



Славяноведение, 2024, № 5, с. 19–31

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2024, No. 5, pp. 19–31

DOI: 10.31857/S0869544X24050021, EDN: YUDFZD

Оригинальная статья / Original Article

Подходы греко-католического митрополита Андрея Шептицкого к национально-конфессиональным вопросам в начале XX века

© 2024 г. А.М. Пшеничный

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова
(Москва, Российская Федерация)

pshenichniy-michail@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются подходы греко-католического митрополита Андрея Шептицкого к национально-конфессиональным вопросам в начале XX в. в контексте представлений его современников, как соратников, так и деятелей, имевших иную национальную и/или конфессиональную оптику. Путем анализа текстов митрополита Андрея выявлены свойственные ему взгляды на христианский мир и его ветви (католики разных обрядов, православные, особо — русские православные и старообрядцы, протестанты). Раскрыты отдельные особенности христианского универсализма в интерпретации Шептицкого, в том числе понятие «христианский народ» как одно из проявлений христианского мира на национальном уровне. В заключении делается вывод о том, что важнейшим приоритетом в деятельности митрополита Андрея было стремление к объединению всех христиан. У него имелось представление о том, как мог бы развиваться этот процесс. Главная роль отводилась Русской православной церкви, которой надлежало, по его мнению, осознать свое единство с Католической церковью.

Ключевые слова: универсализм, партикуляризм, экуменизм, национальное самосознание, модернизация.

Ссылка для цитирования: Пшеничный А.М. Подходы греко-католического митрополита Андрея Шептицкого к национально-конфессиональным вопросам в начале XX века // *Славяноведение*. 2024. № 5. С. 19–31. DOI: 10.31857/S0869544X24050021, EDN: YUDFZD

Approaches of the Greek Catholic Metropolitan Andrey Sheptytsky to the National and Confessional Issues at the Beginning of the 20th Century

© 2024. Aleksandr M. Pshenichnyi

Lomonosov Moscow State University
(Moscow, Russian Federation)

pshenichniy-michail@mail.ru

Abstract. The article examines the approaches of the Greek Catholic Metropolitan Andrey Sheptytsky to the national and confessional issues at the beginning of the 20th century. Sheptytsky's views are placed in the context of the views of his contemporaries, both collaborators and figures who had a different national and/or confessional option. Identified through the analysis of the texts of Metropolitan Andrey set of his views on the Christian world and its constituent confessions (Catholics of various rites, Orthodox, especially Russian Orthodox and Old Believers, Protestants) is presented. Certain features of Christian universalism in Sheptytsky's interpretation are revealed, including the concept of «Christian people» as one of the occurrences of the Christian world at the national level. A conclusion about the most important priority in the activities of Metropolitan Andrey is drawn. It is concluded that the most important priority in the activities of Metropolitan Andrey was the desire to unite all Christians. He had an idea of how this process might develop. The main role was assigned to the Russian Orthodox Church, which, in his opinion, should have realized its unity with the Catholic Church.

Keywords: universalism, particularism, ecumenism, national identity, modernization.

For citation: *Aleksandr M. Pshenichnyi.* Approaches of the Greek Catholic Metropolitan Andrey Sheptytsky to the National and Confessional Issues at the Beginning of the 20th Century // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences* = *Slavyanovedenie*. 2024. No. 5. Pp. 19–31. DOI: 10.31857/S0869544X24050021, EDN: YUDFZD

Греко-католический митрополит Андрей Шептицкий (1865–1944) – весьма заметная фигура в истории Галиции, в том числе и в начале XX в. В этот период, с одной стороны, происходило становление массового национального самосознания у поляков и украинцев, с другой стороны – появились различные экуменические проекты. В связи с этим неизбежно возникла проблема сочетания национального партикуляризма и христианского универсализма. Андрей Шептицкий был одним из тех, кому пришлось дать ответ на этот непростой вызов. В этой статье представлена попытка анализа подходов Шептицкого к национально-конфессиональным вопросам в начале его митрополичьего служения – до Первой мировой войны.

Деятельность Андрея Шептицкого в начале XX в. так или иначе была связана с двумя сферами: религиозной и политической. Под политической здесь имеется в виду не борьба за власть в широком смысле, а отстаивание интересов своего народа/государства (национальная), а также своих единомышленников внутри народа/государства (партийная). Так, например, сотрудник митрополита Андрея в России священник Леонид Федоров (1879–1935) наблюдаемый им процесс формирования современного украинского национального самосознания относил к сфере политики¹. У Шептицкого речь шла не только о разных сферах общественной жизни, но и о разных подходах: универсалистском (христианство) и партикуляристском (общественно-политические движения). Он утверждал, что объединение всех без исключения людей под силу лишь христианству в рамках эгалитарности его учения, в то время как все остальные социальные доктрины противопоставляют одни группы людей другим. Социализм, претендовавший на универсализм, митрополит называл утопией и отмечал, что ему присущи некоторые черты религии². Таким образом, слишком смело было бы утверждать, что, согласно этим высказываниям Шептицкого,

¹ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 526.

² Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 2, 288.

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

Разумеется, в действительности обе сферы (религиозная и политическая) были тесно связаны. Этот факт по-разному осмысливался митрополитом Андреем и его современниками. С одной стороны, это воспринималось ими как источник проблем. Федоров приводил примеры трудностей для духовных лиц в условиях подобного сложного конфликта: русский греко-католический священник И. Дейбнер при отсутствии глубины взгляда и прямолинейной религиозности, переходящей в фанатизм, был не способен «разобраться в тех явлениях, в которых политика и религия сталкиваются между собой»³. С другой стороны, Шептицкий надеялся, что характерные для того времени изменения в политической сфере (увеличение роли национальной составляющей) позволят религиозной сфере обособиться. При этом не любой вариант подобного обособления его устраивал. Так, он резко критиковал секуляризацию во Франции, имея в виду, судя по всему, политику левого кабинета радикала Эмиля Комба, в рамках которой позднее был подготовлен закон 1905 г. о разделении Церкви и государства⁴.

Министр иностранных дел Российской империи С.Д. Сазонов, который в 1894–1904 и 1906–1907 гг. служил в русской миссии в Ватикане, в воспоминаниях указывал, что в деятельности пап есть как религиозная, так и политическая сторона. Сравнивая понтификаты Льва XIII (1878–1903 гг.) и Пия X (1903–1914 гг.), он отметил, что первый был талантливым политиком и его эта сфера занимала больше, чем пастырские обязанности, поэтому России как не-католической великой державе работалось с ним легче, чем с Пием X, который совершенно не занимался политикой, и его государственный секретарь кардинал Мерри дель Валь не отличался успехами в этой сфере. При этом Сазонов с сожалением отмечал, что политические недоразумения негативно сказывались на чисто религиозных вопросах⁵.

Противостояние национального и религиозного отражалось и в партийной борьбе в Цислейтании. Националистическая повестка дня была характерна в большей мере для либералов. Политический католицизм был связан с консерватизмом, с одной стороны, и с христианско-демократическим движением, с другой. Для этого лагеря, как и для социал-демократов, национальный вопрос не стоял на первом месте в повестке дня.

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

Федоров описал распространение украинского национального самосознания среди монахов-студитов Каменецкого скита в Боснии. Его проводниками он называл василианский журнал «Мисионарь», «интеллигентного священника» Ермия Кароля, протоигумена василианского ордена Платонида Филяса и

³ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 485.

⁴ Там же, 48.

⁵ Сазонов 2002, 5–6.

других представителей этого духовного сообщества. В результате «произошло в их умах разделение на схизматиков–“кацапов” и на “ширих” (т.е. настоящих. — А.П.) католиков-украинцев»⁶. Как положительный момент Федоров отметил отсутствие пока ненависти к России. Социальное происхождение монахов — крестьянское. Если исходить из этого описания, то получается, что руководство ордена выступило в качестве агентов национального строительства. Обособление от «большой русской нации» проходило по конфессиональному признаку, однако было непонятно, где место в этой схеме православного украинского населения Российской империи. Возникает вопрос: национальная идентичность наложилась на существовавшую конфессиональную или обе появились в результате влияния василиан?

Важно в этой связи упомянуть об отношениях митрополита Андрея с главой ордена Платонидом Филясом. Они оба воспитывались иезуитами в ходе добромильской реформы и затем тесно сотрудничали. Именно при участии Шептицкого было начато издание «Мисионаря». Однако, после того как в 1904 г. Филяс возглавил василианский орден, их отношения испортились. Позднее, в межвоенный период, василиане находились в оппозиции к проводимой Шептицким «византинизации» богослужения, а митрополит считал их деятельность вредной для процесса объединения церквей [Гентош 2015, 324–325; Nowak 2018, 381–382]. Так что вполне вероятно, что и в описываемое Федоровым время (вторая половина 1900-х годов) Шептицкий не поддерживал распространение василианами украинского национального самосознания.

Как и Шептицкий, о национальном факторе как самом сильном в тогдашних обществах высказывался польский ксендз из Львова Шчепан Шидельский (1872–1967). В его понимании эпоха национального характеризуется тем, что каждый народ заботится о своем языке и всячески развивает чувство собственной обособленности и самостоятельности⁷.

Эмигрант из Северо-Западного края Российской империи ксендз Юзеф Бородич (1861–?) отметил уменьшение роли государства в конфессиональной сфере: окончательно ушли в прошлое времена, когда вслед за монархом подданные меняли религию. В качестве подтверждения приводились примеры православной Буковины и многоконфессиональной Боснии и Герцеговины в составе монархии католических Габсбургов⁸.

С другой стороны, Бородич писал, что вне католической церкви «вера идентифицируется с обрядом, обряд — с языком богослужения, то и другое — с данной национальностью, а скорее, с данным государством. Отсюда смена веры воспринимается там повсеместно как своего рода национальное предательство, как акт непатриотизма». Здесь другая логика: конфессиональное вытекает из государственной принадлежности. Причем Бородич считал, что в Болгарии, Сербии, Черногории, Боснии и Буковине разные веры⁹. Его восприятие отношения государства к конфессиональной проблематике в некатолических странах не соответствовало ожиданиям митрополита Андрея. Развитие национальной идентичности не ослабило внимания государства к церковным делам, а приводило к стремлению использовать церковь в национальном строительстве. Одним из результатов этого стало то, что православные церкви различных областей Карпато-Балканского региона воспринимались Бородичем как

⁶ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 526.

⁷ *Szydelski* 1910, 145.

⁸ *Borodziej* 1911, 16.

⁹ *Ibid.*, 19.

принадлежащие к различным конфессиям. Таким образом, государство (или национальное движение) способствовало не единству христиан, а напротив, их разделению.

На несовместимость национализма и христианства указывал Федоров, отметив, что под влиянием «христианской цивилизации» Италии он «горячо полюбил не только вообще народ, но и в частности наш русский народ. *Национальный патриотизм был мне всегда чужд, да и теперь я совершенно, говоря по совести, не понимаю, как можно согласовать с ним христианство.* Но сделать что-нибудь для бедного, смиренного русского народа-аскета или поднять хотя немного дорогих моему сердцу эллинов сделалось необходимой потребностью» (курсив мой. — А.П.)¹⁰. При этом отсутствие положительного национализма не мешало наличию национализма отрицательного, причем Федоров склонялся к тому, что это христианству не противоречит. Вот его высказывания: «Я каждый день молюсь о том, чтобы Турция погибла; ведь не грешно?»¹¹; «Фантастическая ненависть против турок, всосанная мною с молоком матери»¹².

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

Важнейший источник формирования идентичности — богослужебные тексты. В семье священника В. Левицкого хранился молитвослов, изданный в 1792 г. в тогда униатском Почаевском монастыре. В текстах этой книги встречались такие слова: «Веселятся российские соборы» и «Явился днесь земли российской¹³ благодать» (Из службы Борису и Глебу), «В российской земли яко светлое светило просияв» и «Звезду российскую днесь почним¹⁴» (Из службы Феодосию Печерскому), «Святая¹⁵ равно-ап. великого князя Владимира, просветившаго землю российскую». Семейное предание о единстве русского народа подкреплялась этими цитатами. Священники пытались доказать, что отсутствие неприязни к слову «российский» еще не означает каких-либо поползновений к схизме¹⁶. В Закарпатье служил католический священник и при этом русофил Юлий Петрович Гаджега (1879—1947).

Национальное могло вызывать и положительные чувства. На Третьем Велеградском съезде корреспондент газеты «Колокол» (издатель В.М. Скворцов) Л.Ф. Воронин, «очень милый господин, идеальный черносотенец, искренне верующий», был восхищен русофильством чехов и торжественной службой¹⁷. Следует отметить, что католической службой восхищался черносотенец, в то время как один из лидеров черносотенцев митрополит Антоний (Храповицкий) не видел перспектив по сближению с католичеством. Так что это восхищение стоит отнести именно к национальной составляющей, которая в данном случае доминирует.

¹⁰ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 499.

¹¹ Там же, 512.

¹² Там же, 517.

¹³ В оригинале, возможно, «российстей».

¹⁴ В оригинале, скорее, «почтим».

¹⁵ В оригинале, скорее, звучит «святаго».

¹⁶ *Borodziej* 1911, 64–65.

¹⁷ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 419.

Национальное могло характеризоваться католиками эпитетами, относящимся к религиозной терминологии. Священник Федоров называл Велеград *священным* для славян городом¹⁸.

Тесная связь двух сфер позволяла предположить возможность манипуляции, когда под лозунгами защиты интересов в одной сфере, продвигались интересы из другой сферы. Это вызывало опасения у русского католика А.Г. Сипягина, племянника убитого в 1902 г. министра внутренних дел, «что за восточным обрядом скрываются и национальные, и политические интересы, которые оскорбляют его возвышенные религиозные концепции»¹⁹.

Конфессиональная идентичность могла влиять на национальную не только в виде смены одной национальной идентичности на другую, но и вообще ее вытеснения из самосознания человека. Леонид Федоров писал про Дейбнера, что тот «националист в душе, после принятия католичества постепенно теряет это качество»²⁰. Это выражалось в том, что, переставая быть русским националистом (вплоть до согласия на разделение России), он не становился приверженцем какой-либо иной нации, но мог поддерживать интересы других наций, например, украинской²¹. Но позже, к 1914 г. для него был характерен «крайний, дошедший теперь до дикости шовинизм»²².

По Федорову, для глубоких народных слоев родное православие «дорого и мило», в том числе потому, что это «русская религия», которая теснейшим образом переплетается с традициями народности и государственности (например, канонизация патриарха Гермогена и отрока Гавриила Белостокского)²³. Таким образом Федоров достаточно высоко оценивал уровень национального самосознания русских крестьян. Оно представлялось как первичное или, по крайней мере, не менее важное, чем религиозное.

Религиозные задачи могли вписываться в национальную повестку. Дейбнер писал: «Национальная задача Руси — соединение Церквей»²⁴.

Среди своих различных социальных статусов (сословный — шляхтич, граф; конфессиональный — католик восточного обряда, архиепископ; политический — член австрийского парламента и галицийского сейма, национальный — выходец из *gente Rutheni, natione Poloni (пода русинского, нации польской)*), русин, один из лидеров своего народа в Галиции и др.) митрополит Андрей отдавал предпочтение церковному служению. Самым близким людям — членам семьи — он писал, что приоритетным направлением деятельности для него являлось распространение унии в России, а после получения юрисдикции над униатскими епархиями в России — что это «был важнейший день в моей жизни, и может, в жизни нашей Церкви»²⁵.

Миссия в России рассматривалась им в контексте «самого великого дела»²⁶ — объединения всех христиан перед лицом распространения атеизма. Национальное самосознание тоже подчинялась этому делу: «Вся моя национальная деятельность всегда была логичным и *христианским* следствием принципов, которые мои предки веками исповедовали» (курсив мой. — А.П.).

¹⁸ Там же, 412.

¹⁹ Там же, 235–236.

²⁰ Там же, 484.

²¹ Там же, 485.

²² Там же, 657.

²³ Там же, 655.

²⁴ Там же, 548.

²⁵ Там же, 219.

²⁶ Там же, 245.

При этом приоритет отдавался Руси: «Любя Польшу и поляков, я с детства больше любил Русь и русинов, исходя из того, что Польша, Русь и Литва — поляки, русины и литвины — три братских и равных народа»²⁷. Эта цитата хорошо укладывается в рамки дискурса Речи Посполитой, в котором такая иерархия триединого русского народа не выстраивается (и вообще данный дискурс не прослеживается у Шептицкого ясно).

В мировоззрении Шептицкого присутствовало такое понятие, как «христианский мир»²⁸, который включал и католиков, и православных, и старообрядцев. Это — взгляд на христиан как на своеобразный, исключительный по своим качествам народ. Федоров писал: «Велеградские съезды — это тот “союз мира”, который отличает христиан от всех остальных народов земного шара!»²⁹. Давая верующим наставление, как надо голосовать на выборах в рейхсрат, митрополит Шептицкий писал: «Само собой разумеется, что так же как русский народ выбирает своих, русинов, в депутаты, точно так же *христианский народ* (курсив мой. — А.П.) должен только христиан выбирать послами»³⁰. Христианство, таким образом, идентифицировалось с национальностью. Отмечалось, что христиане должны любить весь мир, а особенно братьев-христиан. Соответственно, подчеркивалась необходимость достижения христианского единства³¹.

«Весь мир теперь как бы разделен на две громадные половины: на язычников, которые не знают Христа, и на христиан, среди которых гонят Его». По религиозному признаку выделялись народы (христианские и нехристианские). Говорилось о том, что надо объединяться христианам всех национальностей в единый христианский мир. Христиане всех стран, объединяйтесь, другими словами³². Эта задача формулировалась как «великое дело объединения всего христианского мира в одно воинство Христово против надвигающегося неверия»³³. При этом национальное деление не отвергалось, а вписывалось в эту схему. Таким образом предлагался своего рода интернационализм.

К христианам митрополит Андрей относил всех, кто «правильно» верует. Соответственно, достижение христианского единства предполагало объединение почти всех таких людей в истинной церкви (критерием чего должно было стать отсутствие отторгнутых «громадных масс христиан», в то время как существование отдельных сект допускалось)³⁴.

Во время войны Шептицкий в проповеди призывал молиться за обе воюющие стороны («мы все братья во Христе и нуждаемся в милосердии Божиим»³⁵).

Протестанты. Хотя протестанты и включались Шептицким в число христиан, особой симпатии к ним он не испытывал, подчеркивая, что они не равны католикам³⁶, порицая изменения в русском православии из-за протестантского влияния. Для него первичным было объединение католиков с православием, а уже затем должно было последовать обращение протестантов. Также непонятно, какие из протестантских деноминаций соответствовали его категории

²⁷ Там же, 251.

²⁸ Там же, 331.

²⁹ Там же, 325.

³⁰ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 2, 406.

³¹ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 37–38.

³² Там же, 49.

³³ Там же, 242.

³⁴ Там же, 55.

³⁵ Там же, 702.

³⁶ Там же, 73.

«громадная масса христиан»³⁷? Возможно, под протестантами он понимал, главным образом, лютеран³⁸.

Православная церковь, в свою очередь, напротив, очевидно представляла собой «громадную массу христиан»³⁹. Православная церковь — большая ветвь, случайно⁴⁰ отрезанная от материнского ствола вселенской церкви, в отличие от ересей, самая истинная, благородная часть дерева, была когда-то живую. Церковь разделилась не сама, а разделена насильно политикою⁴¹. У нее осталось все, что было во вселенской церкви (православная вера — «целость» христианского догмата; апостольское преемство иерархии; действительные таинства и литургия; дух (благочестивые нравы, благоговейность народа, почитание икон и мощей, посты, иночество — признаки святости церкви))⁴². В православии раскрывается идея аскетического жития и личной святости⁴³.

Святоотеческое наследие рассматривалось Андреем Шептицким не только как общее достояние православных и католиков, но и как основа дискуссии между ними, признаваемый обеими сторонами авторитет. Обосновывая первенство Рима, он ссылаясь на отцов церкви, святых, как западных (Августин, Ириней Лионский, Иероним Стридонский, Иларий Пиктавийский, Опат Милевитский), так и восточных (Иоанн Златоуст, Кирилл Александрийский, Максим Исповедник, Феодор Студит)⁴⁴. По другому поводу митрополит ссылаясь на латинского отца церкви Киприана Карфагенского⁴⁵.

Среди отрицательных явлений в православной церкви Андрей Шептицкий отметил отсутствие новых догматов, созывов вселенских соборов, миссий к другим народам, она не возносится духом, как прежде, не видно влияния ее на весь мир (так как ограничена отдельными странами и государствами). К тому же сказывалось влияние кальвинистов и протестантов, существование многочисленных сект и расколы, отказ от всех новых догматов Запада, искажение древних (время Пресуществления)⁴⁶.

Андрей Шептицкий писал архиепископу Андрею (Храповицкому) о своей искренней любви к «Православному миру», а особенно к «единокровной России»⁴⁷. Таким образом в конфессиональном пространстве выделялась часть, более близкая по **этническому признаку**.

Особые слова Шептицкого посвящены русскому православию. Русская православная церковь — главнейшая ветвь восточной церкви. Она с XVI в. считалась ее главой и сердцем (по размеру, по могуществу, по авторитету). Но настоящий признак ее первенства среди церквей Востока — больше всех живой веры и церковного духа, а также отсутствие ненависти к католичеству (дольше сохраняла единство, неоднократные попытки воссоединения — мешали иные восточные патриархи). Сейчас, как отметил Шептицкий, наблюдается пробуждение восточной церкви (движение умов, расцвет духовной литературы, ученых трудов, восстановление порядка, исправление нравов духовенства,

³⁷ Там же, 55.

³⁸ Там же, 74–75.

³⁹ Там же, 55.

⁴⁰ Там же, 196.

⁴¹ Там же, 92.

⁴² Там же, 74.

⁴³ Там же, 45.

⁴⁴ Там же, 146.

⁴⁵ Там же, 147.

⁴⁶ Там же, 74–75.

⁴⁷ Там же, 196.

искоренение злоупотреблений). В России улучшились отношения к католикам, популярность обрели труды В.С. Соловьева, Россия, по мнению митрополита, стремительно приближалась к соединению с католической церковью.

Андрей Шептицкий доказывал, что среди русских святых есть достойные почитания. В частности, о Серафиме Саровском он писал, что это «совершенно невинный пустынный и, возможно, весьма благочестивый». В этом вопросе митрополит ссылаясь на исторический прецедент (после Брестской унии 1596 г. не было ревизии календаря и упоминавшихся в нем святых) и на исследование русского иезуита И.М. Мартынова, в котором тот хвалил всех святых, включенных в греко-славянский календарь, кроме Григория Паламы. Среди русских святых, о которых там шла речь, Андрей Шептицкий особо отметил Александра Невского («про него ничего, кроме похвального»)⁴⁸. Действительно, Мартынов, опираясь на письмо папы Иннокентия IV новгородскому князю, попытался опровергнуть традиционный для русской исторической памяти образ святого правителя, защитника от католической экспансии как на полях сражений, так и на дипломатических переговорах, заявив, что он чуть ли не принял католичество⁴⁹.

Такого же мнения митрополит придерживался относительно русских народных святынь, заявив, что «добрая вера русского народа — сильная презумпция в пользу действительности этих святынь»⁵⁰.

Неправильным в Русской православной церкви митрополит Андрей считал отход от собственных традиций и замену их на западные в результате петровских реформ. Этот подход практически совпадает со славянофильским с той лишь разницей, что славянофилы говорили про всю Россию, а Шептицкий только про Русскую церковь. Он критиковал результаты как латинского («оперное пение»), так и протестантского влияния (синодальная система), но на последнем делал акцент с особым вниманием к его проводникам (кальвинист Франц Лефорт, курляндские немцы) и антикатолической направленностью («дышащие ненавистью к Риму»)⁵¹. Петровские нововведения критиковались Шептицким как «измышления светского правительства», заменившие собой «древние церковные установления»⁵². Больше всего в русском православии его не устраивало административное устройство: «Я всем сердцем русский православный, но не подчиняюсь в церковных делах светским властям»⁵³.

Представления о Католической церкви, господствующие, по мнению митрополита Андрея, в Православной, оценивались им весьма невысоко, в частности, тезис о том, что униатство — это вера, отличная от католической⁵⁴. Такое мнение действительно было распространено, но, скорее, среди лиц, не имевших богословского образования (например, чиновников⁵⁵). Этот упрек был высказан Антонию (Храповицкому) в ответ на его письмо о том, что католики будут опасаться за униатов, «что они будут плохие, ненадежные католики» из-за учения о спасении, содержащегося в богослужебных текстах восточного обряда⁵⁶. Фактически, со стороны римско-католиков восточный обряд

⁴⁸ Там же, 610–611.

⁴⁹ *Martinov* 1863, 286.

⁵⁰ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 245.

⁵¹ Там же, 77–78.

⁵² Там же, 38.

⁵³ Там же, 146–147.

⁵⁴ Там же, 91–92.

⁵⁵ Там же, 479.

⁵⁶ Там же, 89.

критиковался как несовершенный (правда, содержание критики отличалось от представленного архиепископом Антонием), но большее неприятие вызывал нравственный уровень греко-католического духовенства, связываемый с разрешением священникам вступать в брак⁵⁷. Семейных священников не считал католиками и американский архиепископ Джон Айрленд, что стало одним из факторов, приведших к переходу священника Алексия Товта в православие и началу его успешной миссионерской деятельности среди карпатских русинов в Америке [O’Connell 1988, 269–271].

Источниками представлений православных о католицизме Андрей Шептицкий называл протестантские, или антицерковные, или переименованные русской цензурой католические сочинения⁵⁸.

В его письме Мерри дель Валу в начале 1914 г. соответствие православной веры в России католической оценивалось в более жестких выражениях, говорилось о том, что «синодальное» православие смешано с ересью, богословские школы наполовину протестантские, а Синод плохо понимает православие. При этом государственная церковная структура противопоставлялась народу, «простым людям», которые «действительно православные»⁵⁹. Также народ противопоставлялся Шептицким господствующему классу, который заражается духовным оскудением Запада⁶⁰. Как отдельные категории выделялись российская интеллигенция и учащаяся молодежь. В качестве одного из примеров приводилось «безбожие знаменитого русского писателя» Л.Н. Толстого⁶¹. Возможно, Шептицкий негативно относился ко всеобщему образованию (если только оно не находилось под контролем церкви).

Вообще модернизация, по мнению Шептицкого, негативно сказалась на русском народе, охарактеризованном как «спокойно-православный *ранее*»⁶² (курсив мой. — А.П.). Этот подход схож со взглядами консерваторов, рассматривавших народ как хранителя важных для государства нравственных основ, но который пытаются развратить интеллигенты⁶³. Наряду с духовными школами митрополитом критиковались и русские духовные издания (равно как и светские) за «несправедливое, пристрастное» отношение к католической церкви⁶⁴.

Шептицкий был противником государственного давления в религиозной сфере не только в России, но и в Австро-Венгрии. Греко-католик из России Н. Траге отметил: «Митрополит Андрей является убежденным противником каких-бы то ни было репрессий, и действия австро-польских властей всегда встречали осуждение с его стороны». Речь шла об угнетении в Австро-Венгрии православного духовенства. Однако последствия этих мер не могли не радовать митрополита: изолированные от «пришельцев из Почаева» галицкие крестьяне стали «забывать об их существовании и вновь стали посещать униатские церкви»⁶⁵. Вообще для митрополита была характерна толерантность. В качестве примера Траге привел его отношение к бывшему униатскому священнику, политику-русофилу Д.А. Маркову, который резко критиковал Шептицкого

⁵⁷ См. например, *Borodziej* 1911, 35.

⁵⁸ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 145.

⁵⁹ Там же, 607–608.

⁶⁰ Там же, 45.

⁶¹ Там же, 49.

⁶² Там же.

⁶³ См. например, *Pamiętniki Pawła Popiela* 1927, 197–198.

⁶⁴ Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 45.

⁶⁵ Там же, 857.

в печати — Марков не подвергся ни каноническому, ни дисциплинарному наказанию⁶⁶.

Старообрядцы. Андрей Шептицкий характеризовал старообрядцев как людей несомненно глубоко религиозных, находящихся гораздо ближе всех к католицизму⁶⁷. Отмечались их независимость от светской власти и любовь к старине⁶⁸. В качестве отрицательной черты называлось их «буквоедство»⁶⁹.

Католики. Митрополит Андрей утверждал, что католики не раскольники и еретики, а православные⁷⁰. Он стремился доказать, что вероучительные расхождения либо отсутствуют, либо нуждаются в обсуждении на общем соборе, который может признать их еретическими. Так, доказывая, что догмат о непорочном зачатии Богородицы не является ересью, Шептицкий привел канонический аргумент («не осужден достаточным церковным авторитетом»). Более того, он пытался показать, что этот догмат имплицитно присущ православной церкви. Для этого использовался литургический аргумент («доказывается богослужебными текстами восточного обряда») и ссылка на авторитет (святитель Димитрий Ростовский⁷¹)⁷².

Отвечая на упреки со стороны православных уже не в отношении вероучения, а в отношении его реализации, жизни по вере, Андрей Шептицкий объяснял их критическое отношение к практике Католической церкви тем, что, видя духовное оскудение на Западе в целом (распространение атеизма, антихристианских взглядов), русские православные связывали это с духовным оскудением Католической церкви. Митрополит стремился опровергнуть такой подход, доказывая, что Католическая церковь в данном случае выделяется из общезападной практики и нуждается в солидарности с православными в борьбе против безбожия, которое проникает и в Россию. «Русские знакомы с Европой, но не с Европой христианской и католической, а с Европой рационалистов и атеистов»⁷³. Иллюстрируя тезис о том, что «гнилой» Запад, описанный в русской литературе, не включает в себя католиков Запада, митрополит Андрей указывал на то, что в России много «неприятностей» между духовенством и народом, а в Галиции (среди греко-католиков) таких дел почти нет, народ там находится на солидной высоте религиозно-нравственного совершенства⁷⁴. Говоря, что дух антихриста «заражает все народы», митрополит Андрей как бы подталкивал православных к тому, что главный противник — это не народ, исповедующий другую христианскую конфессию, а те антирелигиозные силы, которые есть в каждой стране, т.е. указывал на общего врага христиан⁷⁵.

Униаты (католики греко-славянского обряда). Митрополит Андрей доказывал, что это полноценные католики, а не переходная форма к смене конфессии. Оппонировал он в этом вопросе части римско-католиков и православных и критиковал название «униаты», как и «греко-католики»⁷⁶. Шептицкий под-

⁶⁶ Там же, 856.

⁶⁷ Там же, 265.

⁶⁸ Там же, 331.

⁶⁹ Там же, 346.

⁷⁰ Там же, 44.

⁷¹ Действительно, в первой редакции первого тома «Книги житий святых» содержался этот догмат, но после критики патриарха Иоакима текст был исправлен. См.: [Федотова и др. 2007, 8–9].

⁷² Митрополит Андрей Шептицкий. Т. 3, 44–45.

⁷³ Там же, 256.

⁷⁴ Там же, 146.

⁷⁵ Там же, 45.

⁷⁶ Там же, 606.

черкивал, что главное — их вера, а не обряд, и несмотря на критику названия, в текстах продолжал называть принадлежащих к своей церкви верующих «уни-тами» (в записи Дейбнера⁷⁷, в автографе⁷⁸), и «греко-католиками»⁷⁹, а также «русскими кафоликами восточного обряда»⁸⁰.

Программа-максимум. Программа, предложенная митрополитом Андреем «христианскому миру» в письмах к Антонию (Храповицкому) заключалась в планах объединения Церквей. Ход их реализации виделся следующим образом. Православная церковь возвращается к истокам, избавляется от лишних «прибавок». С восстановлением патриаршества и соборной жизни становится возможным огромный собор (как Флорентийский) всего Востока и всего Запада.

Далее митрополит Андрей описал торжество христианского универсализма как результат воплощения предложенной программы: объединение всех христиан (на Востоке за Россией присоединились бы все автокефальные церкви, исчезли бы раскольничьи секты, на Западе — «протестантство может быть возвратилось бы к Церкви»), географическое распространение христианства — реализация вселенского (католического) характера Церкви («Восточная Церковь расширилась бы на всю Азию») и его триумфальная победа над альтернативными универсалистскими идеями Нового времени («на Западе восточный благочестивый дух уничтожил бы вольнодумные идеи социализма и масонства»)⁸¹.

* * *

Таким образом, среди современников Андрея Шептицкого было распространено представление о существовании политической и религиозных сфер, отдельных, но взаимосвязанных. Многими к началу XX в. наблюдалось усиление национальной проблематики в политической сфере. Митрополит Андрей считал, что только христианство способно объединить всех людей и надеялся, что государство, занятое национальным строительством, освободит от своего контроля конфессиональную сферу. При этом он был не согласен с реализацией государством принципа секуляризации. Однако Шептицкий, видимо, не учитывал в полной мере того, что конфессиональная составляющая может использоваться в национальном строительстве. Не отрицая того, что представители духовенства могут иметь определенные национальные симпатии, он был против открытого участия Церкви в национальных конфликтах в пользу какой-либо стороны. Среди его последователей существовали различные взгляды по поводу допустимости национализма среди христиан.

Таким образом, важнейшим приоритетом деятельности митрополита Андрея в начале XX в. было стремление к объединению всех христиан. У него имелось представление о том, как мог бы развиваться этот процесс. Главная роль отводилась Русской православной церкви, которой надлежало, по его мнению, осознать свое единство с католической церковью. Отмечалась этническая близость русских. Основным препятствием на этом пути, как он считал, было российское государство, служившее проводником протестантского влияния, и элита — носительница антиклерикального влияния. Основную надежду Шептицкий возлагал на православную традицию, привязанный к ней глубинный народ, в том числе на притесняемых государством старообрядцев.

⁷⁷ Там же, 54.

⁷⁸ Там же, 220.

⁷⁹ Там же, 143.

⁸⁰ Там же, 195.

⁸¹ Там же, 77–78.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали 1899–1944. Т. 2. Церква і суспільне питання / ред. А. Кравчук. Львів: Місіонер, 1998. 572 с.
- Митрополит Андрей Шептицкий: Життя і Діяльність. Документи і Матеріали, 1899–1944. Т. 3. Митрополит Андрей Шептицкий і греко-католики в Росії. Кн. 1. Документи і матеріали, 1899–1917 / ред. Ю. Аввакумов. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2004. 924 с.
- Сазонов С.Д. Воспоминания. Минск: Харвест, 2002. 368 с.
- Borodziej J. Na Rusi galicyjskiej Scyzyma się gotuje!... Chrzanów: Drukarnia Maryi Ziembińskiej, 1911. 90 s.
- Martinov J. Annus ecclesiasticus graeco-slavicus. Brüssel: Goemaere, 1863. 356 p.
- Pamiętniki Pawła Popiela (1807–1892). Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza, 1927. 258 s.
- Szydelski Sz., ks. My a Wschód słowiański // Świat Słowiański. 1910. No. 69–70. S. 135–150.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Гентош Л. Митрополит Шептицький: 1923–1939. Випробування ідеалів. Львів: ВНТЛ-Класика, 2015. 596 с.
- Федотова М.А., Турилов А.А., Зеленина Я.Э. Димитрий (Савич (Туптало) Даниил Саввич; 1651–1709), митр. Ростовский и Ярославский, свт. // Православная энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. 15. С. 8–30.
- Nowak M. Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2018. 614 p.
- O'Connell M.R. John Ireland and the American Catholic Church. St. Paul, Minnesota Historical Society Press, 1988. 624 p.

Рукопись поступила в редакцию 10.01.2024
Рукопись принята к печати 15.06.2024

REFERENCES

- Fedotova M.A., Turilov A.A., Zelenina Ia.E. Dimitrii (Savich (Tuptalo) Daniil Savvich; 1651–1709), mitr. Rostovskii i Iaroslavskii, svt. *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moscow, Tserkovno-nauchnyi tsentr «Pravoslavnaia entsiklopediia» Publ., 2007, vol. 15, pp. 8–30. (In Russ.)
- Hentosh L. *Mytropolyt Sheptyts'kyi: 1923–1939. Vyprobuvannia idealiv*. L'viv, VNTL-Klasyka Publ., 2015, 596 p. (In Ukr.)
- Nowak M. *Dwa światy. Zagadnienie identyfikacji narodowej Andrzeja Szeptyckiego w latach 1865–1914*. Gdańsk, Gdańsk University Publ., 2018, 614 p.
- O'Connell M.R. *John Ireland and the American Catholic Church*. St. Paul, Minnesota Historical Society Press, 1988. 624 p.

Received on 10.01.2024

Accepted on 15.06.2024

Информация об авторе:

Пшеничный Александр Михайлович
Аспирант
Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова г. Москва, Российская
Федерация
ORCID: 0000-0003-3215-7072
E-mail: *pshenichniy-michail@mail.ru*

Information about the author:

Aleksandr M. Pshenichnyi
Postgraduate Student
Moscow State Lomonosov University
Moscow, Russian Federation
ORCID: 0000-0003-3215-7072
E-mail: *pshenichniy-michail@mail.ru*