XVII в. эти земли были объявлены миссионерскими, обеспечение там церковной жизни было возложено на действовавшую в Риме Конгрегацию евангелизации народов, которая направляла в те края преимущественно итальянских священников. Данный регион в глазах Святого Престола являлся ключевым, поскольку на этих территориях, находящихся под османским игом или же в вассальной зависимости от турок, православие было господствующей религией, в то время как венгры составляли одну из самых крупных католических общин⁴. Начавшиеся процессы латинизации румынского языка подталкивали итальянское духовенство к тому, чтобы через романизацию молдавских венгров сблизиться с православным румынским большинством и таким образом способствовать усилению в будущем позиций католицизма. С точки зрения церковной организации решающее значение имело только создание в 1884 г. отдельной Ясской епархии, первым епископом которой стал итальянский иезуит Джузеппе Камилли. С давних времен основной проблемой в румынской Молдове считалась нехватка католических священников. Для решения кадрового вопроса в 1886 г. была создана Ясская духовная семинария, которая попала под юрисдикцию Галицийской (Галицкой) провинции ордена иезуитов с центром в Лемберге.

Если же посмотреть на население Трансильвании рубежа XIX—XX вв., то одним из самых важных изменений там стало значительное

увеличение доли румын в рядах землевладельцев. В результате преобразований, проходивших во второй половине XIX в., перехода на капиталистические принципы хозяйствования, применения современных агрономических и животноводческих методов началось разложение прежней системы дворянского землевладения: число хозяйств величиной от 100 до 1 000 хольдов (1 хольд = 0,57 га) в период между подписанием Соглашения в 1867 г. и началом Первой мировой войны уменьшилось примерно наполовину. Йоан Славич (1848–1925), известный румынский писатель-публицист, например, утверждал, что с 1850 по 1900 г. общая площадь земель, находившихся в собственности венгерских румын, возросла в десять раз⁵. Похожие тенденции отражает исследование Трансильванского экономического общества, показывающее, что с 1903 по 1912 г. 900 владений величиной более 50 хольдов сменили хозяев. Чтобы оценить масштаб процесса смены собственников, достаточно отметить, что за указанный период общая площадь проданных участков размером более 50 хольдов составила 200 тыс. хольдов, причем половину из них занимали леса. Больше всего от преобразований выиграли румынские крестьяне: за последние 10–15 мирных лет число поместий среднего размера в собственности венгров снизилось почти на четверть, из них около 700 перешли в коллективное или индивидуальное пользование румынских крестьян⁶.

Принятый в 1868 г. закон Йозефа Этвёша (1812–1871) о народных школах обязал государство в самых отсталых районах страны учреждать начальные школы с преподаванием на родном языке учащихся. Закон доверял образование содержателям (попечителям) школ, поэтому румынские учебные заведения до самого конца рассматриваемого периода находились под надзором двух церквей — православной и греко-католической. Кроме того, действовавшая в южной Трансильвании румынская православная церковь с 1864 г. стала независимой от сербского архиепископства в Сремских Карловцах и превратилась в автокефальную церковь с центром в Надьсебене. Хотя эти образовательные учреждения на практике не обладали неограниченной автономией, поскольку нуждались в материальной поддержке венгерского государства, преимуществом нахождения школ в руках церкви было то, что таким образом снижалась степень непосредственного государственного вмешательства. В последовавшее за 1868 г. десятилетие государственная помощь на образовательные цели, предоставленная для обеих церквей, оказалась достаточной лишь для поддержания функционирования школ⁷.

Среди всех румынских переписей населения, проводившихся на протяжении XIX в., ценз 1859 г. показывает процентное соотношение католиков к общему числу жителей и наряду с этим дает представление об удельном весе того или иного языка. Согласно этим данным, в румынской Молдове приблизительно из 53 тыс. католиков около 38 тыс. считали родным венгерский язык, что составляло 71,6% католического населения того времени. Доля католиков в населении в целом составляла около 4%; тех, кто считал венгерский язык родным, было 2,9%. Соотношение между разными национальностями в конце века достоверно отражает исследование 1893 г. Штефана Липперта, консула Австро-Венгрии в Яссах, который очень хорошо знал этот регион. По его оценкам, число знающих венгерский язык католиков равнялось 55 тыс. В последней трети XIX в. доля католиков, считавших себя венграми, в жудецах (округах) Роман и Бакэу также снизилась: ведь количество знающих венгерский язык не было пропорционально темпам увеличения католического населения в целом. Особенно чувствительными были потери на окраинных территориях, среди компактно проживавших групп католиков⁸. Напротив, в трехполюсном этническом мире Трансильвании (румыны, венгры, саксы) со второй половины XVIII в. румынский полюс приобрел ведущую роль. По переписи 1900 г. доля румын составляла 56,55%, тогда как к господствующей венгерской нации принадлежали только 32,82%.

Активная скупка земель румынами в Трансильвании многим бросалась в глаза, к тому же в 1859 г. Молдавское и Валашское княжества объединились в национальное государство, которое грозило превратиться во влиятельную силу, поддерживающую — где напрямую, а где опосредованно — своих собратьев, проживавших к западу от ее границ. Венгерской политической элите, волновавшейся за судьбу венгерской нации и сохранение единства исторической Венгрии, в два последних десятилетия XIX в. пришлось стать свидетелями антагонистических, разнонаправленных процессов. С одной стороны, на их глазах вырос экономический потенциал венгерских румын, усилилась их политическая активность, упрочилась церковно-общественная самоорганизация. С другой стороны — в Молдове наблюдалось уменьшение территорий, населенных этническими венграми, об их социально-экономическом развитии говорить не приходилось, сфера применения венгерского языка постепенно сводилась к церкви, административно-государственное давление усиливалось. Венгерскому общественному мнению приходилось признать, что в венгерско-румынском противо-

стоянии в деле национального строительства первенство оставалось за румынами. В то время как проблемы и требования румын в Венгрии получали международную огласку (как это случилось с Трансильванским меморандумом 1882 г.^{*}), общественно-политическая пассивность чанго в румынской Молдове позволяла думать, что на самом деле такой проблемы не существует.

Следует признать, что исторически было только два способа вовлечь чанго в орбиту венгерской нации: переселение в Венгрию или проживание на родной земле при условии использования всех прав национального меньшинства. Последнее неизбежно предполагало оживление церковной жизни на венгерском языке, которая едва теплилась, отpravку венгерских священников, а возможно, и восстановление административно-церковных связей, возникших между Молдавским княжеством и Венгрией еще в Средние века. Впервые это в конце XVIII в. предложил католический трансильванский епископ Игнац Баттяни (1741–1798), который напрямую обратился к папе с просьбой подчинить Молдавское княжество его епархии. Хотя добиться большего, чем отправка нескольких венгерских миссий, не удалось, к его предложению в следующем столетии возвращались несколько раз. Гораздо более радикальное решение предложил Янош Йерней (1800–1855), посланец Венгерской академии наук, который в 1844 г. побывал в Молдавском княжестве. По результатам своей поездки ученый путешественник направил депутатам Государственного собрания обращение, в котором возложил ответственность за румынизацию венгров не на светские власти, а на служащих в княжестве итальянских священников, и попросил законодателей поддержать идею переселения чанго в Венгрию. Часть депутатского корпуса (и представляемые ими комитаты) поддержали инициативу и обратились к императору, чтобы тот распорядился переселить эту этническую группу на малонаселенные государственные земли. Письмо похожего содержания было также направлено эстергомскому архиепископу Йожефу Копачи (1775–1847).

^{*} Трансильванский меморандум — петиция, с которой в 1882 г. группа румынских политиков и общественных деятелей обратилась к Францу Иосифу с просьбой прекратить политику мадьяризации и даровать румынам не предусмотренные венгерским законодательством права коллективного субъекта. Для инициаторов акции этот шаг закончился тюремными заключениями разного срока. — (Прим. ред.)

Вопрос обсуждался в 1848 г. на первом в истории королевства все-сословном Государственном собрании, которое под знаком борьбы против народов, отвергнувших венгерскую революцию, главным образом против взявшихся за оружие сербов, предлагало переселить чанго на принадлежавшие казне земли на юге Венгрии. Проект имел военно-стратегический характер. Обустроившимся на новом месте чанго предстояло с оружием в руках защищать завоевания венгерской революции от восставших сербов. Обе палаты Государственного собрания проголосовали за этот закон, который император отказался утвердить, а в 1849 г. положение на фронтах и провал национально-освободительной войны окончательно помешали его исполнению⁹.

В поддержке венгров, проживавших на востоке от Карпат, в их культурной, образовательной, религиозной самоорганизации, в координации связей с ними, а также в распространении информации о них значительную роль сыграло образованное в 1861 г. Общество св. Ласло, названное так по имени одного из первых королей Ласло I (1077–1095), канонизированного в 1192 г. Руководство обществом находилось в руках церкви; на должность председателя всегда выбирали кого-либо из католических архиереев — архиепископа или епископа. В программе общества, служившего интересам венгерского католицизма, на первый план выдвигалась помощь религиозным общинам на окраинных, пограничных с Венгрией территориях — в Олтении*, Буковине или Молдове. Деятельность общества стесняло то, что в его распоряжении были довольно скромные ресурсы, а главным источником финансовых поступлений оставались сборы средств в епархиях¹⁰. Однако к концу 1880-х гг. даже эти возможности практически истощились, и в 1896 г. на одном из форумов правление Общества попросило о денежном вспомоществовании для продолжения деятельности¹¹. Включить в орбиту своей активности проживавших в Румынии венгров удавалось только в отдельных случаях, а практическую помощь получали только те из них, кто сохранил венгерское гражданство, или буковинские секеи, имевшие австрийское подданство.

Вскоре стало очевидно, что эта общественная организация не справляется с решением возложенных на нее задач. Ограниченные ресурсы и возможности не позволяли деятельно препятствовать ассимиляции чанго или секеев, поэтому общественное мнение потребовало реше-

* Олтения — историческая область в Румынии, также известная как Малая Валахия. На севере граничит с Трансильванией. — (Прим. ред.)

тельного вмешательства со стороны правительства. Самые радикальные лозунги прозвучали из уст уроженца Буковины — священника Михая Ласло (1849–1932). В книге, изданной в 1882 г. при поддержке Общества св. Ласло, он обвинил действовавших в Молдове итальянских священников в том, что они, принимая деньги от румынского правительства, фактически способствуют истреблению чанго. Для их спасения он призвал вернуть молдавских католиков в изначальную юрисдикцию эстергомского архиепископа¹². Сочинение буковинского священника не осталось без внимания, весть о нем дошла и до Молдовы. Общим местом почти всех заметок, газетных статей и научных работ того времени, где речь шла о венграх Молдовы, стало не только описание плачевного положения данной этнической группы, но и постановка вопроса об ответственности за это венгерского правительства.

В 1895 г. на должность ясского епископа был назначен Доминик Жаке, который выказал бóльшую, чем его предшественник, терпимость по отношению к венграм, составлявшим большинство верующих в епархии. Решающую роль в его поведении сыграло то, что он происходил из Швейцарии, а его родным языком был французский. Попав в румынскую Молдову, он не считал нужным занять чью-либо сторону в остром венгерско-итальянском конфликте, который длился уже не одно столетие. Венгерское общественное мнение, внимательно следившее за событиями, с удовлетворением отметило, что Жаке, будучи францисканцем, частично хотел пересмотреть решения своего предшественника-иезуита. Он не одобрял того, что Камилли пытался усилить влияние иезуитов на миссионерской территории, прежде находившейся в сфере влияния францисканцев. Нехватка священников доставляла ему немало проблем, поэтому в июле 1895 г. он обратился в посольство Австро-Венгрии в Румынии с тем, чтобы монархия внесла посильный вклад в финансирование семинарии в Яссах.

Документ с изложением сути этой просьбы вскоре лег на стол премьер-министра Венгрии. За положительное решение предварительно высказались руководители дипломатической миссии в Румынии, которые считали, что создание семинарии может способствовать более тесной интеграции глубоко верующего венгерского католического населения. Для обеспечения должного финансирования премьер-министр направил католическим епископам и архиепископам циркуляр, в котором просил поспособствовать делу обучения на венгерском языке молодых венгров из Ясской семинарии. В результате к декабрю

было собрано 3 650 фт. Глава правительства лично направил чек на 2 000 румынских франков в адрес семинарии в Яссах, которая таким образом получила помощь и от венгерского государства. В конечном итоге венгерское правительство поставило себе цель способствовать преподаванию отдельных предметов на венгерском языке, а также возможному привлечению преподавателей из Венгрии.

Состоявшее из поляков руководство Ясской семинарии не возражало против прибытия к ним венгерских педагогов-иезуитов. Глава Галицийской провинции Общества Иисуса предложил, чтобы из Австро-Венгрии направили одного преподавателя, владевшего венгерским языком. Ректор семинарии Феликс Верчиньский уточнил: желательно, чтобы это был учитель естественнонаучных или богословских дисциплин. Однако начинание встретило сопротивление находившегося в Риме генерала ордена, который ссылаясь то на соперничество францисканцев и иезуитов в Молдове, то на чувствительность румынского правительства, то на нехватку кадров. Инициатива венгерского правительства также входила в противоречие с намерениями самого Жаке, который не то чтобы не хотел расширения семинарии, но планировал изменить преподавательский состав таким образом, чтобы доля францисканцев в нем увеличилась. Впрочем, ему не удалось ослабить иезуитов, обосновавшихся в столице Молдовы, поэтому был составлен план создания новициата за пределами Ясс.

Соперничество между францисканцами и иезуитами оказалось на руку венгерскому правительству. В начале 1897 г. выяснилось, что ясский епископ хочет получить независимость от иезуитов и где-нибудь на территории, населенной чанго, или в ее окрестностях создать независимый францисканский новициат. В первую очередь речь шла о деревне Келугер. Тогда глава венгерского правительства обратился за советом к эстергомскому архиепископу Колошу Васари (1891–1912), и тот предложил создать училище канторов, где бы обучали мирских сподвижников для монахов-францисканцев. В самом деле, наладить сотрудничество между францисканскими священниками и канторами было бы несравнимо легче¹³. Это был разумный план, поскольку в венгерских деревнях румынской Молдовы со времен распада средневекового Венгерского государства и появления иностранных монашеских орденов именно канторы хранили и передавали культуру на венгерском языке. В отдаленных приходах или там, где работали иностранные миссионеры, канторам доверяли совершать неспражничные богослужения, звонить в колокола, отпевать умерших, обучать детей¹⁴.

Видя готовность Венгрии финансировать проект, Жаке развил свою идею. По его планам, в качестве места для новициата и интерната, который будет построен рядом, а также для училища канторов (или училища, готовящего педагогов-канторов) больше всего по практическим соображениям подходила деревня Хелеучешти (которую местные чанго называли Халашфалва). Венгерское правительство заявило о готовности финансировать подобный проект. Для этого Жаке в конце лета — начале осени 1897 г. отправился в Будапешт согласовывать детали с Д. Банфи. На встречу епископ явился с точным бюджетом: на первый год он просил у венгерского кабинета министров 19 тыс. румынских франков, а в дальнейшем — ежегодно по 13 тыс. Ему удалось не только заручиться одобрением премьер-министра, но и договориться об условиях предоставления денег. Венгерская сторона выдвинула строгие условия: первый взнос в 6 тыс. франков, непосредственно направляемый на строительство, австро-венгерский консул в Яссах мог выдать только под расписку, данную епископом. Остальная сумма, по договоренности, должна была быть перечислена только после завершения строительства школы, контролировать которое (как и дальнейшую работу учебного заведения) поручалось лично консулу.

Система обучения, как ее задумал ясский епископ, сама по себе не могла решить насущных проблем чанго в румынской Молдове, а именно отсутствия венгерского языка во всех сферах церковной жизни (церковное образование, литургия), а также в области светского образования и местной администрации. В семинарии венгерский язык преподавали бы только как предмет (3 ч. в неделю в духовной семинарии и 1 ч. в день в училище канторов), а также один раз в день на одной из перемен учащихся обязали бы говорить между собой только на этом языке. Тем не менее в правительстве полагали, что, оказывая материальную помощь, Венгрия постепенно сможет повлиять на подготовку священников в румынской Молдове так, чтобы те стали проводниками венгерской позиции.

Между тем финансовая помощь со стороны Венгрии так и не поступила. Несмотря на кажущиеся благоприятными сигналы, в декабре 1897 г. министр иностранных дел Агенор Голуховский (1849–1921) направил Банфи меморандум, в котором доводил до сведения, что «исходя из политики монархии в отношении Румынии, он считает такие действия недопустимыми». Премьер-министр в ответ подчеркнул, что разделяет озабоченность министра по поводу финансовой помощи для учебных заведений Молдовы, поэтому не считает соглашение с яским

епископом окончательным и отзывает решение о помощи упомянутым учебным заведениям. Впрочем, добавил он: не подумал бы, что у министра иностранных дел будут возражения по закрытым переговорам с Жаке, в то время как он сам перечислил на эти же цели сумму, эквивалентную 2 тыс. франков. Он попросил также, чтобы ему доставили первую часть помощи, составлявшую 6 тыс. франков и находящуюся еще у посла в Бухаресте.

Решение министра иностранных дел на первый взгляд действительно может показаться странным, ведь чуть менее года назад, в феврале он сам распорядился перечислить упомянутую сумму¹⁵. Именно этой «смелостью» вопреки всем тревогам Банфи в конце концов мотивировал свою решимость и начало переговоров с молдавским епископом. Попятный шаг дипломатического руководства монархии можно объяснить внешнеполитическими интересами. С тех пор как Румыния в октябре 1883 г. подписала тайное соглашение с Австро-Венгрией, она стала считаться ее союзником. Из-за антирусской линии Румынии и румынско-русского спора о Бессарабии многие политики двуединой монархии, например Дюла Андраши, видели в Румынии потенциального союзника. Густав Кальноки (1832–1898), ставший впоследствии министром иностранных дел, также понимал, что возможностей одной монархии недостаточно для проведения политики против царской России, поэтому источники сил он пытался восполнить за счет малых союзников. По этой причине Австро-Венгрия в 1892 г. возобновила союзные отношения с Румынией. Это новое соглашение обеспечило вооруженную поддержку Румынии на случай войны против России. Только Румыния виделась надежным союзником, несмотря на спор вокруг Трансильванского меморандума, а также из-за неблагоприятных для монархии политических изменений на Балканах в 1894 г. Венские и берлинские круги из-за этого в равной степени сильно стремились заключить тройственный союз со страной, во главе которой стояла немецкая по происхождению правящая династия — ветвь Гогенцоллернов¹⁶.

Очевидно, что тяжело было бы скрыть от румынского правительства финансирование, материальную базу католических образовательных учреждений, которые предстояло основать на территории Румынского королевства. Венгерская финансовая помощь из-за обещания, данного Жаке, приобретала такие масштабы, что на практике духовная семинария в Хелеучешти и училище канторов производили впечатлительные венгерских государственных учреждений. Заботясь о сохранении

шаткого политического равновесия, австро-венгерская политическая элита расценила проект как несвоевременный. Она не могла допустить формирования нового источника конфликта в венгерско-румынских отношениях, и без того отягощенных международной конфронтацией. Банфи следовало уважать внешнеполитические интересы монархии, он еще до меморандума министра иностранных дел проявлял беспокойство из-за финансирования упомянутых учебных заведений. По всей видимости, интуиция ему подсказывала, что назревает скандал, и поэтому он не сильно протестовал.

Попав в правительство, Дежё Банфи говорил: предыдущие кабинеты министров ничего не делали для урегулирования национального вопроса, их суетливые, в лучшем случае внезапные меры приводили к тому, что среди народов Венгрии, и в особенности румын, распространялась антивенгерская пропаганда. Этим объясняется также процесс вокруг Трансильванского меморандума, поэтому он решил всеми средствами вести борьбу против национальных движений. Для таких целей при аппарате премьер-министра был создан Отдел по делам национальностей, руководить которым назначили Шандора Есенски (1852–1917), королевского прокурора, снискавшего известность на процессе по Трансильванскому меморандуму. Это ведомство стало центром новой национальной политики правительства.

В целом многие трактуют действия кабинета как увертюру к новому периоду венгерской политики в отношении народов, населяющих Венгрию. Оставив прежнюю осторожную, проводимую в строгом соответствии с законами мадьяризацию, правительство привлекло к решению национального вопроса целую армию чиновников и ряд специально созданных организаций. При помощи Отдела по делам национальностей власти собирали информацию о национальных движениях, что позволяло более эффективно утверждать венгерские интересы во всех областях государственной и общественной жизни, в принятии законов, управлении, экономической или церковной политике. Кабинет министров твердо придерживался того принципа, что национальный вопрос является внутренним делом, поэтому противодействовал любым попыткам со стороны Румынии поддержать национальную и культурную организацию румын в Трансильвании. В особенности это касалось политики в сфере образования населявших Венгрию народов. Закон XXX/1888 («О средних школах») создавал правовую основу для блокирования румынских государственных субсидий, запрещая школам получать денежную помощь от иностранных государств.

В дополнение к нему был принят закон XXVI/1893 («Об оплате труда учителей»), который обязывал содержателей школ обращаться за финансовой поддержкой к венгерскому государству, что давало правительству инструмент тотального контроля¹⁷.

В первой половине 90-х гг. XIX в. венгерские политические круги прекрасно знали о том, что действующая в румынской столице ирредентистская организация «Культурная лига» (*Liga Culturală*) пользуется поддержкой румынского правительства и за казенный счет помогает учебным заведениям трансильванских румын. Уже премьер-министр Шандор Векерле (1848–1921) думал о том, как дипломатическим путем добиться от румынского правительства роспуска Лиги и одновременно не допустить новых финансовых вливаний от официального Бухареста, хотя бывший в то время австро-венгерским министром иностранных дел Г. Кальноки отговаривал его от этого. Первую серьезную попытку предотвратить поступление финансовой помощи из Бухареста сделало правительство Банфи. Через министерство иностранных дел ему в 1896 г. удалось добиться того, чтобы правительство Димитрие А. Струдзы (1833–1914) приостановило материальную помощь культурным организациям трансильванских румын и румынскому национальному движению. С ноября 1896 по март 1897 г. у власти в Бухаресте стояла отколовшаяся от либеральной партии фракция, которая в 1897 г. снова направила деньги в Трансильванию. Впрочем, ей на смену вскоре пришел новый кабинет Струдзы, который сократил финансирование до помощи православной школе в Брашшо. Бухарест это объяснял тем, что последние получали не что иное, как возмещение убытков за конфискованную в Румынии собственность, то есть речь не шла о субсидиях от румынского государства. Премьер-министр Венгрии попытался этому воспрепятствовать, послав в Брашшо правительственную комиссию, но так и не смог ничего добиться¹⁸.

Банфи считал чрезвычайно важным распространение венгерского языка, и в конечном итоге на обоих направлениях — и в Молдове, и в Трансильвании — он боролся за одно и то же: за введение или расширение преподавания на венгерском языке. Финансовая помощь Румынии, и вместе с этим проблема вокруг румынских школ в Брашшо, обострилась именно в период, когда вмешательство венгерского правительства в молдавские дела стало приносить первые плоды. Финансирование семинарии в Хелеучеште и училища канторов подтолкнуло Румынию к предъявлению ответных требований, то есть к разрешению

поддержки из Румынии румынским школам в Венгрии. Кажущееся несомненным поражение венгерской стороны в конфронтации могло повлечь за собой крах новой стратегии национальной политики. Глава венгерского правительства считал более важным вытеснение румынского национального движения, серьезно обременяющего венгерскую внутриполитическую жизнь, чем реализацию основополагающих прав меньшинства для чанго. На чаши весов были помещены две ситуации, и оказалось, что Венгрия может потерять больше, удовлетворив требование Румынии, чем отказав в поддержке молдавским венграм.

Возникает вопрос, не хотел ли Банфи, разрывая узы, связующие трансильванских румын с сородичами в Румынии, закрывая возможные каналы поддержки, пробуждая этническую идентичность венгров, поддерживая ведение церковных дел на венгерском языке, укрепляя их связь с Венгрией, нанести двойной удар по румынскому национальному движению, все больше превращавшемуся в раздражающий фактор? По нашему мнению, такими мотивами он в своих поступках не руководствовался. За этими событиями стояло не венгерское правительство, а молдавские епископы, в чьих руках венгерские интересы оказались козырем. Для построения новой церковно-административной иерархии, ее укрепления, а также для достижения личных целей яскому епископу Жаке было необходимо добиться первенства францисканцев и привлечь дополнительные источники финансирования в периферийный регион с неразвитой церковной структурой.

Впоследствии Банфи, выступая в качестве оппозиционного публициста, переживал спрогнозированный многими процесс румынизации чанго как национальную катастрофу, хотя, с другой стороны, считал национальную политику европейских государств достойной подражания и зависти¹⁹. Банфи всегда аргументировал свою позицию тем, что для поддержки венгероязычного населения в Молдове со стороны венгерского правительства нет политической мотивации. Он подчеркивал, что венгерские поселения в Молдове возникли одновременно с обретением мадьярами родины, и таким образом Венгрия желает оказать им помощь исключительно на основе «родства». Можно сказать, Банфи считал финансовую помощь исключительно оборонительной церковно-культурной акцией, не угрожающей территориальной целостности румынского государства. Напротив, в румынской государственной помощи румынам Трансильвании он видел устремления, направленные на подрывание территориальной целостности Венгерского государства.

В очередной раз вопрос поддержки чанго в Молдове возник в 1901 г., во время начала работы католического крыла румынской акции²⁰. Венгерское руководство уже при планировании акции осознавало, что отдельно нужно рассматривать круг вопросов о поддержке чанго Молдовы с румынским гражданством, и отдельно — венгров с венгерским подданством, мигрировавших в Румынию в конце XIX в. В проекте министерства образования и религии, предусматривающем создание организаций для венгров в Румынии, было оговорено, что основным условием успешного начала акции является сотрудничество между яским епископом и католическим архиепископом в Бухаресте, хотя составители проекта отметили, что главная роль отводится Бухарестской епархии. Премьер-министр Кальман Селл ссылаясь также на своего предшественника: «Барон Банфи представлял ту точку зрения, что венгерское королевское правительство с учетом принципа взаимности не может оказывать влияния на школьные дела в Румынии, даже если речь идет по большей части о детях венгерских граждан, поскольку он протестовал самым решительным образом против помощи из Румынии для трансильванских школ». Глава правительства заявил также, что эту точку зрения следует поддерживать по отношению к чанго в Молдове, имеющим румынское гражданство. Наряду с этим венгерское политическое руководство не считало возможным подписывать особое соглашение с яским епископом, поскольку с момента нарушения соглашения между Банфи и Жаке последний стал весьма недоверчивым. Для окончательной шлифовки программы помощи в Будапешт прибыл маркиз Иоганн Паллавичини (1848–1941), посол Австро-Венгрии в Бухаресте и духовный отец акции.

Проект, подготовленный в результате переговоров с премьер-министром Венгрии и представленный в январе 1902 г. монарху, отвергал распространение действия программы на чанго в румынской Молдове. Решение объяснялось тем, что из-за румынского гражданства оказываемая им поддержка вызвала бы ответные шаги румынского правительства. Составители проекта ссылались на международные нормы, где право протекции гражданам собственного государства за его пределами считалось неоспоримым. Успех акции при поддержке монарха и австро-венгерской дипломатии, а также учитывая международное измерение, не мог подлежать сомнению, в то же самое время в документах, относящихся к подготовке, почти везде всплывали опасения по поводу ее исполнения. Венгерское правительство опасалось,

что румынские власти не разрешат работать частным школам, созданным для венгерских граждан. Для их своевременной защиты следовало отделить вопрос об образовании молдавских чанго от акции, объявляющей своей целью образование переселившихся венгров и их культурную организацию, в конечном счете — единство. С разделением двух проблем по крайней мере для последних могла открыться перспектива обозримого переселения на родину²¹.

В заключение нельзя не упомянуть о диссонансе между точкой зрения венгерского правительства и венгерским общественным мнением, проявившемся в вопросе о положении чанго. С позиции венгерского правительства принцип взаимности ограничивал венгерские национальные интересы, в то время как со стороны венгерского общественного мнения, поддерживавшего лозунг «равные права для венгров Молдовы и румын Трансильвании», соблюдение принципов взаимности выглядело как законное требование, служившее жизненным интересам венгерской нации. Венгерское общество для улучшения ситуации венгров чанго считало правильным уравнивать их правовой статус со статусом венгерских румын, которые, как считало подавляющее большинство, имели равные права с народом, составляющим большинство. Впрочем, венгерское правительство хотело уравновесить румынское национальное движение не через непосредственную поддержку молдавских венгров, а как раз посредством прекращения их поддержки, что самым непосредственным образом отразилось на румынских школах. Описанная выше попытка поиска политического решения, предпринятая Банфи для улучшения языкового образования католических священников в Молдове, проходила за кулисами при полном исключении общественного мнения. Надьварадский епископ Лёринц Шлаух (1824—1902), реагируя на письмо Банфи, разосланное католическим архиереям, обратил внимание премьер-министра на Общество св. Ласло, которое, по его рассказам, при его председательстве понесло значительный урон за защиту молдавских венгров; его возможности, однако, были достаточно ограниченными. Епископ предложил ему вступить в контакт с руководством общества. Однако тот мягко отклонил это предложение и решительно заявил, что просьбу, относящуюся к материальной помощи, хоть и конфиденциальную, он не может адресовать общественной организации, и таким образом — косвенно — венгерскому общественному мнению.

Примечания

- ¹ *Podrobnее o naciach s polnoj i nepolnoj socialnoj strukturoj sm.: Freydzon V.I. Nacia do nacionalnogo gosudarstva. Dubna, 1999.*
- ² *Moldvai csángó-magyar okmánytár 1467–1706 / Szerk. K. Benda. Bp., 1989. I. köt. 30–39. old.*
- ³ *Posony F. Egy moldvai csángó falu társadalmáról // Csángó sorskérdések. Az újkígyósi tanácskozás előadásai. 1994. okt. 28–30 / Szerk. P. Halász. Bp., 1997. 17–18. old.*
- ⁴ *Magyar Z. Vallás és etnikum kapcsolata egy moldvai csángó faluban // Néprajzi Látóhatár. 1994 /1–2. 75–77. old.*
- ⁵ *Bíró S. Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867–1940. Csíkszereda, 2002. 33. old.*
- ⁶ *Erdély története. III. k. 1830-tól napjainkig / Szerk. Z. Szász. Bp., 1988. 1591. old.*
- ⁷ *Erdély rövid története / Főszerk. B. Köpeczi. Bp., 1989. 515–517. old.*
- ⁸ *Tánczos V. A moldvai csángók lélekszámáról // Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben. A Magyarságkutatás könyvtára XXIII / Szerk. F. Pozsony. Bp., 1999. 11–14. old.*
- ⁹ *Hógye I. A vármegyék pártfogása a moldvai csángók ügyében 1845-benn // Néprajzi Látóhatár. 1994/1–2. 69–73. old.; Spira Gy. A magyar negyennyolc és a csángók // A tudomány szolgálatában. Emlékkönyv Benda Kálmán 80. születésnapjára / Szerk. F. Glatz. Bp., 1993. 305–318. old.*
- ¹⁰ *Szemes J. A Szent László Társulat története 1861–1941. Veszprém, 1942.*
- ¹¹ *MNL OL. P 1431. Szent László Társulat. 1. t. 17 cs.*
- ¹² *László M. Keleti testvéreink. Bp., 1882. 78. old.*
- ¹³ *Об этом подробнее см.: MNL OL. K 26. Központilag iktatott és irattározott iratok. 477. cs. XXXI. t. 6286. al. sz.*
- ¹⁴ *Tánczos V. «Deákok» (parasztkántorok) moldvai magyar falvakban // Erdélyi Múzeum. 1995. 3–4. sz. 83–88. old.*
- ¹⁵ *MNL OL. K 26. 477. cs. XXXI. t. 6286. al. sz.*
- ¹⁶ *Diószegi I. A Ferenc József-i kor nagyhatalmi politikája. Bp., 1987. 79–82. old.*
- ¹⁷ *Bertényi I., ifj. Kérlelhetetlenül. Bárány Bányász Dezső nemzetiségi politikája // Pro Minoritate. 2003. 3. sz. 73–82. old.*
- ¹⁸ *Szász Z. A brassói román iskolák ügye a századvég nemzetiségi politikájában // TSz. 1976. 1–2. sz. 35–63. old.*
- ¹⁹ *Bánffy D. Magyar nemzetiségi politika. Bp., 1903. 34. old.*
- ²⁰ *Makkai B. A kivándorolt magyarság anyaországi támogatása a 20. század elején – Ploiești példáján // Századok. 2002. 136. évf. 1. sz. 3–29. old.*
- ²¹ *Об этом подробнее см.: MNL OL. K 26. 548. cs., XXXI. t., 6286. al. sz.*

История русин в контексте этноконфессиональных процессов рубежа XIX–XX вв.

Д. Янка

Борьба венгров греко-католического вероисповедания за равноправие в Венгерском королевстве

Вслед за протестантским обновлением христианской веры католическая церковь сплотила свои ряды на Тридентском вселенском соборе (1542–1563), где в ответ на сомнения, высказанные протестантами, было сформулировано догматическое учение (*decreta de fide*), провозглашен курс на реформы (*decreta de reformatione*) и дан старт католическому обновлению и Контрреформации. В числе целей собора называлось возвращение в лоно римско-католической церкви отвернувшихся от нее верующих. Речь шла не только о последователях учений Лютера, Кальвина и иных реформаторов, но и о многочисленном православном населении, проживавшем на границе Востока и Запада континента. Здесь, в первую очередь, имелись в виду верующие, которые уже находились под властью католических государей (Польша, Венгрия, Хорватия) или через образование, культуру, торговлю, контакты в повседневности установили тесные связи с западным образом жизни и мышления (Трансильвания, сербы Военной границы)¹.

Необходимо упомянуть, что исповедовавшие кальвинизм князья в Трансильванском княжестве предпринимали попытки обратить православных в протестантизм, что, впрочем, не увенчалось успехом, но в силу того, что при Дёрде I Ракоци использование народного языка стало обязательным, у румын сформировался литургический язык и церковная литература². Направление в римско-католической миссии, которое желало сохранить единство через реформу латинского обряда, тоже не добилось больших успехов. Гораздо больше шансов было у пути аккомодации, по которому пошли члены Общества Иисуса: единство предполагалось только в существенном, во второстепенных вопросах сохранялись старый обряд и церковная дисциплина.

За образец единения была взята Флорентийская уния 1439 г., принятая на XVII Вселенском Соборе (1431–1447). Ее суть: восточные христиане принимают примат папы римского, догмат о филиокве (*filioque*), то есть что Святой Дух исходит и от Бога-Отца, и от Бога-Сына, учение о чистилище и что причащать можно как просфорами (из дрожжевого теста), так и опресноками (из теста пресного). В обмен на это сохранялись в неприкосновенности обряды и дисциплина. На этих условиях в 1596 г. в Бресте была заключена уния между римско-католической церковью и местным православным населением, находившимся под властью польско-литовской короны, за ней последовали унии 1611 г. в хорватском монастыре Марча, 1646 г. — в Унгваре в Венгерском королевстве, в 1698 и 1700 гг. — в Трансильвании. Исповедовавшие православие венгры через эти унии — прежде всего Ужгородскую (Унгварскую) и Трансильванскую — стали греко-католиками³.

Для венгерского народа особым значением обладала Ужгородская уния. Одним из ее влиятельных сторонников выступала супруга государственного судьи Яноша Другета — Анна Якушич, которая поселила в Унгваре монаха из Мункача — Петра Парфения (в венгерской традиции Петера Партена), и его товарища — польского монаха-базилианина* Гавриила Кошовицкого. Совместными усилиями двух чернецов идея союза с Римом получила распространение среди клира и прихожан. Кошовицкий привлекал на свою сторону духовенство широкой образованностью, П. Парфений — личной кротостью, скромностью, терпимостью, харизмой. Тем временем к переговорам подключился проводивший в Унгваре многие месяцы брат Анны — эгерский епископ Дёрдь Якушич. 24 апреля 1646 г. в католической церкви Унгварского замка 63 православных священника в присутствии эгерского епископа приняли католический символ веры. Это означало, что они приняли все то, чему учила католическая церковь, и признали папу Иннокентия X и его преемников своим архипастырем. За это католики пообещали, что греческий церковный обряд сохранится в неприкосновенности, их епископов будет избирать синод и утверждать Святой Престол, униатское духовенство будет обладать всеми правами и привилегиями, которые есть у венгерского римско-католического клира⁴. Заключенную на таких условиях унию принял к сведению национальный собор, действовавший в Надьсомбате. Процесс объеди-

* Базилиане (василиане) — католический монашеский орден византийского обряда. — (Прим. перев.)

нения церковей получил новый импульс, когда в 1664 г., после кончины Дёрдя II Ракоци, вдова князя — вернувшаяся в католичество Жофия (София) Батори — пригласила Петра Парфения переехать в Мункач. Отныне и до конца столетия православные священники во владениях рода Ракоци — духовенство комитатов Берег, Уточа, Сатмар, Сабольч и Земплен — выбирали унию с Римом. С присоединением к ним в 1721 г. священников Марамароша вся Мункачская (Мукачевская) епархия стала греко-католической⁵.

На протяжении 125 лет после заключения Ужгородской унии положение греко-католиков не было урегулировано. Главная причина тому — неясный канонический статус Мункачской епархии, вопрос, кто назначает ее главу, а также не было определено, кто обладает правом государственного и церковного надзора за епископом.

Реформаторский дух Тридентского собора впервые проявился среди греко-католиков Венгерского королевства в деятельности Иосифа Де Камелиса. Он был тем монахом исключительных человеческих качеств и широкой образованности, который принял предложение стать мункачским епископом (1689–1706 гг.). Папа Александр VIII назначил его титулярным епископом севастопольским и апостолическим викарием, император Леопольд — епископом мункачским, но — по совету архиепископа Коллонича — с тем условием, чтобы Де Камелис и его преемники на этом посту подчинялись эгерскому епископу как заместителю примаса⁶. Епископ Де Камелис, наблюдая духовные, теологические и дисциплинарные недостатки, вызванные царившей вокруг неразберихой, в первую очередь провел соборы, то есть 12 синодов для духовенства, где были сформулированы здоровые принципы, призванные оживить религиозно-нравственную жизнь⁷. Вторым важным начинанием стало повышение уровня подготовки духовенства. Здесь удалось добиться, чтобы будущие греко-католические священники обучались в самой современной теологической школе Венгерского королевства — семинарии в Надьсомбате. Самые выдающиеся мункачские епископы XVIII в. будут выпускниками этого учебного заведения. Де Камелис также предпринял шаги при венском дворе, чтобы Леопольд I сделал необходимые распоряжения для гарантированных доходов епископства и чтобы для священников в 1692 г. был издан патент о привилегиях. В нем государь освобождал священников и членов их семей от крепостного состояния и давал такие же иммунитеты, которыми был защищен клир латинского обряда, обязал помещиков выделять земельные участки для

церковных общин, школ и кладбищ. Другой вопрос, что привилегии, данные Леопольдом I, остались на бумаге, потому что сословия и комитаты усмотрели в них примету усиливавшегося абсолютизма, позднее же, в годы Освободительной войны под предводительством Ференца II Ракоци (1703–1711) осуществление распоряжений центральной власти стало просто невозможным.

Если в Венгерском королевстве Конгрегация пропаганды веры в 1718 г. подтвердила, что для греко-католиков Ужгородской унии епархиальным епископом является римско-католический эгерский епископ, то в Трансильвании император Карл VI в 1721 г. основал Фогарашское греко-католическое епископство. Его второй епископ Иоанн Иночентиу Мику Кляйн (1730–1751 гг.) создал в Балажфалве епархиальную резиденцию и основал семинарию для 20 слушателей, а еще троих направлял на учебу в Рим. Мику Кляйн, сам изучавший теологию в Надьсомбате, также начал проводить визитации церковных общин⁸.

В Мункачской епархии епископ Михаил Мануил Ольшавский (1743–1767 гг.) признал, что нельзя добиться успеха в жизни без получения первоклассного образования. В своей резиденции он в 1744 г. основал школу, куда направлял не только юношей, избравших карьеру священника, но и пастырей, чьи знания признавал недостаточными. В преподавании использовались специально написанные учебники на русинском и латинском языках. Архиепископу удалось убедить императрицу Марию Терезию в необходимости передать ему средства, зарезервированные для обучения шести греко-католических священников в Эгере, поскольку в Мункачской епархии на эти деньги можно было подготовить большее число семинаристов. Претворению в жизнь этого проекта помешала смерть епископа⁹.

На церковно-политические течения, появившиеся под воздействием Просвещения (галликанизм, янсенизм, фебронианизм, йозефинизм), целью которых было ограничить права папы за счет расширения прерогатив местного правителя или епископов, Рим ответил жесткой централизацией. Для греко-католиков это означало, что их постарались поставить под еще более пристальный надзор. Епископа — под руководство и контроль местного римско-католического епископа, духовенство — под юрисдикцию местных приходских священников. В результате греко-католический епископ превратился в ритуального викария епархиального епископа, а священники — в ритуальных капелланов. На местном уровне эти нововведения привели к много-

численным накладкам и взаимной неприязни. Тем временем венский двор, который с самого начала поддерживал унию с Римом, по политическим причинам расширил привилегии христианам восточного обряда, усилив их созданием собственной иерархии, в то время как греко-католики по сравнению со своими братьями-православными пребывали едва ли не в полном бесправии¹⁰.

Многочисленные жалобы и нескончаемые распри убедили Марию Терезию, что правовое положение греко-католиков в Венгерском королевстве необходимо определить окончательно. Если государыню отличали христианская кротость и верность католицизму, то ее просвещенные министры, в первую очередь государственный канцлер В.А. Кауниц, и сын — будущий император Иосиф II, думали о модернизации государства, равноправии подданных и упразднении привилегий римско-католической церкви.

Папа Климент XIV пошел навстречу требованию венского двора и в 1771 г. в булле, начинавшейся словами «*Eximia Regalium*», учредил независимое Мункачское епископство, которое входило в Эстергомскую архиепархию и тем самым было окончательно изъято из юрисдикции эгерского епископа¹¹. Мария Терезия основала еще два греко-католических епископства, которые в 1777 г. по ее просьбе учредил папа Пий VI (1775–1799 гг.). Митрополитом этих двух епархий также стал архиепископ эстергомский — глава католической церкви Венгрии¹². В 1818 г. Святой Престол путем раздела территории Мункачской епархии основал Эперьешскую (Прешовскую) епархию. В 1853 г. трансильванские румыны объединились в митрополию: созданное в 1721 г. Фогарашское епископство с центром в Балажфалве было повышено до архиепископства, созданы два новых епископства — с центрами в Лугоше и Самошуйваре. Надьварадское (Великоварадинское) греко-католическое епископство вошло в Фогарашское архиепископство, в то время как Кёрёшское епископство вышло из подчинения эстергомскому архиепископу и было включено во вновь созданную Загребскую архиепископию¹³.

Епископ Андрей Бачинский создал в Мункаче епископскую библиотеку. Он же создал епископальный архив, куда повелел свезти старинные документы из приходов и церквей. Епископ Бачинский основал в Унгваре педагогическое училище, издал катехизис и Библию на старославянском языке. В семинарии он предписал обучать слушателей разных национальностей (венгров, русинов, словаков, румын) на латинском языке¹⁴.

Во вновь созданных епархиях венгры греко-католического исповедания оказались в меньшинстве, и службы велись на чужом для них литургическом языке.

К концу XVIII в. стало все громче заявлять о себе движение, которое требовало использования венгерского языка в литургии. В результате появились первые, пока рукописные переводы литургии: в 1793 г. галсечского священника Михая Кручай, в 1795 г. — унгарского учителя Дёрдя Кричфалуши. Первый отпечатанный в типографии греко-католический молитвенник на венгерском языке появился в 1825 г. в Кашше. Венгры греко-католического исповедания радостно приветствовали эти инициативы, настолько, что на Государственном собрании 1843—1844 гг., которое провозгласило венгерский язык официальным языком королевства, поставили вопрос о государственной поддержке переводов литургических книг на венгерский язык. До этого, однако, дело не дошло по причинам финансового порядка. Министр образования и культов первого ответственного венгерского правительства барон Йозеф Этвёш летом 1848 г. пообещал мункачскому епископу Василию Поповичу, что если тот позаботится о переводах, то правительство изыщет необходимые для этого средства. События революции и освободительной борьбы 1848—1849 гг. не позволили выполнить это обещание¹⁵.

В мае 1866 г. в Хайдудороге — на тот момент самой влиятельной и сознательной церковной общине — провели сход и составили петицию императору-королю, примасу и Государственному собранию, где просили создания независимого венгерского епископства или, в качестве временного решения, венгерского наместничества и права решать свои дела на собраниях в Хайдудороге. В то же время венгры греко-католического исповедания решительно высказались против того, чтобы их — по причине литургического языка — называли бы русскими или валахами. Поскольку многие общины разделяли эту точку зрения, постепенно под руководством активистов из Хайдудорога сложилось целое общественное движение.

В 1868 г. 220 представителей от 33 церковных общин и 20 священников провели национальный конгресс, к которому многие (19 общин и 11 священников) присоединились письменно. Собравшиеся потребовали не только учреждения венгерского епископства с центром в Хайдудороге, но и перевода используемых при богослужении книг за счет государства на венгерский язык и официального придания венгерскому статусу литургического языка. Для решения текущих во-

просов конгресс учредил Постоянный исполнительный комитет во главе с Лайошем Фаркашем. Делегация в составе 24 человек отвезла петицию в Будапешт. Документ был передан ведущим венгерским политикам, и особую радость вызвало то, что Ференц Деак (1803–1876), прозванный современниками «мудрец отечества», счел хайдудорожское движение достойным и справедливым¹⁶.

До создания венгерского епископства дело не дошло, но в 1873 г. император-король создал в Хайдудороге чрезвычайное наместничество, которому подчинялось 33 прихода. Первым чрезвычайным наместником стал каноник Иоанн Данилович Коритянский, создавший переводческую комиссию, призванную выработать венгерский литургический язык. Девять членов комиссии перевели и опубликовали литургии Иоанна Златоуста, Василия Великого и Преждеосвященных Даров, Евхологий и сборник псалмов. Создание наместничества можно расценивать как частичный успех, потому что общины венгров греко-католического вероисповедания вобрали в себя лишь остатки паствы, и круг полномочий наместника был сильно ограничен¹⁷. В 1881 г. Исполнительный комитет вновь поставил вопрос о создании самостоятельного епископства, но не встретил понимания ни на богословском факультете Пештского университета, ни у конференции епископов за исключением глав Мункачской и Эперьешской епархии.

В год празднования Миллениума — тысячелетия прихода мадьярских племен в бассейн Карпат — 27 июня 1896 г. в церкви Будапештского университета с большой торжественностью представили греко-католическую литургию на венгерском языке, что нашло широкий отклик в прессе. Литургию отслужил Андор Уйхейи — приходской священник из Хайдудорога — с товарищами, песнопения исполняли канторы из Хайдудорога и Сатмарнемети. Святой Престол вместо ожидаемого одобрения ответил на это запретом венгерского литургического языка, потому что усмотрел в этом национализм и акт, направленный против Ватикана¹⁸.

Двумя годами позже, в 1898 г., в Будапеште под председательством Енё Сабо оформился Национальный комитет венгров греческого обряда. Организация считала своей первейшей целью введение венгерского литургического языка и добивалась перехода на григорианский календарь. В ряды комитета в кратчайший период вступили 113 церковных общин, более пятисот филиалов, представлявших 135 тыс. верующих¹⁹.

В 1900 г. в рамках юбилейного Святого года* Национальный комитет во главе с эперьешским епископом Иоанном Валием и при участии мункачского епископа Юлия Фирцака организовал паломничество 461 человека в Рим. 9 марта в 11 ч. в беатификационной часовне (*Aula della Beatificazioni*) их принял папа римский. Венгерские верующие во главе с двумя епископами поднялись по королевской лестнице (*Scala Regia*). Процессию замыкали председатель Национального комитета Енё Сабо и студент Янош Подран, которые несли возлежавший на зеленой шелковой подушке красный кошель с традиционным приношением папам римским — денарием св. Петра, а также переплетенные в белый сафьян листы пергамена с текстом меморандума. Титульную страницу рукописи украшало изображение Богородицы, выполненное художником греко-католиком Игнатием Рошковичем. Папа Лев XIII (1878—1903 гг.) после полудня вошел в часовню под приветственные возгласы паломников. Преклонив колени у алтаря, он помолился и дал всем присутствовавшим свое апостольское благословение. Затем он сел и первыми допустил до целования руки греко-католических епископов, из которых Янош Вайи обратился к понтифику с приветственной речью на латыни. Он отметил, что священники и паства Мункачской и Эперьешской епархий с радостью прибыли в Рим в рамках празднования священного года, чтобы вознести хвалу Господу и получить отпущение грехов. Они заявили о своей глубочайшей верности и благодарности святому отцу за те благодеяния, которыми он осыпал их. Паломники хотели символически преподнести Богородице меморандум, в котором две тысячи венгров греко-католического исповедания просят об апостольском благословении для проведения греческой литургии на венгерском языке. В меморандуме выражалась надежда на то, что справедливое чаяние венгров будет удовлетворено и папа римский позволит использовать венгерский язык в качестве литургического. В ответной речи папа Лев XIII выразил радость, что греко-католики далекой Венгрии в Святой год совершили паломничество к могилам апостолов и выказали верность Святому Престолу. Понтифик заверил гостей в своей отеческой заботе и апостольском благословении. Так аудиенция подошла к концу, и воодушевленные паломники с возгласами и слезами умиления простились со святым отцом²⁰.

Поскольку все усилия добиться для венгерского языка статуса литургического потерпели неудачу, пришлось признать, что успех дела

* См. прим. на с. 73.

зависит от создания самостоятельного венгерского епископства. На эту точку зрения в конце концов встало и правительство, которое попросило Святой Престол учредить таковое. Заручившись согласием Святого Престола, император и апостолический король Франц Иосиф 6 мая 1912 г. основал Хайдудорогскую греко-католическую епархию, которую 8 июня того же года своей буллой «*Christifideles Graeci*» канонизировал св. папа Пий X. Согласно этой булле, литургическим языком епархии оставался древнегреческий, митрополитом — эстергомский архиепископ, а храм в Хайдудороге получил статус собора. К новой епархии было отнесено 162 прихода. Государство обязалось выплачивать жалование сотрудникам центрального аппарата и покрыть расходы на строительство духовной семинарии²¹.

До назначения первого епископа апостольским управляющим новой епархии стал мункачский епископ Антоний Папп, который сам был активным участником этих преобразований. Выходило, что многолетняя борьба венгров греко-католического исповедания за равноправие увенчалась успехом. Тогда еще никто не думал, что вскоре придется столкнуться с новыми трудностями, которые поставят под угрозу само существование Хайдудорогской епархии. Однако это предмет для другого исследования.

Перевод с венгерского О.В. Хавановой

Примечания

- ¹ *Jedin H.* A zsinatok története, Bp., 1998. 92–118. old.
- ² *Pirigyi I.* A magyarországi görögkatolikusok története. 1–2. köt. (далее — *Görögkatolikusok története*). Nyíregyháza, 1990. I. köt. 84–86. old.
- ³ *Vries W. de.* Rom und die Patriarchate des Ostens, Freiburg; München, 1963. S. 102–180.
- ⁴ *Lacko M.* Unionsbewegungen im slavischen Raum und die Rumänien, in Handbuch der Ostkirchenkunde / Hrsg. von W. Nyssen, H. Schutz, P. Wiertz. Düsseldorf, 1984. Bd. I. S. 269–285.
- ⁵ *Véghseő T.* «Mint igaz egyházi ember» A történelmi Munkácsi Egyházmegye görög katolikus egyházának létrejötte és 17. századi fejlődése. Nyíregyháza, 2011. 35–75. old.
- ⁶ О личности и деятельности Де Камиллиса см. материалы конференции: Rómából Hungáriába: A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai / Szerk. T. Véghseő. Nyíregyháza, 2008. (Collectanea Athanasiana. I. Studia. I/1).

- ⁷ *Janka Gy.* De Camillis püspök zsinatai // Rómából Hungáriába. 175–185. old.
- ⁸ *Suttner E.Ch.* Die Anfänge und das Durchsetzen der Siebenbürgener Kirchenunion sowie die Widerstände gegen sie // Kirche in einer zueinander rückenden Welt / Hrsg. von E.Ch. Suttner, W.N. Suttner. Würzburg, 2003. S. 527–577.
- ⁹ *Janka Gy.* Az ezeréves egri egyházmegye és a görög katolikusok // Athanasiana. 2004. 19. köt. 145–157. old.
- ¹⁰ *Janka Gy.* A «terezianus jozefinizmus»: Mária Terézia és a bécsi udvar egyházpolitikájának kialakulása és változásai // Athanasiana. 1997. 5. köt. 87–113. old.
- ¹¹ *Janka Gy.* A munkácsi egyházmegye felállítása // Athanasiana. 1996. 4. sz. 57–81. old.
- ¹² *Janka Gy.* A Szentszék és a bécsi udvar szempontjai a nagyváradi és a körösi görög katolikus egyházmegyék felállításában (1775–1777) // Magyar Egyháztörténeti vázlatok. 1998. 10. köt. 109–115. old.
- ¹³ *Pirigy I.* Görögkatolikusok története. II. köt. 24–54. old.
- ¹⁴ См. новейшие работы о жизни и деятельности епископа Андрея Бачинского: Bacsinszky András püspök életéről és tevékenységéről a legújabb tudományos eredmények: Bacsinszky András munkácsi püspök: A Bacsinszky András munkácsi püspök halálának 200. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2009. november 12–14. / Szerk. T. Véghseő. Nyíregyháza, 2014. (Collectanea Athanasiana. I. Studia. 6. köt.).
- ¹⁵ *Pirigy I.* Görögkatolikusok története. II. köt. 83–90. old.
- ¹⁶ *B. Papp J.* Hajdúdorog küzdelme a magyar görög katolikus egyházmegye felállításáért. Hajdúdorog, 1996. 21–45. old.
- ¹⁷ *Janka Gy.* A hajdúdorogi kühlhelynökség története // Az első magyar nyomtatott Liturgikon megjelenésének 120. évfordulójára 2002. április 18-án rendezett szimpozion anyaga / Szerk. I. Ivancsó. Nyíregyháza, 2002. 7–16. old. (Liturgikus örökségünk. 1. Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék. 8. köt.).
- ¹⁸ *Véghseő T., Terdik Sz.* «...Minden utamat már előre láttad». Görögkatolikusok Magyarországon. Strasbourg, 2012. 20–25. old.
- ¹⁹ *Pirigy I.* Görögkatolikusok története. II. köt. 98–104. old.
- ²⁰ Emlékkönyv a Görög szertartású katolikus magyarok római zarándoklatáról. Bp., 1901.
- ²¹ *Janka Gy.* A 100 éves Hajdúdorogi Egyházmegye története. Nyíregyháza, 2013. 22–23. old.

Марамарош-Сигетский русинский процесс

Почти век прошел со времени Марамарош-Сигетского процесса, обернувшегося жестокой расправой над религиозно-социальным движением русинского народа на северо-востоке Венгрии, однако это событие нисколько не потеряло актуальности. В наши дни положение русин на Украине остается по-прежнему неопределенным: этот народ борется за признание своего права на существование.

Русины, возглавляемые своими родовыми князьями или солтысами, расселились на восточных окраинах Венгерского королевства в XIII–XVII вв., чтобы обрабатывать помещичьи владения, опустевшие за время татарского нашествия и более поздних исторических катастроф. Северной границей их расселения стал Карпатский хребет, который протянулся от истоков Тисы до Попрадской долины. Их юго-восточная языковая граница — от Хуста до Виноградово/Надсёллеша — проходит вдоль течения Тисы, а от Гуменне/Хомонны и далее на запад русины уже смешиваются со словаками¹.

Этот регион оставался вдалеке от важных путей сообщения, его недра были бедны минералами, единственным богатством оказались леса. Вследствие этого население, приспособившись к горному характеру местности, в первую очередь жило за счет животноводства и только на равнине занималось земледелием.

По данным переписи 1910 г., в стране проживало 464 270 русин, таким образом, они были самым малочисленным среди крупных народов Венгрии². В шести северо-восточных комитатах — Земплен, Унг, Берег, Марамарош, Угоча и Сатмар — они составляли большинство, но их экономическое положение было очень тяжелым. Главной причиной являлось то, что в их распоряжении находилось слишком мало земли, которая была к тому же плохого качества. Доля неграмотных среди русин была крайне высока: среди мужского населения старше 6 лет всего 32,5% умело читать и писать, среди женщин эта доля оказывалась еще ниже. Ни о русинском литературном языке, ни о всеобщей грамотности в начале XX в. речь вести не приходится. За исключением священников, русинская интеллигенция была крайне немногочисленна и по большей части уже ассимилирована мадьярами. Таким образом, представлять интересы простых, экономически отсталых людей было просто некому, и им ничего не оставалось, как топить свою тоску в палинке.

Эмиграция в США, которая началась в конце XIX в., дала части русинского крестьянства шанс поправить свое экономическое положение. Средством протеста стало для них движение за переход в православие. Дело в том, что до середины XVII в. русины принадлежали к православной церкви. В 1646 г. повсеместно, за исключением комитатов Берег и Марамарош, была введена церковная уния, униатские священники получили те же привилегии, что и римско-католические священнослужители. С точки зрения верующих, уния не означала перемен, ведь сохранились старые обычаи, даже церковнославянский язык³. Однако новая вера обходилась пастве дороже: униатский священник наряду с положенным ему от государства жалованием под самыми разными предлогами облагал прихожан дополнительными сборами на церковные нужды в виде уплаты треб. Все это и многое другое лишь усиливало стремление русин вернуться к изначальной вере. За разрыв с унией агитировали и те, кто возвращался из Америки, заручившись там поддержкой представителей Русской православной церкви.

В первые годы XX в. жители многих румынских и русинских деревень при активном содействии иерархов румынской или сербской православной церкви в Венгрии пытались переходить в православие, но безуспешно: правительство квалифицировало эти действия как антицерковные и антигосударственные. Самым известным является случай, произошедший в комитате Марамарош в общине Иза, где состоялся суд над организаторами такого обращения. Несмотря на это переход из униатства в православие нельзя было остановить: в Надьлучке все население — среди них много венгров — вышли из греко-католической церкви.

Главной причиной перехода в православие можно считать бедность населения, нехватку земли и отталкивающее поведение священников. Однако правительство создало из социального движения политическое дело: выступив открыто против обратившихся в православие, оно хотело подчеркнуть опасный характер этого процесса для государства и церкви. Тем самым оно рассчитывало на положительное решение Ватикана в вопросах использования венгерского языка при богослужении, реформы календаря и открытия греко-католической епископской кафедры в Америке. В декабре 1913 г. в Марамарош-Сигете правительство организовало показательный процесс, чтобы обвинить неграмотных крестьян, не говорящих по-венгерски, в измене родине и ведении панславянской агитации.

Схизма снова разгорается

27 августа 1910 г. начал свою миссию первый русинский православный священник Александр Кабальюк (1877–1947). Он был родом из Кёрёшмезё, по профессии — дровосек. Привычные формы церковных обрядов не удовлетворяли его мистической религиозности. Он охотно посещал церковные праздники, где часами проповедовал собравшемуся вокруг народу. Самым заветным его желанием было совершить паломничество в Киев. Такая возможность представилась в 1905–1906 гг., когда он познакомился с братьями Геровскими из Черновцов во время их посещения Хуста и Кёрёшмезё. Более того, благодаря своим широким связям Геровские оплатили ему учебу в православной семинарии. Он был рукоположен и вернулся обратно в Венгрию в 1910 г. как отец Алексей (Алексий), «врачеватель душ». В 1911 г. по приглашению Иллеша Пирчака из Мункача он побывал в Надьлучке, освятил молеальный дом и в своей общине установил тройной крест. В этом же году он посетил патриарха в Сремских Карловцах, чтобы получить санкцию на свою деятельность от сербской церкви. Однако Луциан Богданович отправил Кабальюка к главе православной церкви в Мишкольце. Возвращавшегося из Сремских Карловцев отца Алексея по приказу уездного начальника взяли под арест в Кёрёшмезё.

Кабальюк и дальше тайно продолжал миссионерскую деятельность: на поминках в Мариапоче, Биксарде, Надькомьяте, Бильке он призывал народ, чтобы вместо посещения корчмы они молились за усопших. Под воздействием его проповедей число перешедших в православие значительно выросло. Если в 1904 г. православных в Изе было всего 360, то за один год 1 493 из 1 563 домов стали православными и только 70 остались верны греко-католической вере. В начале 1912 г. помимо сел Иза, Надьлучке и Кёрёшмезё к движению присоединилось еще около дюжины населенных пунктов⁴.

Сторонникам движения за переход в православие удалось добиться от уездного начальника разрешения, чтобы Кабальюк в феврале 1912 г. приехал на один день в Изу и провел там богослужение для паствы. Люди собрались в таком количестве, что в назначенный день порядок пришлось обеспечивать с помощью жандармов. Разрешение на пребывание пришлось продлить на три дня, и за это время Кабальюк провел 210 крещений, 19 свадеб и принял 1 020 исповедей. В качестве помощника сербского настоятеля в Мишкольце он освятил в Изе православный молеальный дом и тройной крест⁵.

Греко-католики осудили власти за их попустительское отношение, и на полосах газеты «*Görög Katholikus Szemle*» («Греко-католическое обозрение») подвергли деятельность Кабалука жесткой критике. Журналист Ласло Фенеш представил события с иной точки зрения: «Как существует православная сербская и православная румынская церковь, так, пожалуйста, создайте и православную церковь на русинском языке и воспитайте русин венграми, любящими людей, и образованных православных священников. Они потом смогут сами вести этот несчастный народ, обладающий множеством достоинств, но остающийся в нищете, и он не попадет в руки панславянских агитаторов, тайком проникших из России или же здесь воспитанных. Если им не дадут русиноязычных венгерских священников, тогда у них будут русские священники, поэтому переход в православие можно будет только затянуть, но не избежать его полностью»⁶.

В похожем по интонации письме к мункачскому епископу Андраш Азари — священник из Изы — оценил положение греко-католической церкви в общине как безнадежное и посоветовал «пойти на любые меры, дабы воспрепятствовать формированию православной общины. Не из-за Изы, но ради других приходов. Иза потеряна. Других же еще можно спасти. Отмена налога на церковь и поденной работы, как обещал министр при обсуждении бюджета, усложнили бы работу подстрекателей»⁷.

Марамарошский епископский викарий Михай Балог не жалел красок для изображения политического фона, на котором число обратившихся в православие день ото дня росло: «Заявляю, что это движение не религиозное, а политическое, его провоцирует и поддерживает Россия, в чем уже убедились и политические власти»⁸. Самую большую опасность он видел в распространении схизмы, для остановки которой можно найти решение только с помощью министерства внутренних дел. «Тут могли бы помочь только сила и железная рука государства», — писал он. И далее: «Это начавшееся 10 лет назад движение еще до сегодняшнего дня остается активным, и вопреки совместным действиям светских и церковных властей, вопреки усилиям (*sic!*), подавить его не удалось. Оно переродилось в настоящий фанатический нигилизм, верующие не знают ни божественного, ни человеческого авторитета, и готовы повиноваться только из страха перед штыками жандармов. Годами они не ходили в храм, не снимали головных уборов перед святым крестом и церковью, не крестили, не хоронили, а по праздничным дням довольствовались тем, что собирались в одном из

домов и просили детей, которые кое-как усвоили грамоту, читать им молитвы. В Изе ненавидят все католическое и венгерское и питают особое воодушевление и сочувствие к Великой России».

Для викария, обычно беспристрастного и сдержанного, не было характерно такое экзальтированное выражение своего мнения. Причиной тому стало возмущение, что — несмотря на просьбы священников упомянутой деревни и мункачского епископата — светские власти не спешили оказать им необходимую помощь в подавлении движения. Озабоченность греко-католического клира вполне понятна. Они ясно сознавали, что их ждет следующая перспектива: «Вынужден будешь последовать за народом, либо, взяв посох, искать новый дом»⁹.

Петер Гебе (в русской традиции Гебей), представитель Святого Престола, часто помогал своими советами самому епископу Фирцаку. Канцелярия мункачского епископа в январе 1912 г. снова запросила его мнение о возможности подавления схизмы. В первую очередь Гебе приводил причины социального характера — проблемы, связанные с церковными налогами. Если не во всей епархии, то по крайней мере в комитате Марамарош он предлагал скорейшую отмену налогов и поденщины, иначе «может произойти так, что мы потеряем русинский народ, который на протяжении столетий был настроен патриотически». Гебе пытался разрешить противоречие между препятствиями переходу в православие и законами, гарантирующими свободу вероисповедания. «Правда, пред государством, по законам страны, православная вера также является признанной конфессией, как и греко-католическая вера, и для государства безразлично изменение веры русин; и если мы насильно воспрепятствуем изменению веры, то нарушим наши же законы, а требовать этого от венгерского правительства нельзя». Но поскольку поводом к переходу в иную веру стало вмешательство из-за границы, а не религиозное убеждение, государство не может оставаться безразличным, ибо тем оно положит конец внутреннему религиозному миру наших многочисленных граждан¹⁰. Как и его коллеги-священники, Гебе выступал за принятие государством решительных мер против распространения схизмы. Однако успех ему виделся не в карательных действиях, а в срочном исправлении бедственной экономической ситуации.

Чиновники делали все, что было в их силах: ссылаясь на формальные нарушения, они объявили переход в православие недействительным. Так в апреле 1912 г. поступил хустский уездный исправник Золтан Мокчай, когда объявил незаконным переход в православие

844 жителей Изы, препятствуя таким образом формированию православной общины. На решение Мокчаи была подана жалоба, где утверждалось: перешедшие в православие нигде официально не заявили о своем желании присоединиться к сербской или румынской православной церкви, и в качестве цели своего перехода они просто назвали православную веру.

После смерти мункачского греко-католического епископа Юлия Фирцака его обязанности перешли к молодому Антонию Паппу. Для подавления движения схизмы он обратился за помощью к правительству, как и фёйшпан комитата Марамарош барон Жигмонд Перени, который под предлогом оскорбления величества попросил принять особые меры. Естественно, все они были убеждены, что в продвижении идей православия виновата Россия. Тем не менее, в письме к мункачскому епископу министр по делам культов и образования граф Янош Зичи (1868—1944) снял с себя политическую ответственность и направил борьбу против схизмы исключительно в церковное русло. Он потребовал более интенсивной пастырской работы, смены недостойных священников, улучшения экономической ситуации¹¹. В церковных кругах вызвало немалое возмущение мнение министра, что будто бы находятся такие священники и учителя, которые проявляют удивительное равнодушие к этому движению, а то и симпатизируют ему, чем ободряют его участников. Мункачский епископ Антоний Папп и епископский викарий Михай Балог потребовали, чтобы были названы имена, и выразили безусловную поддержку греко-католическим священникам, которые скорее пойдут в поденщики, нежели оставят церковь и Венгрию.

На ситуацию вокруг схизмы негативно повлияло образование в 1912 г. в США «Общества за продвижение православия в Северной Америке». Своими тайными целями оно называло «моральную и материальную поддержку живущих среди Карпат поработенных русских, которые склоняются к православной вере, а также объединение в русское православное государство проживающих в Америке переселенцев из России и Австрии, развитие и укрепление среди них русского самосознания»¹². Новость об Обществе и поставленных им задачах дошла до венгерского правительства, что усугубило их негативное отношение к немадярам, возвращавшимся в Венгрию.

Полномочия марамарошской королевской прокуратуры были распространены на дело о предательстве веры и монарха в комитатах Марамарош, Берег, Унг, Угоча и Шарош; была также образована от-

дельная комиссия по расследованию. Следствие началось под руководством полицейского советника Имре Хомера. Во время обысков нашли несколько мешков с молитвенниками и служебниками, а также листовки. Книги из России с царским гербом и с молитвами за царскую семью должны были послужить доказательством «антигосударственной тенденции». За три недели задержали более пятидесяти подозреваемых. Спасаясь от преследований, Кабальюк на пасху 1912 г. без паспорта бежал в Америку, где его устроил в качестве священника нью-йоркский епископ Платон. Тех, кто остался, ждала беспощадная расправа. «Руководствуясь положениями об охране общественного порядка, охране здоровья населения и др., мы будем проводить расследование в отношении тех, о ком нам станет известно, что он хочет перейти в православие. И будем их наказывать», — заявил хустский уездный исправник Бела Риго¹³.

«Карательные меры против широкого круга лиц» привели к возмущению и побудили население к написанию многочисленных писем-жалоб. «Сейчас в Изе очень трудная жизнь у тех, кто стал православным. Приходится горбатиться на жандарма и на нотарию, как когда-то, в 1830 году <...> Я бы не боялся, если бы знал, что они застрелят, но они только делают нищим и оставляют на произвол судьбы <...> Сейчас в Изе десять жандармов, и каждое воскресенье прошлого Великого поста они по приказу священника ходили от дома к дому и сгоняли православных в греко-католический храм. Народ разбежался по полям и дальше в лес <...> Каждого, кто приходит на общую молитву, уездный исправник наказывает штрафом примерно в 200 крон и помещает на 15 дней под стражу <...> Но они настолько бедны, что в их жилищах — переверни все вверх дном — не найдется даже горшка с мамалыгой»¹⁴, — писалось в одном из писем.

Марамарошский процесс

После проведения расследования марамарошская королевская прокуратура в обвинительном заключении от 23 июля 1913 г. начала процесс против 94 человек по статьям о деятельности против венгерского государства, венгерской нации, греко-католической веры и подстрекательстве против священников (на основе §§ 127, 129 и 132 закона V/1878). В обвинительном заключении перечислялись связи подследственных с «заграницей». Им вменялось вступление в сговор «с целью присоединить территорию венгерского государства, населенную русинами, к Российской империи, а также подчинить

русинских греко-католических жителей комитатов Марамарош, Угоча и Берег власти российского императора с целью перехода в православную веру под покровительство киевского патриарха в рамках Русской православной церкви»¹⁵. Заключение по делу заняло 56 страниц, в нем в частности говорилось: «Обвиняются все вместе и каждый в отдельности в описанных действиях, что открыто на собраниях распространяли большие печатные бланки и разжигали ненависть против греко-католических священников и греко-католической веры, подстрекали против венгерского королевского законного права и конституционных учреждений венгерского государства»¹⁶. Обвиняемых разделили на пятнадцать групп. Среди них 65 назвали греко-католиками, 29 — православными. С точки зрения имущественного положения 47 были бедняками-поденщиками, у 38 имелись небольшие наделы, один был фабричным рабочим, а один солдатом. Остальные не предоставили никаких сведений¹⁷.

Несомненно, все обвинения были преувеличены, к тому же большая их часть не соответствовала реальности. Михай Вайда, вероятно, был прав, когда писал: «Народ <...> слишком беден, покорен и несведущ, чтобы дозреть до сознательного национального движения. Но если <...> мы и дальше будем игнорировать экономические интересы и культурные запросы русинского народа <...> и при каждом волнении кричать о предательстве и стремиться успокоить это штыками жандармов и тюрьмой, то мы на самом верном пути к тому, чтобы в горах воспитать антивенгерское русинское поколение, тяготеющее к родственникам за границей, и таким образом осложнить русинский вопрос»¹⁸.

Главное судебное разбирательство проходило в городе Марамарош-Сигет с 29 декабря 1913 по 3 марта 1914 г. На скамье подсудимых оказалось 94 человека, среди них — главный обвиняемый Александр Кабалуок, добровольно вернувшийся на родину из Америки. Общее число задержанных составило 189 человек. Не выдержав томительного предварительного заключения, религиозного экстаза, плохого питания и насильственного обращения, многие тронулись рассудком¹⁹. На заседании председательствовал судья др. Аурел Тот, общественным обвинителем выступал товарищ генерального прокурора Андор Иллеш (сам он, кстати, был сыном греко-католического священника). Защищать Кабалуока взялся др. Артур Кляйн. Процесс вызвал огромный общественный резонанс, освещать его приехали чешские, немецкие, итальянские, французские, российские журналисты.

На заседании в качестве свидетеля был допрошен председатель Галицко-русского общества граф Владимир Алексеевич Бобринский (1867–1927), который якобы поддерживал перешедших в православие русин значительной материальной помощью и призывал их присоединиться к России*. Пресса с большим интересом следила, позволяя ли ему пересечь границы монархии. Ранее Бобринскому был официально запрещен въезд в страну, так как своей речью на Славянском съезде в 1908 г. в Праге, содержащей высказывания против императора и Австро-Венгерского государства, он вызвал гнев властей. Свое заявление граф хотел сделать на русском языке, чтобы его поняли также обвиняемые, однако суд этого не разрешил, и с Бобринским общались через французского переводчика. Среди обвиняемых было всего четверо, кто знал венгерский язык, остальные следили за процессом без какого-либо интереса, в самые напряженные моменты процесса они могли карманным ножом подрезать себе ногти. Было видно, что подсудимые ничего не понимали из происходящего. Их лица прояснились только тогда, когда приехавший Бобринский поприветствовал их по-русски.

Граф подчеркнул, что руководимая им организация преследует исключительно культурные цели и не состоит в связи со Священным Синодом, членами которого не могут быть гражданские лица. Поэтому у обвиняемых нет и не может быть связей с российскими политическими кругами. Он обратил внимание обвинения на то, что Киевской патриархии, к которой обвиняемые якобы хотели присоединиться, нет в природе. Он напомнил, что задержанных обвиняют в чтении таких газет (речь шла об издававшейся в Черновцах «Русской Правде»), которые регулярно проверялись австрийской цензурой. Отвечая на вопрос журналиста «*Pesti Napló*», русский политик сказал: «Ранее мы не хотели верить, что народ преследуют из-за религиозных убеждений, но начало сегодняшнего процесса доказало: нам нужно поддержать мучеников за нашу веру»²⁰.

Бобринский заявил: не будь этот процесс связан с трагедией десятков людей, его можно было бы расценить как фарс. Некоторые наивные вопросы судей (например о членстве в Священном Синоде) производили впечатление неуместной шутки. Граф сообщил о том, что задержанных бьют до полусмерти, выворачивают руки, угрожают

* О взгляде на Марамарош-Сигетский процесс из России см. статью М.Э. Клоповой в настоящем сборнике.

смертным приговором, доводят их до сумасшествия, тогда как их семьи умирают дома от голода. О таких случаях действительно заявляли обвиняемые. Одни из них говорили, что жандармы бьют их хлыстом, не жалея ни детей ни женщин, что, спасаясь от мучений, многие укрылись в лесах, где отморозили руки и ноги. Тех, кто признавался в исповедании православия, жандармы бросали в застенки и, если они не отрекались от веры, били до потери сознания. После мучений их бросали в тюрьмы²¹.

Самые жестокие преследования имели место в Изе. Здесь жандармы провели несколько облав в тех домах, жители которых назвались православными. Их список предоставил в распоряжение жандармов, по всей видимости, местный священник Андраш Азари. Жандармы получили приказ в случае необходимости принудить жителей Изы идти в церковь даже силой оружия. Этого могли избежать только больные и те, которым Азари давал письменное разрешение: «Справка. Имярек заявил мне, что он с женой остается в греко-католической церкви. Иза, 1913 г.». Священник, которого допросили в качестве свидетеля, не отрицал, что выдавал такие справки, но отказался пояснить, с какой целью.

Иностранные журналисты с удивлением и возмущением отмечали, что допросы проходят не на родном языке обвиняемых, а через переводчиков, работа которых часто не была безупречной. Корреспондент пражской газеты «*Národní Noviny*» («Национальная газета») сетовал, что официальный переводчик по фамилии Дарвац недостоверно переводил на венгерский заявления обвиняемых, и эти искаженные свидетельства фиксировались в протоколе. Редактор газеты обратил внимание читателей, сколь большое внимание в ходе расследования обвинение уделяет показаниям провокаторов. Слова двоих из них общественное мнение восприняло с особой неприязнью. О том, что даже суд с оговорками принимал результаты их «работы», свидетельствует такой факт: во время дачи показаний их освободили от необходимости приносить присягу. Один из них, агент-провокатор Эндре Манайло, служил в пограничной службе, и во время процесса сам проходил обвиняемым по уголовному делу по статьям об обмане и подделке документов. Он поселился в Липче около Хуста и, бродя среди людей, прославлял русского царя, ругал венгерские власти и греко-католическую церковь. Другая характерная фигура — Арнольд (в других источниках Кирилл) Дулишкович, инспектор уголовного розыска, который по собственной инициативе поехал в Россию выяснить, действительно ли

речь идет об антигосударственном движении. В Петербурге он посетил графа Бобринского, от которого получил 1 000 крон на дорожные расходы «и еще 1 000 крон тот передал для какого-нибудь известного венгерского адвоката, чтобы он взялся защищать православных. Бобринский также посоветовал найти такого венгерского депутата, который направил бы в парламент официальный запрос по делу обвиняемых русин». Вслед за этим Дулишкович отправился в Прагу, где посетил редактора газеты «*Národní Noviny*», которого вовремя предупредили, что тот имеет дело с провокатором. По возвращении домой он представил своим начальникам семь томов донесений, которые использовались при подготовке обвинительного заключения²².

В результате на скамье подсудимых оказались 72 человека. Главные обвиняемые во главе с о. Алексеем Кабалуком заняли скамьи непосредственно перед судьей. Девятнадцать человек, уехавших на заработки в Америку, обозначили в протоколе как тех, кого не удалось разыскать. Еще трое обвиняемых связи с тяжелым психическим состоянием были отправлены в больницу. С 94 человек еще в начале процесса были сняты обвинения, и их освободили за отсутствием доказательств.

Защита со своей стороны придерживалась точки зрения, что движение было исключительно религиозным, безо всякого политического подтекста, и что его вызвала исключительно экономическая нищета. Фёишпан Перени в 1907 г. писал по этому поводу премьер-министру: «Несоразмерное, несправедливое и местами очень тяжелое налоговое бремя дает больше всего пищи для подстрекательства против греко-католической веры и священников»²³. Другой лагерь высказал иное мнение: «Все знают, — писала газета в “*Magyar Figyelő*” (“Венгерский обозреватель”), — что здесь речь идет о скрытой под личиной религии агитации и что для суда нет более трудной задачи, чем сорвать маску с такого преступления, которое рядится в религиозные одежды»²⁴.

Суд после двухмесячного заседания вынес приговор: вина 32 обвиняемых была установлена, остальных оправдали. Во время Второй мировой войны в Государственный архив попала бомба, среди уничтоженных документов были также материалы Марамарошского процесса, поэтому в отсутствие судебных источников приговор мы сообщаем на основании публикации в газете «*Az Újság*» («Газета»): «Денежный штраф в размере 10 крон с каждого можно заменить однодневным заключением. Каждому приговоренному необходимо

заплатить по 100 крон за судебные издержки, однако взыскать их можно только с Палканинца и Штефана Кемени. Проведенное в предварительном заключении время засчитывается каждому обвиненному. Все книги и улики конфискуются».

В сохранившейся части приговора повторяется решение суда: трибунал приговаривает к 4 годам и шести месяцам тюрьмы и 100 кронам штрафа главного обвиняемого — Александра Кабалука (о. Алексея), за антирелигиозное и антигосударственное подстрекательство, нарушение § 172 Уголовного кодекса, подстрекательство против религии²⁵. После оглашения приговора генеральный прокурор др. А. Иллеш обжаловал оправдательные приговоры, у него также были претензии к квалификации самого дела, поскольку в отличие от обвинения в нем не было акцентировано должным образом деяние, противоречащее § 173 Уголовного кодекса. Трибунал принял меру наказания вместе с отдельными постановлениями, однако та часть приговора, в которой трибунал освобождал Георгия Воробчука от обвинения в даче взятки (он хотел подкупить слугу за 200 крон, чтобы тот уничтожил компрометирующее его письмо), была обжалована.

После этого все приговоренные обжаловали приговор, за исключением Воробчука, Пирчака, Хази, Пришинца, Рубиша, Бабинца и Балоба. Защитник Воробчука удовлетворился приговором; другие защитники подали кассационную жалобу. Адвокат А. Кляйн попросил отпустить своего подзащитного на свободу, ибо тот добровольно явился на суд. О том же просил защитник Миклоша Сабо (Николая Сабова), др. Филипп Барна: у его подзащитного есть постоянное место жительства, и нельзя предположить, что он убежит от заключения. Обвиняемые также попросили отпустить их на свободу. По решению суда Кабалука оставили под арестом, в отношении Миклоша Сабо распоряжений не поступило. Суд отменил предварительное заключение для всех остальных, кто ранее в нем находился.

В связи с обжалованием дело попало в Дебреценский королевский апелляционный суд, на ноябрь 1914 г. было назначено заседание суда второй инстанции, который в результате оставил приговор в силе. Из-за попытки дачи взятки наказание для обвиняемого Воробчука было ужесточено.

Королевская Курия вынесла сходное решение, однако заявила, что обвиняемые умышленно, осознавая все цели и намерения, вступили в сговор, чтобы подвергнуть опасности Венгрию и нанести ей ущерб, и что действовали они в интересах иностранного государства. Впро-

чем, Курия не могла изменить приговор, поскольку это противоречило порядку рассмотрения судебных дел²⁶.

В начале Первой мировой войны находящегося в тюрьме Марамарош-Сигета отца Кабалука при приближении русских войск сначала перевели в Дебрецен, затем в более безопасный Шопрон²⁷.

Отклики на процесс

Марамарош-Сигетский процесс имел широкий резонанс. Левые силы в Венгрии, как и большинство Католической народной партии, выступили против процесса. «Свободный выбор веры не противоречит венгерскому законодательству <...> Марамарошское обвинение — это покушение на свободу совести и вероисповедания, и не русинские крестьяне должны быть на скамье подсудимых, а прокурор и те, кто отдавал приказы» — писала газета «*Népszava*» («Слово народа»). «В этом обвинении государственная власть встала на сторону определенной конфессии, и заявила, что принадлежность к одной — это хорошо, а к другой — предательство, за которое полагается тюрьма»²⁸, — продолжал журналист.

В 1913–1914 гг. журнал «*Huszadik Század*» («Двадцатый век») обстоятельно занимался этим делом и самим процессом. Соглашаясь с мнением других, Йожеф Редее обвинял в первую очередь греко-католических священников, потому что их жадность толкнула верующих к православию: «В унии переплетены империалистическая политика римско-католической церкви и материальные интересы священников. Уния превратила русинских священников в правящий класс и отделила их от народа». Униатские священники, борющиеся за выживание, и правительство, опасющееся создания организаций на этнической основе, нашли друг друга. «Самым главным выводом из русинского движения за переход в православие для нас является то, что преследование веры, организованное чиновниками вместе с греко-католическим клиром, создало благодатную почву для русской религиозной пропаганды»²⁹.

На страницах «*Huszadik Század*» Виктор Аради также изложил свое видение и оценку ситуации. Он нелестно отзывался как о преступлениях правительства, так и о назначенных защитниках, которые, по его мнению, скорее защищали родину, чем подзащитных (по их утверждению, «они в первую очередь венгры и только во вторую очередь — защитники»). Интересы родины автор в этом случае отождествлял с интересами правительства. Он цитировал статью из «*National Zeitung*»

(«Национальная газета») за 1882 г., которая с тех пор несколько не утратила актуальности: «Дорогие господа, там, в Пеште и Вене! Вы были отцами панславизма и сегодня остаетесь его самыми деятельными добровольными агентами. Иван Аксакофф вам после смерти воздвигнет памятник в Москве, потому что за один год вы сделали больше, чем Славянский комитет, который на протяжении десяти лет платил своим эмиссарам»³⁰.

«*Pesti Napló*» и «*Világ*» («Свет») критиковали правительство и премьер-министра Иштвана Тису (1861—1918), которые организовали чудовищный процесс, вместо того чтобы вывести русин из экономической и духовной нищеты. «*Pesti Napló*» попросила высказать свое мнение о процессе высокопоставленного русского дипломата. «Из самого процесса мы видим только то, — заявил он, — что эти бедные русинские крестьяне живут, как животные. Трепыхаются в руках клерикализма и других эксплуататоров. Не возьмусь отвечать на поставленный вопрос. *Испытав на себе беспрецедентный террор*, они ведут себя как осужденные на смерть. В самом деле, в чем их преступление?! В том, что они хотели перейти в православие. Есть много венгерских законов о свободе вероисповедания <...> Почти 250 лет назад русины были этой самой веры и сейчас просто *хотят вернуться* к вере предков»³¹.

Эта же газета обвиняла правительство в неграмотной национальной политике: в результате строгих мер прежде социально неопасных русин толкнули в руки русских. «Со всех сторон внутренний враг подрывает основы государства и среди многих врагов удалось поймать только одного — русина. Признаем: самого слабого и самого безобидного <...> Степан Кемень и его товарищ опускают голову, идут в тюрьму и отбывают наказание послушно, с легкой душой, как если бы держали пост согласно своей религии. Он смиренно сидит за свой грех, который не признает грехом, он думает, что это наказание ему послал Бог, и среди родственников по языку и вере его будут считать кем-то вроде мученика». В конечном счете автор приходит к выводу, что для предотвращения еще большей беды — то есть присоединения территории, населенной русинами, к России — нужно срочное решение о замене киевских книг, на которые уже много раз жаловались, на аналоги, изданные в Венгрии. «Читать молитвенник не преступление, молиться по нему — божественная добродетель, однако не стоит забывать, что когда читаешь вслух молитвенную книгу Степана Кемени, тогда это больше, чем молитва. Эта молитва является подготовкой души народа, результатом деятельности Бобринского и его команды, и если в буду-

шем в Царском Селе подпишут приказ о мобилизации, народ четырех венгерских комитатов встретит царских казаков как освободителей. Распространению этих молитвенников следует препятствовать, а если это невозможно, то перед этими буквами следует возвести тюремные стены, если же и это не поможет, тогда в некоторых частях страны взорвется бомба»³². Последнее замечание относится к нападению на дворец дебrecенского греко-католического епископа, совершенное 23 февраля. Следы взрыва, унесшего жизни трех человек, вели в столицу Буковины, в Черновцы; во время Мармарош-Сигетского процесса этот город часто фигурировал как гнездо панславянского подстрекательства, направленного на русинские территории.

В статьях, посвященных приговору, звучали опасения: те, кто вынес приговор, превратили прежде спокойный и братский народ во врага. «Обвиняемые русины, преступление которых заключалось в том, что они не находили истинного утешения в своей религии из-за лишений, отсталости, ужасной бедности и страданий, и хотели перейти в другую веру, представители которой их убедили, что они скоро забудут земную бедность и получат надежду на загробную жизнь, теперь годами, месяцами будут сидеть из-за этого в тюрьме. Приговор суда мы не осуждаем, но следует снова указать на то, что наряду с осужденными виновна сама система, которая совершает антигосударственное подстрекательство, делая русин мучениками за православную веру — потому что превращает народ во врага венгерства, Венгрии, сыны которого когда-то были верными подданными страны»³³. Следует добавить, что вскоре настала очередь проверить верность русин, однако опасения, несмотря на грустные предшествующие события, не оправдались: во время октябрьского прорыва русских в 1914 г. русины были сторонниками венгерского государства. Газета «*Ung*» («Унг») самодовольно утверждала: «Ничто не смогло поколебать русин; так что нашим врагам не осталось ничего другого, как подозрение»³⁴.

Журналист «*Magyar Napló*» Лайош Арошш Ронаи видел суть движения так: «Социальная жизнь русинского народа поддерживала акцию Эгана*, ее снова следовало бы повторить. Здесь не лишним было бы напомнить, что русинский народ не такой бедный, как любают об этом говорить враги венгерского государства. Нигде на земле

* Эган Эде (Эдмунд) (1851–1901) — специалист в области сельского хозяйства и филантроп, разрабатывал проекты экономического, социального, культурного развития Прикарпатья. — (Прим. перев.)

народ не состоит из миллионеров, но то, что именно русинский беднее всех, — это неправда. Промышленные предприятия, использование лесов, земледелие, животноводство — всего этого достаточно для удовлетворения насущных потребностей, беда только в том, что народ ленив, мечтателен, любит сказки и охотно ограждается от всего, от общественной и экономической жизни, которая связала бы его с этим миром». Однако автор также признавал: «Русофильское движение возникло давно, нельзя сказать, что именно оно дало импульс народному движению. Несомненно, вопрос о календаре, навязывание акций Католического народного союза пробудили в этом народе, живущем в религиозном фанатизме, беспокойство, которое разглядели распространители русофильской пропаганды. Греко-католические священники не смогли распознать и предотвратить беду»³⁵.

Во всяком случае, Марамарош-Сигетский процесс раскрыл компетентным лицам глаза на то, что необходимо исправлять неблагоприятное положение русин, иначе ужасный разрыв может стать реальностью. Др. О. Сабо был убежден в полезности просветительских обществ. В 1913 г. уже в качестве министра внутренних дел он принял решение о создании Подкарпатского угро-русского просветительного общества и разработал для этого план. Под угро-россами, естественно, понимались русины, таким образом хунгарофилы стремились укрепить их тесную связь с венграми. Именно эту мысль Сабо изложил в 1913 г. Иштвану Тисе в книге под названием «О венгерских русских (русины)», затем в 1939 г., в качестве министра по делам русин, он пришел к идее, что в Подкарпатье не должно быть партий, а «только одно просветительское общество»³⁶.

Правительство стремилось снизить бедность, реализуя начатую на рубеже веков акцию Эгана. В результате 20 657 хольдов государственной земли перешло во владение мелких хозяев, а 6 000 хольдов — в бессрочное владение помещиков. Число кредитных организаций достигло почти 150, увеличились также товарные склады (в 1912 г. 144 кредитные организации и 88 складов работали с оборотом 2437 646 крон³⁷). Однако успешно начавшемуся духовному и экономическому расцвету воспрепятствовала Первая мировая война.

Перевод с венгерского Г.П. Пилипенко

Примечания

- ¹ *Udvari I.* Ruszinok // Együtt élő népek a Kárpát-medencében / Szerk. Z. Ács. Bp., 1994. 182–183. old.
- ² Magyarország története 1890–1918 / Főszerk. P. Hanák, szerk. F. Mucsi. Bp., 1988. 414. old. (Magyarország története: 10 kötetben / Szerk. P.Zs. Pach et al. 7/1–2. köt.)
- ³ *Szabó O., dr.* A magyar oroszokról (rutének). Bp., 1913. 226. old.
- ⁴ *Darás G.* A ruténföld elszakításának előzményei (1890–1920). Újpest, 1936. 33. old.
- ⁵ Görögkeleti lelkész Izán // Görög Katholikus Szemle. 1912.23.II.
- ⁶ A skizmáról // Görög Katholikus Szemle. 1912.11.VIII.
- ⁷ ДАЗО. Ф. 151. Оп. 3. Д. 1926. Л. 20.
- ⁸ Там же. Л. 19.
- ⁹ Там же. Л. 24.
- ¹⁰ Там же. Л. 29.
- ¹¹ Там же. Л. 52–53.
- ¹² MNL OL. Polgari kori kormányhatóságok levéltárai. Ministerelnöki levéltár. K 26. Központilag iktatott iratok. 1914-XXV-406.
- ¹³ Az orosz igazság // Az Est. 1913.24.III.
- ¹⁴ Цит. по: *Aradi V.* Nemzetiségi fejlemények // Huszadik Század. 1914. 1. köt. 671. old.
- ¹⁵ *Aradi V.* A máramarosi per. Huszadik Század. 1913. 1. köt. 43. old.
- ¹⁶ MNL OL K 26. 1918-XXV-406.
- ¹⁷ Ibidem.
- ¹⁸ *Vajda M.* A magyarországi ruténkérdés // Huszadik Század. 1913. 2. köt. 146. old.
- ¹⁹ Pesti Napló. 1914.3.I.
- ²⁰ Pesti Napló. 1914.5.II.
- ²¹ Vérrrel vallatnak. A skizma-pör borzalmai // Világ. 1914.21.I. 9. old.
- ²² MNL OL. Igazgatásügyminiszteriumi levéltár. K 578. elnöki bizalmas iratok. 1913/14-128.
- ²³ Ibid. K 26. 1910-XXV-1574.
- ²⁴ *Szabó J.* Máramarosi skizma és szabadgondolkodás // Magyar Figyelő. 1914. 1. köt. 161. old.
- ²⁵ A rutén izgatók elitélése. Kabalyuknak négy és fél évi államfogház // Az Újság. 1914.4.III.
- ²⁶ *Miskolezy Á.* A máramarosi skizma-per 1913-14-ben // Magyar Szemle. 1928. október. 311–312. old.
- ²⁷ Kabalyuk a soproni fegyházban // Görög Katholikus Szemle. 1914.25.X.
- ²⁸ Ingyen isten és ingyen föld // Népszava. 1913.31.XII.
- ²⁹ *Rédei J.* A rutének vallásos tömegmozgalmi // Huszadik Század. 1914. Január–Június. 463–476. old.
- ³⁰ *Aradi V.* Máramarosi képek // Huszadik Század. 1914. Január–Június. 81–82. old.

-
- ³¹ Az orosz főkonzul a ruthén pőről // Pesti Napló. 1914.16.I.
- ³² Kárpátoktól az Adriáig // Pesti Napló. 1914.4.III.
- ³³ Ítélet a skizma-pörben // Pesti Napló. 1914.4.III.
- ³⁴ A háború tanulságai // Ung.1914.29.XI.
- ³⁵ *Rónai Aross L.* A rutén pör és tanulságai // Magyar Figyelő. 1914. 1. kötet. 420–421. old.
- ³⁶ *Tilkovszky L.* Revízió és nemzetiségpolitika Magyarországon, 1938–1941. Bp., 1967. 171. old.
- ³⁷ *Darás G.* A ruténföld. 85. old.

Этноконфессиональные аспекты Марамарош-Сигетского процесса 1913 г.: взгляд из России

В конце декабря 1913 г. в г. Сигете, который находился в Марамарошском комитате, начался судебный процесс по обвинению 94 человек, главным образом крестьян-русинов, в «подстрекательстве». Официальное обвинение гласило: «Означенные лица находятся в сношениях с графом Бобринским, жительствовавшим в Петербурге, русским подданным, председателем „Русского национального союза“ <...>, с Евлогием Холмским, Антонием Житомиро-Волинским, православными русскими епископами, с афонскими, холмскими, московскими, киевскими, почаевскими и яблочинскими православными монахами и получают от них денежную поддержку <...>. Они вошли в соглашение с целью обратить униатских жителей государства в православную русскую веру <...> Все это делалось с целью присоединения означенных территорий к русскому государству и подчинения их скипетру русского царя»¹. По делу привлекалось около двухсот человек, перед судом предстали 94 обвиняемых. Обвинения звучали достаточно сурово, ведь по сути речь шла о государственной измене. Что же стояло за ними?

Село Иза, а именно его жители составляли основную массу обвиняемых, уже давно стало одним из центров распространения идеи возрождения православия в этом регионе. В 1859 г. священником в это село был назначен о. Иоанн Раковский (1815–1885), убежденный приверженец идеи общерусского культурного и духовного единства, необходимости распространения среди русинов современного литературного русского языка и возвращения русинов из унии в православие. Деятельность Раковского нашла живой отклик у его прихожан. Многие из них были грамотными, читали по-русски, разбирались в тонкостях богослужения. К 1902 г. православными являлись 436 дворов из 500. Формальных препятствий к переходу русинов из унии в православие не существовало, однако на деле власти относились к этой тенденции весьма негативно. Примером является так называемый процесс Ольги Грабарь 1882 г., когда поводом для судебного преследования ряда участников русофильского движения стало официально выраженное желание крестьян села Гнилички, находящегося в Галиции, пригласить православного священника из Буковины.

Жители с. Иза в 1902 г. обратились в Сремские Карловцы и к сербскому патриарху с просьбой назначить им православного священника. Несмотря на предварительное согласие патриарха, православный священник так и не был назначен. Причиной, по неофициальным источникам, стало противодействие со стороны Вены. Сельчане продолжали настаивать на своем. Это привело к конфликту с властями, в селе были размещены жандармы. Поведение их было довольно бесцеремонным, что вызывало раздражение местных жителей. Возглас одного из них: «Пора прийти русским и выгнать мадьяр», был расценен как государственная измена, что послужило поводом для судебного преследования сельчан, 22 человека оказались привлечены к суду. В ходе процесса обвинение было изменено на «подстрекательство против венгерской нации». В результате несколько человек были осуждены на 14 месяцев тюремного заключения, а также должны были выплатить денежный штраф*.

Процесс 1903–1904 гг. отнюдь не ослабил желания жителей Изы и целого ряда соседних сел перейти в православие. Стоит отметить, что массовый переход жителей из унии в православие нередко носил протестный характер, причиной его были не только религиозные, но и социальные и национальные противоречия. Новые волны подобных «бунтов» поднимались и в 1905, и в 1906 гг. В результате в регионе сложилась парадоксальная ситуация конфессионального безвластия. Несколько тысяч крестьян отказались пользоваться услугами униатских священников и сами крестили детей, венчали молодых, отпевали усопших. Вскоре протестующие обрели своего духовного лидера, выходца из местного крестьянства, более чем кто-либо понимавшего его нужды, о. Алексея (Кабалюка). Это был поистине выдающийся человек. Призвание к пастырской деятельности Алексей Кабалюк почувствовал еще в юности. Один из его земляков, грекокатолический священник, втайне сочувствовавший жителям Изы, обратился к гостившему в его доме Алексею Геровскому с просьбой помочь молодому крестьянину посетить Россию, получить там образование, посетить святые места, дабы в дальнейшем «помочь всем изъяснам и тем, кто борется за старую веру»².

Геровский не случайно был выбран для выполнения этой деликатной миссии. Братья Геровские — Георгий (1856–1959), Роман (род. до 1883 г.) и Алексей (1883–1972) — принадлежали к семье убежденных

* Подробнее см. статью А. Гёнци в данном сборнике.

и активных сторонников идеи общерусского единства. Внуки Адольфа Добрянского (1817–1901), лидера национального движения карпатских русинов в середине XIX в., племянники Ольги Грабарь (1843–1930), чье имя связано с печально известным процессом против карпаторусских общественных деятелей, и Антона Семеновича Будиловича (1846–1908), видного ученого-слависта, основателя Галицко-русского общества в Петербурге, сыновья Юлиана Геровского (ум. 1910), директора Ставропигийского института во Львове и депутата Рейхсрата, и дочери Добрянского, Алексии (1857–1916), одной из руководительниц «Общества русских женщин Буковины», с ранней юности они восприняли идеи общерусского единства и стали активными участниками русофильского движения.

Алексей Геровский сумел при помощи своего дяди А.С. Будиловича организовать приезд А. Кабальюка в Россию. Первые два года он провел в Свято-Онуфриевском Яблочинском монастыре, в котором в эти годы велась активная миссионерская работа, направленная прежде всего на поддержание и возрождение православия в соседней Австро-Венгрии. 25 марта 1910 г. Алексей Кабальюк принял монашеский постриг и был рукоположен в иереи. Затем он побывал в Киеве, Иерусалиме и, наконец, в Константинополе, где был принят патриархом, благословившим его на служение в родном краю.

Вернувшись в Подкарпатье, о. Алексей начал свое служение. Тайно прибыв в Изу, он в течение трех дней причащал, венчал, исповедовал обратившихся к нему крестьян. Вскоре он был арестован и выслан в родное село Ясень. Позднее о. Алексей с помощью сербского патриарха получил официальную возможность вести богослужения в «мятежных» русинских селах. Параллельно рос интерес крестьян-русинов к литературе на русском языке, и издававшейся в соседней Буковине, и привозившейся из России. А. Геровский, издававший в Черновцах газету «Русская Правда» и ежемесячник «Вера и Церковь», вспоминал позднее, что многие крестьяне из соседних комитатов приезжали за изданиями на лошадях, а некоторые приходили и пешком, невзирая на большие расстояния и противодействие со стороны венгерских жандармов³.

Такая деятельность, особенно в условиях роста напряженности в отношениях между Россией и Австро-Венгрией, расценивалась властями последней весьма негативно и вскоре ими были приняты репрессивные меры в отношении наиболее активных участников про-русского движения. В среду русофилов был внедрен провокатор

А. Дулишкович, который сначала установил контакты с Романом Геровским, находившимся в это время в Праге, затем с его братом Алексеем. Последний рекомендовал Дулишковича российскому общественному деятелю, депутату Государственной Думы графу В.А. Бобринскому, ставившему своей целью помощь русинам Австро-Венгрии. Они несколько раз встречались в Петербурге, где Дулишкович выдавал себя за участника русофильского движения. Бобринский тепло отнесся к мнимому русофилу, ввел его в славянофильские круги в Петербурге, предложил материальную помощь⁴. Этого оказалось достаточно, чтобы миссия провокатора была сочтена успешной и власти предъявили Алексею Каблюку и его единомышленникам суровые обвинения.

Процесс в Сигете начался в декабре 1913 г., и вызвал пристальное внимание общественности как в Австро-Венгрии, так и в России. Надуманный характер обвинений был очевиден для многих. Забавное доказательство этой надуманности привел А. Геровский, также привлеченный к суду по этому делу. По его словам, свидетели показали, что видели у обвиняемых русскую 1000-рублевую купюру, в то время как самой крупной была банкнота достоинством в 500 руб.⁵ Даже убежденный противник русофилов, один из политических лидеров австрийских украинцев К. Левицкий писал об обвиняемых как о «невинных жертвах, поскольку давление венгров, доведших их до полного упадка национально-культурной жизни и экономического краха, сделало их легкими жертвами русофильской пропаганды»⁶. В защиту обвиняемых высказывались и многие общественные деятели Габсбургской монархии: чехи Вацлав Клофач (1868–1942) и Томаш Гариг Масарик (1850–1937), венгерский публицист Виктор Аради (1883–1937), и многие другие. В Сигет защищать православных русинов приехали сербские адвокаты из южной Венгрии, а также словаки Людовит Митачек и Юрко Яношко.

Одно из основных обвинений — в сотрудничестве с графом Бобринским, подозреваемым в организации шпионажа против Австро-Венгрии, было сорвано приездом в Марамарош-Сигет самого Бобринского. Не получив официального разрешения имперских властей на въезд, он приехал в Венгрию через Румынию под гарантии неприкосновенности со стороны венгерской администрации. В судебном заседании Бобринский, выступая в качестве свидетеля, показал, что имел контакты с провокатором Дулишковичем, который встречался с ним в Санкт-Петербурге и выказывал интерес к русскому движению и распространению православия. При этом В.А. Бобринский не отри-

цал, что оказывал денежную помощь «угророссам», но категорически отвергал, что средства эти выделялись российским правительством. После своего выступления на процессе Бобринский сумел беспрепятственно вернуться в Россию, несмотря на то что Вена официально требовала его ареста. По мнению А. Геровского, «мадьяры использовали этот случай для того, чтобы показать свою „независимость” от австрийского правительства, и графа Бобринского не арестовали»⁷. Позднее, выступая на заседании Государственной Думы, Бобринский еще раз подчеркнул, что как таковой цели пропаганды православия у него не было, «ибо и пропаганды никакой нет ни с моей стороны, ни с чьей бы то ни было <...> угрорусский народ давно и всегда считал себя православным»⁸.

Уже в ходе Марамарош-Сигетского процесса, в декабре 1913 г. в Черновцах были арестованы братья Алексей и Георгий Геровские, названные вдохновителями и руководителями организации, замышлявшей государственную измену. Алексей Геровский вспоминал, что информацию о готовящемся аресте получил задолго до начала процесса, когда находился на лечении в России, а главный обвиняемый, о. Алексей (Кабалюк), совершал пастырскую поездку по Америке. По словам Геровского, следователи в Марамарош-Сигете пытались убедить обвиняемых крестьян в том, что они брошены своими лидерами на произвол судьбы, и таким образом подорвать их моральный дух. И Кабалюк, и Геровский сочли необходимым вернуться на родину, дабы разделить участь своих единомышленников. О. Алексей был арестован сразу, Алексей Геровский и его брат Георгий, а также члены их семей — спустя некоторое время. Им также предъявили обвинение в государственной измене. Позднее А. и Г. Геровским удалось бежать из тюрьмы и перебраться в Россию. Ответной мерой стал арест матери Геровских, их сестры и других родных.

В то время, когда А. и Г. Геровские находились под арестом, их брат Роман опубликовал в российской газете «Новое время» открытое письмо премьер-министру Венгрии графу Иштвану Тисе, в котором решительно опроверг обвинения, предъявленные ему и его братьям⁹. Он напомнил, что еще отец нынешнего главы кабинета граф Кальман Тиса выступал с аналогичными обвинениями против деда и тетки Геровских, А. Добрянского и О. Грабарь, на процессе 1882 г., и тогда обвинения эти не нашли подтверждения в суде. Р. Геровский подчеркнул, что протест против политики венгерских властей и их представителей не может считаться и не является антигосударственной деятельностью.

Он заявил: «Мы остались русскими, не видя между своей национальностью и австрийским патриотизмом никакого противоречия». Бегство Геровских произвело на сторонников русофильского движения в Австро-Венгрии неоднозначное впечатление. По мнению русского посла в Вене Николая Николаевича Шебеко (1863–1953), много внимания уделявшего славянским, в том числе и русофильскому, национальным движениям в Австро-Венгрии, «бегство не произвело благоприятного впечатления на галичан: в нем можно предположить косвенное признание Геровским своей вины»¹⁰.

Процесс в Сигете вызвал резонанс и в России, как со стороны официальных лиц, так и представителей общественных кругов. Наиболее близко события в Угорской Руси затрагивали интересы двух ведомств: Министерства иностранных дел и Синода. Представители российского внешнеполитического ведомства занимали подчеркнуто сдержанную позицию. Дипломаты, говоря о процессе, высказывались весьма осторожно, и у них на это были веские основания. Как сообщал консул в Будапеште М.Н. Приклонский, «венгерское правительство уверено, что российское правительство непричастно к пропаганде среди угроруссов, но <...> уверено, что таковая пропаганда ведется на деньги Священного Синода и гр. Бобринского»¹¹. Консул также просил уточнить официальную позицию российской стороны. В ответ и поверенный в делах посольства в Вене Николай Александрович Кудашев (1968–1925), и товарищ министра иностранных дел Анатолий Анатольевич Нератов (1863–1938) единодушно высказали убежденность в том, что необходимо «соблюдение безусловной корректности по отношению к венгерским и австрийским русинам»¹².

Нератов особенно подчеркнул, что «если под словами „русская пропаганда“ понимать деятельность, направленную на отторжение от Габсбургской монархии земель с русским населением, то нет никакого сомнения в том, что императорское правительство вовсе непричастно к подобной деятельности»¹³. Дипломат добавил также, что «в руках австро-венгерского правительства имеется наиболее надежное средство положить предел центробежным стремлениям угро-руссов и русских галичан <...>, а именно создание для означенных подданных двуединой монархии более сносных условий существования». Это, по мнению товарища министра, способствовало бы среди прочего и улучшению отношений между Россией и Австро-Венгрией, поскольку «нынешнее угнетение русской народности по ту сторону нашей границы» вызывает раздражение в русском обществе, что в свою очередь мо-

жет помешать политическому сближению обеих монархий. При этом во внешнеполитическом ведомстве проявляли даже определенное понимание «принятия строгих контрольных мер», вызванных «недопустимым в каком бы то ни было государстве вмешательством во внутренние дела чужой державы», которые допускает граф Бобринский со «свойственной ему необузданной пылкостью и бестактностью»¹⁴.

Не стал вмешиваться в ход процесса в Сигете и Святейший Синод, хотя, несомненно, как обер-прокурор Синода Владимир Карлович Саблер (1845–1929), так и многие иерархи православной церкви, в том числе и упоминавшиеся в обвинительном заключении на процессе в Сигете митрополиты Антоний (Храповицкий, 1863–1936) и Евлогий (Георгиевский, 1868–1946), симпатизировали обвиняемым и особенно о. Алексею. Выше уже говорилось о том, какую роль в судьбе архимандрита Алексея (Кабалюка) сыграли его друзья в России, в том числе и деятели церкви, чья поддержка не только помогла ему принять сан, но и вести миссионерскую работу среди местных крестьян-русинов, снабжая их книгами, изданными на территории Российской империи; обеспечив целому ряду молодых русинов, стремящихся, как и он сам, к пастырскому служению на ниве православия, возможность получения в России соответствующего образования. О. Алексей несколько раз приезжал в Россию, в том числе и в Москву, где встречался с иерархами православной церкви, обсуждая среди прочего вопросы дальнейшей подготовки православных священников из числа русинов.

Подобные стремления находили поддержку в Синоде. Так, в декабре 1913 г., то есть уже в ходе судебного процесса в Сигете, обер-прокурор Синода В.К. Саблер в письме к министру иностранных дел высказал мысль, что «особенно желательно иметь в числе православных священников в Галиции несколько человек из наиболее выдающихся священников, пока пребывающих в унии, но готовых перейти в православие, если они будут материально обеспечены»¹⁵. Безусловно, в Синоде были хорошо осведомлены о деятельности митрополита Волынского и Житомирского Антония (Храповицкого). Будучи не только выдающимся деятелем Церкви, но и активным участником общественной жизни, владыка Антоний непосредственно содействовал подготовке православных священников из числа подданных Австро-Венгрии, а также прилагал немало усилий к тому, чтобы распространение православия на «русских» землях соседней империи стало государственным делом¹⁶.

Возможно, Святейший Синод был готов оказать более активную поддержку стороне защиты в Марамарош-Сигетском процессе. Об этом косвенно свидетельствует позиция В.К. Саблера по другому, аналогичному вопросу. Процесс по сходному обвинению шел параллельно и во Львове, и там защита обвиняемых русофилов настаивала на приезде в качестве свидетеля архиепископа волынского Антония (Храповицкого). Саблер выразил свое согласие и обратился за разрешением на подобную поездку к императору, который также согласился с подобной возможностью¹⁷. Однако министр иностранных дел Сергей Дмитриевич Сазонов (1860–1927) высказал мнение, что «при нынешнем положении вещей такая поездка легко могла бы привести к неприятным случайностям, одинаково нежелательным как с точки зрения интересов иерарха Русской Православной Церкви, так и с точки зрения наших политических отношений с Австрией»¹⁸. И обер-прокурор, и император согласились с доводами министра иностранных дел, и поездка митрополита не состоялась. Таким образом, официальный Санкт-Петербург, определяя свое отношение к процессу в Сигете, руководствовался главным образом соображениями политической целесообразности, хотя и, несомненно, сочувствовал обвиняемым. Косвенным подтверждением этого может служить то, что сразу после суда Николаем II отцу Алексию (Кабалюку) был пожалован золотой на престольный крест, во многих храмах служились молебны о его здравии.

Российское общественное мнение в целом было настроено к подсудимым с симпатией, возмущалось надуманностью обвинения¹⁹. Наиболее последовательную позицию занимали представители правых кругов и сторонники идеи славянского единства, к этому моменту достигшие максимального сближения. В.А. Бобринский, как уже отмечалось, убежденный сторонник идеи общерусского духовного единства, участник неославянского движения, не раз выступавший с инициативой оказания помощи, в том числе и материальной, русинам Австро-Венгрии, по возвращении из Сигета выступил с речью на заседании Государственной Думы, в которой разъяснил свою позицию по данному вопросу. Одновременно он выступил с докладами о процессе в «Клубе общественных деятелей» и на съезде национальной партии. В Петербурге под руководством Дмитрия Николаевича Вергуна (1871–1951) было проведено собрание в Галицко-русском обществе, на котором Бобринский также прочел доклад. На собрании в Киеве с участием Юлиана Андреевича Яворского (1873–1937) была составлена

телеграмма с освещением вопроса, затем отправленная председателю совета министров Владимиру Николаевичу Коковцову (1853–1943). В Минске епископ минский и туровский Митрофан провел собрание, посвященное ситуации в Карпатской Руси. На этих собраниях неоднократно повторялась мысль о том, что поддержка «русского дела» в Австро-Венгрии необходима России, и официально Петербургу следует занять внятную позицию по этому вопросу. Именно об этом — о стратегической значимости для России поддержки сторонников общерусского единства, будь то представители политических кругов или крестьяне, — говорилось после процесса.

Не оставила без внимания Марамарош-Сигетский процесс и российская пресса. Ход суда освещался такими изданиями, как «Новое время», «Голос Москвы», «Русское слово», «Свет». Наиболее подробные репортажи о ходе процесса помещала на своих страницах газета «Новое время». Это объяснялось тем, что корреспондентом газеты, освещавшим процесс в Сигете, был Д.Н. Вергун, уроженец Галиции, переехавший в 1907 г. в Россию, активный участник неославянского движения и, как и В.А. Бобринский, горячий сторонник идеи общерусского единства. В своих статьях Вергун не только излагал ход судебных слушаний, но и стремился проинформировать российскую публику о положении дел в «подъяремной Руси». В его статьях отчетливо прослеживалась мысль о том, что стремление русинов к православию — это их естественное стремление вернуться к корням, ибо по сути они всегда были русскими и православными.

Таким образом, их переход в православие рассматривался как своего рода восстановление естественного положения вещей. У многих в России сам факт судебного преследования по религиозным мотивам вызывал недоумение. Фоторепортаж о процессе над «угрорусами» поместил журнал «Искры», являвшийся приложением к газете «Русское слово». Авторы репортажа удивлял сам факт: «Такой процесс мог бы показаться невероятным в наше время вообще, особенно в Венгрии, где закон гарантирует полную свободу совести, но дело в том, что здесь на помощь инквизиционным замашкам униатского духовенства явилась государственная власть, встревоженная призраком “русской опасности”»²⁰.

Марамарош-Сигетский процесс закончился 3 марта 1914 г. Алексей Кабалюк был осужден на четыре с половиной года тюремного заключения, около трети обвиняемых были приговорены к разным срокам заключения и денежным штрафам, остальные были признаны

невиновными. Процессы во Львове и Марамарош-Сигете вынудили официальный Петербург проявлять бóльшую, нежели обычно, осторожность. Несмотря на то что с 1 июля 1914 г. предполагалось увеличение финансовой помощи русским организациям в Австро-Венгрии, уже в апреле 1914 г. консул в Черновцах Доливо-Добровольский, поддерживавший на протяжении многих лет достаточно тесные контакты с русофилами и хорошо знакомый с ситуацией в регионе, высказал мнение, что «ввиду создавшегося положения в связи с процессами в Марамарош-Сигете и во Львове следует повременить с осуществлением выработанных предложений»²¹.

Таким образом, организаторам гонений на перешедших в православие подданных Австро-Венгрии удалось добиться заметного сокращения российского присутствия во внутренней жизни так называемых «русских» земель Габсбургской империи. Официальный Петербург, на протяжении нескольких лет колебавшийся между идеей поддержки пророссийских симпатий населения соседней монархии и необходимостью сохранять с ней добрососедские отношения, весной 1914 г. предпочел последнее.

Примечания

- ¹ Геровский А. Иза и сиготский процесс // Свободное слово. 1960. № 19–24. Текст доступен по адресу: <http://www.ukrstor.com> (здесь и далее дата последнего посещения 1.VIII.2015).
- ² Там же.
- ³ Там же.
- ⁴ Разгулов В. Сподвижник архимандрита Алексея Кабалука — Алексей Геровский. Цит. по материалам международной конференции в Ужгороде 8–9 мая 2003 г. Текст доступен по адресу: www.materik.ru/print.php?section=analitics&bulsectionid=3837&PHPSESSID=6e6ed66c59143d615fa517f65f08e81d.
- ⁵ АВП РИ. Ф. 172. Оп. 514/2. Д. 861. Л. 2. Записка А. Геровского, 13.VII.1914.
- ⁶ Левицкий К. Історія політичної думки галицьких українців. 1848–1914. На підставі спомніків. Львів, 1926. С. 683.
- ⁷ Геровский А. Иза и сиготский процесс // Свободное слово. 1960. № 19–24. Текст доступен по адресу: <http://www.ukrstor.com>.
- ⁸ Россия. Государственная Дума. Четвертый созыв. Сессия II. СПб., 1914. 10.V.1914. Ст. 386.
- ⁹ Новое время. 1914.10(23).V.
- ¹⁰ АВП РИ. Ф. 133. Оп. 470. Д. 165. Л. 15. Н.Н. Шебеко — С.Д. Сазонову, 28.III.1914.

- ¹¹ Там же. Д. 14. Л. 56. Донесение консула в Будапеште д. с. с. Приклонского, 3(16).XI.1913.
- ¹² Там же. Д. 14. Л. 61–62. Н.А. Кудашев — А.А. Нератову, 10.XI.1913.
- ¹³ Там же. Л. 72–73. А.А. Нератов — Н.А. Кудашеву, 27.XI.1913.
- ¹⁴ Там же. Ф. 135. Оп. 474. Д. 155/177. Л. 1–2. Письмо посла в Вене, 27.III (9.IV).1913.
- ¹⁵ Там же. Оп. 747. Д. 155/117. Л. 41. В.К. Саблер — С.Д. Сазонову. 17.XII.1913.
- ¹⁶ *Osadczy W. Święta Ruś. Rozwoj i oddziaływanie idei prawosławia w Galicji. Lublin, 2007. S. 544.*
- ¹⁷ АВП РИ. Ф. 133. Оп. 470. 1914 г. Д. 165. Л. 14. В.К. Саблер — С.Д. Сазонову. Секретно. 22.III (4.IV).1914.
- ¹⁸ Там же. Л. 15. С.Д. Сазонов — В.К. Саблеру. 28.III (10.IV).1914.
- ¹⁹ Новое время. 1913.28.XII.
- ²⁰ Искры. 1914.23.II.
- ²¹ АВП РИ. Ф. 135. Оп. 747. Д. 155/117. Л. 58. Копия донесения консула в Черновцах [А.И.] Доливо-Добровольского, апрель 1914 г.

Сведения об авторах, редакторах, переводчиках и рецензентах

Аваков Петр Ашотович — кандидат исторических наук, старший преподаватель юридического факультета Ростовского государственного экономического университета (Ростов-на-Дону).

Акимова Ольга Анатольевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).

Варга Саболич (VARGA Szabolcs) — доктор наук (*PhD*), научный сотрудник Печского института теологии (Печ, Венгрия).

Гёжи Золтан (GÖZSY Zoltán) — доктор наук (*PhD*), адъюнкт Института истории Гуманитарного факультета Печского университета (Печ, Венгрия).

Гёнци Андреа (GÖNCZI Andrea) — доктор наук (*PhD*), сотрудник Печского университета (Печ, Венгрия).

Гусарова Татьяна Павловна — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории средних веков Исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (Москва).

Дронов Михаил Юрьевич — кандидат исторических наук, научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).

Ерусалимский Константин Юрьевич — доктор исторических наук, профессор кафедры истории и теории культуры факультета истории искусства Российского государственного гуманитарного университета (Москва).

Запольский Илья Алексеевич — аспирант Института славяноведения РАН (Москва).

Клопова Мария Эдуардовна — кандидат исторических наук, научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).

Ковальская Эва (KOWALSKÁ Eva) — доктор наук (*Dr. Sc.*), ведущий научный сотрудник Института истории Словацкой академии наук (Братислава, Словакия).

Кочегаров Кирилл Александрович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).

- ЛЕБЕР Таисия Александровна** — аспирантка Университета им. Гуттенберга в Майнце (Германия).
- Мельников Георгий Павлович** — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).
- Новосельцева Людмила Константиновна** — младший научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).
- Пал Юдит (Pál Judit)** — доктор наук (*PhD*), профессор историко-филологического факультета Университета им. В. Бабеша и Я. Бойяи (Клуж-Напока, Румыния).
- Папп З. Агтила (Z. Papp Attila)** — доктор наук (*PhD*), директор Института национальных меньшинств Центра общественных наук Венгерской академии наук (Будапешт).
- Пилипенко Глеб Петрович** — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва).
- Румянцева Вера Степановна** — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории РАН (Москва).
- Сень Дмитрий Владимирович** — доктор исторических наук, профессор кафедры специальных исторических дисциплин и документоведения исторического факультета Южного федерального университета (Ростов-на-Дону).
- Степанов Дмитрий Юрьевич** — внештатный сотрудник Центра украинистики и белорусистики исторического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (Москва).
- Тушор Петер (Tusor Péter)** — доктор Венгерской академии наук (*MTA Dr.*), доцент кафедры истории раннего Нового времени факультета гуманитарных и общественных наук Католического университета им. П. Пазманя (Пилишчаба/Будапешт, Венгрия).
- Форго Андраш (Forgó András)** — доктор наук (*PhD*), адъюнкт кафедры истории раннего Нового времени факультета гуманитарных и общественных наук Католического университета им. П. Пазманя (Пилишчаба/Будапешт, Венгрия).
- Хаванова Ольга Владимировна** — доктор исторических наук, заместитель директора Института славяноведения РАН (Москва).

ШЕРЕШ АТТИЛА (SERES Attila) — доктор наук (*PhD*), руководитель Архивного института Венгрии в Москве, научный сотрудник Института истории Центра гуманитарных наук Венгерской академии наук (Москва/Будапешт).

ЯНКА ДЁРДЬ (JANKA György) — доктор наук (*PhD*), профессор Греко-католического теологического института св. Афанасия (Ниредь-хаза, Венгрия).

Список исторических географических названий

- Балажфалва — ныне Блаж в Румынии
- Бильки — ныне Белки (Білки) на Украине
- Брашшо — ныне Брашшов в Румынии
- Варад — ныне Орадя-Маре в Румынии
- Галсеч — ныне Сечовце в Словакии
- Дердьо (Дердьосентмиклош) — ныне Георгени в Румынии
- Дюлафехервар — ныне Альба-Юлия в Румынии
- Зернешт — ныне Зэрнешти в Румынии
- Кашша — ныне Кошице в Словакии
- Кёрёшмезё — ныне Ясиня (Ясіня) на Украине
- Кёрмёцбана — ныне Кремница в Словакии
- Кёхалом — ныне Рупя в Румынии
- Кишмартон — ныне Айзенштадт в Австрии
- Коложвар — ныне Клуж-Напока в Румынии (в немецкой традиции Клаузенбург)
- Лемберг — ныне Львов (Львів) на Украине
- Липотвар — ныне Леопольдов в Словакии
- Лугош — ныне Лугож в Румынии
- Марамарош-Сигет — ныне Сигету-Мармацией в Румынии
- Марошвашархей — ныне Тыргу-Муреш в Румынии
- Мункач — ныне Мукачево (Мукачеве) на Украине
- Надьварад — ныне Орадя-Маре в Румынии
- Надьенед — ныне Аюд в Румынии
- Надькомьят (иначе Мадьяркомьят) — ныне Великие Комяты (Великі Ком'яти) на Украине
- Надьлучка — ныне Великие Лучки (Великі Лучки) на Украине
- Надьсебен — ныне Сибиу в Румынии (в немецкой традиции Херманштадт)
- Надьсёллеш — ныне Виноградов (Виноградів) на Украине
- Надьсомбат — ныне Трнава в Словакии

- Надьшинк — ныне Чинку в Румынии
Самошуйвар — Герла в Румынии
Сасварош — ныне Орэштие в Румынии
Сатмарнемети — ныне Сату-Маре в Румынии
Секейудвархей — ныне Одорхею-Секуйеск в Румынии
Сердахей — ныне Меркуря-Сибилулуй в Румынии
Унгвар — ныне Ужгород на Украине
Хомонна — ныне Гуменне в Словакии
Царевцы — ныне дер. Кирово Слуцкого района на Украине
Чик — ныне Чук в Румынии
Эперьеш — ныне Прешов в Словакии
Эршекуйвар — ныне Нове-Замки в Словакии

Список сокращений

АЗР	Акты Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией
АЮЗР	Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией
ВУР	Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы: В 3 т. / АН СССР. М., 1953
ГАВО	Государственный архив Воронежской области
ДАЗО	Державний архів Закарпатської області (Ужгород/Берегово)
ЗОРСА	Записки Отделения русской и славянской археологии императорского Русского археологического общества: В 4 т. / Под ред. В.И. Ламанского. СПб., 1851–1887
НИОР РГБ	Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки, Москва
ОДДАСПС	Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода: В 30 (31) т. СПб.; Пг., 1868–1903
ОР БАН	Отдел рукописей Библиотеки Российской академии наук, Санкт-Петербург
ОР РНБ	Отдел рукописей Российской национальной библиотеки, Санкт-Петербург
ППРН	Памятники православия и русской народности в Западной России в XVII–XVIII вв.
ПСЗ РИ	Полное собрание законов Российской империи. с 1649 г: В 50 т. Изд. 1. СПб., 1830–1859
РГАДА	Российский государственный архив древних актов, Москва
РГВИА	Российский государственный военно-исторический архив, Москва
ТОДРЛ фт.	Труды Отдела древнерусской литературы форинт (гульден)
А-NAZU	Arhiv Hrvatske Akademije Znanosti i Umjetnosti, Zagreb

ACDF. FSO. St.St	Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Fondo Sant'Uffizio, Stanza Storica, Vaticano
AGAD	Archiwum główne akt dawnych w Warszawie, Warszawa
AP	Archivum Primatiale, Strigonium [Eszterhom]
APF	Archivio Storico della Sacra Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o de «Propaganda Fide», Vaticano
AR	Archiwum Radziwiłłów, Warszawa
ASM	Archivio di Stato Massa, Roma
ASR	Archivio di Stato Roma, Roma
ASV	Archivio Segreto Vaticano, Vaticano
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana, Vaticano
Bp.	Budapest
CVH	Collectanea Vaticana Hungariae; Epistulae et acta Epistulae et acta nuntiorum apostolicorum apud imperatorem 1592–1628
EOL	Evangélikus Országos Levéltár, Budapest
HHStA	Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Wien
HtK	Hadtörténelmi Közlemények
HUS	Harvard Ukrainian Studies
LtK	Levéltári Közlemények
MNL OL	Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, Budapest
METEM	Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség
NB	Nuntiaturberichte aus Deutschland nebst ergänzenden actenstücken
o.O.	ohne Ort
OSZK K	Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, Budapest
ÖStA	Österreichisches Staatsarchiv, Wien
PPL	Pécsi Püspöki Levéltár, Pécs
SHStA Dresden	Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden
Sz	Századok
TSz	Történelmi Szemle

Interactions and conflicts on the ethnically and confessionally mixt territories of Central and Eastern Europe, 1517–1918

The volume includes proceedings of the Russian-Hungarian conference held in June 2013 in Moscow. It presents the history of the Central- and Eastern-European region through its (early)-modern ethnic and confessional diversity. A special attention is paid to common and specific features of coexistence of different confessions within administrative units, states and the region as a whole. Furthermore, interdependence of ethnicity and confession, consequences of religious splits within a national or ethnic group as well as social and cultural aspects of belonging either to an official, prohibited or tolerated confession, instrumentalisation of confession by the authorities, and examples and limits of the concept of confessionalisation are explored.

Kölcsönhatások és konfliktusok a többfelekezetű és többnemzetiségű Közép- és Kelet-Európában, 1517–1918

Kiadványunk a 2013 júniusában Moszkvában rendezett orosz–magyar tudományos konferencia előadásainak szerkesztett változatát közli. A tanulmányok a közép- és kelet-európai régió (kora) újkori történetét dolgozzák fel az etnikai és felekezeti sokféleség tükrében. Megkülönböztetett figyelmet szentelnek a felekezetek együttélésének a különböző közigazgatási egységekben, államokban és régiókban. Ezenkívül feltárják az etnicitás és felekezetiség közti összefüggéseket, az egyes nemzeti vagy etnikai csoportokon belüli megosztottság, támogatott, túrt vagy tiltott státuszuk kulturális következményeit, valamint hatalmi instrumentalizációjukat, végül pedig a felekezetszerveződés elméletének példáit és határait.

Содержание

От редколлегии.....	3
---------------------	---

Эпоха Реформации и Контрреформации

<i>Варга С.</i> Положение католицизма в Венгерском королевстве в XVI в.	5
<i>Мельников Г.П.</i> Динамика поликонфессиональной модели Чешского государства в раннее Новое время: от торжества толерантности к апофеозу католицизма (современные концепции)	19
<i>Акимова О.А.</i> Antiturgica в хорватской и далматинской литературе эпохи Возрождения.....	30
<i>Запольский И.А.</i> Антиавстрийское восстание 1601 г. в городе Сень: усукский вопрос.....	53
<i>Тушор П.</i> Папство и Венгрия в XVII в.	65
<i>Гусарова Т.П.</i> Родина или вера: конфликт на Государственном собрании 1662 г. и его отражение в «Мнении» Дёрдя Берени	82
<i>Ковальская Э.</i> Вынужденная эмиграция из Венгрии по причине вероисповедания в XVII в.: международный контекст.....	102
<i>Лебер Т.А.</i> Правовой статус сербов как коллективного субъекта монархии Габсбургов, 1690–1792.....	115

Россия на рубеже XVII–XVIII вв.

<i>Степанов Д.Ю.</i> Протонациональное самосознание украинской элиты конца XVII — начала XVIII в.: идейные истоки и политические факторы формирования казацкого автономизма.....	134
<i>Румянцева В.С.</i> Патриарх Никон и проблема церковного землевладения в России середины XVII в.	146
<i>Аваков П.А., Сень Д.В.</i> После взятия Азова: российско-османское пограничье и его население в 1696–1697 гг. (на материале расспросных речей).....	153
<i>Кочегаров К.А.</i> Россия и православная церковь Великого княжества Литовского в первые годы после заключения договора о Вечном мире (1686 г. — начало XVIII в.).....	169

Эпоха Просвещения в Венгрии

<i>Гёжи З.</i> Место епископата в Венгрии в XVIII в.: взаимоотношения государства и церкви	197
<i>Форго А.</i> Религиозная терпимость в Венгрии в эпоху йозефинизма (1780–1790).....	212

<i>Хаванова О.В.</i> Этноконфессиональное многообразие Венгерского королевства в конце XVIII в.: история одной инструкции.....	229
--	-----

Нациообразовательные процессы в Центральной Европе XIX–XX вв.

<i>Пал Ю.</i> Вероисповедание и политика в Трансильвании в середине XIX в.	242
<i>Панн А.З.</i> Этнодемографическая картина в Карпатском бассейне на рубеже XIX–XX вв.	259
<i>Шереш А.</i> Национально-политические устремления венгерского общества и проблема подготовки католических священников в румынской Молдове на рубеже XIX–XX вв.	276

История русин в контексте этноконфессиональных процессов рубежа XIX–XX вв.

<i>Янка Д.</i> Борьба венгров греко-католического вероисповедания за равноправие в Венгерском королевстве	293
<i>Гёнци А.</i> Марамарош-Сигетский русинский процесс	303
<i>Клопова М.Э.</i> Этноконфессиональные аспекты Марамарош-Сигетского процесса 1913 г.: взгляд из России	321
Сведения об авторах, редакторах, переводчиках и рецензентах	332
Список исторических географических названий	335
Список сокращений.....	337
Abstract	339
Összefoglaló	339

Tartalomjegyzék

A szerkesztők előszava	3
------------------------------	---

A reformáció és az ellenreformáció kora

<i>Varga Szabolcs</i> : Megújulási törekvések a magyar katolikus egyházban a 16. században.....	5
<i>Melnikov, Georgij</i> : A kora újkori cseh állam többfélekezetű dinamikája: a tolerancia diadalától a katolicizmus apoteózisáig (modern megközelítések)	19
<i>Akimova, Olga</i> : Antiturcica a renesszánsz kori horvát és dalmát irodalomban	30
<i>Zapolszkij, Ilia</i> : Habsburg-ellenes felkelés Zengben 1601-ben: az uszkók-kérdés	53
<i>Tusor Péter</i> : Magyarország és a Szentszék a 17. században	65
<i>Guszarova, Tatyjana</i> : Haza vagy hit: egy 1662. évi országgyűlési konfliktus és ennek visszatükröződése Berényi György “Memorandumá”-ban	82
<i>Kowalská, Eva</i> : Felekezeti száműzetés a 16. századi Magyarországról	93
<i>Leber, Taiszia</i> : A Habsburg Monarchiában élő szerbek kollektív jogi státuszához, 1690–1792	115

Oroszország a 17–18. század fordulóján

<i>Sztyepanov, Dmitrij</i> : Az ukrán elit protonemzeti öntudata a 17. század végén és a 18. század elején: a kozák autonomizmus kialakulásának elméleti gyökerei és politikai tényezői.....	134
<i>Rumjanceva, Vera</i> : Nyikon moszkvai pátriárka és az egyházi földbirtok problémája	146
<i>Avakov, Petr — Szeny, Dmitrij</i> : Azov elfoglalása után: az orosz-török határvidék és annak lakossága 1696–1697-ben	153
<i>Kocsegarov, Kirill</i> : Oroszország és a Litván Nagyfejedelemség görögkeleti egyháza az orosz–lengyel «örökbéke» megkötése után (1686 — a 18. század eleje)	169

A felvilágosodás kora Magyarországon

<i>Gőzsy Zoltán</i> : A püspökök helye a 18. századi Magyarországon: állam és egyház viszonya	197
<i>Forgó András</i> : Vallási türelem Magyarországon a jozefinizmus korában (1780–1790)	212
<i>Khavanova, Olga</i> : A Magyar Királyság lakosságának etnikai és felekezeti összetétele: egy utasítás története	229

Nemzetépítési folyamatok a 19–20. század fordulóján Magyarországon

<i>Pál Judit</i> : Felekezet és politika Erdélyben a 19. század közepén	242
<i>Papp Z. Attila</i> : Kárpát-medencei demográfiai körkép a 19–20. század fordulóján.....	259
<i>Seres Attila</i> : Magyar nemzetpolitikai törekvések és a moldvai katolikus papképzés nemzeti orientációja a 19–20. század fordulóján	276

A ruszinok története a nemzeti és felekezeti folyamatok kontextusában 19–20. század fordulóján

<i>Janka György</i> : A görögkatolikus magyarság emancipációs mozgalma a Magyar Királyságban	293
<i>Gönczi Andrea</i> : A máramarosszigeti ruszin skizmaper	303
<i>Klopova, Maria</i> : A 1913. évi máramarosszigeti per etnokonfessionális aspektusai orosz szempontból	321
A kötet szerzői, szerkesztői, recenzesei és a tanulmányok fordítói	332
A kötetben található történeti földrajzi nevek	335
Rövidítések jegyzéke	337
Abstract	339
Összefoglaló	339

**Взаимодействия и конфликты
на конфессионально и этнически смешанных территориях
Центральной и Восточной Европы, 1517–1918**

Сборник статей

Составители

*К.А. Кочегаров, Л.К. Новосельцева,
А. Форго, О.В. Хаванова*

Корректор *А.М. Никитина*

Оригинал-макет *Л.А. Философова*

Дизайн обложки *И.А. Тимофеев*

Подписано в печать 25.04.2016

Бумага офсетная. Печать офсетная

Формат 60×90 1/16. Усл.-печ. л. 21,5

Тираж 800 экз. Заказ № 56

Издательство «Нестор-История»

197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7

Тел. (812)235-15-86

e-mail: nestor_historia@list.ru

www.nestorbook.ru

Отпечатано с готового оригинал-макета

в типографии «Нестор-История»

198095 СПб., ул. Розенштейна, д. 21

Тел. (812)622-01-23