

## РОЗДІЛ 2

### ТЕОРЕТИЧНІ І ПРИКЛАДНІ ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ ІСТОРИЧНОГО КРАЄЗНАВСТВА ТА РЕГІОНАЛІСТИКИ

УДК 930 (476+477)

Алена Барсук  
(г. Мазыр, Беларусь)

#### АБ ГІСТАРЫГРАФІЧНЫХ КАНЦЭПЦЫЯХ ХІХ СТ. САЦЫЯКУЛЬТУРНАГА РАЗВІЦЦА БЕЛАРУСКІХ І УКРАЇНСКІХ ЗЯМЕЛЬ У ХVІ – ХVІІІ СТСТ.

*Вызначаны асноўныя падыходы да вывучэння гісторыі Беларусі і Украіны ў ХІХ ст. у межах праваслаўнай і каталіцка-ўніяцкай традыцый і ва ўмовах барацьбы дзвюх вялікадзяржаўных канцэпцый – вялікапольскай і вялікарускай, якія адмаўлялі існаванне самастойных этнасаў беларусаў і ўкраінцаў і абумовілі фарміраванне афіцыйнай ідэалогіі заходнерусізму і маларасійства, з аднаго боку і нацыянальнай ліберальнай і народніцкай гістарыяграфіі, з другога. Даследаванне праводзілася пры падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментальных жаследаванняў.*

**Ключавыя словы:** *Рэч Паспалітая, беларусь, Украіна, гістарыяграфія ХІХ ст. праваслаўная і каталіцка-ўніяцкая гістарыяграфічныя традыцыі, вялікапольская і вялікаруская канцэпцыі.*

На працягу ХІХ ст. гістарыяграфічныя канцэпцыі ў Расіі засяроджалі ўвагу на сацыякультурным і палітычным аспектах развіцця Беларусі і Украіны, абумоўленыя неабходнасцю абгрунтавання далучэння новых зямель да імперыі ў канцы ХVІІІ ст. Найбольшую цікавасць выклікала канфесійная гісторыя як прыкмета агульнага і асобнага жыцця народаў. Да сярэдзіны ХІХ ст. склалася два асноўных падыходы да вывучэння гісторыі міжканфесійных адносін на беларускіх і ўкраінскіх землях: праваслаўны і ўніяцкі (станоўчай ацэнкі царкоўнай уніі ў захаванні самабытнасці беларусаў і ўкраінцаў). Гістарычнай асновай негатыўных ацэнак канфесійнага жыцця ў Рэчы Паспалітай у расійскай гістарыяграфіі стала рэлігійна-палемічная літаратура другой паловы ХVІ–ХVІІ ст. Вялізная дакументальная база дазволіла даследчыкам сканцэнтраваць увагу на крытыцы каталіцтва і ўніяцтва на беларускіх і ўкраінскіх землях і сфарміраваць праваслаўную гістарыяграфічную традыцыю.

Адной з першых такіх работ было даследаванне М. Бантыш-Каменскага, які выклаў доказы «притеснення «благочестивих» каралём Жыгімонтам ІІ і дапамогі «рускім» з боку «грэчаскіх

епіскапаў», якія «пастаўлялі святароў пастве, што засталася без іерархіі». Ён сцвярджаў, што царкоўная унія – ёсць вынік імкнення Рыма падпарадкаваць праваслаўе, а яе наступствы – раскол грамадства, а галоўную ўвагу засяродзіў на скаргах праваслаўнага насельніцтва і маскоўскім заступніцтве за «единоверных и единоплеменных своих» [1, с. 50, 405].

Іншага пункту гледжання прытрымліваліся прафесары Віленскага ўніверсітэта Я. Ярашэвіч і Т. Нарбут, якія разглядалі ўніяцтва як рэлігію, што садзейнічала захаванню самабытнасці народа [2, 3].

Аднак пануючае месца ў расійскай гістарыяграфіі другой паловы XIX ст. займала афіцыйная канцэпцыя праваслаўнага «триединого русского народа» (вялікаросы, маларосы, беларусы), якая супрацьстаяла вялікапольскай канцэпцыі (палякі, ліцвіны, русіны). Ва ўмовах барацьбы гэтых дзвюх канцэпцый нацыянальнага будаўніцтва ўніяты не мелі права на ўласную ідэнтычнасць. У сувязі з гэтым расійская гістарычная навука ў 80-90-я гг. XIX ст. імкнулася сфарміраваць адмоўныя адносіны да ўніятаў, вызначыўшы пракаталіцкі і прапольскі характар іх гісторыі.

Гэтую пазіцыю якрава адзначыў М. Каяловіч: «Давняя историческая борьба между Русскими и Поляками обнаружила ясно различия между ними... Но между этими двумя народностями – между Русскою и Польскою – находятся еще Белорусы и Малоросы... Людям, близко знающим Россию и Польшу, понятно и ясно как божий день, что оба эти племена – Белорусы и Малоросы – тот же русский народ, что они не могут быть причисляемы к Польскому народу... менее было бы странно, если бы Поляки старались группировать в одно чисто польский народ в областях чисто польских: но они постоянно бросаются на чужую почву, на почву Русскую – в Западную Россию, на почву, которую русский народ никогда не уступит. Незнание этой истины может повести к неизмеримой трате сил к неисчислимым последствиям как для России, так и для Западной Европы, и все это для того только, чтобы убедиться, что польский вопрос напрасно переносится на чужую почву» [4, с. 6-8]. М. Каяловіч першым зрабіў праваслаўную канцэпцыю Берасцейскай уніі сістэматызаванай і навуковападобнай, прааналізаваў вытокі ўніяцтва і сродкі яе рэалізацыі, сцвярджаў, што казакі абаранялі ўласную веру і царкву ад іншаверцаў, у вайне XVII ст. у Рэчы Паспалітай вінаваты каталікі. У сваіх працах прафесар акрэсліваў асаблівасці канфесійнай сітуацыі, зазначаў, што дзяржаўная рэлігійная палітыка ў Рэчы Паспалітай была даволі паспяховай, «сопровождавшейся отторжением от праотеческой веры высших классов литовско-русского общества и даже значительной части народа». Ён зробіў выснову, што «соединение не могло проникнуть вглубь местной русско-народной жизни» [5, с. 11].

Кіеўская праваслаўная традыцыя знайшла сваё ўвасабленне ў працы Аскачэнскага, прысвечаная выключна гісторыі г. Кіева і навучальных устаноў. Аўтар прыводзіць характарыстыку праваслаўных вучылішчаў: Астрожскага, Львоўскага, Віленскага, Луцкага і брацкай школы ў Магілёве. На думку аўтара, іх нельга было параўнаць з каталіцкімі ўстановамі (Замойскай акадэміяй, Любранскай калегіяй у Познані, калегіямі Мільгараты ў Ліпцы, Хелмскай над Віслай і інш. [6, с. 41-42]. Цэнтрам адукацыі ён называў Кракаўскую Акадэмію (Ягелонскі ўніверсітэт), па ўзоры якой будавалася адукацыя ў Кіеўскай калегіі. Дзіўна, што падрабязна апісвалася структура навучання і ўнутраны распарадак універсітэта і бурсы (інтэрната), вызначалася першапачатковая верацярпімасць, аднак пасля пашырэння дзейнасці іезуітаў «дети Церкви православной, поступая в это училище, выходили оттуда или открытыми папистами, как Потей или некрепкими в православии, как Смотрицкий» [6, с. 54].

Сярод прадстаўнікоў царкоўнай гістарыяграфіі грунтоўнасцю вызначалася праца мітрапаліта Макарыя (Булгакава). Ён упершыню скарыстаў тэрмін «заходнеруская царква» у сваёй шматтомнай працы, імкнуўся прааналізаваць прычыны заняпаду праваслаўнай царквы, выявіць асаблівасці стану праваслаўнай царквы ў XVI – сярэдзіне XVII ст. Макарыў упершыню звярнуў увагу на заняпад праваслаўнай царквы ў Кіеўскай мітраполіі, выкліканы, перш за ўсё, магчымасцю свецкай улады ўмешвацца ў справы царквы, што скарысталі «іезуіты, пользовавшиеся большим влиянием при короле Сигизмунде III». Аўтар распавядаў пра міжканфесійныя адносіны і барацьбу супраць Берасцейскай уніі, прыводзіў звесткі пра збліжэнне духавенства заходнерускай мітраполіі з Маскоўскім патрыярхатам у канцы XVI – XVII ст. і рэформы Пятра Магілы [7].

Выдатнымі прадстаўнікамі дзяржаўнай школы гістарыяграфіі былі выкладчыкі Санкт-Пецярбургскай і Кіеўскай духоўных акадэміяў П. Жуковіч, С. Голубеў, І. Чыстовіч, К. Харламповіч. [8, 9; 10, 11].

Ідэалогія заходнерусізму знайшла сваё ўвасабленне ў работах выкладчыка Літоўскай духоўнай акадэміі Г. Я. Кіпрыяновіча. Ён даў негатыўныя ацэнкі пашырэнню каталіцтва, пазней – уніяцтва, лічыў, што унія разумелася не ў сэнсе хрысціянскай еднасці і ўзаемнай павагі, а ў сэнсе заняволення «братъями-поляками братьев западно-руссов» [12, с. VIII]. Ён вызначаў этапы зацвярджэння праваслаўя і каталіцтва ў Паўночна-Заходнім краі. Яго праца ўтрымлівае звесткі пра колькасць храмаў і вернікаў і дапаўняецца «Сводом догматических и главных обрядовых разностей, отличающих западную церковь от восточной».

Кіпрыяновіч вызначаў колькасную перавагу праваслаўных да канца XVI ст. (каля 700 парафіяльных касцёлаў і праваслаўных

цэркваў не менш 10 тысяч), аднак «польско-католики» панавалі ў кіраванні дзяржавай, асцерагаліся, каб рускія з часам не вярнуліся пад уладу вялікай Расіі. На яго думку, моц праваслаўнай царквы падрывала і садзейнічала пашырэнню уніі практыка патранату [12, с. 62]. На пачатку XVII ст. у сувязі з пашырэннем уніі захавалася толькі дзве праваслаўныя епархіі: Львоўская і Перамышльская. На варце веры знаходзіліся праваслаўныя брацтвы. Асобнае значэнне меў Віленскі манастыр Святога Духа, які ніколі не быў адняты ўніятамі [12, с. 94-95; 92, 94].

Пасля афіцыйнага аднаўлення праваслаўнай іерархіі ў 1632 г. Кіпрыяновіч адзначаў ажыўленне праваслаўнага жыцця і будову 12 новых праваслаўных манастыроў у прыватных уладаннях [12, с. 97-100]. Аднак, згодна з прывілеям Уладзіслава IV ад 14 сакавіка 1635 г., уніяты атрымалі мітраполію, Полацкае архіепіскапства, 4 епархіі: Пінскую, Уладзімірскую, Холмскую, Смаленскую з 10 манастырамі і маёмасцю, праваслаўным забаронены набажэнствы ў Віцебску, Полацку і Навагрудку [12, с. 101]. Кіпрыяновіч не гаворыць пра тое, што згодна з гэтым жа прывілеям праваслаўныя таксама атрымалі 4 епархіі: Львоўскую, Перамышльскую, Луцкую, Мсціслаўскую (Магілёўскую), магчыма таму, што іх епіскапы за выключэннем апошняй прызналі ўніяцтва [7, с. 508-510].

Сярэзіна – канец XVII ст. на думку Кіпрыяновіча – гэта час абароны веры, аднаўленне праваслаўя і знішчэнне уніі ў 1654–1656 гг., часовыя ільготы і ўступкі праваслаўным пасля вайны Расіі з Рэччу Паспалітай. Аўтар засяроджвае ўвагу на канфесійным фактары супраціўлення: «белорусские крестьяне, побуждаемые воззваниями Хмельницкого жгли усадьбы панов и истребляли всех неправославных», а падчас вайны з Рэччу Паспалітай Аляксей Міхайлавіч заклікаў падданных караля паўстаць «на досадителей святой восточной церкви греческого закона». Р. Я. Кіпрыяновіч станоўча ацэньваў вынікі вайны: «Москва перестала бояться Польши, которая успела наделать так много вреда в смутное время самозванцев» [12, с. 106-108; 110].

У канцы XVII – пачатку XVIII стст. бядотнае становішча праваслаўных і далейшае пашырэнне ўніяцтва аўтар тлумачыў пераходам большасці шляхты ў каталіцтва, прыняццем на Соймах «весьма стеснительных» для праваслаўных пастаноў, таму што палякі асцерагаліся магчымасці далучэння «рускіх» зямель да «единоверной и единоплеменной» Расіі, пашырэннем дзейнасці Базыліянскага Ордэна. Нягледзячы на пераход у унію народа, ён, на думку аўтара, «под покровом унии хранил следы православия, древние отеческие предания» [12, с. 117, 123-124, 111]. Р. Я. Кіпрыяновіч разглядаў унію

ў рамках традыцыі як часовую меру, неабходную для пераходу праваслаўных у каталіцтва. Для паспяховай рэалізацыі задумы «польска-католікаў», лічыў Кіпрыяновіч, неабходна было даць уніі «окрепнуть, развиться, потом приняться за превращение ее в латинство». Унія з рэшткамі праваслаўя і рысамі рускай народнасці «не внушала искреннего доброжелательства и уважения польско-католика», не здзейсніліся надзеі ўніяцкіх іерархаў зраўнавацца ў правах з каталіцкімі біскупамі, мець разам з імі месца ў Сенаце [12, с. 118, VIII, 121, 119].

Нягледзячы на даволі значнае павялічэнне колькасці касцёлаў, Кіпрыяновіч паведамляў, што на абшарах Віленскай епархіі, губерняў Віцебскай, Магілёўскай і Мінскай існавалі нешматлікія касцёлы, штучна злучаныя деканатамі. Некаторыя деканаты «заключали огромное пространство», напрыклад, Аршанскі з 17 касцёламі аб'ядноўваў 5 павеатаў, Бабруйскі з 13 касцёламі займаў больш паловы Мінскай губерні і частку Магілёўскай [12, с. 140]. На жаль, аўтар не паведамляў пра крыніцы сваіх звестак і не ўдакладняў іх час. Сцвярджаючы невуцтва каталіцкага святарства, ён узгадваў пра заснаванне місій, якія пераязджалі з аднаго горада ў другі, вучылі народ правілам веры і маральнасці і прыводзіў звесткі пра колькасць школ у Паўночна-Заходнім краі ў пачатку XIX ст. Пры каталіцкіх кляштарах каля 40 «польских школ», за выключэннем езуіцкіх, базыліянскіх свецкіх – 12, піяраў – 10, дамініканцаў – 9, францысканцаў – 2, трынітарыяў – 2, бернардзінцаў – 5, кармелітаў – 3, канонікаў рэгулярных – 4, аўгусцінцаў – 1, місіянераў – 5. Але гэтыя школы неслі небяспеку паланізацыі, таму што касцёл узяў на сябе справу развіцця і пашырэння ўжытку польскай мовы, што ў сваю чаргу дало плён: з сярэдзіны XVII ст. рымска-каталіцкая вера «слилась окончательно с польской народностью» [12, с. 143, 159, 147]. Аднак Кіпрыяновіч зрабіў слушную заўвагу, што канфесійная прыналежнасць не з'яўляецца этнавызначальнай прыкметай, таму што значная частка беларусаў зрабілася ахвярамі «лацінства», трымаюцца касцёла, хоць размаўляюць па-руску, і захоўваюць шмат рускіх паданняў і звычаяў, зведзеныя з уніі ў лацінства беларусы прастадушна завуць сябе палякамі, а веру – польскай [12, с. XI].

Такім чынам, «Р. Я. Кіпрыяновіч напаўняў пэўным зместам афіцыйную канцэпцыю заходнерускага народа, адданага праваслаўю і процідзейнага каталіцтву на Захадзе. Далучэнне беларускіх земляў да Расійскай імперыі ў выніку падзелаў Рэчы Паспалітай і знішчэнне ўніяцкай царквы, на думку аўтара, азначала аднаўленне гістарычных правоў праваслаўных у заходнерускіх губернях.

Сярод прадстаўнікоў гістарыяграфічнай школы дакументалістаў большай грунтоўнасцю, выкарыстаннем багатага фактычнага

матэрыялу і крытычнага да яго стаўлення вызначаецца Уладзімір Антановіч, прафесар Кіеўскага ўніверсітэта. Даследчык даў агульную характарыстыку канфесійнага становішча, асобна вызначыў гісторыю Кіева і ўплыў праваслаўя на грамадскае жыццё. Палітыка дыскрымінацыі праваслаўных і пашырэння ўніяцтва, на думку У. Б. Антановіча, мела мэтанакіраваны характар. Пераход праваслаўных у унію меркаваўся толькі ў якасці «першага дзеяння рэлігійна-палітычнай драмы, за якім павінна вынікаць другое дзеянне – пераход уніятаў у лацінства» [13, с. 262]. Гісторык вылучыў некалькі этапаў канфесійнай палітыкі дзяржавы ў канцы XVI–XVIII стст., вызначыў сродкі і формы рэлігійнай барацьбы.

Першы этап пашырэння уніі (1596–1648 гг.) меў характар «частных насилій и правительственных интриг» [13, с. 271]. За гэты час не было прынята ніводнай пастановы на шкоду праваслаўю. Шматлікая праваслаўная шляхта сваім уплывам у Сенаце і голасам на Сойме прымушала каралёў пры кожным зручным выпадку гарантаваць свабоду веравызнання [14, с. 283]. Аднак каралі Рэчы Паспалітай надзялялі «усялякімі бенефіцыямі» толькі католікаў, праваслаўныя шляхецкія роды бяднеюць ці не вытрымліваюць і паддаюцца прывабнай іезуіцкай прапагандзе, падмацаванай марай на «мирские блага». У гэты час міжканфесійная барацьба засяродзілася пераважна ў праваслаўных брацтвах. Па словах Антановіча, спачатку іх галоўнай задачай было «попечение о благочестии и сохранении во всей чистоте христианской нравственности», атрыманне брацтвамі стаўрапігіі вызваліла іх ад залежнасці ад мясцовых іерархаў [14, с. 285]. Казацтва паўстала ў абарону праваслаўя. Намагааннямі гетмана Пятра Канашэвіча Сагайдачнага ў 1620 г. неафіцыйна была адноўлена праваслаўная іерархія, якая была зацверджана каралём Уладзіславам у 1632 г. Таму У. Б. Антановіч робіць высновы, што значэнне ўніяцкай іерархіі было «низведено до незавидного положения неудавшейся попытки и насильственного, безуспешного никем не признанного домогательства» [14, с. 285-286]. Цікавую выснову ён робіць пра падзеі 1648–1667 гг.: «где казачество торжествовало – исчезала возможность установить унию», згодна са Збароўскай і Гадзяцкай дамовамі царкоўная ўнія ліквідавалася, а кіруючыя колы Рэчы Паспалітай «отделались от беды уступкой левого берега Днепра, пользуясь мягкостью русского правительства».

Наступны этап палітыкі насаджэння ўніяцтва пачаўся пасля заключэння Андросаўскага перамір'я, яе ўзмацнення пасля Люблінскага Сойма 1681 г. і працягваўся да Замойскага Сабору 1720 г. За гэты час унія пашырылася значна болей, чым за папярэднія 100 год, што было абумоўлена «отклонением от братств наиболее влиятельных членов и неясностью программы» [14, с. 311]. Соймавай пастановай

1686 г. прываслаўныя брацтвы павінны былі падпарадкавацца епіскапам, прываслаўным вернікам забараняўся ад'езд за мяжу і «зносіны з патрыярхам» [14, с. 289]. Прываслаўная шляхта складала «ничтожное меньшинство» на павятовых соймах, а былы абаронца – казацтва засталася на левым беразе Дняпра. Цяпер абаронцамі прываслаўнай веры выступілі святарства, мяшчане і сяляне. Антановіч характарызаваў міжканфесійную барацьбу ў Рэчы Паспалітай як «бесконечный ряд отдельных случаев и отдельных административных преследований и поощрений», калі ўлады абмінаюць адкрытае супрацьстаянне, прыкрываюць свае дзеянні таямніцаю, недагаворанасцямі, наўмысным неразуменнем тэрмінаў, не патрабуюць агульнай згоды на унію, тым самым не даюць магчымасці для галоснага пратэсту [14, с. 295]. Антановіч сцвярджаў, што «власть как будто забывает отличия между униатами и православными и названия: уния, дизуния, схизма – исчезают из административного лексикона почти до середины XVIII в.». На яго думку, да пачатку XVIII ст. у Рэчы Паспалітай засталася толькі адна сапраўдная прываслаўная епархія – Беларускай, у астатніх трох – Луцкай, Перамышльскай і Львоўскай – улада знаходзілася ў руках «тайных униатов, лжеправославных епископов». Аднак епіскапы аддаленай Беларускай епархіі не здолелі кіраваць усёй прасторай літоўска-рускіх земляў, таму што сустракалі перашкоды з боку Кіеўскіх мітрапалітаў, якія прызналі ўладу Маскоўскага патрыярха і імкнуліся яе пашырыць на памежныя тэрыторыі [14, с. 295-296]. Калі да Замойскага Сабору (1720 г.) насаджэнне уніі і пераслед прываслаўных меў характар асабістага самадурства, то пасля яго – ператварылася ў агульную паўсюдную з'яву, сваеасаблівы крыжовы паход, які здзяйсняецца з благаслаўлення рымскіх папаў, што здабывалі сабе выратаванне шляхам гвалту над бязбройнымі сялянамі [14, с. 326]. Гісторык сцвярджаў, што становішча прываслаўных было цяжкім, калі яны сталі мішэнню для шляхецкага свавольства, «гнет не вытекал из определенной программы, не был однороден и не давал возможности предугадать опасность», лёс прыхода залежаў ад капрызу і карыстальнасці землеўласніка, падарожных жаўнераў ці шляхціца, ксяндза бліжэйшага касцёла [15, с. 397, 407, 95, 153, 232, 243, 275, 304-309; 16, с. 300]. Робіць высновы, што прычынамі такога становішча былі не толькі рэлігійны фанатызм, але і магчымасць атрымаць матэрыяльныя выгады шляхам рабавання маёмасці і захопу земель [14, с. 301]. Прываслаўе не знікла, дзякуючы трываласці сялян, заступніцтву Расіі і разбешчанасці шляхецкага грамадства ў XVIII ст.

У пэўнай ступені Антановіч падзяляў афіцыйную канцэпцыю заходнерусізма, сцвярджаючы, што галоўная памылка ініцыятараў уніі ў тым, што яны не звярнулі ўвагі на галоўную рысу будовы

праваслаўнай царквы – саборнасць і непрызнанне сляпога падпарадкавання іерархіі ў справах веры, адсутнасць цэнтралізацыі ўнутры іерархіі.

Арэст Левіцкі на падставе вывучэння дакументаў па гісторыі канфесійных адносін на беларускіх і ўкраінскіх землях у робіць высновы пра нацыянальны характар канфесійнага супрацьстаяння, параўноўвае яго з ростам нацыянальнай і саслоўнай самасвядомасці і барацьбой за адпаведную ідэнтыфікацыю ў Заходняй Еўропе. Па вобразным выразе А. Левіцкага, праваслаўе было «хранилищем народного духа», яго абарона атаясамлівалася з абаронай асноў рускай народнасці і была пастаўлена ў жывую арганічную сувязь з надзённымі інтарэсамі палітычнага, грамадскага, эканамічнага жыцця краю [16, с. 2]. Берасцейскую рэлігійную унію ён разглядаў як адзін са сродкаў барацьбы за нацыянальную ідэнтыфікацыю, даводзіў, што ўрад Рэчы Паспалітай разлічваў скарыстаць унію для з'яднання народнасці з карэнным (польскім) насельніцтвам і павелічэння яго палітычнай моцы [16, с. 6]. У той жа час рускае (праваслаўнае) насельніцтва дзяржавы пад сцягам абароны веры бараніла недатыкальнасць сваіх правоў і інтарэсаў. Гісторык вызначаў пашырэнне ўніяцтва як вялізарны царкоўна-грамадскі пераварот, які з'яўляецца вынікам парушэння ладу жыцця грамадства [16, с. 3, 8]. Ён не падзяляў негатыўную ацэнку вынікаў уніі і адзначаў, што яна прынесла бедствы і карысць – правяла мяжу паміж сапраўднымі змагарамі праваслаўя і яго ворагамі, стала «очистительным клапаном, открывшим исток для накопившихся веками нечистых соков» [16, с. 18]. Арэст Лявіцкі даводзіў, што распаўсюджанне уніі было абумоўлена гістарычнымі перадумовамі і сістэмным крызісам Царквы (праваслаўнай і каталіцкай), якая страчвала аўтарытэт ў вачах сучаснікаў, хварэла на цяжкі «недуг» [16, с. 18, 16]. На стан Царквы значна паўплывала Рэфармацыя, якая разладжвала вераванні, выклікала абьякавасць і вальнадумства, шкодзіла каталіцтву, але нанесла «урон православ'ю» і палегчыла задачу іезуітам» [16, с. 19, 43-44, 9, 47]. У гэтым пункце гледжання Лявіцкі згаджаўся з мітрапалітам Макарыем. Садзейнічала пашырэнню ўніяцтва таксама «тесное сближение Литвы с Польшей, наплыў польска-шляхецкіх звычаяў, умяшанне ўяўленняў і ўзораў чужога нацыянальнага, грамадскага і эканамічнага ладу. Гэтыя запазычаныя садзейнічалі засваенню польскай адукаванасці, мовы і звычаяў, тэрміны «русь» і «ляхі» зліваюцца ў адно паняцце «шляхта і рыцарства закону грэчаскага і рымскага» (у сучаснай гістарыяграфіі прыняты тэрмін народ шляхецкі паспаліты). Шляхта змяняла «старую рускую веру» на новую «шляхецкую, каталіцкую» [16, с. 20, 46].

Прынцып адзінаўладдзя ў іерархічнай структуры каталіцкай царквы адрозніваўся ад саборнага пачатку праваслаўнай царквы, які



вызначаў выбранне іерархаў, шырокі ўдзел вернікаў у справах царквы і практыку склікання праваслаўных Сабораў. [16, с. 26, 27]. Тэзісы ініцыятараў уніі пра бясспрэчнае падпарадкаванне вернікаў сваім пастырам і ніжэйшага святарства – сваім іерархам, безумоўны аўтарытэт уніяцкіх пастыраў і месца ў Сенаце пасля прызнання падданства рымскаму папе, шырока выкарыстоўваліся ва ўніяцкай палеміцы [16, с. 104, 89-90]. Менавіта, саборны прынцып, на думку А. Лявіцкага, захаваў праваслаўную царкву падчас скасавання іерархіі [16, с. 111, 112].

На думку Лявіцкіага, здзяйсненне уніі «мелочна прыписываць ісклучительно козням и проискам иезуитов», спасылкі на сістэматычны пераслед праваслаўных не пацвярджаюцца дакументальна, недахоп адукацыі назіраўся да ўніі і пасля яе. Аднак даследчык згаджаўся з думкай расійскіх гісторыкаў, што адной з прычын прыняцця уніі было т. зв. права «подавання» [16, с. 8-10]. Па меркаванні Лявіцкага, асноўныя прычыны пашырэння уніі знаходзіліся ўнутры самой царквы. Дэарганізацыя царкоўна-іерархічных адносін прывяла да злоўжыванняў у вышэйшай іерархіі, выпадкаў узурпацыі свецкімі асобамі царкоўных пасадаў, іх куплю-продаж. Менавіта, патранатства, па выразе Левіцкага, двухбаковавострая зброя для абароны і нападу – зброя самавольства, продажу святарскіх пасадаў, адабрання земляў, зачынення храмаў, стала «благодатной почвой взращения унии», таму што быў выпрацаны прынцып: «чыё падаванне, таму і паслушэнства святароў». З-за гэтага клір раздзяліўся на дзве групы: вышэйшую іерархію, якая адносіла сябе да шляхецтва духоўнага стану і ніжэйшае святарства – паспалітага стану [16, с. 47-48, 50]. Царкоўныя іерархі па багаці раўнаваліся з вяльможамі, імкнуліся весці раскошнае і вясёлае жыццё, парушалі царкоўныя каноны, грэбавалі пастырскімі абавязкамі» [16, с. 58, 61, 11]. Сярод ніжэйшага духавенства было пашырана невуцтва, грубіянства і нядбайнасць [16, с. 10, 53]. Вернікі пачалі разглядаць унію як сродак дысцыплінаваць мясцовую іерархію і прывесці да ладу царкоўныя адносіны.

Прычынай пашырэння уніі, на думку навукоўца, была таксама рэарганізацыя дзейнасці праваслаўных брацтваў, якія імкнуліся ўплываць на царкоўныя іерархаў [16, с. 12, 14, 76, 80]. Таму незадаволеныя кантролем з боку прыхаджан, епіскапы накіраваліся дамаўляцца наконт уніі. Яны не жадалі «сносить контроль церковных братств, которые в шляхетских глазах были не более, как сборищем «хлопов, шевцов, седельников и кожемяков». Левіцкі адзначаў барацьбу ўнутры праваслаўнай царквы, таму што па ініцыятыве брацтваў і прыхаджан пачалося «церковно-преобразовательное движение», якое выклікала супрацьдзеянне вышэйшай іерархіі. Вынікам стаў раскол на дзве плыні: іерархічную, што далучылася да

лацінства, і саборную [16, с. 100, 102]. Гэты раскол параўноўваўся з расколам у Рускай дзяржаве і вызначаліся адрозненні. У Паўночна-Усходняй Русі раскол быў выкліканы «грубымі невуцкімі адносінамі народнай масы і ніжэйшага святарства да прадметаў веры і царкоўных абрадаў» падчас рэформаў Нікана. У Паўднёва-Заходняй Русі супраць рэфармавання выступілі вышэйшыя царкоўна-грамадскія колы пад уплывам Рэфармацыі [16, с. 17]. Берасцейская унія замацавала раскол і стала сімвалам іерархічнага паўнаўладдзя ў царкоўных адносінах, выключыла права на самавызначэнне ў справах веры і самакіравання як рэлігійна-грамадскай арганізацыі. Унія, пачала набываць падтрымку ў асяроддзі рускай шляхты.

Такім чынам, на працягу XIX ст. гістарыяграфічныя канцэпцыі сацыякультурнага развіцця Беларусі і Украіны прайшлі эвалюцыю ад цікавасці да краязнаўства і гісторыі, спроб вызначэння нацыянальнай ідэнтычнасці ва ўмовах барацьбы дзвюх вялікадзяржаўных канцэпцый – вялікапольскай і вялікарускай і фарміравання афіцыйнай ідэалогіі заходнерусізму і маларасійства ў другой палове XIX ст. да зараджэння ліберальнай і народніцкай гістарыяграфіі.

#### *Крыніцы і літаратура*

1. 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.: Синодальная тип., 1805. – 454 с.
2. Jaroszewicz J. Obraz Litwy pod wzgľadem jej cywilizacji, od czasow najdawniejszych do konca wieku XVIII. – Wilno, 1844–1845. Cz. I-III.
3. Narbutt T. Dziejstarozytne narodu Litewskiego. T. 9: Panowanie Zygmuntew. – Wilno, 1841.
4. Коялович М. История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям / М. О. Коялович. – Изд. 3-е. – СПб.: Типография Суворина, Эргелев пер., д. 13.
5. Коялович М. О. Документы объясняющие историю западно-русского края и его отношения к России и Польше. – СПб.: типография Эдуарда Праца, 1885. – С. III. – CLXXVII.
6. Киев с древнейшим его училищем Академией. Соч. В. Аскоченского. – Киев: университетская тип., 1856. – 123 с.
7. Макарий (Булгаков М. П.). История русской церкви: в 9 т. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994–1997. – Т. 5: Период разделения русской церкви на две митрополии. – 1996. – 559 с.
8. Жукович П. Сеймовая борьба православного западнорусского дворянства с церковной унией (до 1609 года). – СПб.: Типогр. Гл. упр. Уделов, 1901. – XXI, 594 с.
9. Голубев, С. Т. Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники (Опыт церковно-исторического исследования). – Киев: Тип. С. В. Кульженко, 1898. – Т. II. – vii, vi, 524, 12, 4, 498 с.
10. Чистович, И. А. Очерк истории западнорусской церкви: в 2 ч. – СПб.: Тип. Департамента уделов, 1882–1884. – Ч. 1. – 1882. – 220 с., 1884. – Ч. 2. – 419 с.
11. Харлампович К. В. Западнорусские православные школы XVI в. и начала XVII в., отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле

- защиты веры и церкви / К. В. Харлампович. – Казань: Типо-литография Императорского ун-та, 1898. – 525, 54 с.
12. Киприанович Г. Я. Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего времени до настоящего времени. – 2-е доп. Изд. Вильно, 1899. – 288 с.
  13. Антонович В. Б. Очерк состояния православной церкви в Юго-Западной России с половины XVII до конца XVIII столетия // Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. Т. 1. – С. 265–278. – Киев: типография Е. Я. Федорова, Крещатицкая площ., 1885. – 351 с.
  14. Антонович В. Б. Очерк отношений польского государства к православию и православной церкви / Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. Т. 1. – С. 279–342. – Киев: типография Е. Я. Федорова, Крещатицкая площ., 1885. – 351 с.
  15. Акты, относящиеся к истории Западной России, собр. изд. Археогр. Комиссией: в 5 т. – СПб.: Тип. Э. Праца, 1846–1853. – Т. 4: 1588–1632. – 1851. – 317 с.
  16. Левицкий О. Предисловие / Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Ч. 1 Т. 6: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322–1648 г.). – 1883. – 939 с.

УДК: 94(477):930.25:323.2«19/20»

**Олександр Ігнатуша**  
(м. Запоріжжя)

## **ПОЛІТИЧНІ ЧИННИКИ ТРАНСФОРМАЦІЙ АРХІВНОЇ ГАЛУЗІ В УКРАЇНІ ХХ–ХХІ ст.**

*Охарактеризовано зв'язок між державною політикою та станом архівної справи в Україні протягом ХХ – початку ХХІ ст. Висвітлено етапи і тенденції змін в архівній сфері у залежності від політичних пріоритетів влади. Показано гальмівний вплив компартійної системи та російських національно-політичних чинників на архівне середовище України. Унаочнено форми українського національного архівного будівництва.*

**Ключові слова:** архівна справа, державна політика, джерела, комуністична партія, ідеологія, Національний архівний фонд.

У політично структурованому суспільстві виникло чимало варіантів формування та використання архівів, а відтак – і традицій забезпечення їхнього існування, розвитку, і, навіть, припинення діяльності.

Проблема забезпечення ефективної діяльності архівів розділилася на кілька важливих: створення умов для комплектування архівів необхідними документами і матеріалами, забезпечення їх фізичної схоронності, запровадження обліку та науково-довідкового апарату, визначення та дотримання алгоритму використання архівних джерел, створення страхового фонду тощо.