

ISSN 1857-2685 (Print)
e-ISSN 2345-1149 (PDF)

Русини

№ 4 (34), 2013

Общественная ассоциация
«Русь»



По благословению его Высокопреосвященства Лавра,
первонерарха Русской православной церкви
за границей, митрополита
Восточноамериканского и Нью-Йоркского

международный исторический журнал

Русь

2013, № 4 (34)

Кишинев

Общественная ассоциация

«Русь»

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Русь

ОСНОВАН В 2003 Г.

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

Редакционная коллегия:

главный редактор

кандидат исторических наук С. Суляк (Молдавия)

М. Алмаший (Украина)

кандидат исторических наук Н. Бабилюнга (Молдавия, Приднестровье)

доктор исторических наук М. Губогло (Россия)

кандидат исторических наук Ю. Данилец (Украина)

доктор исторических наук А. Майоров (Россия)

кандидат исторических наук В. Меркулов (Россия)

доктор исторических наук Г. Кожолянюк (Украина)

кандидат филологических наук В. Падяк (Украина)

доктор философии А. Плишкова (Словакия)

кандидат филологических наук Д. Поп (Украина)

доктор лингвистических наук Ю. Рамач (Сербия)

доктор исторических наук Н. Руссес (Молдавия)

М. Силадий (Сербия)

кандидат исторических наук В. Содоль (Молдавия, Приднестровье),

кандидат исторических наук Н. Тельнов (Молдавия)

кандидат богословия протоиерей о. Николай Флоринский (Молдавия)

доктор исторических наук М. Чучко (Украина)

Р. Шапка (Канада)

кандидат исторических наук П. Шорников (Молдавия)

доктор лингвистических наук М. Фейса (Сербия)

Адрес редакции: Республика Молдова, MD 2001, г. Кишинев, ул. М. Когэлничану, 24, кв. 1 А.
Республиканская общественная ассоциация «Русь».

Тел.: (+373 22) 28-75-59, факс: 27-15-15. E-mail: journalrusyn@rambler.ru

Editor's address: Association «Rus'», M. Kogalniceanu Street, 24, ap. 1A, Kishinev, MD 2001, Moldova.
Tel.: (+373 22) 28-75-59, fax 27-15-15. E-mail: journalrusyn@rambler.ru

© Общественная ассоциация «Русь», 2005-2013

© Association «Rus'», 2005-2013

СОДЕРЖАНИЕ / CONTENTS

Международная научно-практическая конференция «Православие в Карпато-Днестровских землях (К 200-летию основания Кишиневской епархии и 100-летию Вто- рого Мармарош-Сиготского процесса)» / The International Scholarly Conference «Orthodoxy in the Carpatho- Dniestrovian Lands». The conference was dedicated to the 200th Anniversary of the Kishinev Diocese and the 100th Anniversary of the Second Marmarosh-Sighet Trial	
<i>Программа конференции / Conference program</i>	5-7
Сергей СУЛЯК Православие в Карпато-Днестровских землях (К 200-летию осно- вания Кишиневской епархии и 100-летию Второго Мармарош-Сигот- ского процесса)	
<i>Sergey Sulyak</i> Orthodoxy in the Carpatho-Dniestrovian Lands (To the 200th Anniversary of the Kishinev Diocese and the 100th Anniversary of the Second Marmarosh-Sighet Trial)	8-15
Юрій ДАНИЛЕЦЬ Переслідування русинів за віру в Австро-Угорщині напередодні Першої світової війни (до 100-річчя другого Мараморош-Сиготсь- кого процесу 1913-1914 рр.)	
<i>Yurij Danilec</i> Persecution for the faith Ruthenians in Austria-Hungary before World War (100th Anniversary of the Second Marmarosh-Sighet Trial 1913-1914)	16-31
Георгий КОЖОЛЯНКО Православный религиозный фонд Буковины в последней четверти XVIII в.	
<i>Georgii Kojoliansky</i> The Orthodox Religious Fund of Bukovina in the Last Quarter of the 18th C.	32-40
Николай РУССЕВ Селения Измаильского цинута в 1815 г.: храмы, священники, прихо- жане	
<i>Nikolay Russev</i> The Population of the District of Izmail in 1815: Churches, Priests, Parishioners	41-52
Иван ДУМИНИКА Иностранное духовенство в Бессарабии первой половины XIX в.: силистрийский митрополит Анфим (1778-1836)	
<i>Ivan Duminiak</i> Foreign clerrgy in Bessarabia first half of 19th C: Metropolitan of Silistra Anthimos (1778-1836)	53-64

Николай ЧЕРВЕНКОВ Каприянский монастырь в процессе болгарского Возрождения	65-74
<i>Nikolay CHERVENKOV</i> Kaprianskii Monastery in the Process of the Bulgarian Rebirth	
Вячеслав СОДОЛЬ Молдавское монашество в 1944–1953 гг.: внутрицерковные процессы	75-87
<i>Veacheslav SODOL'</i> Moldavian Monasticism in 1944-1953: Inner Church Processes	
Юрій ДАНИЛЕЦЬ, Василь Міщанин Православна церква на Закарпатті в умовах становлення радянсь- кої влади (1944-1950 рр.)	88-112
<i>Yurij DANILEC', Vasyl MISCHANIN</i> The Orthodox Church in Transcarpathia in the Conditions of the Establishment of Soviet Power in 1944-1950	
Ярослав ЯНОВСКИЙ Роль гуннского нашествия в распространении христианства на терри- тории Центральной и Восточной Европы в первой половине V в.	113-133
<i>Yaroslav YANOVSKY</i> The role of the hun invasion in the spread of christianity in the central and eastern europe in the first half of the 5th C.	
Михаил НЕСИН Возникновение Галицкой епархии в XII в.	134-143
<i>Mikhail NESIN</i> The Origin of the Galician Diocese in the 12th C.	
Михаил ЧУЧКО Кицманские владения Рэдэуцкой епископии в XV–XVIII вв.	144-157
<i>Mykhaylo CHUCHKO</i> Kitsman possession of dioceses of Radauts in 15th–18th C.	
Александр КОЖОЛЯНКО Синкретизм язычества и православия в календарной обрядности буковинцев	158-180
<i>Alexander KOJOLIANKO</i> Syncretism of the Pagan and Orthodoxy in the Yearly Customs of the Bukovinians	
Дмитрий ЧУЧКО Хушская епархия: каноническая территория и владения в конце XVI – начале XIX в.	181-191
<i>Dmytro CHUCHKO</i> Diocese of the Hush: Canonical Territory and Possession in late 16th– early 19th C.	

Міжнародна науково-практична конференція «ПРАВОСЛАВ'Я В КАРПАТО-ДНІСТРОВСЬКИХ ЗЕМЛЯХ» (К 200-літтю основи Кишинівської єпархії і 100-літтю Второго Мармарош-Сиготського процесу)

Організатори: Російський центр науки і культури в Республіці Молдова, міжнародний історический журнал «Русин», кафедра отечественной истории Придністровського державного університету, кафедра історії і суспільних наук Тараклійського державного університету, Суспільна асоціація «Русь».

Оргкомітет: Суляк С.Г. (кандидат історических наук, доцент, головний редактор міжнародного історического журналу «Русин», голова Суспільної асоціації «Русь»), Рыбицкий В.Е. (представитель Россотрудничества в Республіці Молдова), Бабилунга Н.В. (кандидат історических наук, доцент, завкафедрою отечественной истории Придністровського державного університету), Червенков Н.Н. (доктор історических наук, професор кафедри історії і суспільних наук Тараклійського державного університету).

ПРОГРАММА КОНФЕРЕНЦИИ 15 ноября 2013 г., пятница

10:00. Начало пленарного заседания (Російський центр науки і культури в Республіці Молдова, г. Кишинев, ул. В. Александри, д. 141/1, конференц-зал, 4 эт.).

Вступительное слово членов оргкомитета.

Православ'я в Молдавско-Карпатском регионе

Василик В.В., кандидат филологических наук, доцент кафедры истории славянских и балканских стран исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Жизнь и деятельность митрополита Гавриила (Бэнулеску-Бодони)

о. Николай Флоренский, кандидат богословия, протоиерей, настоятель Свято-Георгиевской церкви г. Кишинева.

Переслідування русинів за віру в Австро-Угорщині напередодні Першої світової війни (до 100-річчя другого Мараморош-Сиготського процесу 1913-1914 рр.)

Данилець Ю.В., кандидат історических наук, доцент кафедри історії України Государственного высшего учебного заведения «Ужгородский национальный университет».

Православный религиозный фонд Буковины в последней четверти XVIII в.

Кожоляню Г.К., доктор історических наук, професор кафедри етнології, античної і середньовікової історії факультету історії, політології і міжнародних відносин Черновицького національного університету ім. Ю. Федьковича.

Митрополия Бессарабии – политический компонент румынской экспансии

Стати В.Н., доктор исторических наук, кандидат филологических наук, профессор кафедры молдавской филологии Приднестровского государственного университета.

Селения Измаильского цинута в 1815 г.: храмы, священники, прихожане

Руссев Н.Д., доктор исторических наук, профессор кафедры истории и общественных наук Тараклийского государственного университета им. Г. Цамблака.

Иностранное духовенство в Бессарабии первой половины XIX в.: силистрийский митрополит Анфим (1778-1836)

Думиника И.И., научный сотрудник Института культурного наследия Академии наук Молдовы, аспирант Велико-Тырновского университета им. Св. Кирилла и Мефодия (Болгария).

Киприянский монастырь в процессе болгарского Возрождения

Червенков Н.Н., доктор исторических наук, профессор кафедры истории и общественных наук Тараклийского государственного университета им. Г. Цамблака, председатель Научного общества болгаристов Республики Молдова.

Молдавское монашество в 1944-1953 гг.: внутрицерковные процессы

Содоль В.А., кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Института истории и государственного управления Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко.

«Кишиневские епархиальные ведомости» как важный источник по истории и этнографии русинов Бессарабии

Суляк С.Г., кандидат исторических наук, доцент, главный редактор международного исторического журнала «Русин», председатель Общественной ассоциации «Русь».

Православная церква на Закарпатті в умовах становлення радянської влади (1944-1950 рр.)

Данилец Ю.В., кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Украины государственного высшего учебного заведения «Ужгородский национальный университет».

Мищанин В.В., кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Украины государственного высшего учебного заведения «Ужгородский национальный университет».

Православная церковь Бессарабии в годы Второй мировой войны

Шорников П.М., кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Института истории и государственного управления Приднестровского государственного университета им. Т. Г. Шевченко.

Свободная дискуссия.

16 ноября 2013 г., суббота

10:00. Начало работы второго дня конференции (Российский центр науки и культуры в Республике Молдова, г. Кишинев, ул. В. Александри, д. 141/1, конференц-зал, 4 эт.).

Роль гуннского нашествия в распространении христианства на территории Центральной и Восточной Европы в первой половине V в.

Яновский Я.М., соискатель кафедры этнологии, античной и средневековой истории факультета истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича.

Пути и особенности процесса христианизации Карпатской Руси в конце IX – начале XI в.

Боднарюк Б.М., доктор исторических наук, доцент кафедры этнологии, античной и средневековой истории факультета истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича.

Христианизация Волынской земли в контексте ее социально-политического развития

Жих М.И., аспирант исторического факультета Санкт-Петербургского государственного университета.

Возникновение Галицкой епархии в XII в.

Несин М.А., аспирант исторического факультета Новгородского государственного университета.

Кицманские владения Рэдэуцкой епископии в XV-XVIII вв.

Чучко М.К., доктор исторических наук, профессор, и.о. завкафедрой этнологии, античной и средневековой истории факультета истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича.

Синкретизм язычества и православия в календарной обрядности буковинцев

Кожолянюк А.Г., кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии, античной и средневековой истории факультета истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича.

Хушская епископия: каноническая территория и владения в конце XVI - начале XIX в.

Чучко Д.К., аспирант кафедры истории нового и новейшего времени факультета истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича.

«Круглый стол». Ответы на вопросы.

УДК 94:271.2(47)“12/19”
DOI: 10.17223/18572685/34/1

ПРАВОСЛАВИЕ В КАРПАТО-ДНЕСТРОВСКИХ ЗЕМЛЯХ (К 200-летию основания Кишиневской епархии и 100-летию Второго Мармарош-Сиготского процесса)

С.Г. Суляк

Приднестровский государственный университет им. Т.Г. Шевченко
(Приднестровье, Молдова)
e-mail: sergei_suleak@rambler.ru
Scopus Author ID 55359315000
SPIN-код автора: РИНЦ 6908-8277

Авторское резюме

Население Карпатской Руси после вхождения этих земель в состав католических Польского и Венгерского королевств продолжало сохранять свою православную веру и этничность.

Борьба за сохранение православной веры продолжалась и после принятия унии. Показательными в этом плане являются Первый (1904 г.) и Второй Мармарош-Сиготские процессы (1913-1914 гг.).

Большую помощь в сохранении православия в Карпатской Руси оказало Молдавское княжество. Сама Молдавская православная церковь вначале подчинялась Галицкой митрополии. Выходцы из Молдавии (Петр Могила, Памва Берында и др.) сыграли большую роль в сохранении православия в Юго-Западной Руси.

В 1812 г. территория между Прутом и Днестром вошла в состав России. В 1813 г. была образована Кишиневская епархия. Во главе ее стал митрополит Гавриил Бэнулеску-Бодони, немало сделавший для ее создания и становления.

Ключевые слова: Карпатская Русь, Галицкое княжество, Молдавия, Бессарабия, митрополия, уния, православие, Петр Могила, Памва Берында, Гавриил Бэнулеску-Бодони.

Orthodoxy in the Carpatho-Dniestrovian Lands (To the 200th Anniversary of the Kishinev Diocese and the 100th Anniversary of the Second Marmarosh-Sighet Trial)

S.G. Sulyak

Taras Shevchenko State University of Transnistria
(Transnistria, Moldova)

e-mail: sergei_suleak@rambler.ru

Abstract

The population of Carpatho-Rus' continued to keep their Orthodox faith and ethnicity after the entry of these lands into the structure of the Catholic Polish and Hungarian Kingdoms. The struggle to keep the Orthodox faith continued even after the acceptance of the Union with Rome. Attempts to return to Orthodoxy were severely slashed by the authorities. This was demonstrated by the Austro-Hungarian authorities in the instigation of the First (1904) and Second (1913-1914) Marmarosh-Sighet Trails. The Moldavian Principality gave great help in the preservation of the Orthodox Faith in Carpatho-Rus'. Moldavian hospodars and boyars supported the Orthodox churches financially and the Metropolitan of Sochava and All-Moldavia appointed Orthodox hierarchs. In the beginning the Moldavian Orthodox Church was under the Galician Metropolia. Peter Moghila, Pamba Berynda and others, who originated from Moldavia, played a major role in the preservation of Orthodoxy in South-West Rus'. In 1812 the territory between the Pruth and Dniester Rivers, a part of the Moldavian Principality which was under Ottoman control, entered into the structure of Russia. The territory received the name Bessarabia. In 1813 the Diocese of Kishinev was formed. Its head was Metropolitan Gabriel Banulesco-Bodoni, who played a major role in its creation and formation.

Keywords: Carpatho-Rus', Galician Principality, Moldavia, Bessarabia, Metropolia, Unia, Orthodoxy, Peter Moghila, Pamba Berynda, Gabriel Banulesco-Bodoni.

Большую роль в распространении и сохранении православия в Карпато-Днестровских землях играла Галицкая епархия Киевской митрополии, возникшая в середине XII в.¹ после того, как Галич в 1141 г. стал столицей одноименного княжества. К 1303-1304 гг. относятся первые сведения о Галицкой митрополии, которая, недолго просуществовав, была восстановлена в 1371 г. по требованию польского короля Казимира III Великого, захватившего Галичину².

К XIII в. Подкарпатская (Угорская) Русь стала частью Венгерского королевства³. После смерти в 1340 г. последнего представителя рода Даниила Галицкого, в результате сорокалетней борьбы между Великим княжеством Литовским и Русским и Польским королевством за галицко-волинское наследство Галичина вошла в состав Польши⁴.

Во время усиления борьбы за Галицкое княжество на землях, входивших ранее в его состав, в результате волошко-русинской колонизации в 1359 г. было образовано православное Молдавское княжество⁵.

Некоторые исследователи считают, что не только регион Западного и Восточного Подолья, но и территория между предгорьями Восточных Карпат и Пруто-Днестровским междуречьем являются упоминаемым в русских летописях галицким «Понизьем»⁶.

Молдавская православная церковь первое время подчинялась Галицкой митрополии⁷, позже - константинопольскому патриарху, временами – Охридской автокефальной архиепископии. В конце 30-х гг. XVI в. Молдавское княжество окончательно попало под власть Турции. Однако его религиозные связи с Карпатской Русью не прерывались.

Население Галичины и Подкарпатья в составе католических Польши и Венгрии подвергалось национальному и религиозному угнетению. В 1569 г. произошло объединение Польши и Великого княжества Литовского и Русского в одно государство - Речь Посполитую (Люблинская уния). В 1596 г. большинство православных иерархов Западной Руси заключили Брестскую унию. В 1646 г. состоялась уния в Ужгороде. Простой народ продолжал называть униатскую веру «русской», большинство священнослужителей и мирян сохраняли восточный обряд, сопротивляясь латинизации. Большую поддержку православию в Карпатской Руси оказывали молдавские господа и бояре, жертвуя значительные суммы церквям и Успенскому Ставропигиальному братству во Львове. Молдавские иерархи утверждали православных епископов. Последние православные епископы Мараморошские Иосиф Стойка и Досифей Феодорович были рукоположены митрополитом Сочавским и всея Молдавии⁸.

Успенское Ставропигиальное братство (1572–1788) помогало Молдавскому княжеству в становлении книгопечатания и направляло туда отпечатанную во Львове православную литературу. В свою очередь молдавские господа оказывали братству материальную помощь⁹.

Большой вклад в сохранение православия в Юго-Западной Руси внесли выходцы из Молдавии. Возглавив Западнорусскую православную церковь в тяжелое время, митрополит Киевский, Галицкий и всея Руси Петр Могила (31. XII. 1596 (10. I. 1597) - 1. (11). I. 1647) смог вернуть митрополии немало церквей и монастырей, ранее отнятых униатами при содействии королевской власти. При вступлении в должность митрополита он преобразовал Киевскую братскую школу в коллегию - Киево-Могилянскую академию, ставшую образцом для духовно-учебных заведений России, основал еще одну школу в Виннице, открыл при киевском братстве монастырь и типографию, подчиненные киевскому митрополиту.

Могила взялся за исправление церковных богослужебных книг, в которые вкрались неправильности и разночтения (это обстоятельство активно использовали для своей пропаганды католики и униаты). Он постановил, чтобы богослужебные книги печатались только после сличения их с греческими подлинниками.

6 декабря 1996 г. Священный синод Украинской православной церкви МП РПЦ причислил киевского митрополита Петра Могила к лику местночтимых святых¹⁰.

Киево-Печерская типография вскоре стала самой крупной в Западной Руси. В ней было напечатано не менее 12 книг, причем число их

страниц доходило до 1000-1500. Ее архитипографом был другой выходец из Молдавии - Памва Берында (мирское имя Павел; между 1555-1560 – 13 (23). VII. 1632, Киев). Важнейший его труд – «Лексікон славе-нороскій и именъ тлькованіе» (Киев, 1627) – один из первых печатных русских словарей, насчитывающий более 7 тыс. слов. Он был издан Берындой на собственные средства. Над ним он работал более 30 лет¹¹.

В 1772 г. в результате первого раздела Польши Галичина была присоединена к Австрии. В 1774 г. австрийцы оккупировали Буковину – северную часть Молдавского княжества, а через год по договору с турками аннексировали ее. Таким образом, в конце XVIII в. большая часть земель Галицкого княжества оказалась в составе Австрийской (с 1867 г. - Австро-Венгерской) империи. Несмотря на то, что православие считалось одной из официальных религий и было распространено на Буковине, австрийские власти всячески препятствовали переходу населения в «старую» веру.

На начало XX в. приходятся наиболее трагические страницы борьбы русинов за свою этничность и православную веру.

С 1903 г. начался массовый переход русинов Угорской (Подкарпатской) и Галицкой Руси в православие. Их духовными лидерами стали православные священники Алексей Кабалюк (Угорская Русь) и Максим Сандович (Галицкая Русь). В 1994 г. Польская автокефальная православная церковь причислила священномученика Максима (Сандовича) к лику святых, в 1996 г. он был канонизирован РПЦЗ. В 2001 г. схиархимандрит Алексей Карпаторусский (Кабалюк) канонизирован УПЦ Московского патриархата.

В начале 1904 г. в Угорской Руси начался Первый Мармораш-Сиготский (Марамораш-Сигетский) процесс против жителей подкарпатского села Иза (*село в Хустском районе Закарпатской области Украины, в начале XX в. давшее более 160 православных монахов и монахинь. – С.С.*). Их обвинили в том, что они молятся за русского царя и подстрекают народ против униатской веры. Семеро крестьян были приговорены к срокам заключения от 9 дней до 14 месяцев и крупным денежным штрафам.

С 29 декабря 1913 г. по 3 марта 1914 г. проходил Второй Марамораш-Сигетский процесс. Первоначально к суду привлекли 189 человек – преимущественно крестьян сел Иза и Великие Лучки (близ Мукачева). Во время ареста и заключения крестьяне подвергались издевательствам и избиениям со стороны венгерских жандармов. Впоследствии прокурор уменьшил число обвиняемых до 94 человек, обвинив их в подстрекательстве против мадьярского народа, греко-католического вероисповедания и духовенства, а также в нарушении законов. 32 обвиняемых приговорили в общей сложности к 39,5 года тюрьмы¹².

Судьба Пруто-Днестровского междуречья сложилась иначе. В результате русско-турецкой войны 1806-1812 гг. по Бухарестскому мирному договору эта территория, позже получившая название Бессарабия, вошла в состав Российской империи.

В 1808 г. во время русско-турецкой войны бывший киевский митрополит Гавриил Бэнулеску-Бодони (1746 – 30. III. (11. IV) 1821) был назначен экзархом Молдо-Влахийским.

Участвуя в 1811-1812 гг. в заседаниях Священного синода и комиссии, назначенной для выработки устройства присоединенного края, он повлиял на то, чтобы в Бессарабии сохранились порядки гражданского и церковного управления, которые были временно введены в Валахии и Молдавии.

21 августа 1813 г. в Заднестровской области была учреждена епархия Кишиневская и Хотинская, которую возглавил Бэнулеску-Бодони.

В состав новой епархии, кроме Бессарабии, вошли так называемая Ханская Украина, или Очаковская степь с городами Тирасполь, Ананьев, Одесса и их уезды (до 1837 г.) и Хушская епархия (Запрутская Молдова).

В составе епархии насчитывалось 826 церквей. По ходатайству митрополита в 1814 г. была открыта бессарабская типография, в которой печатались книги, необходимые для богослужений, а также для поучения и наставления как для духовенства, так и для всего православного народа.

С 1817 г. митрополит Гавриил начал переписку о строительстве Кишиневского кафедрального собора, который был заложен уже при его преемниках в 1830 г., а освящен в 1836 г.

При вступлении в должность митрополита Гавриила в Бессарабии было 712 церквей, из них только 40 были каменными. К 1821 г. количество храмов достигло 900.

31 января 1813 г. в Кишиневе была основана духовная семинария. Ее первым ректором стал Петр Куницкий. В 1814 г. открылось духовное училище. Духовному начальству было дано право контроля над частными воспитателями и учителями, которые большей частью были иностранцами и не имели никакого понятия о педагогике. В духовной семинарии ввели преподавание молдавского языка.

В первые годы после присоединения края к России местное население было взволновано умышленно распускавшимися слухами о возможном введении здесь крепостного права. Это инициировало отток населения за Прут. К тому же с ноября 1812 по 1814 г. Бессарабию опустошала эпидемия моровой язвы (чумы). Чтобы успокоить население, митрополит Гавриил Бэнулеску-Бодони в 1815 г. разослал грамоту, в которой сообщал, что все обычаи и права останутся прежними. В другом пастырском послании он увещевал жителей следовать предписаниям члена Государственного совета князя А.Б. Куракина, специально прибывшего для организации борьбы с эпидемией.

26 марта 1821 г. митрополит Гавриил сильно заболел, а 30 марта скончался. Тело митрополита, по его завещанию, было погребено в Каприанском монастыре¹³.

Сегодня Молдавская митрополия Русской православной церкви насчитывает 610 приходов, 24 монастыря, 5 скитов¹⁴.

ЛИТЕРАТУРА

1. ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись. С. 93; ПСРЛ. Московский летописный свод конца XV в. Т. 25. С. 63; *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский*. История русской церкви. Кн. 2. Т. III. История русской церкви в период совершенствования зависимости ее от константинопольского патриарха (988-1240). М., 1995. С. 297; *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. М., 1901. Т. 1. 1-я пол. С. 694; *Щапов Я.Н.* Государство и церковь Древней Руси X-XIII вв. М., 1989. С. 41; *Назаренко А.В.* Галицкая епархия. Середина XII - XIII в. / Православная энциклопедия. Т. 10. Второзаконие - Георгий. М., 2005. С. 322.1.

2. *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский*. История русской церкви. Кн. 3. Т. IV. История русской церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240-1559). М., 1995. С. 23, 29, 45-46; *Флоря Б.Н.* Галицкая епархия. Середина XIV – начало XVI в. / Православная энциклопедия. Т. 10. С. 325-326.

3. *Суляк С.Г.* Осколки Святой Руси. Очерки этнической истории руснаков Молдавии. Кишинев, 2004. С. 82.

4. *Крип'якевич І.* Галицько-Волинське князівство. Київ, 1984. С. 114, 116; *Грушевський М.* Історія України-Руси. Т. IV. XIV-XVI віки - відносини політичні. Київ. 1993. С. 62-63; *Суляк С.Г.* Осколки Святой Руси. С. 54; *Его же.* Сын самодержца всея Руси // Русин. Международный исторический журнал / Отв. редактор С.Г. Суляк. 2005. № 2 (2). С. 30-31; *Его же.* Молдавская Русь (к 650-летию образования молдавской государственности) // Русин. Международный исторический журнал. 2010. № 2 (20). С. 10; *Его же.* Молдавия и Русский мир: возможно ли возвращение? // Русин. Международный исторический журнал / Отв. редактор С.Г. Суляк. 2012. № 3 (29). С. 5.

5. *Суляк С.Г.* Молдавская Русь (к 650-летию образования молдавской государственности). С. 10; *Его же.* Молдавия и Русский мир: возможно ли возвращение? С. 5.

6. *Скочилиас І.* Аспрокастрон-Білгород – кафедра Галицької митрополії у XIV ст. // Ruthenica. Т. VIII / Наук. редактори В. Ричка, О. Толочко. Київ, 2009. С. 120.

7. *Чистович И.* Очерк истории западнорусской церкви. Ч. 1. СПб., 1882. С. 112; *Арсений (Стадницкий), епископ Псковский*. Исследования и монографии по истории молдавской церкви. СПб., 1904. С. 16; *Бабий А.И.* Православие в Молдавии: история и современность. Кишинев, 1988. С. 7; *Скочилиас І.* Аспрокастрон-Білгород – кафедра Галицької митрополії у XIV ст. С. 120-121.

9. *Суляк С.Г.* Русины: из истории православной традиции // Вестник Удмуртского университета. Серия 5: История и филология. Выпуск 3. 2011. С. 130-131.

9. Церковные братства на Руси. Львов, 1878. С. 20; *Крыловский А.* Львовское Ставропигиальное братство. Киев, 1904. С. 198-200; *Мохов Н.А.* Очерки истории молдавско-русско-украинских связей (с древнейших времен до начала XIX века). Кишинев, 1961. С. 174-177.

10. Суляк С.Г. Ими гордится Молдавия. Биографии некоторых известных общественно-политических, религиозных, военных и культурных деятелей Молдавии // Русин. Международный исторический журнал / Отв. редактор С.Г. Суляк. 2006. № 3 (5). С. 123-127.

11. Там же. С. 84-85.

12. См.: Суляк С.Г. Русины: из истории православной традиции. С. 132-133.

13. См.: Петров Н.И. Бессарабия. Историческое описание. Посмертный выпуск исторических изданий П.Н. Батюшкова. СПб., 1892. С. 150-160; Стадницкий А. Гавриил Банулеску-Бодони, экзарх молдо-влахийский и митрополит Кишиневский. Кишинев, 1894. 456 с.; Флоринский Николай, протоиерей. Жизнь и деятельность митрополита Банулеску-Бодони. Кишинев, 2013. 198 с.; Филипенко А.А. Первый Архипастырь. Жизнь и дела Гавриила (Банулеску-Бодони). Одесса, 2009. 144 с.; Суляк С.Г. Ими гордится Молдавия. С. 81-84.

14. Кишиневская епархия / Русская православная церковь. Официальный сайт Московского патриархата. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/80872.html> (дата обращения: 10 ноября 2013 г.).

References

1. PSRL. T. 2. Ipat'evskaya letopis'. S. 93; PSRL. Moskovskiy letopisnyy svod kontsa XV v. T. 25. S. 63; Makariy (Bulgakov), mitropolit Moskovskiy i Kolomenskiy. Istoriya russkoy tserkvi. Kn. 2. T. III. Istoriya russkoy tserkvi v period sovershenstvovaniya zavisimosti ee ot Konstantinopol'skogo patriarkha (988-1240). M., 1995. S. 297; Golubinskiy E.E. Istoriya Russkoy Tserkvi. M., 1901. T. 1. 1-ya pol. S. 694; Shchapov Ya.N. Gosudarstvo i tserkov' Drevney Rusi X-XIII vv. M., 1989. S. 41; Nazarenko A.V. Galitskaya eparkhiya. Seredina XII - XIII v. / Pravoslavnaya entsiklopediya. T. 10. Vtorozakonie - Georgiy. M, 2005. S. 322.1.

2. Makariy (Bulgakov), mitropolit Moskovskiy i Kolomenskiy. Istoriya russkoy tserkvi. Kn. 3. T. IV. Istoriya russkoy tserkvi v period postepennoogo perekhoda ee k samostoyatel'nosti (1240-1559). M., 1995. S. 23, 29, 45-46; Florya B.N. Galitskaya eparkhiya. Seredina XIV – nachalo XVI v. / Pravoslavnaya entsiklopediya. T. 10. S. 325-326.

3. Sulyak S.G. Oskolki Svyatoy Rusi. Ocherki etnicheskoy istorii rusnakov Moldavii. Kishinev, 2004. S. 82.

4. Krip'yakevich I. Galits'ko-Volins'ke knyazivstvo. Kiïv, 1984. S. 114, 116; Grushevs'kiy M. Istoriya Ukraïni-Rusi. T. IV. XIV-XVI viki - vidnosini politichni. Kiïv. 1993. S. 62-63; Sulyak S.G. Oskolki Svyatoy Rusi. S. 54; Ego zhe. Syn samoderzhitsa vseya Rusi // Rusin. Mezhdunarodnyy istoricheskiy zhurnal / Отв. редактор S.G. Sulyak. 2005. № 2 (2). S. 30-31; Ego zhe. Moldavskaya Rus' (k 650-letiyu obrazovaniya moldavskoy gosudarstvennosti) // Rusin. Mezhdunarodnyy istoricheskiy zhurnal. 2010. № 2 (20). S. 10; Ego zhe. Moldaviya i Russkiy mir: vozmozhno li vozvrashchenie? // Rusin. Mezhdunarodnyy istoricheskiy zhurnal / Отв. редактор S.G. Sulyak. 2012. № 3 (29). S. 5.

5. Sulyak S.G. Moldavskaya Rus' (k 650-letiyu obrazovaniya moldavskoy

gosudarstvennosti). S. 10; *Ego zhe. Moldaviya i Russkiy mir: vozmozhno li vozvrashchenie?* S. 5.

6. *Skochilyas I.* Asprokastron-Bilgorod – kafedra Galits'koї mitropolii u XIV st. // *Ruthenica*. T. VIII / Nauk. redaktori V. Richka, O. Tolochko. Kiiv, 2009. S. 120.

7. *Chistovich I.* Ocherk istorii zapadnorusskoy tserkviyu Ch. 1. SPb., 1882. S. 112; *Arseniy (Stadnitskiy), episkop Pskovskiy.* Issledovaniya i monografii po istorii moldavskoy tserkvi. SPb., 1904. S. 16; *Babiy A.I.* Pravoslavie v Moldavii: istoriya i sovremennost'. Kishinev, 1988. S. 7; *Skochilyas I.* Asprokastron-Bilgorod – kafedra Galits'koї mitropolii u XIV st. S. 120-121.

9. *Sulyak S.G.* Rusiny: iz istorii pravoslavnoy traditsii // *Vestnik Udmurtskogo universiteta*. Seriya 5: Istoriya i filologiya. Vypusk 3. 2011. S. 130-131.

9. Tserkovnye bratstva na Rusi. L'vov, 1878. S. 20; *Krylovskiy A.* L'vovskoe Stavropigial'noe bratstvo. Kiev, 1904. S. 198-200; *Mokhov N.A.* Ocherki istorii moldavsko-russko-ukrainskikh svyazey (s drevneyshikh vremen do nachala XIX veka). Kishinev, 1961. S. 174-177.

10. *Sulyak S.G.* Imi gorditsya Moldaviya. Biografii nekotorykh izvestnykh obshchestvenno-politicheskikh, religioznykh, voennykh i kul'turnykh deyateley Moldavii // *Rusin*. Mezhdunarodnyy istoricheskiy zhurnal / Otv. redaktor S.G. Sulyak. 2006. № 3 (5). S. 123-127.

11. Tam zhe. S. 84-85.

12. Sm.: *Sulyak S.G.* Rusiny: iz istorii pravoslavnoy traditsii. S. 132-133.

13. Sm.: *Petrov N.I.* Bessarabiya. Istoricheskoe opisanie. Posmertnyy vypusk istoricheskikh izdaniy P.N. Batyushkova. SPb., 1892. S. 150-160; *Stadnitskiy A.* Gavriil Banulesku-Bodoni, ekzarkh moldo-vlakhyskiy i mitropolit Kishinevskiy. Kishinev, 1894. – 456 s.; *Florinskiy Nikolay, protoierey.* Zhizn' i deyatel'nost' mitropolita Banulesku-Bodoni. Kishinev, 2013. -198 s.; *Filipenko A.A.* Pervyy Arkhipastyr'. Zhizn' i dela Gavriila (Benulesku-Bodoni). Odessa, 2009. – 144 s.; *Sulyak S.G.* Imi gorditsya Moldaviya. S. 81-84.

14. Kishinevskaya eparkhiya / Russkaya pravoslavnaya tserkov'. Ofitsial'nyy sayt Moskovskogo patriarkhata. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/80872.html> (data obrashcheniya: 10 noyabrya 2013 g.).

Суляк Сергей Георгиевич - кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Института истории и государственного управления Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко, главный редактор международного исторического журнала «Русин», президент Общественной ассоциации «Русь» (Республика Молдова).

e-mail: sergei_suleak@rambler.ru

Sulyak Sergey - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Domestic History of the Institute of History and State Management of the Taras Shevchenko State University of Transnistria, Chief Editor of the International Historical Journal «Rusin», President of the Association «Rus'» (Republic of Moldova).

e-mail: sergei_suleak@rambler.ru

УДК 94(436)“1913/1914”
DOI: 10.17223/18572685/34/2

ПЕРЕСЛІДУВАННЯ РУСИНІВ ЗА ВІРУ В АВСТРО-УГОРЩИНІ НАПЕРЕДОДНІ ПЕРШОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ (ДО 100-РІЧЧЯ ДРУГОГО МАРАМОРОШ-СИГОТСЬКОГО ПРОЦЕСУ 1913-1914 рр.)

Ю.В. Данилець

Ужгородський національний університет (Україна)
e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Авторское резюме

В статье рассматривается подготовка судебного процесса против православных, анализируется ход судебного заседания, изучается правильность приговора. Главная задача судебного процесса – осудить православных за государственную измену и деятельность в пользу России. Автор собрал сведения и дал анализ методам досудебного следствия венгерской полиции, назвал главных зачинщиков преследования крестьян, установил имена свидетелей и подсудимых. Судебный процесс не остановил православие, а только усилил это явление.

Ключевые слова: православие, православные, судебный процесс, Закарпатье, Мараморош-Сигот, Алексей (Кабалюк).

Persecution for the faith Ruthenians in Austria-Hungary before World War (100th Anniversary of the Second Marmarosh-Sighet Trial 1913-1914)

Ju.V. Danylec'

Uzhgorod National University (Ukraine)
e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Abstract

The article discusses the process of preparation of the judicial process against the Orthodox, reviews the trial, studied the correctness of the verdict. The main task of the judicial process - to condemn the Orthodox for treason and activities for the benefit of

Russia. The author collected data and analyzed the methods of pre-trial investigation of the Hungarian police, called the main instigators of the persecution of the peasants, set the names of witnesses and defendants. The trial did not stop the Orthodox, but only reinforced this phenomenon.

Keywords: Orthodoxy, Orthodox, litigation, Transcarpathia, Maramaroch-Sigot, Alexis (Kabalyuk).

Православний рух серед русинів Австро-Угорської імперії розпочався на початку XX ст. Він був спричинений цілим рядом факторів соціально-економічного та політичного характеру. Не маючи православного духовенства, православні не могли розгорнути широкої місіонерської роботи, початково рух був локальним, обмежувався лише декількома населеними пунктами. Якісно новий період в історії православного руху пов'язаний з іменем Олександра Івановича Кабалюка, який походив з простої родини лісоруба з гірського с. Ясіня (нині смт. Ясіня Рахівського р-ну). О. Кабалюк приєднався до православного руху в 1905 р. і через невеликий час став його головним провідником. Після паломницьких подорожей до Маріяповчі, Сучави та Біксаду він поставив собі мету здобути богословську освіту та отримати священицький сан. У 1905 р. О. Кабалюк познайомився з Олексієм Геровським, за спогадами Геровського він організував поїздку Кабалюка до Києва. Наступного 1906 р. О. Кабалюк зустрівся з митрополитом Київським Флавіаном (Городецьким) та єпископом Житомирським Антонієм (Храповицьким), яким розповів про православний рух на його батьківщині¹.

Незважаючи на пильний контроль поліції та греко-католицького духовенства, православний рух поширився на ряд сіл: Кошельово, Березово, Липча, Нижній Бистрий, Горінчово, Теремля, Крива, Бедевля, Білки, Осій, Ільниця, Дулово, Довге, Заднє, Олешник². 27 листопада 1906 р. відбулася нарада греко-католицьких священиків Березького дистрикту в с. Дунковиця³. Збори прийшли до висновку, що в більшості сіл збирання церковних натуральних податків, через бідність населення, спричиняє значні труднощі та використання сили світських чиновників. Це явище породжує ненависть народу, населення дивиться на священика не як на духовного отця, а бачить у ньому ворога. Священики просили єпископа, щоб він домігся від державної влади підвищення їх утримання у зв'язку з ростом цін. Таким чином, уніатське духовенство розуміло, що бідне населення не в змозі платити великі церковні податки та намагалося ці зобов'язання перекласти на державу.

5 червня 1908 р. в Іршаві відбулося судове засідання, присвячене питанню поширення православного руху в окрузі, яке прийшло до висновку, що православний рух є небезпечним, тому проти нього

необхідно вести боротьбу з залученням державної влади⁴. 19 червня 1908 р. греко-католицький священик з с. Білки Аладар Романець у листі до мукачівського єпископа повідомляв, що в районі сіл Білки та Сільце, за сприяння Олександра Кабалюка та Дмитра Бабинця, поширюється православний рух. Священик пропонував вислати єпископського представника у комітати Мараморош, Берег, Угоч та Унг з метою перевірки та вилучення з греко-католицьких церков книг «схизматичного» змісту⁵. Але єпископ відкинув згадану пропозицію, наголосивши на тому, що вилучення заборонених книг із церков доручено районним протоієреям⁶.

Під час проведення таємних зборів у 1907 р. у с. Ільниця було вирішено відправити О. Кабалюка на гору Афон. Він разом із прочанами відвідав Єрусалим, Назарет, Вифлеєм та вклонився святим місцям. У Свято-Пантелеймонівському руському монастирі на Афоні О. Кабалюк 8 липня 1908 р. прийняв православ'я⁷. На честь цієї події монах Денасій згодом написав книгу, що мала поширення і на Закарпатті. У 1909 р. у м. Хуст в будинку Михайла Палканинця відбулися збори, на яких були присутні представники від православних громад з Ільниці, Осою, Білок, Великих Лучок. Учасники зібрання прийшли до одностайного рішення про необхідність висвячення православного священика. Після слухання доповіді братів Геровських на місіонерському з'їзді в Києві 1908 р. вищими духовними органами було прийнято рішення дозволити православним з Угорської Русі здобувати богословську освіту в Свято-Онуфріївському монастирі. Цей монастир знаходився в Бельському повіті Люблінського воєводства, за два кілометри від с. Яблочин (сучасна територія Польщі). Саме сюди за сприяння архієпископа Холмського Євлогія (Георгієвського) приїхав О. Кабалюк⁸. Після закінчення монастирських богословських курсів 15 серпня 1910 р. Кабалюка висвятили в ієромонахи з іменем Олексій⁹. У цьому ж році до Свято-Онуфріївського монастиря були прийняті Василь Вакаров, Василь Кемін, Михайло Мачка, Серафим Броді¹⁰. Після рукоположення в сан їх забезпечували необхідним церковним начинням, книгами та відправляли в села, де відбулося відродження православ'я. У спогадах архієпископ Євлогій (Георгієвський) дав високу оцінку діяльності Кабалюка: «Карпато-руський селянин Олексій (Кабалюк) – один із тих, котрі всією душою прагнули до повернення в лоно православної церкви»¹¹.

Прийнявши російське підданство й отримавши відповідні документи, Кабалюк відправився знову на гору Афон, щоб обміняти свої російські чернечі папери на афонські, що давало б змогу без перепон повернутися на батьківщину з грецькими місіонерськими документами. Після оформлення документів, які свідчили, що він є співбратом Свято-Пантелеймонівського монастиря, Олексій (Кабалюк)

звернувся до патріарха Константинопольського Іоакима з проханням про призначення його православним священником. Патріарх порадив йому звернутися до карловацького патріарха, у віданні якого знаходилися православні громади Австро-Угорщини¹². Маючи «похідну церкву», Олексій провів перші богослужіння в будинку Івана Хоми в Мукачеві, де охрестив 60 дітей з Великих Лучок. Жителі цього села намагалися законним шляхом домогтися призначення о. Олексія своїм священником. Для цього вони переписали на нього будинок та на сільських зборах прийняли до сільської громади. Але сільський нотар не підтримав рішення громади. Він звинуватив Кабалюка в агітації проти греко-католицької церкви, заарештував і відправив до мукачівської в'язниці.

У 1911 р. Олексій (Кабалюк) зустрівся з сербським патріархом Лукіаном (Богданович), котрий призначив його помічником до православного священника в Мішкольці грека Гавриїла (Аурела) Мотина для православних сіл Великі Лучки та Іза¹³. За повідомленням газети «Máramarosí Független Újság» 10 лютого 1912 р. Кабалюк, маючи супровідний лист з Мішкольця, приїхав до Ізи, де наступного дня проводив богослужіння. Угорські жандарми взяли його під арешт і тримали доти, поки окружний суддя не дозволив проводити священнику релігійну діяльність на три дні¹⁴. За цей час він освятив молитовний будинок, охрестив близько 200 дітей, повінчав 19 подружніх пар і причастив у загальній сповіді 1300 вірників¹⁵. На свято Великодня 1912 р. селяни самі служили службу і святити паски, бо староста заборонив їм запросити священника з Мішкольця. Під час святкування жандарми робили в селі обшуки, намагаючись схопити православного священника. Щоб не допустити приїзд до с. Іза жителів навколишніх сіл, поліція перекрила всі шляхи до населеного пункту. 14 червня 1912 р. «Русская Правда», посилаючись на угорські газети, повідомила, що в Угорській Русі дев'ять сіл заявило про перехід у православ'я. Угорська влада провела масові обшуки та арешти в Ізі, Липчі, Терєблі, Хусті, Уйбарові (нині Новобарово). Було конфісковано чимало книг релігійного змісту та накладено штрафи від 50 до 100 крон¹⁶. 17 червня 1912 р. співробітники поліції та прикордонної служби провели обшук в будинку Олексія (Кабалюка) у с. Ясіня. Вони вилучили з домової церкви чашу, священницький одяг, книги та опечатали двері. Ієромонах Олексій після цього випадку виїхав до США, де проводив місіонерську роботу серед русинів-емігрантів.

Після смерті уніатського єпископа Юлія (Фірцак) на посаду мукачівського владики було призначено Антонія (Паппа). 28 квітня 1912 р. в Мараморош-Сиготі відбулося зібрання греко-католицького духовенства. Воно звернулося до уряду з проханням придушити православний рух. Наджупан Марамороського комітату барон Жигмонд

Перені пообіцяв здійснити акцію проти православ'я і розпочав в 1912 р. підготовку нового судового процесу¹⁷.

За ініціативи греко-католицького священика с. Іза Андрія Азарія було порушено кримінальну справу проти жителів села за підозрою у підробці документів¹⁸. У зв'язку з тим, що суд прийшов до висновку, ніби підроблені свідоцтва про перехід у православ'я надійшли до священика Гавриїла Мотина у Мішкольц, то справу було переведено у відання королівського прокурора у згадане місто. Вивчивши обставини слідства прокурор Бульовскі 26 квітня 1911 р. припинив розслідування за кримінальною справою Петра Кашко та його співучасників у зв'язку з відсутністю складу злочину. Прокурор наводив ряд обґрунтувань, на основі яких було прийнято рішення. Наприклад, Іван Чопей та 821 його співучасник із с. Іза висловили бажання з греко-католицької церкви перейти у православну. Для здійснення свого бажання вони намагалися дотримуватися формальностей, передбачених законом, але священик Андрій Азарій всіляко цьому перешкоджав. Він відмовлявся прийняти вірників, ховався від них на квартирі та в церкві¹⁹. Ця ситуація змусила селян спостерігати за священиком. Коли Андрій Азарій у особистих чи церковних справах покидав будинок, тоді вони невеликими групами підходили до нього, у присутності двох свідків і заявляли про бажання переходу. Однак священик не брав ці заяви до відома і відмовлявся видавати свідоцтва. Після цього свідки самі оформляли свідоцтва, вказуючи, що названі у документі особи двічі зверталися до священика у справі переходу, і той відмовився їх прохання задовольнити. Далі у документі є твердження, що православний священик Гавриїл Мотин, прийнявши посвідчення про перехід, заявив хустським повітовим органам про перехід частини селян Ізи в православ'я. Місцеві повітові органи прийняли це повідомлення із засторогою, а після допиту Андрія Азарія прийшли до висновку, що посвідчення є фальшованими²⁰. Під час проведення слідства Андрій Азарій частково змінив свідчення, переконуючи, що селяни у складі 410 осіб дійсно просили на вулиці відпустити їх із складу греко-католицької церкви, але ніхто не вимагав посвідчення про заяву. Він також визнав, що наприкінці лютого 1910 р. група селян повторно заявляла про свій вихід з унії та просила свідоцтва, але він наказав прохачам трохи зачекати з рішенням²¹. Таким чином, стає зрозумілим, що священик не хотів підтверджувати право переходу у православ'я і намагався відстрочити цю подію. Прокурор приходить до висновку, що селяни, розуміючи, що священик не видасть їм посвідчення у будь-якому випадку, скористалися положеннями закону правильно. Другою причиною припинення судового розгляду прокурор вважав те, що позаяк факт фальсифікації документів не доведено, тому треба відкинути звинувачення в тому,

що «греко-католицька церква потерпіла значні матеріальні збитки, бо втратила велику кількість своїх віруючих – платників податків, проте ті збитки виникли не через те, що вірники вийшли на підставі «піддроблених посвідчень», а тому, що вийшли»²².

Слід зазначити, що у наведених вище звинуваченнях священика немає й згадки про політичні причини переходу, які з'являться трохи згодом. Вже 21 травня 1912 р. Андрій Азарій, не погоджуючись з рішенням від 26 квітня 1911 р., подав апеляцію до королівського генерального прокурора в м. Кошіце. Священик визнавав, що селяни неодноразово заявляли йому про перехід у православ'я, але жодного разу не просили посвідчення²³. Він стверджував, що не був зобов'язаний приймати до відома заяви вірників, коли вони не були подані в його офіційному помешканні, крім того, заявники завжди висловлювали свої вимоги не поодиночі, як вимагає закон, а натовпом. Наприкінці апеляційного звернення Андрій Азарій безпідставно звинуватив бажаючих перейти у православ'я у політичній антидержавній агітації: «Це результат самого великого розмаху підбурювання проти греко-католицької релігії й угорської держави. Організатори руху в Ізі хотять північно-східну частину Угорщини залучити до панування російського царя»²⁴.

Звинувачення Андрія Азарія були прийняті до відома угорською владою. 16 квітня 1912 р. хустський окружний начальник виніс постанову, за якою 1688 посвідчень, поданих православним священиком Аурелом Мотином та жителями села Іза, не відповідали вимогам § 3, 4, 5 закону LII від 1868 р., а отже, утворення православної церкви в с. Іза є неможливим²⁵. В обґрунтуванні рішення окружний начальник доводив, що свідоцтва є неправильно оформлені, через що їх не можна було приймати до уваги. У його висновках продовжуються політичні звинувачення проти членів православного руху. «В с. Іза поширення ідей православної віри пов'язано із тим переконанням, що природним наслідком прийняття православної віри є перехід частини угорської держави до панування російського царя, який угорські органи та панство прожене»²⁶. Селяни подали оскарження на рішення Хустського окружного начальника від 16 квітня 1912 р., але заступник жупана Марамороського комітату у постанові від 30 листопада 1912 р. відхилив апеляцію і залишив у силі попереднє рішення щодо утворення православної громади в с. Іза²⁷.

У червні 1912 р. з угорського Міністерства культів і народної освіти на ім'я греко-католицького єпископа надійшов лист, у якому в загальних рисах давався аналіз релігійного становища в Північно-Східній Угорщині. Дописувач стверджував, що православний рух є російською агітацією та переслідує великоруську ідею: «Стосовно утворення православної парафії в Ізі, то цьому вдалося перешкодити,

але рух перекинувся на кілька сіл Хустського округу, у Тячівському окрузі охопив Тереблю, Дулово, Кричево, у Тересвянському окрузі – Терново, Нересницю, Вільхівці, далі в Ясіня»²⁸. Чинownik повідомляв єпископа, що греко-католицьке духовенство байдуже ставиться до православного руху, іноді не звертає уваги на зв'язок вчителів із православними ватажками. А тому потрібно проводити більше місій, замінювати деяких священників тощо. Представник міністерства не відкидав можливість втручання адміністративних органів у боротьбу з православ'ям, але головну роль відводив діяльності греко-католицького єпископа.

Одним із центрів православного руху на Закарпатті було також село Теребля на Тячівщині. Головним ініціатором переходу селян у православ'я був місцевий житель Юрій Чопик. Угорською газетою «Máramarosi Független Ujság» у статті «Завойовує схизма» писало, що в Тереблі поширюються чутки про те, що угорський король має намір віддати Північно-Східну Угорщину російському царю, а ті, хто мав керівну роль у православ'ї, отримають дворянство, землеволодіння, посаду й будуть утворювати привілейований клас²⁹. Посилаючись на слова місцевого уніатського священника Олександра Кимака, газета переконувала, що селяни погрожують прогнати панів та євреїв і поділити їхні землі між собою.

На розвиток православного руху в с. Теребля впливало не тільки нестача землі та важке соціально-економічне становище селян: головною причиною переходу у православ'я було незадоволення місцевим уніатським священником Олександром Кимаком. Селяни під час особистих відвідин та письмово просили мукачівського єпископа замінити в селі священника. Вони наводили численні факти проти нього та підкріплювали прохання свідченнями очевидців. Наприклад, у листі від 1 березня 1912 р. зазначалося, що священник виступав за відміну поста та скорочення богослужіння, зневажливо та грубо ставився до селян, повідомлялися випадки про побиття служителем церкви селян. Після відмови вірниками записуватися до «Католицького з'єднання» та давати більший розмір натурального податку Олександр Кимак звернувся до місцевої поліції з вимогою покарати селян. Як доказ проти селян священник повідомив, що вони використовують заборонені богословські книги, надруковані в Києві. Як виявилось пізніше, ці книги були куплені за згоди священника та більша частина з них знаходилася в сільській церкві. Жителі Тереблі застерігали єпископа, що в разі невиконання їхніх вимог вони будуть змушені покинути греко-католицьку церкву³⁰. Звернення аналогічного змісту було надіслано від жителів с. Дулово, де церкву також обслуговував священник Олександр Кимак. Однак єпископ Юлій (Фірцак) та представники консисторії не виконали прохання жителів с. Теребля. Не змінило

ситуацію й призначення нового єпископа. Наведений випадок був характерним для основної кількості громад, що покинули унію. Пасивність та бездіяльність єпископської влади, потурання священникам, тиск на незадоволених селян та бездіяльність душпастирів приводили до поширення православного руху.

Невдачі у місіонерській роботі в с. Іза змусили угорську владу та греко-католицьку церкву перейти до більш радикальних методів. Про зміну тактики у боротьбі з православним рухом заявляв мукачівський єпископ Антоній (Папп): «В Марамороші треба було провести арешти. Треба загострити прикордонну сторожу, щоб не потрапляли панславистські листівки. Заборонити відвідування закордонних відпустових місць. Про це я інформував Міністерство судівництва і дістав велике зацікавлення»³¹. Автор статті в «Канадійському русині» засуджував пропоновану методику, вважаючи, що тоді православ'я «набере маску муучеництва». Він пропонував єпископу посилити освіту серед населення на рідній мові, а не насильно мадяризувати русинів. Щоб придушити рух проти унії, в найбільші центри православ'я було відправлено додаткові загони жандармів та солдатів.

Головним ініціатором насилля проти православних селян у с. Іза був уніатський священник Андрій Азарій. Це підтверджує донесення марамороського піджупана Гулачі до керівництва комітату, який прямо вказує, що переслідування православних відбувалися «на прохання пана духівника о. Азарія»³². В с. Іза роботу поліції та військових очолили слідчі з Сиготу Міклош Бренер та Міклош Імре, котрі проголосили в селі військовий стан: селянам заборонялося збиратися групами більше двох чоловік та ходити до сусідів³³. Жандарми вимагали від селян, щоб кожний мав при собі посвідчення про те, що він відвідує греко-католицьку церкву, які видавав місцевий священник. Якщо селянин не мав такого документу, то його піддавали катуванням та переслідуванням. Наприклад, жандарми жорстоко побили Івана Пасульку, Костянтина Вакарова, Костянтина Хвуста, Андрія Пристаю за те, що вони відмовилися давати присягу про повернення до унії; жінок Ганну Кадарь і Марію Сабов – за спробу відвести дітей на хрещення до православного священника в Мішкольці; Івана Гайдю, Марію Вакаров, Івана Борщика за проведення богослужіння вдома босими і голими водили вулицями, а Василя Вучкана прив'язали до коня, якого ганяли селом³⁴. Жандарми в грудні 1912 р. зловили під час молитви групу молодих дівчат, яких роздягнули догола і тримали в річці до самого ранку³⁵. Серед них була і майбутня ігуменя Липчанського та Мукачівського монастирів Параскева (Прокоп). Угорці зруйнували молитовний дім у центрі села та демонтували православний хрест³⁶.

Крім того, на православних робився фінансовий тиск. Окружний уряд у Довгому 1911 р. наклав 724 штрафи на жителів с. Липча за

різні проступки, в тому числі за антисанітарію на селянському дворі. Непорядок на дворі коштував селянину 10 крон. У с. Іза в будинки активістів православного руху було розквартировано угорських солдатів, утримання яких покладалося на хазяїв³⁷. Хустський окружний уряд декількох селян з Ізи поштрафував за те, що не знищували гусінь. Окружний уряд у Довгому розпорядженням 553/1912 поштрафував 305 жителів Липчі за те, що молилися вдома. Розмір штрафу складав 60 крон. Потім розмір штрафу було збільшено до 200 крон, а Юрій Чопик з прибічниками з Тереблї платили вже 400 крон³⁸. У с. Великі Лучки за наказом мукачівського окружного начальника у 1913 р. було зруйновано православний хрест та закрито молитовний будинок³⁹.

Коли православний рух не вдалося зупинити штрафами та поборами, Міністерство внутрішніх справ відправило в Мараморош-Сигот радника Горнера, якому доручили придушити православ'я. На території Угорської Русі почали діяти таємні агенти, провокатори, детективи, фінансовані урядом. Поліція провела декілька рейдів в Ізі, Кошельові, Липчі, Нанкові, Горінчеві, Нижньому Бистрому, Тереблї, Дулові, Нересниці, Тернові, Бичкові, Рахові, Великих Лучках, під час яких було заарештовано біля 180 осіб⁴⁰. Заарештованих утримували в жупанатських та окружних в'язницях, де з них постійно знущалися та тортурами вибивали зізнання у злочинах. Через відсутність доказів у обвинуваченні суд залишив під вартою 94 чол. Судове засідання планувалося розпочати в Дебрецені 25 листопада 1913 р., але дата початку суду постійно переносилася у зв'язку з відсутністю головного звинуваченого Олексія (Кабалюка) та недостатністю доказів у обвинувачення⁴¹. На нараді в Будапешті, що була скликана у справі процесу, були присутні голова уряду, граф Калман Тісса, міністр культів і народної освіти Бейла Янкович, мукачівський єпископ Антоній (Папп), урядовий радник Жигмонд Перені, єпископський вікарій Міклош Балог, міністерський радник Орест Сабов, мукачівський декан Еміль Коссей, адвокат Міклош Куткафалві. Вони прийняли рішення розпочати процес 29 грудня 1913 р. в Мараморош-Сиготі.

Про безпідставність звинувачення та жорстоке поводження з в'язнями багато писала львівська москвофільська газета «Русское Слово»: «Мадяри не мають ніякого милосердя і страшно переслідують ті слов'янські народи, котрі живуть в Угорщині. Незадовго відбудеться суд в угорському місті Дебречин. За що властиво будуть судити руских людей, нікто не знає. Певно за те, що вони не відреклися від своєї народності, віри і церкви і були руськими патріотами. Жертви того мадярського суда будуть новою окрасою геройського подвигу руського народу»⁴². Оцінка православного руху була протилежною у виданнях українського напрямку. Так, львівська «Праця» 15 квітня 1914 р. писала: «Щойно тепер, коли православні і царславні агенти Росії

заплодилися і загіздилися в Галичині та на угорській Україні, Австрія взялася до нищення сеї небезпечної погани. Проти російських агентів почала Австрія виступати, будь-то адміністративно через старостів, жандармів, кари та арешти, будь-то стала потягати їх до судової відповідальності, виточувати проти них судові процеси. У москвофільських діячів переводжено ревізії, а в кінці кількох з них посаджено на лаві обжалованих і зроблено їм процес о державну зраду»⁴³.

29 грудня 1913 р. в Мараморош-Сиготі на лаві підсудних опинилося 94 особи, серед яких чоловіки і жінки віком від 17 до 64 років. За мірою «скоєних злочинів» суд на чолі з Аврелієм Товтом та королівським прокурором Андором Ілляшем розділив ув'язнених на 15 груп. Селянам висунули звинувачення в тому, що вони шляхом поширення православ'я хотіли відірвати частину угорської держави і приєднати її до Росії; що вони вели агітацію проти греко-католицького духовенства, церкви, угорського народу і законів. Згідно угорських закону 1868 р. громадяни держави могли вільно переходити з одного віросповідання в інше, дотримуючись визначених формальностей. Таким чином, переслідування за зміну релігії не могло бути злочином. Прокурор переконував суд, що підсудні встановили зв'язки з графом Володимиром Бобринським в Петербурзі і братами Геровськими в Чернівцях з політичною метою. За словами прокурора, звинувачені проводили політичну агітацію на ярмарках і відпустах в монастирях та при матеріальній допомозі «Галицько-Руського общества», поширювали в русинських комітатах відозви, газети, листи, які викликали ненависть до угорської держави і греко-католицького духовенства⁴⁴. На боці православних виступали 19 адвокатів, більшість з яких було безкоштовно призначено угорською владою⁴⁵.

Серед речових доказів, за допомогою яких прокурор намагався довести антидержавну діяльність підсудних, були картини, на яких зображувалися афонські та київські монастирі, ікони, богослужебні книги, видані в Києві, Одесі, Москві, періодичні видання з Чернівців та Львова⁴⁶. У акті звинувачення прокурор А. Ілlesh говорив про історію православ'я в Східній Угорщині та активізацію руху з включенням до нього Олексія (Кабалюка)⁴⁷. Після виступу прокурора суд перейшов до допиту обвинувачених. Судове слухання проводилися на угорській мові, якою володіло лише декілька затриманих. Адвокати звертали увагу на те, що перекладачі неправильно тлумачать висловлювання підсудних та свідків. Більшість ув'язнених відкидали протидержавну агітацію, вони твердили про її суто релігійний характер⁴⁸.

Значну увагу преси привернуло слухання на суді «головного звинуваченого» ієромонаха Олексія (Кабалюка), який повернувся з США та добровільно з'явився на суд. 16 січня 1914 р. прокурор представив речовими доказами його вини листи, книги, церковний одяг, пред-

мети церковного вжитку. У одному з листів до архієпископа Євлогія Олексій (Кабалюк) скаржився на Геровських, що ті поширювали в Угорщині антидержавні друковані видання і тим самим налаштували адміністрацію проти угорорусів. Спочатку Кабалюк відмовився від адвоката і захищав себе сам, потім цю роботу виконував адвокат Артур Клейн. Між звинуваченими на суді був і молодший брат Олексія – Юрій Кабалюк. На суді Олексій детально розповів свою біографію, наголосивши, що проводив серед населення лише місійну роботу і не переслідував політичної мети. Щоб підтвердити священницький сан, Кабалюк пред'явив посвідчення, підписане архієпископом Холмським Євлогієм⁴⁹.

Про насилля угорських жандармів напередодні суду свідчать покази жителів с. Іза. Так, Микола Сабов заявив, що під час Різдвяних свят 1913 р. його, хворого, жандарм силою погнав до греко-католицької церкви⁵⁰. Інші селяни стверджували, що вони не допустили ніяких злочинів проти греко-католицької церкви і духовенства та всі скаржилися на насильство жандармерії⁵¹. Від побоїв у в'язниці збожеволіло двоє селян⁵². Після допиту обвинувачених суд перейшов до читання конфіскованої літератури. Багато селян вимагали повернути їм книги назад, вказуючи, що подібні видання є і в греко-католицьких храмах⁵³.

Певний резонанс викликав приїзд з Петербурга графа Володимира Бобринського. 3 лютого 1914 р він у супроводі думських послів Балашова і Дмитрієва приїхав до Будапешту. Львівське «Діло», посилаючись на угорську газету «Pesti Hirlap», подало витяг з інтерв'ю В. Бобринського, який категорично відкинув політичні мотиви в православному русі⁵⁴. На суді граф виявив бажання давати покази на російській мові, для того щоб його могли розуміти підсудні. Але голова суду А. Товт не задовольнив його прохання, мотивуючи відмову тим, що судовий перекладач Медведевський погано володіє російською мовою. Під час слухання прокурор поставив графу ряд питань, які мали безглуздий та провокаційний характер. Свідок заперечив закид про фінансування паломницьких поїздок угорорусів до Росії та проведення політичної агітації в Угорщині⁵⁵.

Неоднозначну оцінку громадськості викликали допити свідків, яких, за повідомленням львівської газети «Діло», було до 300 чол.⁵⁶ Головною фігурою звинувачення був провокатор Арнольд Дулішкович. На суді виявилось, що він займався політичним шпіонажем та релігійною пропагандою. Подібне завдання виконував й Андрій Манайло, який поселився в с. Липча біля Хуста. Він ходив поміж селянами, виступав проти мадяризації, греко-католицького духовенства, провокував селян на необережні висловлювання⁵⁷.

Справжній провал звинувачення показало слухання свідків: уніатських священників, сільських корчмарів та чиновників. Між адвокатом

Йозефом Редеем та священником Андрієм Азарієм з Ізи виникла полеміка стосовно трираменного хреста. Адвокат, посилаючись на рішення Конгрегації поширення віри від 19 квітня 1887 р., стверджував, що така форма хреста дозволена церквою, крім того, такий хрест був і на вежі в Ізі. У свою чергу Азарій заперечував слова адвоката, наголошуючи, що такий хрест – це прояв панславізму⁵⁸. Подібне твердження висував і священник Олександр Кимак з Тереблї. Коли адвокат Й. Редей показав йому молитовник з трираменним хрестом, виданий ужгородським «Уніо», він відповів, що це робиться для того, щоб книги краще розходилися в народі. Свідчення священника з Липчі показали, що чимало духівників боролися з православ'ям через особисту користь. Священник повідомив, що з його села надійшло 168 заяв про перехід, внаслідок чого він втратив 300 мір кукурудзи щорічно та плату за треби⁵⁹.

Не маючи достатньої кількості доказів, прокурор 5 лютого 1914 р. звільнив з-під варту значну частину заарештованих, знявши з них усі звинувачення⁶⁰. Незважаючи на всі зусилля захисту й протести світової громадськості, угорська влада 3 березня 1914 р. винесла ганебний вирок – 32 чол. було засуджено до різних строків ув'язнення і сплати великого грошового штрафу⁶¹. Найбільший строк отримав ієромонах Олексій (Кабалюк) (4 роки і 6 місяців в'язниці і 100 крон штрафу)⁶².

Судовий процес в Мараморош-Сиготі у 1913-1914 рр. показав світовій громадськості, що в Угорщині органи влади діють за допомогою провокаторів та підкуплених свідків і не дотримуються законодавства про релігію. Захист, який проводили адвокати, показав, що угорська влада, не маючи змоги засудити православних за вихід з унії, безпідставно інкримінувала їм державну зраду. Вирок суду свідчив про поразку судової системи імперії та її кризу. Методи слідства шокували широкий загал та зацікавили чимало європейських періодичних видань, котрі об'єктивно оцінювали православний рух.

ЛІТЕРАТУРА

1. Показання о. Алексія (Кабалюка) на суде угроруссов // Почаевский листок. 1914. 15 января. С. 7.
2. *Грушевский М.* Очерк истории украинского народа / Сост. и ист.- биогр. очерк Ф.П. Шевченко, В.А. Смолия; Прим. В.М. Рычки, А.И. Гуржия. 2-е изд. К.: Лыбидь, 1991. С. 50.
3. Державний архів Закарпатської області (*далі - ДАЗО*). Ф. 151. Оп. 2. Спр. 2383. Арк. 1.
4. ДАЗО. Ф. 151. Оп. 3. Спр. 776. Арк. 2.

5. Там само.
6. Там само. Арк. 3.
7. Рассказ архимандрита Алексия от 28 ноября 1945 г. // *Василий (Пронин), архимандрит*. История православной церкви на Закарпатье. К.: Филокалия, 2005. С. 467.
8. *Данилець Ю.* Православна церква на Закарпатті у першій половині ХХ ст. Ужгород: Карпати, 2009. С. 63.
9. Великий подвижник православія на Закарпатті // *Православний вісник*. 1948. № 3. С. 95.
10. Из истории восстановления православной веры в южнокарпатской Руси // *Православный русский календар на 1930 г.* Владимирово, 1929. С. 52.
11. *Евлогий (Георгиевский), митрополит*. Путь моей жизни: воспоминания. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. С. 235.
12. Свидетель издалека. Изский архимандрит о. Алексей (биографический очерк) // *Православный русский календар на 1929 г.* Владимирово, 1928. С. 19.
13. Як побідила унія на угорской Руси? // *Віра і церков.* (Чернівці). 1913. № 5. С. 4.
14. Máramarosi Független Ujság. 1912. 18.02. X. 5.
15. *Данилець Ю.* Преподобний Алексій (Кабалюк) - карпаторуський сповідник // *Сповідники та подвижники Православної церкви на Закарпатті в ХХ ст.* / Авт. кол.: Ю. Данилець – голова авт. кол., архієпископ Феодор (Мамасуєв), архієпископ Антоній (Паканич), прот. О. Монич, А. Світлинєць, Д. Анашкін, С. Канайло, В. Міщанин, ієромонах Пімен (Мацола), прот. В. Юрина. Ужгород, 2011. С. 13.
16. Гонения на православну віру в Угорщині // *Русская правда*. 1912. 28 июня. С. 3.
17. *Пан С., о.* Історія Закарпаття. У 3 т. Івано-Франківськ: Нова зоря, 2003. Т. 3. С. 546.
18. Hódít a skizma // Máramarosi Független Ujság. 1912. 12.10. X. 2.
19. ДАЗО. Ф. 151. Оп. 3. Спр. 1926. Арк. 1.
20. Там само. Арк. 1 зв.
21. Там само. Арк. 2.
22. Там само. Арк. 3.
23. Там само. Арк. 6 зв.
24. Там само. Арк. 9.
25. Там само. Арк. 38.
26. Там само. Арк. 38 зв.
27. Там само. Арк. 77-81 зв.
28. Там само. Арк. 52 зв.
29. Hódít a skizma // Máramarosi Független Ujság. 1912. 12.10. X. 3.
30. ДАЗО. Ф. 151. Оп. 4. Спр. 28. Арк. 15-20.
31. Угорський греко-католицький єпископ про ширенє православія між русинами // *Канадійський русин*. Вінніпег. 1912. 25 мая. С. 2.
32. Гонения православной веры. Слава Богу нашему и честь мarmorош-сиготским страдальцам 1914-1934. Мукачево, 1934. С. 4.
33. *Бескидский*. Как мадьярское правительство и униаты подготавливали Мarmorошский процесс // *Православный русский календарь*. Владимирово

на Словенску, 1930. С. 59.

34. Там само. С. 58.

35. *Аверкий (Таушев), архиепископ*. Кончина игумені Параскевы // Православная Русь. Джорданвилль. 1967. № 10. С. 4.

36. Письмо из Угорской Руси // Русская правда. 1913. 28 февраля. С. 5-6.

37. *Грабец М.* К истории Марморощского процесса. Ужгород, 1934. С. 19.

38. *Beskid K.* Monstrosni process v Marmaroske Sihoti. Hust, 1926. С. 19.

39. *Бескидский*. Как мадярское правительство и униаты готовили Марморощский процесс // Православный русский календарь. Владимирово на Словенску, 1930. С. 59

40. Что діється на Угорщині // Русская правда. 1913. 18 апреля. С. 4.

41. Из Угорской Руси // Русская правда. 1913. 28 ноября. С. 2.

42. Под мадярским ярмом // Русское слово. Львов. 1913. 3 октября. С. 2.

43. Право- і царославіє // Праця. 1914. 15 квітня. С. 2.

44. Жертви русофільської пропаганди перед судом // Діло і Нове слово. Львів. 1913. 29 грудня. С. 1.

45. *Beskid K.* Monstrosni process v Marmaroske Sihoti. Hust, 1926. С. 20.

46. Издѣвательство надъ русскими въ Австріи // Почаевскій листокъ. 1914. 15 января. С. 5.

47. Процесс против 94 угроруссов // Русское слово. 1914. 1 января. С. 2.

48. До Мармарошського процесу // Нива. Львів. 1914. 15 марця. С. 159.

49. Показанія о. Алексія (Кабалюка) на суде угроруссов // Почаевский листок. 1914. 15 января. С. 7-8.

50. Proces s rusinskymi «velezradci» // Delnicke listy. 1914. 30 ledna. S. 6.

51. Патріот Закарпатської Руси // Наша Родина. Календарь на 1921 г. Springfield, Vt. USA: Издание Русского сиротского приюта, 1920. С. 15.

52. Жертви русофільської пропаганди // Діло і Нове слово. 1914. 3 січня. С. 3.

53. Процесс угроруссовъ // Голос Москвы. 1914. 16 января. С. 14.

54. Російський провокатор в Угорщині // Діло. 1914. 5 лютого. С. 4.

55. Гр. Бобринський на суді // Діло. 1914. 10 лютого. С. 3.

56. Русофільський рух в Східній Угорщині // Діло. 1913. 10 грудня. С. 3.

57. Proces s Rusiny // Cech. 1914. 11 unora. S. 2.

58. *Beskid K.* Monstrosni process v Marmaroske Sihoti. Hust, 1926. С. 27.

59. *Грабец М.* К истории Марморощского процесса. Ужгород, 1934. С. 20.

60. Процесс угроруссовъ // Голос Москвы. 1914. 6 февраля. С. 4.

61. Le proces des Ruthenes // Le Figaro. 1914. 4 mars. P. 2.

62. Вирок в Мараморошській розправі // Діло. 1914. 3 березня. С. 6.

References

1. Pokazaniya o. Aleksija (Kabaljuka) na sude ugrorusssov // Pochaevskij lystok. 1914. 15 janvarja. S. 7.

2. *Grushevskiy M.* Ocherk istorii ukrainskogo naroda / Sost. i ist.- biogr. ocherk F.P. Shevchenko, V.A. Smoliya; Prim. V.M. Rychki, A.I. Gurzhiya. 2-e izd. K.: Lybid', 1991. S. 50.

3. DAZO. F. 151. Op. 2. Spr. 2383. Ark. 1.

4. DAZO. F. 151. Op. 3. Spr. 776. Ark. 2.
5. Tam samo.
6. Tam samo. Ark. 3.
7. Rasskaz arhimandrita Aleksiya ot 28 noyabrya 1945 g. // *Vasilii (Pronin), arhimandrit. Istoriya pravoslavnoy tserkvi na Zakarpatt'e*. K.: Filokaliya, 2005. S. 467.
8. *Danylec' Yu.* Pravoslavna tserkva na Zakarpatti u pershiy polovini XX st. Uzhgorod: Karpati, 2009. S. 63.
9. Velikiy podvizhnik pravoslaviya na Zakarpatti // *Pravoslavniy visnik*. 1948. № 3. S. 95.
10. Iz istorii vozstanovleniya Pravoslavnoy verry v yuzhnokarpatskoy Rusi // *Pravoslavnyy Russkiy kalendar na 1930 g.* Vladimirovo, 1929. S. 52.
11. *Evlogiy (Georgievskiy), mitropolit.* Put' moyey zhizni: vospominaniya. M.: Moskovskiy rabochiy; VPMD, 1994. S. 235.
12. Svidetel' izdaleka. Izskiy Arhimandrit o. Aleksey (biograficheskiy ocherk) // *Pravoslavnyy Russkiy kalendar na 1929 g.* Vladimirovo, 1928. S. 19.
13. Jak pobidylya unija na ugorskoj Rusy? // *Vira i Cerkov.* (Chernivci). 1913. № 5. S. 4.
14. Máramarosi Független Ujság. 1912. 18.02. X. 5.
15. *Danylec' Ju.* Prepodobnyy Aleksij (Kabaljuk) - Karpatorus'kyj spovidnyk // *Spovidnyky ta Podvyzhnyky Pravoslavnoi' Cerkvy na Zakarpatti v XX st.* / Avt. kol.: Ju. Danylec' – golova avt. kol., arhiyepyskop Feodor (Mamasujev), arhiyepyskop Antonij (Pakanych), prot. O. Monych, A. Svitlync', D. Anashkin, S. Kanajlo, V. Mishhanyn, ijeromonah Pimen (Macola), prot. V. Jurya. Uzhgorod, 2011. S. 13.
16. Gonenyja na pravoslavnu viru v Ugorshhyni // *Russkaja Pravda*. 1912. 28 yjunja. S. 3.
17. *Pap S., o.* Istoriya Zakarpattja. U 3 t. Ivano-Frankivs'k: Nova Zorja, 2003. T. 3. S. 546.
18. Hódit a skizma // *Máramarosi Független Ujság*. 1912. 12.10. X. 2.
19. DAZO. F. 151. Op. 3. Spr. 1926. Ark. 1.
20. Tam samo. Ark. 1 zv.
21. Tam samo. Ark. 2.
22. Tam samo. Ark. 3.
23. Tam samo. Ark. 6 zv.
24. Tam samo. Ark. 9.
25. Tam samo. Ark. 38.
26. Tam samo. Ark. 38 zv.
27. Tam samo. Ark. 77-81 zv.
28. Tam samo. Ark. 52 zv.
29. Hódit a skizma // *Máramarosi Független Ujság*. 1912. 12.10. X. 3.
30. DAZO. F. 151. Op. 4. Spr. 28. Ark. 15-20.
31. Ugors'kyj greko-katolyč'kyj jepyskop pro shyrenje pravoslaviya mizh rusynamy // *Kanadijs'kyj rusyn.* Vinnipeg. 1912. 25 maja. S. 2.
32. Gonenyja pravoslavnoj veri. Slava Bogu nashemu y chest' Marmorosh-Sygotskym stradal'cam 1914-1934. Mukachevo, 1934. S. 4.
33. *Beskydskiy.* Kak mad'jarskoe pravytel'stvo y unyaty podgotovljaly Marmoroshskiy process // *Pravoslavnyj Russkiy Kalendar*. Vladymyrov na Slovensku, 1930. S. 59.

34. Tam samo. S. 58.
35. *Averkij (Taushev), arhyepyskop*. Konchyna Ygumeniy Paraskevyy // Pravoslavnaia Rus'. Dzhordanvill'. 1967. № 10. S. 4.
36. Pys'mo yz Ugorskoj Rusy // Russkaja Pravda. 1913. 28 fevralja. S. 5-6.
37. *Grabec M.* K ystorry Marmoroshskogo processa. Uzhgorod, 1934. S. 19.
38. *Beskid K.* Monstrosni process v Marmarosske Sihoti. Hust, 1926. S. 19.
39. *Beskydskij*. Kak mad'jarskoe pravytel'stvo y unyaty podgotovljaly Marmoroshskij process // Pravoslavnyj Russkij Kalendar'. Vladymyrovo na Slovensku, 1930. S. 59.
40. Chto dietsja na Ugorshhyni // Russkaja Pravda. 1913. 18 aprelja. S. 4.
41. Yz Ugorskoj Rusy // Russkaja Pravda. 1913. 28 nojabrja. S. 2.
42. Pod mad'jarskym jarmom // Russkoe Slovo. L'viv. 1913. 3 oktjabrja. S. 2.
43. Pravo- i caroslavije // Pracja. 1914. 15 kvitnja. S. 2.
44. Zhertvy rusofil's'koi' propagandy pered sudom // Dilo i Nove Slovo. L'viv. 1913. 29 grudnja. S. 1.
45. *Beskid K.* Monstrosni process v Marmarosske Sihoti. Hust, 1926. S. 20.
46. Yzdevatel'stvo nad russkymy v Avstrii // Pochaevskij Lystok. 1914. 15 janvarja. S. 5.
47. Process protyv 94 ugorussov // Russkoe Slovo. 1914. 1 janvarja. S. 2.
48. Do Marmarosh's'kogo procesu // Nyva. L'viv. 1914. 15 marcja. S. 159.
49. Pokazaniia o Aleksija (Kabaljuka) na sude ugorussov // Pochaevskij Lystok. 1914. 15 janvarja. S. 7-8.
50. Proces s rusinskymi «velezradci» // Delnicke listy. 1914. 30 ledna. S. 6.
51. Patriot Zakarpatskoj Rusy // Nasha Rodyna. Kalendar' na 1921 g. Springfield, Vt. USA: Yzdanie Russkago syrotskago pryjuta, 1920. S. 15.
52. Zhertvy rusofil's'koi' propagandy // Dilo i Nove Slovo. 1914. 3 sichnja. S. 3.
53. Protsess ugorussov // Golos Moskvyy. 1914. 16 janvarja. S. 14.
54. Rosijs'kij provokator v Ugorshhyni // Dilo. 1914. 5 ljutogo. S. 4.
55. G'r. Bobryns'kij na sudi // Dilo. 1914. 5 ljutogo. S. 3.
56. Rusofil's'kij ruh v shidnij Ugorshhyni // Dilo. 1913. 10 grudnja. S. 3.
57. Proces s Rusiny // Cech. 1914. 11 unora. S. 2.
58. *Beskid K.* Monstrosni process v Marmarosske Sihoti. Hust, 1926. S. 27.
59. *Grabec M.* K ystorry Marmoroshskogo processa. Uzhgorod, 1934. S. 20.
60. Protsess ugorussov // Golos Moskvyy. 1914. 6 fevralja. S. 4.
61. Le proces des Ruthenes // Le Figaro. 1914. 4 mars. P. 2.
62. Vyrok v Marmarosh's'kij rozpravi // Dilo. 1914. 3 bereznja. S. 6.

Данилец Юрий Васильевич - кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Украины Государственного высшего учебного заведения «Ужгородский национальный университет».

e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Danilec' Yuriy - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Ukraine of State Higher Education Establishment «Uzhhorod National University».

e-mail: jurijdanilec@rambler

УДК 94(477.85)

DOI: 10.17223/18572685/34/3

ПРАВОСЛАВНЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ ФОНД БУКОВИНЫ В ПОСЛЕДНЕЙ ЧЕТВЕРТИ XVIII в.

Г.К. Кожолянко

Черновицкий национальный университет им. Юрия Федьковича
(Украина)

e-mail: g_kogolianko@ukr.net

Авторское резюме

В статье исследованы причины, процесс создания и деятельность Православного религиозного фонда Буковины. Показан процесс ликвидации буковинских монастырей и секуляризации их земельных владений.

Ключевые слова: фонд, православие, собственность, церковь, монастыри, митрополия, секуляризация, аренда, Буковина.

The Orthodox Religious Fund of Bukovina in the Last Quarter of the 18th C.

G.K. Kojoliano

Fedkovich National University of Chernivtsi (Ukraine)

e-mail: g_kogolianko@ukr.net

Abstract

The reasons, process of the creation and activity of the Orthodox Religious Fund of Bukovina are researched in the article. The process of the liquidation of the Bukovinian Monasteries and the secularization of the land holdings are shown.

Keywords: Fund Orthodoxy, Ownership, Church, Monasteries, Metropolia, Secularization, Lease, Bukovina.

Научная проблема создания и деятельности Православного религиозного фонда Буковины в той или иной степени затрагивалась в публикациях российских (В.Мордвинова¹, П. Соколова², П. Митрофанова³), австрийских (Г. Бидермана⁴, Ф. Циглауера⁵, Р.Ф. Кайндля⁶, Й.Полека⁷), румынских (А. Пумнула⁸, Из. Ончула⁹, А. Морариу¹⁰, С. Рели¹¹), польских (О. Жуковского¹²), украинских (Г. Пигуляка¹³, Г. Кожолянко¹⁴, В. Ботушанского¹⁵) исследователей.

Историками по-разному оценивалась деятельность австрийского правительства по созданию фонда. Одни ученые восхваляли его действия¹⁶, другие подвергали всяческой критике как образование фонда, так и его деятельность на территории Буковины¹⁷.

Однако многие вопросы, связанные с причинами учреждения фонда и его деятельностью, требуют дальнейшего исследования.

Православный религиозный фонд был создан вследствие секуляризации церковных и монастырских землевладений. Как заявил император Иосиф II, он был создан для содержания православной церкви Буковины и ее духовенства и поддержки образования среди местного населения¹⁸.

Церковь на территории Буковины в XVIII в. была наиболее крупным землевладельцем¹⁹.

По всей Буковине в это время насчитывалось 287 церковных и монастырских имений с площадью 105 кв. миль (вся территория края тогда составляла 190 кв. миль). Годовые доходы только монастырских имений в 1783 г. составили 58 433 гульдена²⁰.

Возникает вопрос: откуда взялись такие большие земельные владения у Буковинской церкви? Ответ на этот вопрос дает анализ фондовых архивных материалов Государственного архива Черновицкой области (ГАЧО): митрополии Буковины (фонд 320), администрации Православного религиозного фонда Буковины (фонд 321), книги актов гражданского состояния - метрические книги (фонд 1245), Кишиневской духовной консистории по делам Хотинского уезда (фонд 605), Дирекции учета и регистрации недвижимого имущества на Буковине (фонд 298), лесничества администрации Православного религиозного фонда Буковины (фонды 160, 324) и др. Анализ материалов фондов ГАЧО позволил составить таблицу церковно-монастырских землевладений на территории северной части Буковины, составляющей сегодня Черновицкую область Украины.

Таблица

№ п/п	Церковное учреждение	Населенный пункт, имение	Арендатор
1	Монастырь Барновский (Яссы)	Топоривка, Волчинец, Жучка, Ленковцы, Вашковцы, Дымка	Й. Нидермайер, Т. и Г. Дияконы
2.	Монастырь Слатина (Молдавское княжество)	Редковцы, Черепковцы, Станевцы на Серете	Т. и Г. Дияконы, В. Попа, монастырь Гореча
3.	Монастырь Спиридон (Яссы)	Штровцы, Банилов на Черемоше (Березница)	

4.	Великий скит (Галиция)	Новоселка, Митков	
5.	Монастырь Крещатик	Крещатик	
6.	Монастырь Фромоса (Яссы)	Боровцы	М. Логофет
7.	Монастырь Побрата (Молдавское княжество)	Драчинцы	Ломбардо
8.	Монастырь Сучевица	Зеленов	
9.	Монастырь Драгомирна	Каменка, Корчевцы	Г. Гояе, Л. Арман
10.	Монастырь Четачуйя	Багриновцы	Т. Арман
11.	Монастырь Молдавица	Превороки, Дубовка	Б. Стешан
12.	Монастырь Путна	Красна, Чудей, Ставчаны, Купка, Порубное, Балковцы	Г. Реус, Т. Морецун Козарий Г. Гоян А. Якович
13.	Радовецкий епископ	Гавриловцы, Давидены Кливодин, Суховерхов, Кицмань, Лашковка, Вителівка	Т. Херескул И. Херескул -//- -//- -//-

Земельные владения православной церкви (епископские) и монастырей образовались в результате дарения князьями и боярами Молдавского княжества. Так, монастырь Путна еще во второй половине XV в. получил от Стефана Великого и его родственников 16 имений в северной части Буковины: Каменку, Томешты и Купку на Серете – от великого ворника Георгия Купкина; Кучуров Великий, Волоку, Коровию – от Роксандры, жены Александра Воды; Плешницу (Цибени), Ставчаны – от Петра Воды Калеки; Красну – от епископа Гуша; от других княжеских родственников - имения Чудей, часть Петричанки, Карапчив на Серете, Йорданешты, Багриновцы, часть Петроуц, Валесинешты²¹. Села Давыдовка, Кицмань, Суховерхов, Лашковка, Ревно, Бурдей, Мамаевцы были еще в 1413 г. подарены молдавским господарем Александром Добрым Радовецкой епархии и стали церковными²².

Как видно из таблицы, по состоянию на 1776 г. только в северной части Буковины населенными пунктами и имениями владели 12 монастырей и епископ Радовецкий.

Монастыри не могли справляться с управлением этими имениями, тем более что значительная их часть находилась в отдалении от монастырей. Часть этих церковных имений сдавалась в аренду предпри-

нимателям. Арендаторами* были как местные предприниматели, так и австрийцы (И.Нидермайер и др.). В 41 населенном пункте северной части Буковины церковными были 109 доминикальных имений, из которых около 80 % сдавались в аренду.

Такое положение, когда 2/3 территории края с проживавшим там населением были под контролем православной церкви, находившейся в первое время в оппозиции к австрийскому правительству и официальной католической церкви, не могло не волновать Габсбургов.

Одним из первых мероприятий австрийского правительства в отношении православной церкви Буковины стало издание императорского указа от 16 марта 1781 г. об отделении буковинского православного духовенства от юрисдикции митрополита Ясского²³.

Радовецкая епископия, которая стала высшей церковной властью в крае, указом Иосифа II от 12 декабря 1781 г. была переведена из Радовец в Черновцы, под непосредственный контроль австрийской военной администрации²⁴. Причиной таких действий Вены было усиление ирредентистских настроений среди буковинского духовенства. Этот шаг должен был привести к прекращению канонических связей с Россией, Украиной и Молдавским княжеством.

После посещения в 1783 г. императором Иосифом II Буковины военной администрацией были разработаны мероприятия по продолжению реализации в крае иосифинских церковных реформ – сокращению количества монастырей, приобщению их земельных фондов к государству, сокращению штатов монастырей, образованию единого религиозного фонда²⁵.

Была создана комиссия (один офицер и один гражданский представитель из числа православного духовенства) для описания имущества православной церкви Буковины. Уже в 1783 г. епископские имения Кицмань, Лашковка, Суховерхов, Кливодин, Давидены отошли государству²⁶. После этого последовала передача государственной администрации еще нескольких имений епископа в южной части Буковины (Молдова, Говерна, Новоселица)²⁷. Епископу Д. Херескулу в пожизненное пользование остались только земли имения Радовцы. Однако и они в 1789 г. перешли государству²⁸.

В разработке и осуществлении плана секуляризации имений Буковинской православной церкви (1783-1786 гг.) приняли активное участие директор государственных имений края И.Бек (впоследствии один из комиссаров Окружного управления Буковины), мазыл Иере-

* Здесь и дальше под термином «арендатор» следует понимать крупных предпринимателей, которые брали в аренду большие земельные площади и вели на них хозяйство самостоятельно или частично, сдавали землю в субаренду.

миевич, капитаны Гицингер и Адлер. За свою работу каждый из них получал по 50 флоринов ежемесячного вознаграждения²⁹.

Одновременно выполнялись мероприятия по сокращению количества монастырей и секуляризации их земельных владений. В процессе осуществления иосифинских церковных реформ с 1782 по 1786 г. по всей империи было ликвидировано 738 монастырей,** общая стоимость имущества которых составляла 32,5 млн гульденов³⁰. Если во всей империи число монастырей было сокращено на 1/3³¹, то на Буковине - на 88,3 %. Там из 26 монастырей осталось только три: Путна, Сучевица и Драгомирна³².

Также были ограничены штаты монастырей - до 25 чел. в каждом. 25 октября 1785 г. состоялась передача государству монастырских имений³³. Земельные участки заграничных монастырей (Молдавии) были выкуплены или выменяны на эквивалентные земельные площади буковинских монастырей за границей³⁴.

Например, в 1787 г. архимандрит монастыря Барновский (Яссы) продал австрийскому правительству земли буковинского имения Жучка, находившегося возле Черновиц.

Те земельные владения буковинских монастырей, которые не были выменяны, перешли к австрийскому правительству, а в 1790-1812 гг. были проданы буковинским помещикам за общую сумму в 750 тыс. гульденов³⁵.

Из монастырских имений, перешедших к австрийской администрации на Буковине по указанию Иосифа II, в 1786 г. был образован Православный религиозный фонд, подчинявшийся епископской консистории и находившийся под контролем государства³⁶. Наиболее крупными имениями фонда в северной части Буковины были Кучуров Великий (36 754 иоха***), Кицмань (5 010 иохов), Жучка (3 463 иоха)³⁷.

Юридическим документом, подтверждавшим создание Православного религиозного фонда Буковины, был «Духовный регламент Иосифа II», вступивший в силу 29 апреля 1786 г. Согласно этому документу, на Буковине было оставлено 180 парафий, определены размер платы духовенству из фонда и площадь земельных угодий на одну церковь (44 иоха). За церквями и оставшимися тремя монастырями закреплялись крепостные крестьяне для отбывания барщины³⁸ (крепостничество было отменено только в 1848 г.).

Часть земельных владений Православного религиозного фонда Буковины была передана в аренду помещикам И. Савке (121 гульден годовой оплаты), И. Мустайе (308 флоринов), П. Ильскому (115 флоринов) и др.

**В это число вошли и маленькие скиты (по 5-10 монахов).

*** 1 иох = 0,57 546 442 га.

Для ведения хозяйственных дел было создано восемь управлений. В северной части Буковины три управления фонда располагались в Кицмане, Жучке, Кучурове Великом, другие пять – в южной части Буковины. При управлениях административные дела вели дирекции. И, хотя фонд назывался православным, в дирекциях преобладали римо-католики и протестанты немецко-австрийской национальности.

Земельные владения оставшихся трех монастырей были расположены и на территории северной части Буковины: в Багриновке, Боровцах, Черепковцах, Трестиянах, Тарашанах, Топоривцах, Драчинцах, Замостье, Волчинце³⁹.

Несмотря на секуляризационные санкции австрийского правительства, завершившиеся значительной потерей имущества православной церковью Буковины, она продолжала оставаться опорой помещиков и постепенно была привлечена к службе на пользу Габсбургской империи.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Мордвинов В.* Православная церковь на Буковине. СПб., 1874.
2. *Соколов П.* Церковная реформа императора Иосифа II. Попытка церковно-исторического исследования из истории западных исследований. Саратов, 1892.
3. *Митрофанов П.* Политическая деятельность Иосифа II. Его сторонники и его враги (1780-1790). СПб., 1907.
4. *Biderman H.* Die Bukovina unter Osterreichischer Verwaltung, 1775-1875. Lemberg, 1876.
5. *Zieglaue F.* Der Zustand der Bukowina zur Zeit der Osterreichischen Occupation. Czernowitz, 1888.
6. *Kaindl R.F.* Geschichte der Bukowina. Absch. III. Czernowitz, 1898; *Kaindl R.F.* Die Erwerbung der Bukowina durch Osterreich. Czernowitz, 1894.
7. *Polek J.* Die Erwerbung der Bukowina durch Osterreich. Czernowitz, 1899.
8. *Pumnul A.* Privire răpede preste trei sute treisprezece de'n proprietățile așa numite Moșiile mănăstirești, de'n carile s'a format mărețul Fund Relegiunariu al Bisericei dreptcredincioase răsăritene de'n Bucovina. Cernăuți, 1865.
9. *Onciul Is.* Fondul Religionariu gr. or. al Bucovinei. Cernăuți, 1899.
10. *Morariu A.* Bukowina, 1774-1914. București, 1914.
11. *Reli S.* Inceputurile Catolicismului austriac in Bucovina. Cernăuți, 1928; *Reli S.* Politica religioasă a Habsburgilor față de Biserica Ortodoxă Română în secolul al XIX-lea în lumina unor acte și documente inedite din arhiva Casei și Curții imperiale din Viena. Cernăuți, 1928.
12. *Zukowski O.M.* Bukowina pod wsgledem topograficznym, statystycznym I historycznym ze bzezegolnem wsgledniem zimiotu polskiego. Czerniowce-Lwow, 1914.
13. *Pihuliak H.* Kirchenfrage in der Bukowina. Czernowitz, 1914.

14. *Кожоляно Г.* Оккупация Буковины Австрией в 1774 году// ИНИОН СССР. Новая советская иностранная литература по общественным наукам. М., 1979. № 5.
15. *Ботушанський В.* Нариси з історії православної церкви Буковини (кінець XVIII - початок XX ст.). Чернівці, 2012.
16. Die Osterrachisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina
17. *Степанюк Д.М.* Експлуататорська роль православної церкви (на матеріалах Буковинської митрополії). Чернівці, 1971. С. 15-22.
18. Die Osterrachisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. Wien, 1899. P. 68-69.
19. *Averile bisericești. Cernăuți*, 1939. P. 2.
20. Die Osterrachisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. C. 157.
21. *Onciul Is.* Ibid. C. 6.
22. Історія міст і сіл УРСР (Чернівецька область). К., 1969. С. 337.
23. *Dan D.* Episkopia Rădăuților, Mitropolia și Mănăstirile Bucovinei. Cernăuții, 1926. P. 4.
24. Ibid. C. 19.
25. Государственный архив Черновицкой области Украины (далее - ГАЧО).
- Ф. 29. Оп. 1. Д. 44. Л. 1-4.
26. *Onciul Is.* Ibid. C. 80.
27. *Pumnul A.* Ibid. C. 81.
28. *Onciul Is.* Ibid. C. 82.
29. ГАЧО. Ф. 29. Оп. 1. Д. 44. Л. 1-4.
30. *Bermann M.* Maria Theresia und Kaiser Joseph II. Wien, 1880. S. 883.
31. ГАЧО. Ф.29. Оп.1. Д. 63. Л. 1-76; *Соколов П.* Церковная реформа императора Иосифа II. С. 128.
32. ГАЧО. Ф. 29. Оп. 1. Д. 63. Л. 1-76; Ф.1. Оп. 1. Д. 322. Л. 1-5.
33. Там же. Ф. 29. Оп. 1. Д. 47. Л. 1-2.
34. Там же. Ф. 1. Оп.1. Д. 142. Л. 1-24.
35. Die Osterrachisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. S.210-211.
36. *Onciul Is.* Ibid. C. 210-211.
37. ГАЧО. Ф.1026. Оп.1. Д. 22. Л. 1-3, 26, 31-34.
38. *Мордвинов В.* Указ. соч. С. 20-50; *Ботушанський В.* Вказ. праця. С. 9.
39. ГАЧО. Ф. 1026. Оп. 1. Д. 25. Л. 1-5.

Referents

1. *Mordvinov V.* Pravoslavnaia tserkov' na Bukovine. SPb., 1874.
2. *Sokolov P.* Tserkovnaya reforma imperatora Iosifa II. Popytka tserkovno-istoricheskogo issledovaniya iz istorii zapadnykh issledovaniy. Saratov, 1892.
3. *Mitrofanov P.* Politicheskaya deyatel'nost' Iosifa II. Ego storonniki i ego vragi (1780-1790). SPb., 1907.
4. *Biderman H.* Die Bukovina unter Osterreichischer Verwaltung, 1775-1875. Lemberg, 1876.

5. *Zieglaue F.* Der Zustand der Bukowina zur Zeit der Oesterreichischen Occupacion. Czernowitz, 1888.
6. *Kaindl R.F.* Geschichte der Bukowina. Absch. III. Czernowitz, 1898; *Kaindl R.F.* Die Erwerbung der Bukowina durch Oesterreich. Czernowitz, 1894.
7. *Polek J.* Die Erwerbung der Bukowina durch Oesterreich. Czernowitz, 1899.
8. *Pumnul A.* Privire răpede preste trei sute trei-spre-zece de'n proprietățile așa numite Moșile mănăstirești, de'n carile s'a format mărețul Fund Relegiunariu al Bisericei dreptcredincioase răsăritene de'n Bucovina. Cernăuți, 1865.
9. *Onciul Is.* Fondul Religionariu gr. or. al Bucovinei. Cernăuți, 1899.
10. *Morariu A.* Bukowina, 1774-1914. București, 1914.
11. *Reli S.* Inceputurile Catolicismului austriac in Bucovina. Cernăuți, 1928; *Reli S.* Politica religioasă a Habsburgilor față de Biserica Ortodoxă Română în secolul al XIX-lea în lumina unor acte și documente inedite din arhiva Casei și Curții imperiale din Viena. Cernăuți, 1928.
12. *Zukowski O.M.* Bukowina pod wsqledem topograficznym, statystycznym I historycznym ze bzezegolnem wsqledniem zimiotu polskiego. Czerniowce-Lwow, 1914.
13. *Pihuliak H.* Kirchenfrage in der Bukowina. Czernowitz, 1914.
14. *Kozholyanko G.* Okkupatsiya Bukoviny Avstriey v 1774 godu// INION SSSR. Novaya sovetskaya inostrannaya literatura po obshchestvennym naukam. M., 1979. № 5.
15. *Botushans'kiy V.* Narisi z istorii pravoslavnoi tserkvi Bukovini (kinets' XVIII - pochatok XX st.). Chernivtsi, 2012.
16. Die Osterraichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina
17. *Stepanyuk D.M.* Ekspluatators'ka rol' pravoslavnoi tserkvi (na materialakh Bukovins'koï mitropolii). Chernivtsi, 1971. S. 15-22.
18. Die Osterraichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. Wien, 1899. R. 68-69.
19. Averile Bisericești din Bucovina. Cernauti, 1939. P. 2.
20. Die Osterraichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. S. 157.
21. *Onciul Is.* Ibid. S. 6.
22. Istoriya mist i sil URSR (Chernivets'ka oblast'). K., 1969. S. 337.
23. *Dan D.* Episkopia Rădăuților, Mitropolia și Mănăstirile Bucovinei. Cernăuți, 1926. P. 4.
24. Ibid. S. 19.
25. Gosudarstvennyy arkhiv Chernovitskoy oblasti Ukrainy (dalee - GACHO). F. 29. Op. 1. D. 44. L. 1-4.
26. *Onciul Is.* Ibid. S. 80.
27. *Pumnul A.* Ibid. S. 81.
28. *Onciul Is.* Ibid. S. 82.
29. GACHO. F. 29. Op. 1. D. 44. L. 1-4.
30. *Bermann M.* Maria Theresia und Kaiser Joseph II. Wien, 1880. S. 883.
31. GACHO. F.29. Op.1. D. 63. L. 1-76; *Sokolov P.* Tserkovnaya reforma imperatora Iosifa II. S. 128.
32. GACHO. F. 29. Op. 1. D. 63. L. 1-76; F.1. Op. 1. D. 322. L. 1-5.
33. Tam zhe. F. 29. Op. 1. D. 47. L. 1-2.

34. Tam zhe. F. 1. Op.1. D. 142. L. 1-24.
35. Die Osterreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild. Bukowina. S.210-211.
36. *Onciul Is.* Ibid. S. 210-211.
37. GACHO. F.1026. Op.1. D. 22. L. 1-3, 26, 31-34.
38. *Mordvinov V.* Ukaz. soch. S. 20-50; *Botushans'kiy V.* Vkaz. pratsya. S. 9.
39. GACHO. F. 1026. Op. 1. D. 25. L. 1-5.

Кожолянко Георгий Константинович - доктор исторических наук, профессор кафедры этнологии, античной и средневековой истории Черновицкого национального университета им. Ю. Федьковича.

e-mail: g_kogolianko@ukr.net

Kozholianko Georgii - Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Ethnology, Ancient and Medieval History of Fedkovych National University of Chernivtsi.

e-mail: g_kozholianko@ukr.net

Подписка

На международный исторический журнал

Русини

объявлена подписка в Республике Молдова

Журнал выходит четыре раза в год

Подписаться на журнал можно в любом отделении связи

**Отдельные номера журнала можно приобрести
в Общественной ассоциации «Русь»
(тел. для справок (+373 22) 28-75-59)**

УДК 39: 94 (478)

DOI: 10.17223/18572685/34/4

СЕЛЕНИЯ ИЗМАЙЛЬСКОГО ЦИНУТА В 1815 г.: ХРАМЫ, СВЯЩЕННИКИ, ПРИХОЖАНЕ

Н.Д. РуссевТараклийский государственный университет (Молдова)
e-mail: nrussev@mail.ru

Авторское резюме

В статье рассматриваются архивные документы, посвященные церквям Придунайского края, находившегося до русско-турецкой войны 1806-1812 гг. под властью османов и татар Буджака. С вхождением в состав Российской империи господствующей религией в этих землях стало православное христианство. В 1815 г. их население было представлено главным образом молдаванами, а также украинцами, русскими, болгарами. Богослужение в церквях велось в основном на молдавском и старославянском языках. Административные районы носили под властью России молдавские наименования – «цинуты», хотя существовали еще в границах османско-татарской эпохи.

Ключевые слова: русско-турецкая война 1806-1812 гг., Бессарабия, Буджак, Измаил, Тучков, цинут, православие, церкви, священники, богослужение, прихожане.

The Population of the District of Izmail in 1815: Churches, Priests, Parishioners

N.D. RussevTaraclia State University (Moldova)
e-mail: nrussev@mail.ru

Abstract

Archival documents, which are dedicated to the churches of this Danubian Land, are researched in the article. Prior to the Russo-Turkish War of 1806-12 this district was under the rule of the Ottoman Turks and Tartars of Budjak. With the entry into the structure of the Russian Empire, the main religion in these lands was Orthodox Christianity. In 1815 the population was composed of Moldavians, Ukrainians, Russians and Bulgarians. The liturgical languages were basically Moldavian and Church Slavonic.

The administrative regions under Russia were under the Moldavian designation «tsinuty» although they still existed from the Ottoman-Tartar epoch.

Keywords: Russo-Turkish War 1806-1812, Bessarabia, Budjak, Izmail, Tuchkov, tsinut, Orthodoxy Churches Priests, Church Services, Parishioners.

Русско-турецкая война 1806-1812 гг., непосредственным итогом которой стало включение Прутско-Днестровских земель в состав Российской империи, положила конец многовековой власти османов и татар к северу от дельты Дуная. Господствующей в крае стала христианская (прежде всего православная) религия. Изменения происходили довольно быстро, но все же для коренного преобразования устоев управления, быта и духовной жизни требовалось время. Важную информацию для понимания особенностей становления этих реалий в новых социально-политических условиях развития региона содержат документы, хранящиеся в фондах коммунального предприятия «Измаильский архив» – КПИА (Одесская область Украины).

Во второй половине января 1816 г. протоиерей Никита Глизян¹ направил из Измаила «в Кишиневскую Ексаршескую духовную дикастерию» пакет, сопровождаемый следующим рапортом: «Во исполнение Указа Кишиневской Ексаршеской духовной дикастерии от 8-го генваря, полученного мною 16-го сего же генваря под № 23, дабы формулярные ведомости и метричные тетради к 15-му числу сего же генваря представить в дикастерию в силу онаго мною же генваря 18-го дня чрез нарочитаго священника Петра Леоника отправлены, о чем почтеннейшее Дикастерии сим доношу» (КПИА. Ф. 630. Оп. 1. Д. 2. Л. 55)². Эти однотипные свидетельства, составленные одновременно в разных приходах, сохранились в архиве сброшюрованными в отдельную книгу с заголовком «Формулярные ведомости Измаиловского протоиерея Никиты Глизяна. За 1815 г.». Собрание завершают обобщенные данные, сведенные в таблицу «Экстракт, учиненный из формулярных ведомостей за 1815-й год, сколько в Измаиловском и Томаровском³ цинутах приходских церквей, при них налицо священно- и приходских и у оных наличных мужеска пола детей, и сколько при оных церквях дворов и в них мужеска, женска и обоего пола душ» (Л. 56 об. – 57). Собственно говоря, уже наименование экстракта дает представление о сущности и структуре информации, включенной в формулярные ведомости.

Ценность обративших на себя внимание описаний заключается в том, что их авторами были служившие в данных приходах священники. Важность сведений, характеризующих первые годы пребы-

вания конкретных селений двух придунайских цинутов⁴ в составе Российской империи, объясняется еще и тем, что столь ранние материалы не часто становятся предметом изучения историками⁵.

Настоящая статья посвящена исследованию формулярных ведомостей Измаильского цинута. Как следует из содержания документов, речь идет о существовании в 1815 г. в пределах этого административного района только девяти церквей (пяти городских и четырех сельских), являвшихся центрами духовно-просветительской деятельности его православного населения.

В крепости Измаил в добротном каменном здании бывшей турецкой мечети находилась Крестовоздвиженская церковь. За стенами измаильских укреплений действовали два монастыря – Успенский и Николаевский. При втором, судя по всему, существовала одноименная церковь. В городе Тучкове, основанном в форштате крепости, функционировала новая деревянная церковь Св. Николая, а также строилась каменная – Св. Димитрия.

Три из четырех сельских церквей (*таблица 1*) находились в близлежащих к Измаилу-Тучкову населенных пунктах современного Измаильского района Одесской области.

Таблица 1

Священники Измаильского цинута в 1815 г.

(по КПИА. Ф. 630. Оп. 1. Д. 2)

№	Фамилия и имя, возраст, семейное положение	Приходы	Происхождение	
			этническое	социальное
1	Кузбан Иоанн, 63, женат	Е д и б у р н а , Дулотия	молдаван	из поселян
2	Иванов Иоанн, 59, вдов	Тучков	молдаван	из поселян
3	Соломонов Дмитрий, 59, женат	Тучков	болгарин	из священников
4	Попов Петр, 56, вдов	Т а р а к л и й , Колчак	грек	из священников
5	Ляхович Стефан, 55, женат	Тучков	малоросс	из дворян
6	Сичинский Савва, 55, женат	Тучков	малоросс	из дворян
7	Будовецкий Андроник, 43, вдов	Ташбунар	малоросс	из священников
8	Баксан Феодор, 42, вдов	Кубеи, Сателик Аджи	молдаван	из мазылов
9	Никита Глизян, 36, женат	К р е п о с т ь Измаил	молдаван	из дворян
10	Сабатовский Исая, 36, вдов	Тучков	поляк	из шляхтичей
11	Михайлов Иосиф, 34, женат	К р е п о с т ь Измаил	малоросс	из поселян

12	Леоника Петр, 33, женат	Крепость Измаил	грек	из купцов
13	Миронов Георгий, 30, женат	Тучков	молдаван	из поселян
14	Александров Георгий, 29, женат	Бабыной	молдаван	из мазылов

В *Бабыной* (Бабель, ныне Озерное)) действовала деревянная Свято-Николаевская церковь. В *Едибурной* (Ердек-бурну, ныне Утконосовка) строилась церковь Архангела Михаила. В ее приход входило расположенное в восьми верстах селение *Дулотия* (Долукиой, ныне Богатое) (Л. 20). В *Ташбунаре* (ныне Каменка) возводилась Успенская церковь. *Тараклий*, где строилась каменная церковь Св. Георгия, и отнесенный приходом к ней *Копчик* (Татар-Копчак, ныне Копчак), что в четырех верстах (Л. 16), находятся теперь в приграничном с Украиной Тараклийском районе Республики Молдова. Еще два населенных пункта – *Кубей* (Червоноармейское) и приданный ему *Сателик Аджи* (Александровка), расположенный на расстоянии пяти верст, входят в лежащий ныне у молдавской границы Болградский район Одесской области. В Кубей уже был назначен приходской священник Ф. Баксан, но в селе еще не было церкви. Вероятно, службы проводились во временном молитвенном доме.

Церкви цинута были, как правило, бедными и не имели необходимых для богослужения одеяний, утвари и книг. Обеспеченность этими вещами и литературой только в двух них – Крестовоздвиженской в крепости Измаил и Св. Николая в Бабыной – была признана достаточной (Л. 1 об., 11 об.).

Основной объем сведений рассматриваемой категории источников касается характеристики самих священнослужителей. Документы демонстрируют озабоченность духовного управления подбором кадров в долгосрочной перспективе. В ведомостях содержатся данные о возрасте, семейном положении, уровне грамотности, нравственном облике, этническом и социальном происхождении, а также о продвижении по службе. Поскольку речь идет только о 14 священниках, возникает возможность в какой-то мере оценить каждую личность.

Как видно из таблицы 1, возраст священников не превышал 63 лет. Восемь из них были относительно молодыми людьми (от 29 до 43 лет), хотя среди них было три вдовца.

Этническое происхождение служителей культа не отличалось гомогенностью. В их числе было шесть молдаван, четыре малороса⁶, два грека, болгарин и поляк. Священники-молдаване, в отличие от своих коллег, чаще всего служили в церквях молдавских сел⁷. Исключением являлись Н. Глизян и Ф. Баксан.

В социальном отношении группа не представляется особенно демократичной. Среди духовных лиц преобладали выходцы из привилегированных сословий: шесть человек были сыновьями дворян, мазилов⁸ и шляхтичей, три – поповичами, один – из купцов. Только четыре священника (менее трети) были детьми «поселян», то есть крестьян.

Один из столбцов ведомостей – *«Каков, кто в чтении и пении»* – дает представление о требованиях, которые предъявлялись к церковной грамотности причта, степени подготовленности священно- и церковнослужителей. Здесь зафиксировано несколько определений: *«средствен»*, *«хорош»*, *«изряден»*, а также *«искусен»*. Оценивание их, надо думать, велось строго. Во всяком случае, самой низкой из этих оценок отмечено шесть человек, а высшей – только один А. Будовецкий (Л. 13 об.).

Следующая графа формуляров содержала характеристику нравственного облика каждого священника: *«Кто, какого состояния, не заражен ли пьянственной страстию и не был ли за что штрафован»*. В имеющихся документах уровень персонального состояния колеблется между понятиями *«средственное»*, *«хорошее»* и *«доброе»*. При этом если определение *«хорошее состояние»* отнесено к большинству священников, то *«доброе»* – к одному лишь И. Сабатовскому (Л. 5 об.). Отношения всех рассматриваемых священников с зеленым змием описаны стандартизированной позитивной формулой: *«Пьянственной страстию не заражен»*.

Из документов следует, что наказывались только два священника храма Св. Николая в Тучкове. Ведомость этой церкви называет дату происшествия – 13 сентября 1813 г. В этот день С. Ляхович был оштрафован 100 земными поклонами *«в Измаиловской Крестовоздвиженской церкви за сор с священником Сичинским при венчании Антона Куроноса, того же года в 25-й день октября оштрафован 5-ю левами за опущение по метрики Антона Куроноса»*. Другой виновник, С. Сичинский, был принужден замаливать вину *«300 поклонами в Ексаршеском кафедральном соборе за производимой в церкви сор с священником при венчании Антона Куроноса»* (Л. 5 об., 6 об.). Хотя эти записи не особенно объясняют подробности инцидента, понятно, что поповская ссора в храме во время свадебного ритуала явилась предметом обсуждения общественностью города и не могла оставаться без последствий.

Более других информативна колонка, занимающая основную часть рабочего поля ведомостей. Здесь последовательно фиксировались ответы на вопросы: *«Кто и из какого звания, когда произведен или определен и где прежде был»*. То есть наряду с происхождением

отмечались основные ступени продвижения по службе. Разумеется, самые молодые священники начали духовную карьеру уже после Бухарестского мира 1812 г., их зрелые коллеги – во время русско-турецкой войны, и только пастыри старшего поколения имели доверенный опыт служения.

Действительно, Петр Леоника был произведен епископом Бендерским и Аккерманским Димитрием в дьяконы и священники в июне 1813 г. в Томарове, а 30 января 1814 г. был им же переведен *«в крепость Измаил к Николаевскому монастырю»* (Л. 3 об. – 4). Тот же иерарх рукоположил в декабре 1814 г. Георгия Миронова сначала в дьяконы, а несколько дней спустя – в священники строившейся в Тучкове церкви Св. Димитрия (Л. 9 об. – 10).

Сын священника-малоросса Андроник Будовецкий в 1807 г. был возведен епископом Мелетием Гушским⁹ в дьяконы селения Куничево Сорокского цинута. В конце ноября 1808 г. он стал священником в селе Залучин того же цинута, а в начале 1811 г. митрополит Гавриил¹⁰ перевел его в Ташбунар *«к новостроющейся Успенской церкви»* (Л. 13 об. – 14).

Протоиерей Никита Глизян был поставлен священником Успенской церкви села Салкуца Бендерского цинута тем же митрополитом Гавриилом в октябре 1809 г., а в конце июня 1810 г. переведен им в Крестовоздвиженскую церковь Измаильской крепости. Через год Н. Глизян стал благочинным Измаильского и Томаровского цинутов и за усердную службу удостоился церковных наград – черной скуфьи и набедренника. 19 ноября 1814 г. он был произведен епископом Бендерским и Аккерманским Димитрием в протоиереи Крестовоздвиженской церкви и *«определен для управления Измаильско-го и Томаровского цинутов тамошнего духовенства»* (Л. 1 об. – 2).

Вместе с ним еще в октябре 1810 г. начал путь священника в Крестовоздвиженском храме крепости Измаила Иосиф Михайлов. В марте 1812 г. он был прикомандирован в Дунайскую армию и ушел с ней на войну с Наполеоном. Находился при главнокомандующем действующей армии Барклае де Толли (1761-1818) и позднее был возвращен им *«на прежнее место в Измаиловскую крепость»*. В мае 1815 г. за участие в кампании против французов был *«награжден серебряной медалью на голубой ленте»* (Л. 1 об. – 2).

В годы войны получил священство и Исайя Сабатовский. С октября 1810 г. он служил священником Успенской церкви селения Волканешт Томаровского цинута. Затем 24 марта 1814 г. был переведен в крепость Измаил к Святониколаевскому монастырю, а 8 ноября того же года определен к Николаевской церкви Тучкова. По резо-

люции епископа Димитрия 29 января 1815 г. он был произведен в благочинные Измаильского цинута (Л. 5 об. – 6).

Особенно интересна для исследования судьба священников, начинавших свою карьеру еще тогда, когда придунайские земли находились под властью мусульман. Например, согласно формулярной ведомости Петр Попов был произведен в духовный сан еще в сентябре 1790 г. митрополитом Адрианопольским Каленником и определен «во священника Андрианопольского цинута¹¹ селения Менчу к церкви Святой великомученицы Екатерины». 15 апреля 1810 г. он «перешел вместе с жителями в Молдавию и поселился Хотарниченского цинута¹² селения ...елий», где служил в церкви Св. Георгия. В июне 1814 г. уже известный епископ Димитрий перевел его в Тараклию к новостроенной Свято-Георгиевской церкви (Л. 15-16).

Иоанн Иванов, в соответствии с имевшейся при нем грамотой, 8 сентября 1794 г. был произведен в дьяконы и священники архиепископом Парфением в Измаиле и определен к церкви Св. великомученика Димитрия. Однако с 1807 г., когда церковь разорили турки, он находился в крепости при Николаевском монастыре. С 1814 г. И. Иванов стал служить в Тучкове при новостроенном храме того же имени (Лл. 9 об. – 10).

Савву Сичинского произвел в дьяконы и священники в июне 1796 г. митрополит Яков Молдавский. Он начал служить в Свято-Михайловской церкви «местечка Оргиева». Позднее там же был переведен в Успенскую церковь. В конце 1809 г. митрополит Гавриил определил его в Браиловскую крепость¹³, а затем тем же преосвященным он был направлен в Свято-Николаевскую церковь города Тучкова (Л. 5 об. – 6).

Болгарин Димитрий Соломонов принял сан священника 1 марта 1800 г. от митрополита Филиппопольского¹⁴. Позднее он «переселился вместе с прихожанами в Молдавию», где был определен епископом Мелетием Гушским в село Мусаит Греченского цинута¹⁵ к Архангело-Михайловской церкви. 5 июля 1815 г. по резолюции Димитрия, епископа Бендерского и Аккерманского, Д. Соломонова перевели в Тучков к строившейся церкви Св. Димитрия (Л. 9 об. – 10).

Очень примечателен послужной список самого старшего из священников Измаильского цинута - Иоанна Кузбана. Если судить по формулярной ведомости, этот выходец из сельских низов всю жизнь был священником Архангеломихайловской церкви «селения Едигурной». Его возвел в священство по благословению митрополита Иоакима Молдавского епископ Амфилохий Бессарабский, по всей видимости, еще в османскую эпоху (19 об. – 20). Речь идет о Проилавской митрополии с центром в нынешней Брэиле, ведав-

шей православным населением земель, лежащих к северу от Дуная и подчинявшихся османским и татарским властям. Как раз около 1773-1780 гг. ее глава Иоаким вел активную религиозную деятельность среди православного жителей Бессарабии (Буджака) и лево-бережного Поднестровья. Бывал он и в Измаиле¹⁶.

Крепость Измаил и развивавшийся за ее стенами Тучков, по данным формулярных ведомостей 1815 г., объединяли вокруг действовавших здесь православных храмов прихожан нескольких общин, формировавшихся, очевидно, разными путями. К Крестовоздвиженской церкви было приписано 25 дворов, населенных 160 «великороссиянами и малороссиянами» (100 мужчинами и 60 женщинами). К церкви, в которой служил протоиерей Никита Глизян, относилась и находившаяся в двух верстах от нее «дворянская слобода» - 40 дворов с населением 260 душ (160 мужчин и 100 женщин). В ней, несомненно, проживала этнически пестрая общность. Не случайно даже среди 14 местных священников были дворянские отпрыски трех разных народностей. Этот храм, величественно возвышавшийся на берегу Дуная, считался русским и, по всей видимости, был главным в городе. Его служители постоянно окормляли 420 прихожан, в первую очередь, местную верхушку, представленную домочадцами имперских начальников – гражданских и военных.

Приход Николаевского монастыря составляла, очевидно, жившая где-то вблизи реки немногочисленная, но влиятельная община греков. Всего 70 человек (40 мужчин и 30 женщин), проживавших в десяти дворах, очевидно, были тесно связаны с торговлей.

На форштате крепости – в Тучкове – находилась Свято-Николаевская церковь, также документально обозначенная как «*русская*». Ее прихожанами, кроме собственно русских людей - великороссов, были малороссы (украинцы) и болгары. Их было 1336 человек (805 мужчин и 531 женщин), проживавших 201 двором. К этой церкви была приписана и отдаленная на шесть верст *слобода Сафьян* (современные Сафьяны), насчитывавшая тогда 20 дворов, или 145 душ - 80 мужчин и 65 женщин. Вся паства церкви Св. Николая определена количеством в 1481 человек (Л. 6).

В Тучкове существовала и «*молдаванская Свято-Димитриевская церковь*» с самым большим приходом в 360 дворов. Общее число приписанных к ней жителей составляло 2 460 душ, среди которых было 1 440 мужчин и 1 020 женщин.

Исходя из приведенных данных, молдавскую общину следует считать наиболее многочисленной. В 1815 г. она насчитывала более 55 % православного населения Измаила – Тучкова. На долю греков приходилось немногим более 1,5 % жителей. Славянская часть на-

селения объединяла свыше 40 % горожан. При этом около 1/3 было представлено русскими и украинцами, а около 10 % – болгарами. Если учесть, что в то время тут проживали и народности иных вероисповеданий (прежде всего армяне и евреи), можно заключить, что город вместе со слободами населяло примерно 4 тыс. человек. Этот вывод не согласуется с бытующим мнением о численности жителей Измаила, якобы составлявшей 7,3 тыс. в 1814 г.¹⁷ Эта цифра оказывается завышенной, возможно, в результате причисления в состав горожан прибывавших здесь военнослужащих. Более точными представляются современные подсчеты¹⁸, хотя они также требуют проверки и уточнений.

Согласно данным, зафиксированным формулярными ведомостями в 1815 г., в Измаильский цинут входило всего восемь сел (таблица 2), которые существуют и теперь, хотя и в разных государствах. Конечно, возможно, что были учтены не все населенные пункты цинута, но в таком случае придется признать, что они по каким-то причинам оказались в стороне от внимания церковного начальства. Скорее всего, таковыми являлись мелкие и еще только формировавшиеся поселения. Как раз в то время в придунайских степях были отмечены десятки временных поселений скотоводов, официально именовавшихся «кышлы». Как правило, они не отличались долговременностью и постоянным составом жителей, а служили местами для зимовья животных, с которыми были семьи хозяев и их работников¹⁹.

Таблица 2

Приходы, священники и жители сел Измаильского цинута в 1815 г.
(по КПИА. Ф. 630. Оп. 1. Д. 2)

№	Названия сел, число церквей (священников)	Дворов	Жителей				Д о л я женщин
			Всего	Чел. / двор	Мужчин	Женщин	
1	Тараклия, 1 (1)	147	1 100	7,48	588	512	87,1 %
2	Бабыной, 1 (1)	75	576	7,68	300	276	92,0 %
3	Копчик, 0 (0)	70	470	6,71	280	190	67,9 %
4	Кубей, 0 (1)	64	450	7,03	256	194	75,1 %
5	Долуття, 0 (0)	50	386	7,72	200	186	93,0 %
6	Ташбунар, 1 (1)	40	275	6,87	160	115	71,9 %
7	Едибурна, 1 (1)	35	264	7,54	140	124	88,6 %
8	Сателик Аджи, 0 (0)	27	190	7,04	108	82	75,9 %
	Всего: 4 (5)	508	3 711	7,31	2032	1679	82,6 %

Из таблицы 2 видно, что учтенные села были разновеликими. Крупнейшее из них – Тараклия – по численности дворов в 3-5 раз превосходило половину сел, а остальные – в 2 раза. Примерно такими же были отличия и в общей численности населения. По населенности это болгарское поселение превосходило даже административный центр соседнего цинута – Томарово (Рени). В 1815 г. в дунайском городке, населенном в основном молдаванами, в 175 дворах обитал только 1 061 житель.

Характерной чертой всех рассматриваемых сельских поселений была очевидная многолюдность их дворов. Совместное проживание в среднем более семи человек, по всей видимости, указывает на то, что обычно семьи были трехпоколенными.

Объединяет поселения и заметное преобладание в каждом из них мужчин. В лучших случаях женщины составляли 92-93 % от числа мужчин (Бабыной, Дулотия). Однако их доля могла существенно падать (до $\frac{3}{4}$ от числа мужчин). В селе Копчак количество женщин по сравнению с мужчинами не доходило даже до 68%. Надо иметь в виду, что такое половое соотношение, весьма далекое от нормального (биологического) распределения, требует специального изучения и объяснения. Впрочем, по моим наблюдениям, диспропорция более остро ощущалась в недавно созданных селах и в сглаженных формах – в долго существовавших, населенных главным образом молдаванами.

Локализация селений Измаильского цинута показывает, что они концентрируются в двух микроразонах. Во-первых, между озерами Ялпуг и Катлабух, на расстоянии пешего дневного перехода от Измаила-Тучкова. Во-вторых, на еще более ограниченном участке между речками Ялпуг с притоком Лунгуца и Малый Катлабух. Они отделены от контролировавшего их города-крепости расстоянием примерно в три дневных перехода. Полагаю, есть основания думать, что расположенный в 1815 г. в полосе, тянувшейся от Дуная на север до условной линии Тараклия – Александровка, цинут в общих чертах занимал территорию административного округа, в турецкие времена подчиненного властям Измаила. Впрочем, этот вопрос также нуждается в более детальном изучении.

ЛИТЕРАТУРА

1. Подробнее о Н. Глизяне см.: *Руссев Н.Д.* «Формулярные ведомости Измаильского проиерея Никиты Глизяна за 1820-й год» о церквях, священниках и жителях некоторых болгарских колоний // Человек в истории и

культуре. Вып. 2. Мемориальный сборник материалов и исследований в память В.Н. Станко. Одесса, 2012. С. 497-506.

2. Здесь и далее в тексте статьи ссылки на архивное дело приводятся в скобках.

3. Современный город Рени на Дунае (Одесская область).

4. «Цинут» – термин молдавского происхождения, соответствующий русскому понятию «уезд».

5. Ср.: *Червенков Н.Н.* Създаване на черквите в българските колонии в Бесарабия през първата половина на XIX в. // *Българите в Северното Причерноморие*. Т. IV. Велико Търново, 1995. С. 169-179.

6. Именно этот этноним использовался в анализируемых документах для обозначения украинцев.

7. «Молдаване и болгары отправляют богослужение на природных языках», – отмечал в 1816 г. чиновник коллегии иностранных дел Российской империи П. Свиныин. (*Свиныин П.* Описание Бессарабской области // *Записки Одесского общества истории и древностей*. Т. 6. Одесса, 1867. С. 208).

8. Мазилы – бояре низшего разряда. См.: *Хайдарлы Д.И.* Население Пруто-Днестровского междуречья и южных районов левобережья Днестра в XVIII в. Этнодемографические и исторические аспекты. Кишинев, 2008. С. 486.

9. Имеется в виду город Хушь на правом берегу Прута (современная Румыния).

10. Митрополит Кишиневский и Хотинский Гавриил Бэнулеску-Бодони (1813-1821). См.: *Филипенко А.А.* Первый архипастырь. Жизнь и дела митрополита Гавриила (Бэнулеску-Бодони). Одесса, 2009.

11. Округа города Эдирне в европейской части Турции.

12. Этот цинут был создан в северной части Буджака в 1774 г. См.: *Хайдарлы Д.И.* Указ. соч. С. 559. Карта 1.

13. Современная Брэила на Дунае в Румынии.

14. Филиппополь – нынешний Пловдив на юге Болгарии.

15. Этот цинут граничил с Томаровским. Гречены находились несколько севернее современных Вулканешт. См.: *Хайдарлы Д.И.* Указ. соч. С. 559. Карта 1.

16. Mitropoliții Proilaviei. URL: http://ro.wikipedia.org/wiki/Mitropoli%C8%9Bii_Proilaviei#Ioachim (дата обращения: 21.12. 2013 г.).

17. *Жуков В.И.* Города Бессарабии 1812–1861 годов (Очерки социально-экономического развития). Кишинев, 1964. С. 45.

18. *Бачинська О.А.* Етносоціальний склад і шляхи міграцій населення Придунайського регіону кінця XVIII – початку XIX століть (на прикладі міста-фортеці Ізмаїл) // *Надчорномор'я: студії з історії та археології* (з IX ст. до н.е. по XIX ст. н.е.). Київ, 2008. С. 149-156.

19. НАРМ. Ф. 5. Оп. 2. Д. 563. Лл. 58 об. – 66, 90 об. – 93. Ср.: *Мещеряк И.И.* Социально-экономическое развитие болгарских и гагаузских сел в южной Бессарабии (1808-1856). Кишинев, 1970.

Referents

1. *Russev N.D.* «Formulyarnye vedomosti Izmail'skogo proiereya Nikity Glizyana za 1820-ygod» o tserkvakh, svyashchennikakh i zhitelyakh nekotorykh bolgarskikh koloniy // *Chelovek v istorii i kul'ture*. Vyp. 2. Memorial'nyy sbornik materialov i issledovaniy v pamyat' V.N. Stanko. Odessa, 2012. S. 497-506.

2. An extended commentary.

3. An extended commentary.

4. An extended commentary.

5. Sr.: *Chervenkov N.N.* S'zdavane na cherkvite v blgarskite kolonii v Besarabiya prez p'rvata polovina na XIX v. // *B'lgarite v Severnoto Prichernomorie*. T. IV. Veliko T'r'nov, 1995. S. 169-179.

6. An extended commentary.

7. *Svin'in P.* Opisanie Bessarabskoy oblasti // *Zapiski Odesskogo obshchestva istorii i drevnostey*. T. 6. Odessa, 1867. S. 208.

8. Sm.: *Khaydarly D.I.* Naselenie Pruto-Dnestrovskogo mezhdurech'ya i yuzhnykh rayonov Levoberezh'ya Dnestra v XVIIIv. Etnodemograficheskie i istoricheskie aspekty. Kishinev, 2008. S. 486.

9. An extended commentary.

10. Mitropolit Kishinevskiy i Khotinskiy Gavriil Benulesku-Bodoni (1813-1821). Sm.: *Filipenko A.A.* Pervyy arhipastyr'. Zhizn' i dela mitropolita Gavriila (Benulesku-Bodoni). Odessa, 2009.

11. Okruga goroda Edirne v evropeyskoy chasti Turtsii.

12. Sm.: *Khaydarly D.I.* Ukaz. soch. S. 559. Karta 1.

13. An extended commentary.

14. An extended commentary.

15. Sm.: *Khaydarly D.I.* Ukaz. soch. S. 559. Karta 1.

16. Mitropolitiï Proilaviei. URL: http://ro.wikipedia.org/wiki/Mitropoli%C8%9Bii_Proilaviei#Ioachim (data obrashchenia: 21.12. 2013 g.).

17. *Zhukov V.I.* Goroda Bessarabii 1812–1861 godov (Ocherki sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiya). Kishinev, 1964. S. 45.

18. *Bachins'ka O.A.* Etnosotsial'niy sklad i shlyakhi migratsiy naselennyya Pridunays'kogo regionu kintsya XVIII – pochatku XIX stolit' (na prikladi mista-fortetsi Izmail) // *Nadchornomor'ya: studii z istorii ta arkheologii (z IX st. do n.e. po XIX st. n.e.)*. Kiev, 2008. S. 149-156.

19. NARM. F. 5. Op. 2. D. 563. Ll. 58 ob. – 66, 90 ob. – 93. Sr.: *Meshcheryuk I.I.* Sotsial'no-ekonomicheskoe razvitie bolgarskikh i gagauzskikh sel v yuzhnoy Bessarabii (1808-1856). Kishinev, 1970.

Руссес Николай Дмитриевич - доктор исторических наук, профессор кафедры истории и общественных наук Тараклийского государственного университета.

e-mail: nrussev@mail.ru

Russev Nikolay - Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of History and Social Sciences of the Tarcia State University.

e-mail: nrussev@mail.ru

УДК 262.3

DOI: 10.17223/18572685/34/5

ИНОСТРАННОЕ ДУХОВЕНСТВО В БЕССАРАБИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XIX в.: СИЛИСТРИЙСКИЙ МИТРОПОЛИТ АНФИМ (1778–1836)

И.И. Думиника

Институт культурного наследия Академии наук Молдовы
(Молдова)

e-mail: duminicaivan@yandex.ru

Авторское резюме

В представленной статье публикуются неизвестные ранее данные о силистрийском и преславском митрополите Анфиме. Он родился в 1778 г. в городе Макриница, находящемся в области Фессалия (Греция). По происхождению был греком. В разное время состоял митрополитом таких епархий, как Девронская (август 1809 г. - октябрь 1814 г.), Дидимотика (октябрь 1814 г. - март 1821 г.) в Греции, а на болгарских землях возглавлял Дристорскую (Силистрийскую) и Преславскую (март 1821 г. - сентябрь 1836 г.) епархию. В период управления Силистрией русским командованием переделал мечеть в церковь Св. Николая, а также инициировал постройку новой церкви Св. Георгия. После ухода российских войск, опасаясь репрессий со стороны осман, бежал в Бессарабию. Проживал в Измаиле, где недолгое время служил в греческой Свято-Димитриевской церкви. После кончины был похоронен при той же церкви. В статье также рассказано о спорах вокруг его имущества, которое осталось после его смерти. После разбирательств часть имущества, не отмеченного в завещании, была отправлена в Константинопольскую патриархию, а другая передана его двоюродной сестре Диаллете.

Ключевые слова: греческое духовенство, болгарские земли, Силистра, Анфим, Измаил, завещание, иммиграция.

Foreign clerrgy in Bessarabia first half of 19th C.: Metropolitan of Silistra Anthymos (1778–1836)

I.I. Duminika

The Institute of Cultural Patrimony of the Academy of Sciences of
Moldova (Moldova)
e-mail: duminicaivan@yandex.ru

Abstract

In this article are published some unknown data on Metropolitan of Silistra and Preslav Anthimos. He was born in 1778 in Makrinitza located in Thessaly, Greece. Greek by origin. At various times was the Metropolitan of such dioceses as Devron (August 1809 - October 1814) and Didimotika (October 1814-March 1821) in Greece; and in the Bulgarian lands headed the Dristor (Silistra) and Preslav (March 1821-September 1836) dioceses. During the period of Russian governance in Silistra he remade the local mosque in St. Nicholas Church, and also initiated the construction of the new church of St. George. For fear of reprisals by the Ottomans after the departure of tsarist troops he fled to Bessarabia. Resided in Ismail, where for a short period of time served in the Greek Church of St. Dimitry. After his death was buried at the same church. The article also discusses the debate about the assets that remained after his death. After the trials the part of the property not marked in the will was sent to the Constantinople Patriarchate, and the other part was transferred to his cousin Diallete.

Keywords: Greek clergy, Bulgarian lands, Silistra, Anthimos, Ismail, testament, immigration.

Известно, что первая половина XIX в. характеризуется динамичными процессами на Балканском полуострове, которые были вызваны эмиграционными волнами к северу от Дуная. В результате русско-турецких войн, боязни местного населения османских репрессий и по причине поддержки этого населения царскими войсками на территорию Бессарабии переселялись целыми селениями и городами. Были и представители духовенства высокого церковного ранга.

Наша задача - на основе архивных материалов показать переселение в бессарабский город Измаил и дальнейшую судьбу представителя духовенства, коим являлся силистрийский митрополит Анфим.

Биография митрополита Анфима, хранящаяся в фонде Кишиневской духовной консистории при Национальном архиве Республики Молдова, как нельзя лучше описывает жизнь этого священнослужителя до его переселения в Бессарабию¹. Данный источник повествует нам об интересных моментах жизни и деятельности этого духовного деятеля. Так, мы узнаем, что Анфим родился в 1778 г. в городе Макриница, находящемся в Фессалии (Греция). Его семья была православной, отца, бывшего священником, звали Замфиром, а мать - Екатериной. Юному Анфиму были созданы все условия для того, чтобы он пошел по священнической стезе. Он поступил в ду-

ховную семинарию на греческом острове Патмос. По ее завершении молодой выпускник решил пройти священническое служение, приняв монашество. Он был пострижен в монахи при монастыре Филофей, что находился на Святой горе Афон. Тем самым он вступил в монашескую категорию черного духовенства. Затем началось постепенное восхождение Анфима по церковной иерархической лестнице. Вначале митрополит Брусский Аноим рукоположил его в иеродиакон, затем митрополитом Аргиропольским Григорием он был возведен в иеромонахи. С этого момента он мог совершать все таинства, кроме таинства рукоположения в священники. Уже в августе 1809 г. «по воле и благословию» патриарха Константинопольского Иеремии IV Анфим был рукоположен в сан митрополита. Под его управление была назначена Девронская епархия, находившаяся на северо-востоке Греции. По истечении пяти лет, в октябре 1814 г., по благословию патриарха Константинопольского Кирилла VI (Константин Серпентцоглу) и Священного синода он был прикреплен к епархии Дидимотика, находившейся в Восточной Греции. Оттуда в марте 1821 г. по благословию константинопольского патриарха Григория V Этномартираса (Георгий Ангелопулос) и Священного синода Анфим был переведен в болгарские земли, где возглавил митрополию Дристорскую (Силистрийскую) и Преславскую².

Период его управления этой епархией совпал с русско-турецкой войной 1828–1829 гг. Когда русские войска 19 июня 1829 г. вошли в Силистру, он вместе с прихожанами встретил их как освободителей. Тогда же по просьбе военного начальства Анфим обратил местную турецкую джамию (мечеть) в православную церковь Святителя Христова Николая. Это объясняется тем, что на тот момент в городе «не было для русского войска церквей»³. Данное обстоятельство возмутило местных турок, и они проинформировали об этом свое константинопольское начальство, в результате чего Анфим заочно был приговорен к ссылке. После окончания русско-турецкой войны по Адрианопольскому мирному договору от 14 сентября 1829 г. город Силистра и ряд близлежащих сел на протяжении семи лет должны были оставаться под управлением русского командования. В это же время полномочный председатель Диванов Молдавского княжества и Валахии генерал П.Д. Кисилев попросил Анфима остаться при своей пастве «для исполнения духовных треб»⁴. По просьбе местных жителей митрополит был обеспечен пособиями. Отметим, что в то время комендантом города был известный болгарский революционер Георгий Мамарчев. При Анфиме в городе начали проводить работы по строительству церкви Святого Георгия Победоносца. Впрочем, ее возведение не было завершено, так как в июле 1836 г. русские

войска оставили Силистру. Анфим, опасаясь, что после ухода войск из города турки его убьют, решил уйти вслед за солдатами.

Документы рассказывают, что Анфим прибыл в Измаильский порт 18 сентября 1836 г.⁵ По общепринятой обязательной процедуре он вместе со своим помощником Калимакием Ставрием обратился в Карантинное правление с прошением о своем принятии «на обсервацию»⁶. «Обсервация» представляла собой медицинское наблюдение за изолированными в специальном помещении здоровыми людьми, имевшими контакт с больными карантинными болезнями или выезжающими за пределы очага карантинной болезни. Так как Анфим прибыл из-за границы и мог быть заражен чумой, он был обязан пройти это. В правлении Анфим рассказал о себе и своей духовной деятельности в Силистрийской епархии. Теперь же, по его словам, он желал перейти под покровительство русского императора. Чиновники, проверив документы священника, удостоверились в их подлинности, и ему было разрешено поселиться в Измаиле. Там Анфим первым делом познакомился с старшим благочинным измаильского градоначальства протоиереем Нектаром (*Никитой*. – И.Д.) Иоанновичем Глизяном. Последний 22 сентября 1836 г. отправил письмо архиепископу Кишиневскому и Хотинскому Димитрию (Сулиме), в котором рассказал о скитаниях силистрийского митрополита⁷. Он сообщил, что Анфим прибыл в Измаил без паспорта, а это, по его мнению, могло привести к проблемам при установлении личности священнослужителя.

Сам Анфим 25 сентября 1836 г. отправил письмо на греческом языке архиепископу Димитрию. В нем он просил позволить ему прибыть в Кишинев «для выполнения долга по давним церковным постановлениям и правилам, а также для принятия архиепископского благословения»⁸.

По истечении шести дней архиепископ Димитрий в ответном письме сообщил Анфиму, что он, не теряя благоприятного времени, может беспрепятственно прибыть в Кишинев, где между двумя духовниками состоялась бы сердечная встреча⁹.

Вероятнее всего, из-за отсутствия документов, удостоверяющих его священнический ранг митрополита, Анфим не спешил приехать в Кишинев. 10 ноября того же года в официальном письме, отправленном в Санкт-Петербург, он попросил Святейший синод Русской православной церкви разрешить ему остаться для постоянного проживания в Измаиле. В тот же день он отправил письмо российскому императору Николаю I, в котором подробно рассказал о своей жизни¹⁰. Правдивость своих слов митрополит удостоверял аттестатами, пожалованными командующим русскими войсками в Силистрии

генерал-майором В.Я. Рупертом, полномочным председателем Диванов, командовавшим войсками в княжествах Молдовы и Валахии П.Д. Кисилевым, инженером генерал-майором П.Г. Ольденбургом и генерал-майором Ф.К. Ширманом. В конце своего письма Анфим просил императора, чтобы ему позволили временно проводить церковные богослужения в Измаиле¹¹.

Скорее всего, силистрийский митрополит убедил императора и высшее духовное руководство в своем священническом происхождении, так как 28 ноября ему было разрешено «свободно прибывать в г. Измаиле»¹².

Документы не дают ответа на вопрос, прибыл ли Анфим в Кишинев и встречался ли он с архиепископом Димитрием, так как уже 16 декабря 1836 г. в 4 часа утра он скончался от «долговременной болезни»¹³.

В тот же день дьякон Измаильского греческого купеческого сообщества Куюмджоглу и коммерции советники Анастасий Сандулов, Котелов, Криюку, Плохцович, Лазарь Никола Коселе, Киоза Ларилас попросили городского главу передать тело митрополита для погребения при приходской Измаильской Свято-Дмитриевской церкви, так как последний недолгое время совершал при ней богослужения¹⁴. Их прошение было удовлетворено.

После смерти силистрийского митрополита остались вещи, которые были опечатаны и хранились под надзором городской полиции. По общепринятым правилам их следовало описать и передать на хранение церкви или наследникам.

В специальную комиссию по описи имущества были включены полицейский чиновник, частный пристав Картаций и прокурор Измаильского коммерческого суда Вишновский, а также священник Покровской соборной церкви Петр Моргунов. Вероятно, опись имущества затянулась, так как 14 января 1837 г. церковное руководство попросило членов комиссии поторопиться с выполнением возложенных на них обязанностей. Кишиневская духовная консистория также сообщала, что до нее дошли сведения, что многие вещи митрополита были взяты в Дмитриевскую церковь Измаила. В связи с этим она постановила, что члены комиссии не имеют права отдавать кому-либо вещи почившего Анфима, «так как за незаконную растрату чужих вещей они могли ответить перед судом»¹⁵.

Уже 25 января 1837 г. представители комиссии ответили, что опись имущества силистрийского митрополита задерживается, поскольку бумаги, найденные в его доме, были написаны на разных языках и требовали перевода на русский, потому что, «возможно, среди них находится духовное завещание»¹⁶. В отношении вопроса о перене-

се некоторых вещей в церковь разъяснялось, что в томе IX Свода законов Российской империи сказано: «Если священник не оставил завещания на свое движимое имущество, кроме вещей к ризницам их принадлежащих, в пользу родственников и посторонних или на благородные дела, не испрашивая не от кого отчета их имение должно было перейти в монастырское владение»¹⁷.

Все же комиссии удалось описать все имущество митрополита Анфима, и 10 февраля инвентарный документ был отправлен в Кишиневскую духовную консисторию. На следующий день священники Свято-Дмитриевской церкви – Димитрий Иванович Мундров, Георгий Гавриилович Фокша и церковный староста купец Анастасий Сандулов сообщали консистории, что до появления законного наследника митрополита имущество будет храниться в их церкви¹⁸.

По истечении года, 22 марта 1838 г., среди бумаг Анфима было найдено завещание, написанное на греческом языке, датированное 19 февраля 1830 г., в котором все свое имущество он завещал своей двоюродной сестре Диаллете. Завещание было отправлено на рассмотрение в Святейший синод¹⁹.

Отметим, что в этот период поступало несколько обращений в высшие духовные институты с просьбой о подтверждении права наследования имущества Анфима.

Так, 17 марта 1838 г. в Кишиневскую духовную консисторию пришло письмо от дворянина Георгиоса Ивановича Скитии, в котором он свидетельствовал, что его связывали с Анфимом близкие родственные узы, поэтому он просил отправить ему копию описи имущества, которое, как он считал, по праву принадлежало ему²⁰.

По истечении месяца, 16 апреля, в консисторию обратилась двоюродная сестра митрополита Диаллета Иоанновна. Она сообщила, что весть о смерти «преосвященнейшего брата» заставила ее вернуться из-за границы в Измаил, куда она прибыла 1 апреля²¹. В связи с этим она просила разрешения стать опекуном имущества почившего митрополита.

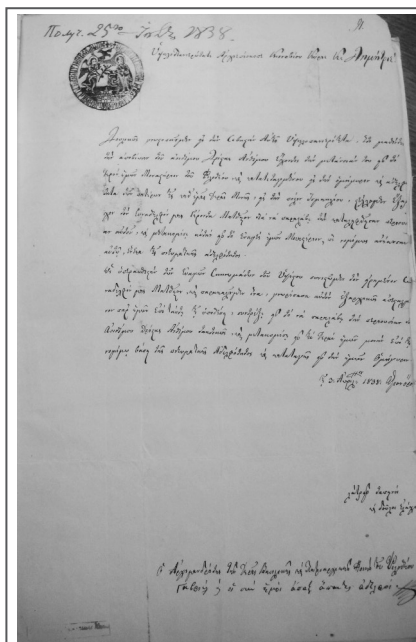
На следующий день, 17 апреля 1838 г., с письмом к архиепископу Кишиневскому и Хотинскому Димитрию обратилась измаильская жительница - вдова Елизавета Шевцова. Она сообщила, что до своей кончины Анфим снимал квартиру в ее доме. По договору квартира нанималась на целый год (с 6 октября 1837 г. до 1838 г. того же дня). Митрополит оплатил жильё лишь за 4 месяца. После его смерти остался невыплаченный долг в сумме 200 рублей. Шевцова оправдывала свое обращение к духовным властям тем, что ее дом находился в «худшем и запущенном состоянии», случившийся пожар уничтожил его флигель, в котором она жила вместе с семейством. Оставшись

без приюта, она попыталась искать дрова в том доме, где митрополит снимал квартиру. Но этот дом, по ее утверждению, «походил скорей всего на сарай, чем на жилье», поэтому она вынуждена жить в съемных домах, пока не будет произведен полный ремонт ее собственного. По ее подсчетам ремонтные работы обойдутся «не меньше в 300 рублей»²². Исходя из вышеизложенного, Шевцова просила за счет вещей митрополита выплатить ей его долг²³.

На этом вопрос об имуществе Анфима не закончился, так как 23 июля 1838 г. в Кишиневскую духовную консисторию с письмом обратился бывший служитель митрополита Калимаки Ставрий. Он сообщал, что из монастыря Филофей, что на Святой горе Афон, в город Тулча прибыл чернец Матфей. Он вручил Ставрию два письма на имя архиепископа Кишиневского и Хотинского и бессарабского губернатора с просьбой помочь получить имущество, оставшееся после смерти Анфима. В монастыре Филофей считали, что если Анфим был пострижен при этой обители, то он являлся их духовным братом.

Ставрий ответил собеседнику, что не может передать его просьбу, так как опись имущества находилась на рассмотрении в Святейшем синоде. Калимаки Ставрий признавал, что не мог поручиться в том, что данный монах действительно был представителем Святогорского монастыря, так как никаких документов от константинопольского патриарха, подтверждавших это, у него не было²⁴.

17 сентября 1838 г. в Кишинев поступил указ Святейшего синода. Архиепископу Димитрию надлежало позаботиться о том, чтобы все имущество митрополита Анфима, кроме вещей, принадлежавших к ризнице, вместе с духовным заведением было препровождено в Бессарабское областное правление. Отмечалось, что только правление имело право распорядиться законным порядком при выдаче имущества наследникам покойного. Подчеркивалось, что



Письмо из афонского монастыря Филофей (на греческом языке), отправленное в Кишинев

Источник: НАРМ. Ф. 208. Оп. 2. Д. 1787. Л. 90.

вещи митрополита, которые не были завещаны никому, надлежало предоставить святейшему патриарху Константинопольскому. Это решение исходило из того, что Анфим не принадлежал к церковной иерархии России и не был подданным российского престола. Сообщалось также, что константинопольского патриарха о данном деле уже уведомил с приложением реестра вещей обер-прокурор граф Николай Александрович Протасов²⁵.

На этом дело не закончилось, так как 10 ноября 1838 г. в Кишиневскую духовную консисторию с письмом обратилась Пагорничаса Ефросинья Сионовна, требовавшая, чтобы до ее приезда из Молдовы в Бессарабию имущество митрополита оставалось под надзором властей. Она заявляла, что являлась двоюродной сестрой покойного, из чего следует, что Пагорничаса считала себя законной наследницей. Это прошение было отправлено на рассмотрение²⁶.

Как видим, из-за большого числа претендентов на наследство дело об оставшемся имуществе почившего митрополита затянулось на несколько лет. По этой причине 13 июля 1840 г. бессарабский военный губернатор П.И. Федоров, управлявший гражданской частью и Измаильским градоначальством, распорядился предоставить это дело Кишиневско-Оргеевскому окружному суду. Из материалов одного из его заседаний узнаем, что измаильский купец 2-й гильдии Николай Кардали, в свое время позаимствовавший у Анфима деньги, предоставил их в тот суд. Кардали объяснил свой поступок тем, что митрополит 1 ноября 1837 г. дал ему под простую расписку 600 рублей серебром, из которых по просьбе клирика (после его смерти и с согласия местного купеческого греческого общества) были произведены некоторые выплаты - всего на сумму 562 рубля 20 копеек. После смерти митрополита Кардали просил Измаильскую городскую полицию найти родственников, которым нужно было вернуть оставшиеся деньги. Но, не получив от полиции никакого ответа, он обратился в Кишиневско-Оргеевский окружной суд, где слушалось дело об имуществе Анфима²⁷. Рассмотрев все имевшиеся материалы по делу, суд постановил, что все вещи митрополита Анфима, отмеченные в его завещании, должны быть переданы его двоюродной сестре Диаллете.

Оставался открытым вопрос об имуществе, которое надлежало отправить в Константинополь. 17 августа 1841 г. в Кишиневскую духовную консисторию обратился 3-й гильдии купец Федор Георгиевич Лога, к которому пришла доверенность из Константинополя от имени патриарха Анфима V (Хрисафидиса) с просьбой, чтобы тот занялся делом принятия и дальнейшей отправки на восток церковных риз и других вещей почившего митрополита²⁸.

Позже с патриархом Анфимом встретился статский советник А.А. Титов, который сообщил ему о деле имущества силистрийского митрополита и сказал, что для отправки на восток церковных риз и других вещей в Кишиневе уже назначен поверенный - местный житель Федор Лога. Уже 23 сентября 1841 г. старший благочинный Измаильского церковного округа протоиерей Иосиф Никитич Глизян в присутствии полицейского чиновника Добровича передал поверенному все вещи, оставшееся после митрополита Анфима²⁹.

В заключение следует отметить, что, хотя имущество митрополита Анфима было передано его двоюродной сестре Диаллете, неизвестно, вывезла ли она все вещи митрополита за границу или часть имущества была продана. Но для нас остается фактом то, что в Бессарабии в первой половине XIX в. прибывал митрополит Силистрийский и Преславский Анфим, который непродолжительное время совершал богослужения в греческой Свято-Димитриевской церкви Измаила, где он был погребен после своей смерти. Считаем, что греческое происхождение митрополита не вызывает сомнений, так как, во-первых, он родился в Фессалии, во-вторых, в духовной сфере Болгарии того периода преобладало греческое духовенство, в-третьих, придя в Измаил, Анфим короткое время служил среди греческого общества в их церкви. В то же время его происхождение совершенно не умаляет его заслуг перед болгарским народом, так как именно он, находясь в Силистре, превратил мечеть в церковь Св. Николая, он же был инициатором строительства в этом городе храма Св. Георгия Победоносца.

Завещание силистрийского митрополита Анфима (перевод с греческого)

Так как по божескому определению всем людям суждено умереть за преступления заповедей, ибо надлежит человеку единожды умереть. Так и я, приводя себе это на мысль и верно зная скоротечность жизни, а еще вернее, неизвестность смерти, как говорят в Евангелие Божьи слова: будете молиться, яко ни весть, ни часа, ни дня в онеже Сын Человеческий придет, – делаю распоряжения на счет моей собственности в свежей памяти и во совершенном здоровье. Во-первых, свидетельствую любовь к всем братьям моим в Христе и тем, которые благодетельствовали меня, и тем, которые вредили мне, и всем православным христианам, особенно же всем тем христианам, которые благословляли меня, малым и великим, мужам и женам, юношам и старцам. Во-вторых, я назначаю полной наследницей дочь сестры отца моего, двоюродную сестру мою именем Диаллету родом из местечка Святого Лаврентия, потому что она вместе со мною разделяла напасти и долгое время переносила бесчисленные

опасности, притеснения, бедствия, тюремное заключение, несправедливые обвинения и другие невероятные несчастья.

Насчет помина души моей я предоставляю этой родственнице распорядиться, как она хочет и как знает. Потому что и деньги мои долговые, и письма, по которым мне следует, где требует получить и движимое имение мое, остаются на ее полную волю. Так что никто не должен ей делать ни малейшего препятствия и даже не в праве сказать ей обидные слова. Прочим двоюродным братьям моим, детям родной сестры отца моего Жарфулы из Воло и дяде моему Янью Цяцю предоставляю получить каждому по сто grosiev (*этим словом греки называли турецкий пиастр, который в тот период по курсу стоил около 25 копеек на российские ассигнации.* – И.Д.). Насчет всего оставшегося пусть распорядится упомянутая сестра, как вразумит ее Святой Бог. Дому у меня нет, и Великой Церкви я не должен ни овала. Напротив, еще должен я получить с достопочтеннейшего нашего старца пресвященного эфесского господина Макария, моего областного епископа покровную меру в 1500 grosiev, принадлежащей мне от моей епархии. На эту сумму я жертвую благоденствию моей Великой Церкви, которая была питательницей моею матерью. Если же кто вздумает или со стороны церкви, или правительства, или другой кто-нибудь хотя мало противодействовать исполнению сего завещания, такому да будет мститель Судья и воздаст каждому по делам его Господь наш Иисус Христос в известный страшный день Суда. Такой да не видит успеха в сем своем деле и в нынешнем веке да прибудет без разрешения и да подвернется клятвой всех преподобных и богоносных отцов нашей церкви. Сие завещание мое написано для того, чтобы оно имело силу и власть во всяком судебном месте, где уважают правду, и на случай всякой безопасности оно подтверждено собственноручно моею подписью и печатью.

19 февраля 1830 г.

Силистра.

Подлинник был подписан так: «Дристорский митрополит Анфим утверждаю. Переводил Бургской духовной Академии бакалавр священник Михаил Богословский. Вверено за секретаря Федор Яковенко. Вверено столоначальником Максимовым. С подписным переводом читал коллежский регистратор Михайловский».

НАРМ. Ф. 208. Оп. 2. Д. 1787. Л. 67.

ЛИТЕРАТУРА

1. Национальный Архив Республики Молдова (НАРМ). Ф. 208. Оп. 2. Д. 1787.
2. Там же. Л. 5.
3. Там же.
4. Там же. Л. 1.
5. Там же.
6. Там же. Л. 2.
7. Там же. Л. 3.
8. Там же.
9. Там же. Л. 3 об. - 4.
10. Там же. Л. 4-5 об.
11. Там же.
12. Там же. Л. 12.
13. Там же. Л. 20.
14. Там же. Л. 25.
15. Там же.
16. Там же. Л. 33.
17. Там же. Л. 45.
18. Там же. Л. 66.
19. Там же.
20. Там же.
21. Там же. Л. 68.
22. Там же. Л. 80.
23. Там же.
24. Там же. Л. 90.
25. Там же. Л. 100.
26. Там же. Л. 112.
27. Там же. Л. 122.
28. Там же. Л. 144.
29. Там же. Л. 147.

References

1. Nacional'nyj Arhiv Respubliki Moldova (NARM). F. 208. Op. 2. D. 1787.
2. Tam zhe. L. 5.
3. Tam zhe.
4. Tam zhe. L. 1.
5. Tam zhe.
6. Tam zhe. L. 2.
7. Tam zhe. L. 3.
8. Tam zhe.
9. Tam zhe. L. 3 ob. - 4.

10. Tam zhe. L. 4-5 ob.
11. Tam zhe.
12. Tam zhe. L. 12.
13. Tam zhe. L. 20.
14. Tam zhe. L. 25.
15. Tam zhe.
16. Tam zhe. L. 33.
17. Tam zhe. L. 45.
18. Tam zhe. L. 66.
19. Tam zhe.
20. Tam zhe.
21. Tam zhe. L. 68.
22. Tam zhe. L. 80.
23. Tam zhe.
24. Tam zhe. L. 90.
25. Tam zhe. L. 100.
26. Tam zhe. L. 112.
27. Tam zhe. L. 122.
28. Tam zhe. L. 144.
29. Tam zhe. L. 147.

Думиника Иван Иванович - магистр истории, аспирант кафедры новой и новейшей истории Болгарии Великотырновского университета св. Кирилла и Мефодия, научный сотрудник Института культурного наследия Академии наук Молдовы.

e-mail: duminicaivan@yandex.ru

Duminika Ivan – Graduate Student of Chair New and contemporary history of Bulgaria of the Historical Faculty of the St Cyril and St Methodius University of Veliko Turnovo (Bulgaria), Research associate in the Institute of Cultural Patrimony of the Academy of Sciences of Moldova.

e-mail: duminicaivan@yandex.ru

УДК 271.9

DOI: 10.17223/18572685/34/6

КАПРИЯНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ПРОЦЕССЕ БОЛГАРСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Н.Н. Червенков

Тараклийский государственный университет (Молдова)

e-mail: chervencov@mail.ru

Авторское резюме

Молдавский Каприянский монастырь, начиная с конца XVII в., более 200 лет находился в подчинении болгарского Зографского монастыря на горе Афон. В этот период многие его игумены и монахи были болгарскими из разных регионов болгарских земель, назначаемые и направляемые из Зографа. Они всячески поддерживали болгарское Возрождение. В частности, монастырь оплачивал многие издания болгарской литературы, в нем находили приют видные болгарские просветители Г. Раковский, Х. Ботев, а также болгарские студенты, обучавшиеся в российских учебных заведениях.

Ключевые слова: Каприянский монастырь, Зографский монастырь, Г. Раковский, Х. Ботев.

Kaprianskii Monastery in the Process of the Bulgarian Rebirth

N.N. Chervenkov

Taraclia State University (Moldova)

e-mail: chervencov@mail.ru

Abstract

Beginning at the end of the 17th C. for more than 200 years the monastery was under the jurisdiction of the Bulgarian Zograf Monastery on Mount Athos. During that period of time many of the abbots and monks who were sent from Zograf were Bulgarians from various regions of the Bulgarian lands. They supported the Bulgarian Rebirth in many ways. In part, the monastery paid for many publications of Bulgarian literature. Here also was a retreat for the Bulgarian enlighteners Georgii Rakovskii, Christo Botev and also Bulgarian students who studied in Russian educational institutions.

Keywords: Kaprianskii Monastery, Zograf Monastery, Georgii Rakovski, i Christo Botev.

Каприянский монастырь, временем возникновения которого принято считать первую четверть XV в.¹, то есть период правления Александра чел Бун, тесно связан с болгарской духовной историей. Он сыграл важную роль в развитии молдо-болгарских культурных связей.

К концу XVII в. экономическая ситуация в Каприянском монастыре стала катастрофической. В 1698 г. грамотой молдавского господаря Антиоха Кантемира Каприянская обитель была отдана в полное владение (то есть окончательно «поклонилась») более сильному, с более древними христианскими традициями болгарскому Зографскому монастырю на Святой горе Афон, основанному в 919 г. Последний изначально был сформирован как крупный болгарский религиозный и культурный центр. Интересно, что в свое время Стефан чел Маре помог его восстановлению после пожара. И до сегодняшнего дня в нем хранится знамя этого молдавского господаря

Акт дарения радикально изменил статус Каприянского монастыря. С этих пор он стал монашеским поселением низшего ранга, во всех отношениях подчиненным монастырю высшего ранга. В XVIII в. его держали под надзором игумены, назначаемые в Зографе. Они следили за тем, чтобы монахи соблюдали правила и придерживались христианской морали, вели учет доходам и информировали лавру на Святой горе. Особый статус Каприянской обители не позволял молдавским государственным властям вмешиваться в ее внутренние дела. Однако на протяжении XVIII в. между этим монастырем и господарским двором Молдавии поддерживались добрые отношения. Как и в предшествовавшие века, некоторые господа (Николай Александр Маврокордат, Григорий Гика II, Константин Михаил Кихан Раковицэ, Матей Гика и Григорий Александр Гика II) продолжали делать пожертвования, попадая таким образом в список ктиторов.

В XVIII в. Каприянский монастырь, как и другие монашеские поселения Молдавии, оказался в центре русско-турецких войн. В связи с этим обители удалось получить от русских военных властей, которые контролировали территорию, охранные грамоты, что позволило ей сохранить свою неприкосновенность. Имения Каприян приносили хорошие доходы, но большая их часть не использовалась на нужды монастыря, а посылалась в лавру на Святой горе. Тем не менее на протяжении XVIII в. в Каприянах проводилась определенная деятельность, призванная улучшить духовную жизнь поселения. Так, в 1786 г. обители был подарен бронзовый колокол. Кроме того, есть сведения, что в XVIII в. в монастыре, помимо летней церкви Успения Богородицы, уже действовала новая церковь – Св. Георгия.

Она была меньших размеров и использовалась преимущественно зимой.

С 1813 по 1837 г. монастырь находился во владении Кишиневского архиепископского дома, хотя платил Святозагорскому Зографскому монастырю по 1500 левов ежегодно. В 20–30-е гг. XIX в. монахи Зографского монастыря неоднократно обращались к императору России с просьбой вернуть Каприяны Святой горе. Русские власти всеми силами пытались этого избежать. Однако в 1837 г. по высочайшему повелению монастырь вновь был уступлен Зографскому, которому он подчинялся вплоть до окончания Первой мировой войны.

Тем самым Каприянская обитель более 200 лет была непосредственно связана с болгарским Зографским монастырем. На протяжении всего этого времени в ней проживали болгарские монахи, направлявшиеся туда из Зографа, и большинство его настоятелей также назначалось оттуда. Среди них - Иларион, Мефодий, Феотисий, Кузма и др. Они внесли большой вклад в обеспечение монастыря богатой церковной утварью, содействовали строительству и поддержанию церковных и хозяйственных домов, развитию овощеводства и т. д. Есть данные, что монахами обители были и бессарабские болгары². Поэтому молдавский монастырь, будучи связанным с известным болгарским монастырем, который занимает громадное место в развитии болгарского Возрождения и национально-церковного движения, также внес значительную лепту в эти важные для болгар общественные процессы.

В этом церковном центре была сосредоточена богатая религиозная литература, прежде всего на староболгарском языке, которая была предоставлена Зографским монастырем, откуда регулярно прибывали религиозные и светские книги. Поэтому эта обитель имела одну из самых богатых и ценных библиотек

В монастыре службу проводили на староболгарском языке, но не обходили вниманием и местный молдавский, как и традиционный греческий. Русский путешественник Н. Надеждин, который посетил обитель в 1839 г., отмечал: «Игумен служил по-славянски; священник, служивший вместе с игуменом, также по-молдавски давал возгласы и читал молитвы, следовавшие по церковному чину. Одно и то же священнодействие совершалось вдруг на трех разных языках! Невозможно изобразить впечатления, произведенного на нас этим слиянием разноязычных звуков в один хор, в одну сыновнюю беседу с Небесным Отцом»³.

С монастырем сотрудничали такие деятели болгарского Возрождения, как известный просветитель Иван Селимински, руководи-

тель Болгарского просветительского общества в Бессарабии Иван Иванов (Калянджи), секретарь Болгарского книжного общества Васил Стоянов, лидеры Болгарского настоятельства в Одессе Николай Тошков и Спиридон Палаузов, деятели «Добродетельной дружины» в Бухаресте Мустаков и Диямендиев, крупный предприниматель и патриот из Измаила Георги Шопов и др.⁴ В монастыре работали, лечились, скрывались от преследований такие деятели болгарского национально-освободительного движения, как Георги Раковский, Панайот Хитов, Христо Ботев, Филипп Тотю.

Весной 1866 г., пролежав 20 дней больным на румыно-российской границе в болгаро-гагаузской колонии Кубей, Г. Раковский в сопровождении известного болгарского воеводы Панайота Хитова побывал в Кишиневе и Одессе. Возвращаясь в Бухарест, он направился в Каприянский монастырь. Председатель Одесского передал написал письмо настоятелю монастыря архимандриту Козме, в котором просил оказать помощь болгарскому патриоту, предпринявшему эту поездку для «народных нужд». Он, в частности, писал: «Сегодня мне представился случай через нашего общего друга г-на Раковского, который выезжает в Бухарест по народным делам, о которых он вам расскажет лично, прошу обратить внимание на его рассказ, который заслуживает одобрения»⁵. Из этого сюжета видно, что имя Раковского уже известно настоятелю Каприянского монастыря. С другой стороны, одесский лидер болгар просил оказать поддержку в таком начинании революционера, как подготовка вооруженных чет (отрядов).

Здесь болгарину был оказан радушный прием. В его распоряжение предоставили отдельное помещение, лошадей для поездок по окрестным местам. Раковский собирал фольклорный материал, работал над литературными и публицистическими произведениями. Несмотря на болезнь, он был полон новых планов: с одной стороны, намеревался продолжить издательскую деятельность, а с другой – думал, как расширить сеть военных чет⁶. Именно здесь началась подготовка создания «Временного народного болгарского тайного гражданского начальства» и разработка «Временного закона о народных лесных четах на 1867 г.», завершенная уже в Бухаресте, куда Раковский отправился из монастыря, получив от него материальную помощь.

Монастырь имеет немалые заслуги перед болгарским просвещением. Многие болгарские студенты (иногда до 30 человек), обучавшиеся в учебных заведениях Одессы, Киева, Москвы и Кишинева, проводили каникулы в этой обители. Помимо отдыха, они располагали возможностью заниматься в богатой монастырской библи-

отеке, в которой были представлены все болгарские издания того времени.

В свою очередь известный болгарский просветитель из Одессы Васил Априлов установил связь с монастырем с целью открытия в нем болгарского училища. Эта идея была осуществлена в 1846 г. В нем обучалось более 20 монахов и светских лиц из различных регионов болгарских земель. Среди них был Милетий, который впоследствии стал епископом Софийским.

Монастырь предоставлял стипендии болгарским юношам. Известно, что с 1843 по 1849 г. в Кишиневской духовной семинарии учился на средства монастыря монах Парфений, который в дальнейшем продолжил образование в Московской духовной академии и приезжал в Каприяны на каникулы. Из отчета за 1874 г. следует, что настоятельством монастыря выделено «300 руб. на содержание одного воспитанника духовной семинарии и 400 руб. на продовольствие студентов-болгар, приезжающих... в vacationное время, и на пособие им»⁷.

В домах, принадлежавших монастырю в Кишиневе, проживали болгары-семинаристы. Среди тех, кто останавливался в монастыре, были студенты П. Стаматов, будущий первый министр правосудия Болгарии, Найден Атанасов Попанинов, героически погибший во время сербско-болгарской войны 1876 г., Ст. Зографский и З. Зографский, семинаристы Кишиневской духовной семинарии, обучавшиеся на средства Зографского монастыря. Монахом этой обители был Стефан Калпазанов, который впоследствии окончил Одесскую духовную семинарию и в 1875 г. издал краткое учение о богослужении православной церкви⁸. Также монахом этого монастыря был Мелетий Зографский, будущий митрополит Софийский⁹. Тесно был связан с Каприянским монастырем бывший монах Зографа Натанаил Зографский, который в 1838–1844 гг. учился в Кишиневской духовной семинарии¹⁰. После окончания Киевской духовной академии, будучи экзархом Добровецкого монастыря в Молдове, он часто бывал в Бессарабии, выполняя задания Зографского монастыря¹¹.

Монастырь своими средствами поддерживал издание многих болгарских книг и периодических изданий. Он был среди подписчиков печатного органа Тайного Болгарского Центрального комитета газеты - «Народност», выходившей в Бухаресте. Большие пожертвования были им сделаны в пользу «Болгарского книжного дружества», созданного в 1869 г. в Браиле, от которого берет начало современная болгарская Академия наук. Известно, что он являлся вспомоществователем следующих изданий: «Зерцало или огледало христианское, което съдържа мисли спасителни и увещания ду-

шеполезни...», составленное монахом Натанаилом и З. Княжеским и изданное в Москве в 1847 г. (14 экз.); «Нравоучение за деца» (53 экз.) и «Галерея из Монтионовски премии за добродетел и подвиги самоотверждения» (15 экз.), которые были подготовлены С. Радуловым и изданы в Одессе соответственно в 1853 и 1857 гг.; «Сочинение Ф. Булгарина», переведенное П. Калянджи и изданное в 1861 г. в Одессе (53 экз.)¹².

Болгарские монахи в монастыре и семинаристы в Кишиневе, сохранившиеся Зографским (соответственно, и Каприянским) монастырем, стремились наладить контакты с бессарабскими болгарскими, поставить их в известность о положении в Болгарии, привлечь к поддержке зарождавшейся болгарской литературы, периодической печати. Для этого они направляли в буджакские села литературу на болгарском языке – как светскую, так и церковную¹³.

Когда началась русско-турецкая война 1877–1878 гг., в результате которой Болгария была освобождена от османского владычества, Каприянский монастырь предоставлял средства на содержание русской армии. В одном из отчетов сообщалось, что его братия и служители пожертвовали 97 руб. 80 коп., в том числе архимандрит Козма – 25 руб., монах Феодосий Зографский – 10, иеромонах Григорий Зографский – 5. Одновременно на его территории был расположен лазарет для раненых солдат на 150 мест¹⁴.

Против настоятеля Каприянского монастыря архимандрита Козмы (Томы Куцарова) и его «собратьев» опубликовал в 1870 г. отдельную брошюру известный учитель и составитель болгарских учебников в Бессарабии Павел Калянджи¹⁵. Ему, крупному болгарскому просветителю, также как и известному революционеру и поэту Христо Ботеву, казалось, что монастырь уделяет мало внимания поддержке болгарского просвещения, не на должном уровне защищает болгарские интересы в греко-болгарском церковном конфликте.

Первый раз Христо Ботев побывал в Каприянском монастыре в 1866 г., направляясь из Одессы в Комрат, неподалеку от которого, в бессарабском болгарском селе Задунаевка, он получил место учителя¹⁶. Следующий его приезд состоялся весной 1875 г., когда поэт-революционер посетил Бессарабию и Одессу для сбора средств на подготовку болгарского восстания.

На страницах своей газеты «Знамя»¹⁷ он дважды остро критиковал каприянских святых отцов за их жадность, стремление к обогащению, пренебрежение интересами народа. Ботев, лично посетивший монастырь, знал о его «прекрасном местоположении»; видел он также жестокую эксплуатацию крестьян окрестных молдавских сел со стороны монашеской братии, ее разгульную и распутную

жизнь. Разоблачая настоятелей, революционер-демократ выступал в защиту «бедных и беззащитных» молдавских крестьян, упрекал монахов в том, что они отказывались хотя бы пятидесятую часть своих немалых доходов использовать для «нравственного развития тех бедняков, с горба которых сдирали даже кожу». Поэт считал, что настоятели монастыря, получая большие доходы, выделяли крайне незначительные суммы для поддержки народного просвещения. Возмущало Ботева и то, что обитель готовит нравственно не воспитанных будущих духовников болгарской церкви, что его старцы поддерживают не те направления в болгарском церковном противоборстве, которые бы ему хотелось. Создается впечатление, что поэт-революционер был крайне взыскателен к обитателям монастыря. Похоже, дело заключалось в обиде на монастырь из-за того, что тот отказывал в помощи ему и таким, как он, людям, которые проповедовали революционные методы. Как известно, болгарское духовенство в национально-освободительном движении в целом придерживалось эволюционной тактики борьбы.

При всем казавшемся богатстве Каприянского монастыря он постоянно испытывал финансовые проблемы. Обитель располагала обширными владениями, которые приносили огромный доход. Но подавляющая его часть все же не принадлежала монастырю. Добрая доля денег уходила Российскому государству в виде различных налогов, а другая – Зографскому монастырю на Афоне. В распоряжении Каприян оставалась относительно малая сумма.

6 марта 1873 г. вышел царский указ, согласно которому монастырские земли переходили в подчинение Министерства государственного имущества с формальным сохранением права собственности, а доходы должны были теперь находиться в ведении Министерства иностранных дел. Таким образом, с тех пор вопрос о монастырских доходах и расходах строго регламентировался Российским государством. Было решено всю прибыль Каприянского монастыря делить на пять частей, из которых две уходили на Афон, две – России, а одна выделялась на нужды монастыря. Игумены обители по-прежнему назначались на Афоне.

В период, о котором пишет Ботев, эта ситуация особенно осложнилась. 1873 финансовый год для Каприян был ознаменован большим долгом – 20 тыс. руб. серебром. В следующем году эта сумма оставалась неоплаченной¹⁸. При выплате долга Зографскому монастырю у обители практически не оставалось средств на собственное содержание. Поэтому Азиатский департамент Министерства иностранных дел России выдвинул перед посольством России в Константинополе задачу вести переговоры с Зографским монастырем на предмет ог-

раничения суммы, получаемой из Каприян. Одновременно он смог не только отодвинуть оплату долга монастыря, но и предоставить на 1875 г. «новый аванс в 9 475 руб. сер., с тем чтобы обеспечить существование этих учреждений (*Каприянского монастыря и Кондрицкого скита*. – Н.Ч.) впредь до того, когда окажется возможным ассигновать на их содержание определенную ежегодную сумму из доходов Зографского монастыря». Основываясь на «значительном уважении, коим пользуется в Бессарабии Киприанский монастырь, и необходимости поддержать его», МИД просил также Святейший синод России подключиться к определению сметы на его содержание, «дабы обеспечить безбедное существование <...> и поставить <...> вне зависимости от большей или меньшей щедрости Зографской обители»¹⁹.

Во время Первой мировой войны, с учетом того, что Болгария (напомним, что Зограф – болгарский монастырь) воевала против России, царское правительство приняло решение перевести Каприянский монастырь в прямое подчинение Святейшему синоду в Санкт-Петербурге. В 1915 г. Российская империя конфисковала все имущество Каприянской обители, лишив таким образом Зограф всех прав на это поселение.

В декабре 1916 г. болгарские монахи Каприянского монастыря и Кондрицкого скита, который находился у первого в подчинении, в составе 14 человек были выселены в Сибирь, так как российские власти депортировали всех болгарских подданных из Бессарабии – региона, связанного с военными действиями²⁰. Сначала настоятель монастыря 70-летний Феофилакт был только отстранен от должности и оставлен на жительство в монастыре. Однако спустя некоторое время он был интернирован в Рязанскую губернию. После войны многие монахи вернулись в свою обитель. Среди них был и настоятель монастыря архимандрит Феофилакт, который умер в 1919 г. и был похоронен вблизи монастырской церкви. В это время монастырь уже был переподчинен Румынской патриархии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Мурзакевич Н. Сведения о некоторых православных монастырях. Киприанский Успенский мужской монастырь // Записки Одесского общества истории и древностей. Т. II. Отд. II-III. Одесса, 1850. С. 326-328.

2. Eșanu A., Eșanu V., Fuștei N., Pelin V., Negrei I. Mănastirea Căpriană (sec. XV–XX). Studiu istoric, documente, cărți, inscripții și alte materiale. Chișinău, 2003. P. 257.

3. *Надеждин Н.И.* Прогулка по Бессарабии // Одесский альманах на 1840. Одесса, 1839. С. 442-443.
4. *[Калянджи П.]* Настоятелят на Киприяновският манастир Козма Куцаров и неговите събратия. Болград. С. 22.
5. *Трайков В.* Документи за Г. С. Раковски в български, румънски, гръцки и италиански архиви. Т. II. Документални материали. София, 1968. С. 108.
6. *Хитов П.* Спомени от хайдутството. Литературна обработка Николай Хайтов. София, 1975. С. 102-103.
7. Цит. по: *Поглубко К.* Весна освобождения. Кишинев, 1978. С. 91-92.
8. Кратко учение за богослужението на православната църква. Съставено по разни руски учебници от Ст. Калпазанов. Виена, 1875. – 164 с.
9. *Стоянов М.* Българска възрожденска книжнина. Т. I. София, 1957. С. 241.
10. Там же. С. 254.
11. Впоследствии Натанаил был митрополитом Охрида, а с 1883 по 1906 г. – Пловдива.
12. *Стоянов М.* Българска възрожденска книжнина. Т. I. С. 541.
13. *Поглубко К.* Весна освобождения... С. 86.
14. Там же. С. 183.
15. *[Калянджи П.]*... 48 с.
16. *Поглубко К.* Христо Ботев и Россия. Кишинев, 1976. С. 158.
17. *Ботев Хр.* Събрани съчинения. Том втори. София, 1971. С. 474-477; 504-509.
18. Национальный архив Республики Молдова (НАРМ). Ф. 6, оп. 18, д. 28. Л. 8 об.
19. Там же. Л. 10.
20. *Червенков Н.* Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том седми. Велико Търново, 2002. С.337-441.

Referents

1. *Murzakevich N.* Svedeniya o nekotorykh pravoslavnykh monastyryakh. Kipriyanskiy Uspenskiy muzhskoy monastyr' // Zapiski Odesskogo obshchestva istorii i drevnostey. T. II. Otd. II-III. Odessa, 1850. S. 326-328.
2. *Eşanu A., Eşanu V., Fuştei N., Pelin V., Negrei I.* Mănastirea Căpriană (sec. XV-XX) Studiu istoric, documente, cărţi, inscripţii şi alte materiale. Chişinău, 2003. P. 257.
3. *Nadezhdin N.I.* Progulka po Bessarabii // Odesskiy al'manakh na 1840. Odessa, 1839. S. 442-443.
4. *[Kalyandzhi P.]* Nastoyatelyat na Kipryanovskiyat mnastir Kozma Kutsarov i negovite s»bratiya. Bolgrad. S. 22.
5. *Traykov V.* Dokumenti za G. S. Rakovski v blgarskit, rumnski, grtski i italianski arkhivi. T. II. Dokumentalni materialii. Sofiya, 1968. S. 108.
6. *Khitov P.* Spomeni ot khaydutstvoto. Literaturna obrabotka Nikolay Khaytov. Sofiya, 1975. S. 102-103.

7. Tsit. po: *Poglubko K. Vesna osvobozhdeniya*. Kishinev, 1978. S. 91-92.
8. *Kratko uchenie za bogusluzhenieto na pravoslavната tsrkva*. Sstavено po razni ruski uchebnitsi ot St. Kalpazanov. Viena, 1875. – 164 s.
9. *Stoyanov M. Blgarska vzrozhdenska knizhnina*. T. I. Sofiya, 1957. S. 241.
10. Tam zhe. S. 254.
11. An extended commentary.
12. *Stoyanov M. Blgarska vzrozhdenska knizhnina*. T. I. S. 541.
13. *Poglubko K. Vesna osvobozhdeniya...* S. 86.
14. Tam zhe. S. 183.
15. *[Kalyandzhi P.]...* 48 s.
16. *Poglubko K. Khristo Botev i Rossiya*. Kishinev, 1976. S. 158.
17. *Botev Khr. Sbrani schineniya*. Tom vtori. Sofiya, 1971. S. 474-477; 504-509.
18. *Natsional'nyy arkhiv Respubliki Moldova (NARM)*. F. 6, op. 18, d. 28. L. 8 ob.
19. Tam zhe. L. 10.
20. *Chervencov N. Blgarite v Severnoto Prichernomorie. Izsledvaniya i materialy*. Tom sedmi. Veliko Trnovo, 2002. S.337-441.

Червенков Николай Николаевич - доктор исторических наук, профессор кафедры истории и общественных наук Тараклийского государственного университета.

e-mail: chervencov@mail.ru

Chervencov Nikolay - Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of History and Social Sciences of the Taraclia State University.

e-mail: chervencov@mail.ru



УДК 271.478

DOI: 10.17223/18572685/34/7

МОЛДАВСКОЕ МОНАШЕСТВО В 1944–1953 гг.: ВНУТРИЦЕРКОВНЫЕ ПРОЦЕССЫ

В.А. Содоль

Приднестровский государственный университет им Т.Г. Шевченко
(Приднестровье, Молдова)
e-mail: sodol-slav@yandex.ru

Авторское резюме

Статья посвящена освещению внутренней жизни монастырей Молдавской ССР в 1944 – 1953 гг. Автор на основе материалов текущей статистики демонстрирует процессы изменения численности монашествующих, характеризует посещаемость монастырских храмов верующими-мирянами, а также уровень их доходности. На конкретных примерах раскрывается суть взаимоотношений между монашескими общинами и их настоятелями, проясняются причины текучести монастырского руководства. В статье показано постепенное снижение набора выполнявшихся монастырями общественных функций, выявлены факторы, способствовавшие сокращению их численности. Сделан вывод о сохранении за монастырями Молдавии к концу рассматриваемого периода лишь специфической функции «спасения от мира» для ограниченного контингента верующих.

Ключевые слова: Молдавия, православие, монастырь, настоятель, приходский храм, епитимья, самоликвидация монастырей.

Moldavian Monasticism in 1944-1953: Inner Church Processes

V.A. Sodol'

Taras Shevchenko State University of Transnistria
(Transnistria, Moldova)
e-mail: sodol-slav@yandex.ru

Abstract

The article is dedicated to report on the inner life of the monasteries in the Moldavian SSR from 1944 to 1953. On the basis of the current material the author demonstrates the processes of the change of the numbers of monastics, characterizes the

attendance of the monastery churches by the believers and also the level of their profit. Concrete examples show the essence of the mutual relations between the monastic communities and their rectors, explaining the reasons for the movement of monastery leadership. Also shown in the article is the gradual lowering of monastery functioning and revealed are the factors which contributed to the reduction of their numbers. It's concluded that during the period under study the specific function of the monastery was «salvation from the world», for only a limited contingent of the believers.

Keywords: Moldavia Orthodoxy Monastery Rector Parish Church Penance Self destruction of the monasteries.

После освобождения Молдавии от фашистских оккупантов в августе 1944 г. в республике осталось в числе действующих 24 монастыря – 15 мужских и 9 женских. Четыре женских и все мужские монастыри были общежительными, оставшиеся женские монастыри – своекоштными (особножительными)¹.

В мужских монастырях подвизалось 416 монашествующих, в женских – 1 107². При этом большинство их обитателей были трудоспособного возраста: мужчины моложе 60 лет составляли 76,5 %, а сестры моложе 55 лет – 68,2 %³.

В рассматриваемый период монастыри по-прежнему пополнялись выходцами из мира. В 1944 г. в них поступило 50 чел., в 1945 г. – 86, в 1946 г. – 45, в 1947 г. – 99, в 1948 г. – 106, в 1950 г. – 15, 1953 г. – 22⁴. На наш взгляд, высокие показатели 1947–1948 гг., когда в обители вступило 12 % от общего числа их насельников, были следствием захлестнувшего республику голода. Неповоротливость местного и центрального аппаратов власти, с опозданием приступивших к решению продовольственного снабжения населенных пунктов, вынуждала людей искать спасения от голодной смерти в монастырях. В последующие годы на сокращение количества желающих стать послушниками свое влияние оказали, по-видимому, такие факторы, как ликвидация безграмотности (завершена к 1950 г.), внедрение всеобщего начального образования (к концу 1948 г.) и создание условий для перехода к семилетней школе. При этом обучение было светским, свободным от религиозного влияния⁵. Сыграла свою роль и сплошная коллективизация в республике, благодаря которой улучшилось благосостояние населения. Помимо этого, на рубеже 1940–1950-х гг. под давлением гражданских органов власти был установлен минимальный возраст (18 лет) для лиц, желавших уйти от мира в монастыри.

Эти же факторы, очевидно, послужили причинами выхода некоторых насельников из обителей. Так, по имеющимся (неполным) данным, в 1946 г. из Курковского монастыря выбыли 2, из Речульского

– 9, из Кицканского – 11 чел.⁶ В течение 1947–1948 гг. монастыри оставили 48 послушников и 22 послушницы⁷. В 1951 г. из мужских монастырей выбыли 59 насельников, из них в родные села вернулись 45 человек. В том же году женские обители покинули 72 сестры, причем 48 из них вернулись к мирской жизни⁸. Как правило, из монастырей уходили молодые послушницы и послушники, которые возвращались к себе домой, обзаводились семьями и более к монашеской жизни не возвращались⁹.

Отток молодежи из православных обителей приводил к постепенному «одряхлению» монашествующих. Например, в монастырях Молдавии в 1950 г. насельников до 18 лет насчитывалось 97, от 19 до 40 лет – 578, от 41 до 55 лет – 397, старше – 594 чел. В 1952 г. по каждой возрастной категории было соответственно 51, 526, 399 и 593 чел. Таким образом, к 1952 г. лишь около 40 % монашествующих пребывало в трудоспособном возрасте¹⁰. Такое положение негативно сказывалось на способности обителей к самообеспечению всем необходимым для существования¹¹.

В рассматриваемый период характерным явлением была текучесть руководящих кадров в монастырях. За 9 лет лишь в 5 обителях не менялись настоятели, а в остальных перемены происходили от 2 до 11 раз. Например, в Добрушском, Каприянском, Курковском и Гинкуловском мужских монастырях настоятелями за этот срок побывало от 5 до 11 человек. Меньше изменений в руководящем составе происходило в женских обителях. Среди них лишь в Каларашевском монастыре, одном из самых малолюдных и бедных среди женских обителей епархии, сменились 4 настоятельницы.

На частую смену настоятелей, вероятно, оказывал свое воздействие их низкий образовательный уровень, не позволявший им адекватно управлять обителями. В нескольких случаях монастыри лишались своих руководителей из-за их ареста. В частности, такая участь постигла трех наместников монастырей: игумена Кицканского монастыря Авксентия (Мунтяну), протосингела Курковского монастыря Макария (Хомицкого) и иеромонаха Злотиевского монастыря Серафима (Дабижу)¹². В ряде случаев епархиальный архиерей был вынужден снимать настоятелей за злоупотребления властью и различные иные нарушения. Например, настоятельница Кошеловского монастыря Аглая (Шербан) была отстранена от руководства обителью и лишена права ношения нагрудного креста, т.к., по утверждению епископа Нектария (Григорьева), «за время [ее. – В.С.] руководства ... монастырь разрушен, расхищен и все в стареции доведены до состояния голых и голодных»¹³. А в Каприянском монастыре двое его настоятелей были отстранены от должности из-за заражения

сифилисом¹⁴. Похожая обстановка наблюдалась и в Гинкульском монастыре. Здесь, по воспоминаниям одного из монашествующих, «настоятель Павел Фрипту и другие главари монастыря постоянно пьянствовали, вели развратный образ жизни, обогащались на доходах, получаемых от хозяйства монастыря»¹⁵.

Одной из наиболее существенных функций монашествующих в рассматриваемый период было проведение богослужений для прихожан и паломников.

В 1945 г. в числе действовавших монастырских храмов числилась 51 церковь¹⁶. Фактически в каждом молдавском монастыре действовало от 1 до 3 церквей. Штат монастырских храмов, как правило, состоял из двух священников, одного диакона и трех псаломщиков¹⁷. В них, в зависимости от установившихся обычаев того или иного монастыря, богослужения совершались по-разному. Например, в Гиржавском монастыре церковные службы проводились по такому распорядку: в 3 часа - утренняя, затем - акафист и литургия. Оканчивались они в 9 часов 30 минут. Трапеза совершалась в 12 часов. Вечерня начиналась в 17 часов¹⁸.

Часть храмов в монастырях не действовала, что было связано с перипетиями прошедшей войны. Например, во время боевых действий в 1941 г. пострадала от пожара большая соборная церковь Св. Вознесения в Кицканском монастыре¹⁹. Из четырех храмов этого монастыря богослужения проводились фактически только в одном – Св. Успения²⁰.

Еще одним тяжелым наследием войны было отсутствие в монастырских церквях чтимых верующими реликвий и необходимой церковной утвари. Так, из того же Кицканского монастыря при отступлении фашистов ушла и часть монашествующих во главе с иеромонахом Венедиктом. Они увезли с собой в Георгиевский скит Калдарашанского монастыря (Румыния) украшенную золотом с бриллиантами икону Божьей Матери (оцененную советской комиссией в 1940 г. в 120 млн руб.), обшитые золотом и драгоценными камнями ризы к ней (стоимостью 50 млн руб.)²¹. Как известно, из Гербовецкого монастыря была вывезена знаменитая чудотворная икона Божьей Матери, из других монастырей оккупанты также забирали много церковных реликвий.

Многие монастырские храмы в послевоенные годы выполняли и функции приходских церквей, поскольку часть священнослужителей-румын сбежала вместе с отступавшими фашистами, многие сельские церкви были приведены в негодность²². В числе монастырей, храмы которых были в то же время и приходскими, упоминаются Кондрицкий (одна из его двух церквей обслуживала 80 дворов

села), Припиченский, Сербештский, Каприянский и другие²³. Среди женских обителей такие же функции выполняли церкви Фрумоского и Сахарнянского монастырей.

В первые послевоенные годы, вплоть до начала сплошной коллективизации в Молдавской ССР, уполномоченный Совета отмечал большую посещаемость церквей верующими всех возрастов и массовое отправление ими религиозных обрядов (крещений, венчаний, погребений, говений и пр.). Храмы городов и сел посещало почти все местное население, в том числе и интеллигенция. В воскресные дни и церковные праздники, как правило, в селах никакие работы не проводились. Например, летом и осенью 1949 г. во время храмовых праздников в Кицканский, Курковский, Цыганештский, Гырбовецкий монастыри, как и в другие, стекались от 2 до 5 тыс. чел. в каждый²⁴.

К 1 мая 1952 г. в 17 монастырях Кишиневско-Молдавской епархии насчитывалось 38 церквей²⁵. К концу 1953 г., после закрытия Курковского и Гиржавского монастырей, в обителях епархии осталось в числе действовавших 33 храма.

Посещаемость их верующими в это время была очень низкой. Уполномоченный сообщал, что в будние дни мирские молящиеся в храмах монастырей фактически отсутствовали (за исключением 2-3 лиц престарелого возраста), в выходные и дни религиозных праздников в каждый монастырь приходили в среднем от 15 до 30 чел. Исключение составляли двенадцатые церковные, храмовые праздники и, безусловно, Пасха, когда в монастырских храмах был наплыв по 100–200 верующих²⁶. Низкая посещаемость монастырских храмов негативно отражалась на доходах обителей, получаемых от деятельности их церквей. Например, в Курковском монастыре церковные доходы складывались исключительно от продажи свечей и просфор (в 1950 г. их было продано на сумму 23 638 руб., в 1951 г. – на 19 976 руб.), т.к. приношения в виде денег, продуктов, скота, ковров и т.д. (что было раньше) отсутствовали²⁷.

Следует отметить, что приток богомольцев к церквям Ново-Нямецкого монастыря был значительно выше, чем в других обителях. Так, в будние дни здесь на службах присутствовали по 10–20 мирян, в воскресные и праздничные дни – до 100 чел. и более, а на Пасху или храмовые праздники приходило свыше 300 чел. Благодаря притоку верующих церковный доход монастыря в 1951 г. составил рекордную для молдавских монастырей сумму – 159 167 руб.²⁸. Одной из причин значительного притока верующих в Кицканский монастырь было отсутствие приходских храмов в близлежащих селах – Кицканы и Копанка. Такая же ситуация наблюдалась в Гировском

монастыре, т. к. в соседнем с ним селе Николаевка не было приходской церкви, и ее функции выполнял один из храмов этой обители²⁹.

Богослужения в монастырях Молдавской ССР проводились, как правило, на молдавском языке, поскольку подавляющее большинство их насельников были молдаванами. Однако определенная специфика сохранялась в женском Вознесенском монастыре с. Жабки, где около 40 монахинь были русскими, еще в 1916 г. переведенными в Бессарабию из Леснинского монастыря (Польша)³⁰. Именно здесь в 1951 г. были отмечены случаи запрета настоятельницей использовать в ходе богослужений церковнославянский язык³¹. Эти действия игуменьи Пахомии (Даскал) вызвали протесты со стороны монашествующих: «За период тридцати четырех лет мы не слышали чтение и пение русское, а теперь нам Всевышний даровал эту радость, но вдруг без никаких причин радость наша от нас отнимается. Хотя мы только один раз в неделю, в зимний период, и слышим, а летом все на работе, за церковь нет когда и вспомнить»³². Неприятно поражает позиция по этому вопросу епископа Нектария, русского по национальности. 12 июня 1951 г. он наложил на эту жалобу такую резолюцию: «Настоятельница с собором разобрать все недоразумения... Если нужно, следует налагать на виновных наказания – вплоть до перемены послушания и удаления из хора»³³.

На протяжении всего рассматриваемого нами периода сохранялись весьма тесные взаимоотношения монашествующих и прихожан. Это объяснялось, на наш взгляд, с одной стороны – сохранявшейся глубокой религиозностью в среде сельского населения Молдавии, а с другой – родственными узами насельников монастырей³⁴.

Известен случай, когда в 1944 г. местные жители кормили 18 монахов Припиченского монастыря, пока те восстанавливали свою обитель, разрушенную оккупантами, т.к. по возвращении братии из тюрьмы г. Браила (Румыния) в монастыре «ничего не осталось»³⁵.

Однако в большинстве случаев миряне приходили к монашествующим за советами по семейным и хозяйственным вопросам³⁶. Довольно часто местные жители обращались к ним и за врачеванием своих болезней с помощью разрешительной молитвы. Именно такие специфические функции выполняли монахи Гиржавского, Кицканского, Курковского и Сербештского монастырей³⁷.

Кроме благожелательного отношения к монашествующим со стороны местного населения, известны и случаи конфликтов. Как правило, подобные эксцессы, граничившие с уголовщиной, были вызваны вмешательством отдельных лиц советской администрации на местах во внутримонастырскую жизнь. Так, например, уполномоченный наркомата заготовок Колесников с женой и сыном в 1945

г. часто приезжали в Курковский монастырь с требованиями вина и продуктов³⁸. Его сын, не подчиняясь церковным правилам, имел привычку с папиросой заходить в церковь³⁹. Он же уже в Гировском монастыре пытался изнасиловать одну из монашек⁴⁰.

Как свидетельствуют многочисленные документы (жалобы монашествующих, рапорты духовных следователей, информационные сообщения П.Н. Роменского и др.), ровные отношения между настоятелем и братией (или сестричеством) обителей, соблюдение ими монастырских уставов были отнюдь не закономерными явлениями. Распространенными пороками насельников были пьянство и аморальное поведение.

Довольно частыми были уклонение монашествующих от работ в обители и непослушание настоятелям в Припиченском, Кушеловском и др. монастырях⁴¹. Например, братия Кицканского монастыря, не довольная плохой пищей, не хотела работать, поэтому настоятель был вынужден лично выводить монахов на послушания и присутствовать при их выполнении (однако эти меры помогали плохо, осенью 1951 г. по недосмотру сгнило 10 тонн убранных яблок)⁴².

В некоторых обителях духовные следователи устанавливали факты продажи в монастырских храмах свечей т. н. «базарного производства», т. е. изготовленных не на Епархиальном свечном заводе. Примеры таких случаев нам известны по Жабскому, Таборскому и Кицканскому монастырям⁴³.

Как отмечал сам епископ, нравы в монастырях епархии были грубые. Например, монахиня Жабского монастыря Марианна (Черника) во время вечерней молитвы в церкви перед самым алтарем побила слепую монашку только потому, что та нечаянно наступила на ее рясу⁴⁴.

Причины таких действий монашествующих крылись, видимо, в слишком тесной связи монастырей с миром и малообразованности насельников. Помимо этого, по выражению епископа Нектария, отсутствовали интеллигентные силы для перевоспитания, образования и установления нормальной жизни в монастырях.

Для устранения отмеченных нарушений руководство епархии использовало такие меры, как наложение епитимий, запрещение монахиням носить мантии, нагрудные кресты, клобуки, удаление из одних обителей в другие или же вовсе исключение из монастырей⁴⁵. Однако, по его признанию, это давало лишь временный эффект. Кардинального изменения обстановки в монастырях подобные меры дать не могли.

В рассматриваемый период количество монастырей в Молдавии сократилось на 9 обителей, т. е. фактически на треть⁴⁶. В шести слу-

чаях из девяти, как нами установлено, инициаторами закрытия монастырей выступали сами монашествующие – настоятели, а также братия или сестричество⁴⁷.

Среди причин ликвидации обителей фигурировали две главных – трудности их хозяйственной жизни и аморальное поведение насельников. Для примера приведем выдержку из письма епископа Нектария о причинах закрытия Гинкуловского монастыря: «...Я поручил сделать дополнительное обследование, каким было установлено следующее: монастырские строения, жилые и нежилые, в большом запустении. ...Пахотной земли в монастыре, кроме виноградника и огорода, имеется 15 га, но из-за малочисленности трудоспособной братии монастырь обработать эту землю полностью и рационально не может. ...На 15 августа с.г. монастырская касса не имеет в наличии ни 1 рубля, кроме долгов. ...Еще в 1947 г. настоятелем Гинкульского монастыря было возбуждено ходатайство о слиянии вверенного ему монастыря с Гербовецким мужским монастырем, и как причины такой просьбы указывались: 1) малочисленность насельников монастыря; 2) невозможность собственными силами обработать монастырскую землю, сад и виноградник; 3) отсутствие средств на восстановление жилых помещений монастыря, требующих неотложного ремонта; 4) моральное разложение братии монастыря, покидавшей самочинно монастырь, и полное неподчинение монастырскому уставу жизни. Пьянство и разврат некоторых членов монастырской братии стали неискоренимым злом и соблазном для верующих. ...Действительно, за период времени с 1949 по 1950 г. по разным причинам из Гинкульского монастыря убыло 20 человек и на сегодняшний день в м-ре остались 23 человека, из которых 11 человек – в возрасте свыше 50 лет. Также за период с 1945 по 1949 г. сменилось 7 человек-настоятелей, а с 1949 г. по настоящее время – 4 настоятеля»⁴⁸.

При этом необходимо отметить, что фактически монастыри полностью не ликвидировались, происходило слияние слабых в экономическом отношении обителей с более сильными. Так, во время закрытия Фрумосского монастыря монахини были переведены в Гировский⁴⁹. Насельники самоупразднившихся мужских обителей были объединены с братьями Добрушского, Гербовецкого, Киприанского, Курковского, Сурученского и других монастырей⁵⁰. Церковь теряла лишь материальную составляющую – земельные владения и монастырские здания. Количество монашествующих в результате сокращения числа монастырей менялось незначительно. Например, осенью 1953 г. при закрытии Курковского монастыря из 53 насельников в другие обители перешли 40 человек⁵¹.

Будучи включенными в советскую общественную систему, монастыри Молдавии значительно сократили число выполнявшихся ими социальных функций. В частности, если ранее они играли заметную роль в культурной жизни Бессарабии, обучая крестьянских детей в монастырских школах, поддерживая традиции иконописи в своих художественных мастерских и пр., то с восстановлением в республике советских институтов они, как и церковь в целом, оказались отделены от образовательной системы, стали чуждыми элементами для социалистического искусства. Последовательно проводимая советскими организациями линия по атеистическому воспитанию молодежи, ликвидация безграмотности среди взрослого населения и улучшение материального благосостояния жителей республики также сужали социальную опору церкви. Многочисленные нарушения монашескими традиций и обетов, прежде всего со стороны руководителей обителей, отсутствие среди них ярких проповедников и подвижников православия также обусловили сравнительно небольшой приток желающих поступать на послушание в монастыри. Эти же факторы, как и отсутствие в обителях чтимых верующими святынь, негативно сказались на привлекательности местных обителей для паломников как из самой Молдавии, так и из других республик Советского Союза.

Фактически в рассматриваемое время монастыри Молдавии продолжали выполнять лишь свои прямые функции: они были местом «спасения от мира» для искренне верующих, удовлетворяли религиозные потребности мирян (как в своих собственных церквях, так и в сельских приходах), служили исправительными учреждениями для лиц, совершивших церковные преступления.

Литература

1. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. 6991. Оп. 2. Д. 18. Л. 95.
2. Там же. Л. 101.
3. Там же. Л. 117.
4. *Иосиф (Павлинчук)*. Кишиневско-Молдавская епархия в период с 1944 по 1989 год. Ново-Нямецкий монастырь, 2004. С. 219, 231, 295; ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 74. Л. 4.
5. История Республики Молдова. С древнейших времен до наших дней. Кишинев, 2002. С. 278.
6. Национальный архив Республики Молдова (НАРМ). Ф. 3046. Оп. 2. Д. 351. Л. 175; Там же. Д. 354. Л. 20 (об); Там же. Д. 356. Л. 46.
7. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 74. Л. 4.

8. Там же. Д. 86. Л. 16.
9. Там же. Д. 74. Л. 4.
10. *Пасат В.* Трудные страницы истории. Кишинев, 2000. С. 340.
11. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 74. Л. 10.
12. *Ириной (Тафуны).* История Свято-Вознесенского Ново-Нямецкого Кицканского монастыря. Ново-Нямецкий монастырь, 2004. С. 94; *Иосиф (Павлинчук).* Указ. соч. С. 278, 279.
13. Архив Молдавской митрополии (АММ). Дело Аглаи Шербан. Письмо настоятельнице Кошеловского монастыря игуменье Пахомии Даскал от 10 апреля 1953 г.
14. ГАРФ. Ф. 3046. Оп. 2. Д. 74. Л. 17.
15. Реакционная роль религии и церкви. Архивные документы о деятельности священнослужителей в Молдавии. Кишинев, 1969. С. 255.
16. НАРМ. Ф. 3046. Оп. 1. Д. 75. Л. 53а.
17. Там же. Д. 5. Л. 46.
18. Там же. Оп. 2. Д. 347. Л. 7.
19. Там же. Д. 351. Л. 88 (об).
20. Там же. Л. 99.
21. Там же. Л. 134, 135.
22. Подробнее см.: *Содоль В.А.* Богослужебная деятельность православных монастырей МССР (вторая половина 40-х – начало 60-х гг. XX в.) // Сохранение культурного наследия в странах Европы. Материалы международной научной конференции. Кишинев, 2009. С. 296 – 300.
23. ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 686. Л. 8; НАРМ. Ф. 3046. Оп. 2. Д. 352. Л. 25 (об); Там же. Д. 355. Л. 8; Там же. Д. 362. Л. 23, 23 (об); Там же. Оп. 1. Д. 23. Л. 158.
24. *Пасат В.И.* Трудные страницы истории Молдовы. 1940–1950-е годы. М., 1994. С. 609.
25. АММ. Сведения о положении монастырей Кишиневско-Молдавской епархии по состоянию на 1 мая 1952 г. Л. 2 – 22.
26. НАРМ. Ф. 3046. Оп. 2. Д. 345. Л. 77; Там же. Д. 364. Л. 120; Там же. Д. 356. Л. 91.
27. Там же. Д. 354. Л. 95.
28. Там же. Д. 351. Л. 212.
29. Там же. Д. 363. Л. 65.
30. *Puiu V, archimandritul.* Monăstirile din Basarabia. Vol. XI. Chișinău, 1919. Р. 71.
31. АММ. Дело переписки с Жабским монастырем 1951 г. Л. 13
32. Там же. Л. 28.
33. Там же. Л. 52.
34. НАРМ. Ф. 3046. Оп. 2. Д. 345. Л. 77; Там же. Д. 354. Л. 95; Там же. Д. 356. Л. 91; Там же. Д. 364. Л. 95.
35. Там же. Д. 346. Л. 49.
36. Там же. Л. 49; Д. 348. Л. 41; Д. 349. Л. 106; Д. 360. Л. 34.; *Пасат В.* Трудные страницы истории... С. 341.
37. АММ. Д. Рапорты о состоянии монастырей 1950 г. Л. 18 (об.); НАРМ. Ф. 3046. Оп. 2. Д. 347. Л. 84; Там же. Д. 351. Л. 213; Там же. Д. 354. Л. 46.

38. НАРМ. Ф. 3046. Оп. 1. Д. 2. Л. 3.
39. Там же. Л. 3.
40. Там же. Оп. 2. Д. 363. Л. 3.
41. Там же. Д. 349. Л. 123; Там же. Д. 355. Л. 36.
42. Там же. Д. 351. Л. 215.
43. Реакционная роль... С. 200, 201.
44. АММ. Дело переписки с Жабским монастырем 2/1953. Л. 54.
45. Там же. Дело Хировского монастыря 1950 г. Л. 28, 43; Там же. Дело переписки с Жабским монастырем 2/1953. Л. 81; НАРМ. Ф. 3046. Оп. 1. Д. 24. Л. 198; Там же. Оп. 2. Д. 347. Л. 89.
46. По данным иеромонаха Иосифа (Павлинчука), до 1953 г. было закрыто 12 монастырей, включая обители в с. Боканча, Кистолень, Веверица. См.: *Иосиф (Павлинчук)*. Указ. соч. С. 283.
47. НАРМ. Ф. 3046. Оп. 1. Д. 26. Л. 380; Там же. Д. 29. Л. 163; Там же. Д. 33. Л. 66, 67, 86; Там же. Оп. 2. Д. 357. Л. 31; Там же. Д. 362. Л. 23 (об). Подробнее см.: *Содоль В.А.* Упразднение православных монастырей МССР в 1945 – 1953 гг.: роль внутрицерковного фактора // Вестник Российского университета Дружбы народов. 2009. № 5 С. 245 – 251.
48. НАРМ. Ф. 3046. Оп. 1. Д. 33. Л. 66, 67.
49. Там же. Оп. 2. Д. 362. Л. 18.
50. Там же. Оп. 1. Д. 26. Л. 380; Там же. Д. 33. Л. 67; Там же. Оп. 2. Д. 352. Л. 15; Там же. Д. 357. Л. 31; *Пасат В.* Трудные страницы истории... С. 343.
51. АММ. Дело 64/1953 О слиянии Курковского мужского монастыря Ор-геевского района.

References

1. Gosudarstvennyy arkhiv Rossiyskoy Federatsii (GARF). F. 6991. Op. 2. D. 18. L. 95.
2. Tam zhe. L. 101.
3. Tam zhe. L. 117.
4. *Iosif (Pavlinchuk)*. Kishinevsko-Moldavskaya eparkhiya v period s 1944 po 1989 god. Novo-Nyametskiy monastyr', 2004. S. 219, 231, 295; GARF. F. 6991. Op. 2. D. 74. L. 4.
5. Istoriya Respubliki Moldova. S drevneyshikh vremen do nashikh dney. Kishinev, 2002. S. 278.
6. Natsional'nyy arkhiv Respubliki Moldova (NARM). F. 3046. Op. 2. D. 351. L. 175; Tam zhe. D. 354. L. 20 (ob); Tam zhe. D. 356. L. 46.
7. GARF. F. 6991. Op. 2. D. 74. L. 4.
8. Tam zhe. D. 86. L. 16.
9. Tam zhe. D. 74. L. 4.
10. *Pasat V.* Trudnye stranitsy istorii. Kishinev, 2000. S. 340.
11. GARF. F. 6991. Op. 2. D. 74. L. 10.
12. *Iriney (Tafunya)*. Istoriya Svyato-Voznesenskogo Novo-Nyametskogo Kitskanskogo monastyr'ya. Novo-Nyametskiy monastyr', 2004. S. 94; *Iosif (Pavlinchuk)*. Ukaz. soch. S. 278, 279.

13. Arhiv Moldavskoy mitropolii (AMM). Delo Aglai Sherban. Pis'mo nastoyatel'nitse Koshelovskogo monastyrya igumen'e Pakhomii Daskal ot 10 aprelya 1953 g.

14. GARF. F. 3046. Op. 2. D. 74. L. 17.

15. Reaktsionnaya rol' religii i tserkvi. Arhivnye dokumenty o deyatel'nosti svyashchennosluzhiteley v Moldavii. Kishinev, 1969. S. 255.

16. NARM. F. 3046. Op. 1. D. 75. L. 53a.

17. Tam zhe. D. 5. L. 46.

18. Tam zhe. Op. 2. D. 347. L. 7.

19. Tam zhe. D. 351. L. 88 (ob).

20. Tam zhe. L. 99.

21. Tam zhe. LL. 134, 135.

22. Podrobnее sm.: *Sodal'* V.A. Bogosluzhebnyaya deyatel'nost' pravoslavnykh monastyrey MSSR (vtoraya polovina 40-kh – nachalo 60-kh gg. XX v.) [The liturgical activities of the Orthodox cloisters of the Moldavian Soviet Socialist Republic (last half 1940-ties – beginning 1960-ties)] // *Sokhranenie kul'turnogo naslediya v stranakh Evropy* [The preservation of the cultural heritage in the European countries]. Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii. Kishinev, 2009. S. 296 – 300.

23. GARF. F. 6991. Op. 2. D. 686. L. 8; NARM. F. 3046. Op. 2. D. 352. L. 25 (ob); Tam zhe. D. 355. L. 8; Tam zhe. D. 362. L. 23, 23 (ob); Tam zhe. Op. 1. D. 23. L. 158.

24. *Pasat V.I.* Trudnye stranitsy istorii Moldovy. 1940–1950-e gody. M., 1994. S. 609.

25. AMM. Svedeniya o polozhenii monastyrey Kishinevsko-Moldavskoy eparkhii po sostoyaniyu na 1 maya 1952 g. L. 2–22.

26. NARM. F. 3046. Op. 2. D. 345. L. 77; Tam zhe. D. 364. L. 120; Tam zhe. D. 356. L. 91.

27. Tam zhe. D. 354. L. 95.

28. Tam zhe. D. 351. L. 212.

29. Tam zhe. D. 363. L. 65.

30. *Puiu V., archimandritul.* Monăstirile din Basarabia. Vol. XI. Chișinău, 1919. P. 71.

31. AMM. Delo perepiski s Zhabskim monastyrem 1951 g. L. 13.

32. Tam zhe. L. 28.

33. Tam zhe. L. 52.

34. NARM. F. 3046. Op. 2. D. 345. L. 77; Tam zhe. D. 354. L. 95; Tam zhe. D. 356. L. 91; Tam zhe. D. 364. L. 95.

35. Tam zhe. D. 346. L. 49.

36. Tam zhe. L. 49; D. 348. L. 41; D. 349. L. 106; D. 360. L. 34.; *Pasat V.* Trudnye stranitsy istorii. Kishinev, 2000. S. 341.

37. AMM. D. Raporty o sostoyanii monastyrey 1950 g. L. 18 (ob.); NARM. F. 3046. Op. 2. D. 347. L. 84; Tam zhe. D. 351. L. 213; Tam zhe. D. 354. L. 46.

38. NARM. F. 3046. Op. 1. D. 2. L. 3.

39. Tam zhe. L. 3.

40. Tam zhe. Op. 2. D. 363. L. 3.

41. Tam zhe. D. 349. L. 123; Tam zhe. D. 355. L. 36.

42. Tam zhe. D. 351. L. 215.
43. Reaktsionnaya rol'... Ss. 200, 201.
44. AMM. Delo perepiski s Zhabskim monastyrem 2/1953. L. 54.
45. Tam zhe. Delo Khirovskogo monastyrya 1950 g. L. 28, 43; Tam zhe. Delo perepiski s Zhabskim monastyrem 2/1953. L. 81; NARM. F. 3046. Op. 1. D. 24. L. 198; Tam zhe. Op. 2. D. 347. L. 89.
46. Sm.: *Iosif (Pavlinchuk)*. Ukaz. soch. S. 283.
47. NARM. F. 3046. Op. 1. D. 26. L. 380; Tam zhe. D. 29. L. 163; Tam zhe. D. 33. L. 66, 67, 86; Tam zhe. Op. 2. D. 357. L. 31; Tam zhe. D. 362. L. 23 (ob). Podrobnее sm.: *Sodol' V.A.* Uprazhdenie pravoslavnykh monastyrey MSSR v 1945–1953 gg.: rol' vnutritserkovnogo faktora [The influence of monastic activities on the abolishment of the orthodox cloisters in the Moldavian Soviet Socialist Republic in 1944–1953] // *Vestnik Rossiyskogo universiteta Druzhby narodov* [Bulletin of People's Friendship University of Russia. Series Russian history.]. 2009. № 5 S. 245 – 251 [in Russian].
48. NARM. F. 3046. Op. 1. D. 33. L. 66, 67.
49. Tam zhe. Op. 2. D. 362. L. 18.
50. Tam zhe. Op. 1. D. 26. L. 380; Tam zhe. D. 33. L. 67; Tam zhe. Op. 2. D. 352. L. 15; Tam zhe. D. 357. L. 31; *Pasat V.* Trudnye stranitsy istorii. Kishinev, 2000. S. 343.
51. AMM. Delo 64/1953 O sliyanii Kurkovskogo muzhskogo monastyrya Orgeevskogo rayona.

Содоль Вячеслав Анатольевич - кандидат исторических наук, доцент кафедры отечественной истории Института истории и государственного управления Приднестровского государственного университета им. Т.Г. Шевченко.

e-mail: sodol-slav@yandex.ru

Sodol' Veacheslav - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Domestic History of the Institute of History and State Management of the Taras Shevchenko State University of Transnistria.

e-mail: sodol-slav@yandex.ru

УДК 94 (477.87) «1944/1950»:281.9
DOI: 10.17223/18572685/34/8

ПРАВОСЛАВНА ЦЕРКВА НА ЗАКАРПАТТІ В УМОВАХ СТАНОВЛЕННЯ РАДЯНСЬКОЇ ВЛАДИ (1944-1950 pp.)

Ю.В. Данилець, В.В. Міщанин

Ужгородський національний університет (Україна)
e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Авторское резюме

В статье речь идет о состоянии православной церкви на Закарпатье в первые годы советской власти. Рассказывается о действиях советской власти, направленных на контроль религиозной жизни в Закарпатской области, – деятельности уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов. Анализируются взаимоотношения между православной и греко-католической церковью в указанный период, внутрицерковная жизнь православной церкви под епископством Нестора (Сидорука), Макария (Оксиюка) и Илариона (Кочергина).

Ключевые слова: православная церковь, религиозная политика, советизация, власть, Народная Рада Закарпатской Украины, Закарпатская область, СССР, Коммунистическая партия.

The Orthodox Church in Transcarpathia in the Conditions of the Establishment of Soviet Power in 1944-1950

Ju.V. Danilec', V.V. Mishchanyn

Uzhgorod National University (Ukraine)
e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Abstract

The article deals with the position of the Orthodox church in Transcarpathia in the first years of Soviet power. It specifies the actions of the Soviet government intended to control religious life in the Transcarpathian region in the early postwar years – activities authorized the Council for Russian Orthodox Church and the Council on religious cults. Indicates on the relationship between the Orthodox and Greek-Catholic Church in this period, internal Church life of the Orthodox Church by the bishop Nestor (Sydoruk) Makar

(Oksiyuk) and Hilarion (Kochergin).

Keywords: Orthodox church, religious policy, Sovietization, power, National Council of the Transcarpathian Ukraine, Transcarpathian region, USSR, Communist Party.

Впродовж 1944-1950 рр. в історії Закарпаття сталися значні зміни. 28 жовтня 1944 р. край був визволений військами Червоної армії від угорсько-фашистських загарбників. На з'їзді Народних комітетів, що відбувся в Мукачеві 26 листопада 1944 р., було обрано вищий орган державної влади – Народну Раду Закарпатської України в складі 17 чоловік. Головою НРЗУ став І.Туряниця. На другий день після з'їзду було сформовано уряд Закарпатської України в складі президії та її уповноважених. За словами дослідників періоду Закарпатської України, «хронологічно цей період охоплює невеликий відрізок – з жовтня 1944 до січня 1946 р., але наповнений винятково важливими подіями, логічним завершенням яких було приєднання Закарпаття до України»¹. Нагадаємо, 29 червня 1945 р. було підписано радянсько-чехословацький Договір про Закарпатську Україну, який був ратифікований тимчасовими зборами ЧСР та Президією Верховної Ради СРСР у листопаді 1945 р. Відповідно до нього Закарпаття виходило зі складу Чехословаччини і ставало адміністративною одиницею Української РСР. Цей період в історії Закарпаття деякі історики називають «превентивною радянізацією»².

Після визволення Червоною армією краю зміни торкнулися відразу майже всіх сфер суспільно-політичного, соціально-економічного, культурного і релігійного життя. Новий етап настав і у розвитку церкви. Греко-католицька церква на чолі з єпископом Теодором (Ромжею) зайняла нейтральну позицію до нової влади. Православне ж духовенство висловлювало своє лояльне ставлення до нової влади, брало активну участь у возз'єднанчому русі та роботі народних комітетів, проте і йому не вдалося уникнути посиленого тиску з боку більшовиків.

Вже в листопаді 1944 р. розпочався процес входження православної церкви під юрисдикцію Руської православної церкви³. Дослідники цієї проблеми констатують, що «Мукачівсько-Пряшівська єпархія протягом якогось року змінила своє підпорядкування – вийшла з-під юрисдикції Сербської православної церкви і влилася до Руської православної церкви, а Закарпаття в січні 1946 р. стало складовою адміністративною одиницею СРСР у статусі Закарпатської області»⁴.

У 1945 р. НРЗУ видала ряд декретів та постанов, які регулювали релігійні відносини. 5 квітня 1945 р. було прийнято постанову НРЗУ «Про вільну зміну релігії»⁵. 20 квітня НРЗУ було прийнято кілька декретів, які стосувалися релігійних питань – «Про користування церковним майном»⁶, «Про здержавлення школи»⁷, а також «Про утворення Управління в справах культів при Народній Раді Закарпатсь-

кої України»⁸. В останньому вказувалося на функції і повноваження новостворюваного органу. Зокрема до компетенції Управління в справах культів належали «всі справи церковні та релігійні, включно упорядкування справ про майно церковних (релігійних) общин та вирішення майнових спорів між ними на території Закарпатської України». Уповноваженим у справах культів було призначено Петра Лінтура⁹.

Влада Закарпатської України, за підтримки військового керівництва 4-го Українського фронту, стала сприяти православній церкві. За словами дослідника історії греко-католицької церкви о. Л. Пушкаша, на початку грудня 1944 р. в околицях Хуста, де більшість населення перейшла з греко-католицизму в православ'я, православні з допомогою червоноармійців займали греко-католицькі церкви, а священників разом з їхніми сім'ями викидали на вулицю з парафіяльних будинків. Такі події дійсно мали місце в Нижньому Селищі, Липчі, Нанкові, Лисичові, Вучковому, Олександрівні, Кошельові, Кушниці, Крайникові, Новобарові, Терєблі, Вільхівцях¹⁰. Як наслідок, на початку 1945 р. до православних перейшли церкви в населених пунктах Вишні Ясіня-Струків, Горінчово, Завидово, Червенево, Канора, Крива, Чумальово, Луково, Нижній Бистрий, Широкий Луг, Калини. Православні відібрали у греко-католиків також церкви і парафіяльні будинки у Бедевлі, Горонді, Задньому, Руському, Синевирі, Кричові, Великих Лучках¹¹. Внаслідок цілеспрямованої політики місцевої влади наприкінці 1945 р. до складу православної єпархії влилося понад 60 греко-католицьких громад¹².

Хоча, з другого боку, вірники також проявляли власну ініціативу. В часи відновлення православ'я періоду Чехословацької республіки в багатьох селах відбулися масові переходи від греко-католиків до православних. Причини переходу були різними¹³.

Так, наприклад, на початку ХХ ст. мешканцями с. Синевир, на той час греко-католиками, був побудований великий кам'яний храм, який був зареєстрований на греко-католицьку громаду. Проте вже на початку 1920-х рр. у Синевирі переважну більшість становили православні, які не мали свого храму. Але ситуація змінилася навесні 1924 р., коли православні поділили з місцевою греко-католицькою меншістю церковне майно. Зокрема до православних перейшов храм, а греко-католики молилися на церковній фарі¹⁴. Хоча храм перебував у руках православних недовго, вже на початку лютого 1926 р. вірники опинилися на вулиці. 4 лютого 1926 р. окружний уряд видав розпорядження, за яким церковне приміщення знову було передано греко-католикам¹⁵.

З цього приводу вже 15 лютого 1926 р. православна громада звернулася до міністерства внутрішніх справ до Праги з листом: «Въ настоящее время въ нашемъ селе Нижномъ Синевире / окр. Воловое

Карпатської Русі єсть жителів християнь православнихъ греко-восточныхъ 1 950 душъ, а греко-католиковъ єсть 150-200 душъ. И до сего часу православними пользовались храмомъ молитвеннымъ (церковію), но дня 4-го февраля с. г. подъ числом 718/26. 912, аі 26. 171 аі 26. окружний начальникъ въ Воловомъ приказаль отдать церковное помещеніе меншинству...»¹⁶. Православні побудували свою церкву, о. Феодосій (Горват) у квітні 1928 р. повідомляв про це свого друга І. Шмигала: «...мы, якъ пишу вамъ, сбудовали церковь стоимости 65 000 кч., а звоны 62 000 кч. всего у воросе 127 коронъ...»¹⁷. Проте недовгою виявилася радість православних вірників. Вже 8 листопада 1932 р. побудована дерев'яна церква згоріла. Спогади очевидців різняться. Одні вважають, що причиною пожежі стало недбальство церковника, інші – що це був підпал здійснений греко-католиками. Подібні обставини з 1920-1930-х рр. були в багатьох селах Підкарпатської Русі. Зрозуміло, що ситуацією, яка склалася у 1945 р., вирішили скористатися православні.

Варто погодитися із твердженням, «що кожний державно-політичний режим для свого утвердження на Закарпатті проводив вигідну для пануючої держави церковну політику. Для цього поряд з використанням міжетнічних суперечностей, ставка робилася і на міжконфесійні відмінності»¹⁸. Це ж можемо сказати і про політику Народної Ради Закарпатської України, яка в своїй діяльності намагалася перекопіювати той політичний та соціально-економічний устрій, який існував у СРСР. Виключенням не стала і релігійна сфера.

22 січня 1946 р. Указом Президії Верховної Ради СРСР було затверджено подання Президії Верховної Ради УРСР про утворення Закарпатської області у складі УРСР. Вже за кілька днів після утворення Закарпатської області Президія Верховної Ради УРСР 24 січня 1946 р. прийняла постанову про введення з 25 січня 1946 р. на території Закарпатської області законодавства Української Радянської Соціалістичної Республіки. З цього часу, за словами М. Макари, «... в Закарпатті набували чинності Конституція СРСР 1936 року та Конституція УРСР 1937 року»¹⁹.

Відповідно до радянського законодавства – Декрету Раднаркому від 20 січня 1918 р. про свободу совісті, церковні і релігійні общини – церква відокремлювались від держави²⁰. Проте релігійна політика відігравала неабияку роль у справі радянїзації Закарпаття. З одного боку, комуністична партія намагалася всіляко контролювати діяльність церков, вести їхній облік, збирати дані про кількість монастирів, їх соціально-економічний стан тощо. З іншого – держава грубо втручалася у церковне життя у щойно возз'єднаному Закарпатті. Про це свідчить хоча б вбивство єпископа Т. Ромжі і ліквідація греко-католицької церкви.

Контроль за діяльністю релігійних організацій на території області здійснювали дві структури: Рада у справах Руської православної церкви (*далі – РПЦ*) (створена постановою РНК СРСР від 14 вересня 1943 р.) та Рада у справах релігійних культів (створена постановою РНК СРСР від 19 травня 1944 р.). Відповідно до постанови Ради міністрів СРСР №1043 від 8 грудня 1965 р. Рада у справах Руської православної церкви при Раді міністрів СРСР та Рада у справах релігійних культів при Раді міністрів СРСР були реорганізовані у Рад у справах релігій при Раді міністрів СРСР.

З утворенням Закарпатської області відбулася уніфікація та реорганізація місцевих органів влади, в тому числі й управління в справах культів. Керівником ради у справах РПЦ в області й надалі залишився П. Лінтур. Рішенням Закарпатського облвиконкому від 26 березня 1947 р. на посаду уповноваженого було призначено Івана Ромера. Рівно через рік керівником ради був призначений Григорій Панченко, а з липня 1948 р. до 1960 р. уповноваженим працював Антон Шерстюк. Це був досвідчений чиновник, що перед цим у 1945-1948 рр. керував Радою у справах РПЦ в Дрогобицькій області²¹.

Радою у справах релігійних культів при Закарпатському облвиконкомі в 1946-1947 рр. керував Сергій Лямін-Агафонов, а в 1948-1959 рр. – Михайло Распутько.

Згідно штатного розпису за 1946 р., апарат уповноважено у справах РПЦ в Закарпатській області складався з двох одиниць, власне з уповноваженого та секретаря-машиніста²². У відділі культів в цьому ж році працювали 4 штатні одиниці²³.

Кому ж підпорядковувалася та що входило до компетенції Ради у справах РПЦ? Союзний орган – Рада у справах РПЦ діяв при Раді міністрів СРСР. В Україні було створено апарат уповноваженого Ради у справах РПЦ при Раді міністрів СРСР по УРСР, який в свою чергу сформував мережу своїх уповноважених при облвиконкомах республіки. Уповноважений був під прямим підпорядкуванням голови облвиконкому чи його заступника і свою практичну діяльність здійснював тільки від імені вищеназваної організації. Раді у справах РПЦ уповноважені були підпорядковані лише в оперативному відношенні. Апарат утримувався за рахунок місцевого бюджету, а посада уповноваженого прирівнювалася до завідувача відділу. Водночас, уповноважені не могли бути звільненими чи переведені на іншу посаду без узгодження з радою у справах РПЦ²⁴. Дуже часто обласне керівництво ставилося до апарату уповноважених ради РПЦ як до другорядного інституту, що зумовлювало те, що саме цей апарат був резервом для скорочення штатів в облвиконкомах²⁵. На представників Ради у справах РПЦ покладались наступні функції: нагляд за правильним та своєчасним впровадженням у життя на території

області законів, а також постанов уряду СРСР, котрі стосувалися РПЦ; надання обліконкомам та Раді у справах РПЦ інформації щодо становища РПЦ; здійснення обліку та реєстрація діючих церков та молитовних будинків православної церкви; реєстрація релігійних громад і духовництва; облік недіючих культових приміщень; розгляд клопотань віруючих про відкриття нових церков та молитовних будинків; підготовка відповідної документації²⁶.

В сучасній історіографії діяльність Ради у справах РПЦ оцінюється неоднозначно. На думку Д. Поспеловського, «с самого свого виникнення совет повел себя как хозяин церкви, хотя ни в одном советском или республиканском кодексе законов он не упоминался вплоть до опубликования в 1975 г. пересмотренных и дополнительных законов о религиозных объединениях 1929 г.»²⁷. За словами Т. Чумаченко, «Совет по делам Русской православной церкви являлся одним из важных и значимых компонентов модели государственной вероисповедной политики. Существенным было его влияние на формирование правовой основы государственно-церковных отношений. Разработка Советом законодательных актов, настойчивость в деле их реализации способствовали становлению достаточно цивилизованных взаимоотношений между государством и РПЦ в 1940-х – первую половину 1950-х гг.»²⁸.

Друга половина 1940-х рр. характеризується наступом тоталітарного режиму на греко-католицьку церкву в західних областях УРСР та остаточною її ліквідацією. Дана проблема в достатній мірі висвітлена в сучасній історіографії, а тому не будемо детально зупинятися на цьому питанні. Вчені сходяться на думці, що РПЦ у цьому процесі «відігравала роль простого статиста і виконавця волі можновладців», при цьому «не виявляла особливого завзяття в ліквідації унії...»²⁹. Або ж: «Й. Сталін, його найближче оточення, примусивши православних ієрархів та духовенство стати поплічниками в реалізації планів, втягував їх і на цей раз у брудну, аморальну справу...»³⁰. За словами В. Войналовича, в жодному із опрацьованих ним документів «немає жодних згадок про ініціюючу роль Церкви в плануванні відповідних заходів. Як стратегічні, так і тактичні складові кампанії розроблялися державними органами й передавалися для виконання вищому церковному керівництву»³¹. З цим твердженням можна погодитися. Нами опрацьовано десятки справ у Державному архіві Закарпатської області (далі – ДАЗО) і не виявлено жодних згадок щодо ініціатив православного духовенства у справі ліквідації греко-католицької церкви.

Документи ДАЗО із досліджуваної теми згруповані у двох фондах: фонд Р-544 – «Уповноважений Ради в справах Руської православної церкви», опис №2 за 1946-1956 рр., фонд 1490 – «Уповноважений

у справах релігійних культів», опис №1 (1946-1956), а також опис 4 д (додатковий) (1945-1991).

У фонді Р-544 містяться документи, які дають можливість прослідкувати політику радянської влада по відношенню до православної церкви в досліджуваний період. Це доповідні записки уповноваженого в справах Руської православної церкви при Раді міністрів СРСР по Закарпатській області³², інструктивні листи ради в справах Руської православної церкви при Раді міністрів СРСР та УРСР уповноваженому в Закарпатській області³³, переписка між місцевим уповноваженим та вищестоящим керівництвом³⁴, рішення Закарпатського облвиконкому, які стосувалися релігії³⁵, скарги православних вірників та духівництва та переписка з цього питання³⁶ тощо.

Опис № 1 фонду Р-1490 хоча і стосується діяльності інших, неправославних релігійних культів дає нам можливість прослідкувати, як складалися взаємини між греко-католиками та православними у цей складний період³⁷. Опис 4 д був сформований у 1998 р. та містить 187 справ за 1945-1991 рр. Безпосередньо нашого дослідження стосуватимуться 5 справ цього опису. Це документи, що дають можливість прослідкувати динаміку розвитку православної церкви в досліджуваний період – доповідна записка про становище православної церкви в 1947 р.³⁸, статистичні звіти про кількість православних церков і монастирів та їх фінансово-господарську діяльність протягом 1948-1950 рр.³⁹

У жовтні 1945 р. на чолі Мукачівсько-Ужгородської православної єпархії стояв єпископ Нестор (Георгій Мартинович Сидорук)⁴⁰. Єпископ Нестор проводив роботу, спрямовану на впорядкування життя православної церкви. За його сприяння у 1946 р. було зареєстровано жіночий скит в с. Іза, а його засновник Дмитро Сабов був пострижений в чернецтво. 2 липня 1946 р. єпископ Нестор рукоположив Сабова в ієромонахи⁴¹. У грудні 1947 р. при Мукачівському монастирі були відкриті тримісячні пастирсько-богословські курси для підготовки кандидатів на висвячення. Загалом у 1945-1947 рр. владикою було висвячені 14 ієромонахів, 6 священників та 2 диякони. В наступні 1948-1950 рр. священний сан прийняло 15 кандидатів⁴². У тому ж 1947 р. при єпископській резиденції в Мукачеві було засновано чоловічий монастир. 5 червня 1948 р. єпископ видав розпорядження про реєстрацію членів церковних комітетів та ревізійних комісій. Виконуючи відповідальні завдання патріархії єпископ Нестор в 1948 р. виїздив до Албанії та Угорщини⁴³.

З утворенням Закарпатської області продовжується процес передачі церковного майна греко-католиків православним. Він проходив під безпосереднім керівництвом місцевої влади і перебував на контролі Києва та Москви. Про це можемо судити з численної пере-

писки місцевих та республіканських і центральних органів. «Голові Воловецького окрвиконкому Управління культів при Закарпатському облвиконкомі направляє на Ваш розгляд клопотання правління православного приходу у Волівці про передачу православної общині греко-католицької церкви. Про результати просимо повідомити заявникам і Управління культів при облвиконкомі», – йшлося у листі від 1 листопада 1946 р. за № XVI-338 уповноваженого Ради у справах релігійних культів по Закарпатській області С.М. Ляміна-Агафопова⁴⁴.

Проте цей процес не проходив так гладко. В деяких селах греко-католики не маючи підтримки місцевої влади, апелюють до вищого керівництва республіки. Зокрема це сталося у селах Осій та Ракошино.

Ситуація навколо названих церков склалася наступним чином. 9 червня 1946 р. вірники греко-католицької церкви с. Ракошино, за підписом 18 чол., направили голові Ради міністрів УРСР Хрущову та прокурору республіки УРСР скаргу, в якій посилаючись на Декрет НРЗУ від 20 квітня 1945 р. № 54, в якому йшлося, що в разі «коли 2/3 членів однієї церковної общини вже залишило, або в майбутньому залишить свою первісну церкву і переступить до другої церковної общини – то все рухоме й нерухоме майно перейде до власності нової громади віруючих) молитовня, та все греко-католицької общини в селі Ракошин передано вірникам православної церковної общини»⁴⁵. Ініціатори звернення мотивували, мовляв списки склали люди наближені до православної церкви і в с. Ракошино немає 2/3 православних вірників⁴⁶. Греко-католики відзначали, що вже декілька разів скаргу до всіх органів місцевої влади, однак скарга залишилася незадоволеною. На листі накладено резолюцію Ляміна-Агафопова: «Жалоба отклонена».

Це ж він підтвердив і у листі-відповіді до греко-католицької громади с. Ракошино від 31 грудня 1946 р. № XVI-385: «Ваша скарга про церкву, відіслана на ім'я голови Ради міністрів УРСР відхилена»⁴⁷.

Подібну скаргу до М.Хрущова писали і греко-католицькі вірники с. Осій. «...Звертаємось до вас, дорогий наш батьку, заборонити нарушувати справедливу Радянську Сталінську Конституцію, яка забезпечує всім громадянам нашої держави сповідувати вільно свою релігію. ...»⁴⁸, – лист підписало 935 вірників греко-католицької церкви⁴⁹. Далі йдеться: «Ми не проти православної віри. Хай буде заведена тоді в кожному селі тільки одна віра і ми не протестуємо, але чого це зроблено тільки в нашому селі...»⁵⁰.

Відповідь прийшла з Києва від уповноваженого Ради у справах релігійних культів при Раді міністрів СРСР по Українській РСР Віль-

хового: «Уповноваженому Ради у справах релігійних культів при Раді міністрів СРСР по Закарпатській області С.М. Ляміну-Агафонову м. Ужгород. 7.12.1946. № 338.

Надсилаємо вам до відому і вивчення на місці дві скарги віруючих греко-католицької церкви в села Осій і Ракошино.

За нашими даними, в с. Ракошино віруючі російської православної церкви мали всі підстави одібрати в уніатів церкву. Й про це поставте до відому віруючих уніатів с. Ракошино.

Що ж до села Осій, необхідно вивчити дане питання на місці й повідомити нас про Ваші висновки...»⁵¹.

Подібною була і ситуація склалася і щодо закриття на Закарпатті греко-католицьких монастирів. У листі уповноваженому Ради у справах релігійних культів по Закарпатській області С.М.Ляміну-Агафонову від 7.12.1946 за № 336. Уповноваженого Ради у справах релігійних культів при Раді Міністрів СРСР по Українській РСР Вільхового слідували чіткі інструкції: «На ім'я голови Закарпатського ОВК т. Туряниці І.І. ми направили скаргу монахинь м. Хуст про незаконне закриття місцевими органами Радвлади монастиря Василіанок.

Майте на увазі, що без попередньої санкції Ради у справах релігійних культів при Раді міністрів Союзу РСР – закривати монастирі, чи молитовні будинки, чи переміщати їх не можна (підкреслення в документі. – В.М.). Треба негайно виправити пипущену хибу. Якщо в м. Хусті вважають за доцільне перемістити монастир Василіанок, то треба їм про це підняти клопотання перед облвиконкомом, а ви робите свій висновок про доцільність, або ні і ставите питання перед Президією ОВК.

Президія може підтримати і просити у Рад у справах релігійних культів дати санкцію про закриття, чи переселення. Тільки після погодження питання з Радою у справах релігійних культів – ОВК виносе своє рішення.

Все листування до Ради в Москву (по кожному питанню) направляєте через нас.... Ждемо на вашу інформацію про роботу, про стан релігійного руху на Закарпатті»⁵².

На 7 лютого 1947 р. православна церква на Закарпатті мали у своєму володінні 182 храми (із них 10 монастирських) та 12 каплиць (із них 9 монастирських). В межах єпархії діяло 18 чернечих громад (4 чоловічих та 3 жіночих монастирів, 5 чоловічих та 6 жіночих скитів) та 135 сільських на міських приходів, які обслуговувало 136 представників духовенства. Загальна кількість православних вірників складала 142 тис. чоловік. Про це йдеться у звіті обласного уповноваженого П. Лінтура на ім'я уповноваженого Ради у справах РПЦ по УРСР П. Ходченка.

Після Львівського церковного собору радянська влада береться за справу ліквідації греко-католицької церкви на Закарпатті. Щоб зламати впертий опір греко-католицького духовенства, органи служби безпеки за погодженням із вищою владою в Києві організували 27 жовтня 1947 р. «нешасний випадок» греко-католицькому єпископу Теодору Ромжі. Проте владика залишився живий. Після операції спецслужби підіслали «медсестру», яка в ніч на 1 листопада 1947 р. ввела йому ін'єкцію з отрутою.

Після вбивства греко-католицького єпископа Мукачівського Теодора (Ромжі) православні єпископи Західної України Антоній (Пельвецький), Михаїл (Мельник) та Нестор (Сидорук) звернулися в січні 1948 р. з листом протесту до М. Хрущова. Для кращого розуміння лист подаємо повністю зберігаючи мову та стиль оригіналу.

«Дорогий і вельмишановний тов. секретар ЦК КП(б)У Микита Сергійович! Ми, православні єпископи Західної України і Закарпатської області, вирішили звернутися до вас із слідуючим листом.

Ми, відповідаючи перед великим Патріархом всієї Русі за розвій молодієї православної церкви на західних землях України і Закарпаття, занепокоєні фактом, що дуже зашкодив православ'ю.

А саме. Всім уже відомий упланований органами МДБ по Закарпатській області напад на тамошнього єпископа католицької церкви Теодора Ромжу восени 1947 р. Коли від побоїв чотирьох синьошапошників єпископ не помер, то ті самі придумали наступне. Повідомили міську лікарню, що, мовляв, автомашина наїхала на підводу, де їхав єпископ і ще шість священників. Хворих привезли до лікарні, до єпископові стало легше, він, як заявили свідки, попросив вина і викурив папіросу. Побоюючись компрометації, органи МДБ наказали уколом отруїти єпископа Теодора. Одна медсестра зі східних областей це зробила, не допускаючи нікого з місцевої медичної обслуги. Після уколу єпископ з криком помер.

Ми бачимо, що це нашкодило православ'ю і обуренням наповнило всіх, навіть православне населення Закарпаття і Західної України.

Просимо дуже вас, дорогий Микито Сергійовичу, щоб для доброго цілого СРСР, для слави нашого уряду, для позитивної пропаганди комунізму, що є захисником миру і демократії, припинити подальший натиск органів МДБ на рештки католицької церкви, тому що маємо надію злучитись з ними незабаром.

Вдячні вам за дотеперішню опіку і допомогу. Бажаємо вам в цей ювілей 30-х роковин Української РСР многих літ»⁵⁴.

Крок єпископів безперечно показовий. Однак, саме з подання М. Хрущова й було організовано ліквідацію єпископа Т. Ромжі.

Якщо аналізувати документи місцевих уповноважених у справах РПЦ, то видно, що вони були не задоволені діяльністю єпископа

Нестора. Особливо негативну характеристику подає владиці перший уповноважений ради П. Лінтур. У одній із доповідних записок він звинувачує правлячого архієрея в різноманітних порушеннях, в основному фінансового характеру. З інших джерел відомо, що уповноважений мав особисто неприязні стосунки з керівником Мукачівської єпархії, а тому міг обмовляти його в очах республіканського керівництва. На початку 1948 р. республіканський уповноважений П. Ходченко, посиляючись на думку уповноваженого по Закарпатській області І. Ромера, що єпископ Нестор не користується у віруючих належним авторитетом, вносив до ради пропозицію про його переведення на іншу кафедру⁵⁵. В силу різних причин єпископ Нестор був відкликаний з Мукачева й переведений до Курська⁵⁶.

У 1948 р. на Мукачівську кафедру з титулом архієпископа Львівського і Тернопільського та Мукачівсько-Ужгородського було призначено Макарія (Михайла Федоровича Оксіюка). Перед цим він 22 квітня 1945 р. у Богоявленському патріаршому соборі в Москві хіротонісан в єпископа Львівського і Тернопільського. 21 квітня 1946 р. нагороджений саном архієпископа, а 3 червня 1948 р. – архієпископ Львівський, Тернопільський і Мукачівсько-Ужгородський. 18 серпня 1949 р. нагороджений правом носіння хреста на клобуці. 17 березня 1950 р. звільнений від управління Мукачівсько-Ужгородською єпархією⁵⁷. На думку деяких дослідників, «...для окончательной ликвидации унии в Закарпатье потребовалось вызвать из западных областей Украины архиепископа Львовского и Тернопольского Макария, епископов Михаила и Антония, а также протоиерея Гавриила Костельника, чтобы закончить воссоединение к 1949 году»⁵⁸.

Протягом 1948-1949 рр. органами радянської влади було остаточно ліквідовано структуру греко-католицької церкви на Закарпатті. У володіння РПЦ було передано всі храми, 127 священників з різних причин перейшли до православ'я, 128 священників було репресовано⁵⁹. 28 серпня 1949 р. в Мукачівському монастирі о. Іриней (Кондратович) заявив, що «на Закарпатській Україні перестала існувати церковна унія закарпатського духовенства з Римом...»⁶⁰.

Документи, що зберігаються в ДАЗО свідчать, що весь процес ліквідації греко-католицької церкви здійснювався під цілковитим контролем союзного центру. Наприклад, 24 квітня 1948 р. член Ради у справах РПЦ по СРСР І. Іванов рекомендував утриматися від передачі приміщень уніатських церков в Закарпатській області до отримання від ради додаткових вказівок, пов'язаних з розглядом загального плану міроприємств по воз'єднанню уніатської церкви з православною⁶¹. Наступний інструктивний лист І. Іванова від 3 серпня 1948 р. вказував, що у тих випадках, коли абсолютна більшість вірників греко-католиків заявляють про воз'єднання з православною церквою,

їх реєстрація як православних громад проводиться уповноваженим ради при облвиконкомі на основі рішення облвиконкому та узгодження таких питань з радою не потрібне⁶².

12 грудня 1949 р. відбулося засідання Священного синоду РПЦ, на якому слухали доповідь архієпископа Львівського, Тернопільського і Мукачівсько-Ужгородського Макарія про становище православної церкви на Закарпатті. Прийняли рішення для посилення роботи в єпархії призначити для Закарпаття окремого єпископа⁶³. Єпископам возз'єднаних єпархій, в тому числі і Закарпатської, наказувалося видати послання до духовенства з пропозицією, під загрозою канонічної заборони, провести чистку церковного богослужіння і храмів від латинських нашарувань, що суперечать догмам і духу православної церкви, а саме: видалити з символу віри добавку «від Сина»; за богослужінням згадувати святішого патріарха і місцевого єпископа; ні в якому разі не допускати згадування за богослужінням Римського папи⁶³.

На кінець 1948 р. у Мукачівсько-Ужгородській єпархії нараховувалося 132 православних приходів, які обслуговувало 126 священиків. Крім того, у звітах згадуються ще 22 неприходські священики. У зв'язку з тим, що в селах було по декілька храмів, загальна кількість культових споруд (храмів, молитовних домів) наприкінці 1948 р. складала 234 одиниці. Територія єпархії в 1948 р. поділялася на 18 благочиній (Бедевельське, Білецьке, Буштинське, Велико-Бичківське, Вільхівське, Воловське, Завидівське, Ізке, Кушницьке, Липчанське, Мукачівське, Ракошинське, Рахівське, Свалявське, Севлюшське, Синевирське, Терембелське, Хустське)⁶⁴. В області продовжувало діяльність 7 монастирів та 11 скитів. В 1949 р. ситуація з монастирями та скитами кількісно не змінилася, але значно зросла кількість приходів та культових споруд. За інформацією уповноваженого ради, на території єпархії налічувалося 589 храмів та молитовних домів. Релігійне життя було зосереджено в 303 приходах, які обслуговувало 268 священиків⁶⁵. У зв'язку з включенням до складу РПЦ колишніх греко-католицьких приходів постала потреба у збільшенні кількості благочинній до 27. Крім вищеназваних благочинних округів, також діяли Берегівське, Велико-Березнянське, Воловецьке, Вилокське, Іршавське, Перечинське, Середнянське, Ужгородське, Чинадіївське. Слід відзначити, що на чолі кількох благочинній стояли представники «возз'єданого» духовенства⁶⁶.

Протягом свого правління архієпископ Макарій видав ряд розпоряджень, що регулювали внутрішнє життя єпархії. Наприклад, 6 серпня 1948 р. було видано розпорядження про підписку на «Журнал Московської Патріархії» та львівський «Православний вісник». Згідно розпорядження від 26 листопада 1948 р. при єпархії було

засновано місіонерський комітет та створена випробувальна комісія для перевірки знань кандидатів на священство⁶⁷.

12 грудня 1949 р. відбулося засідання Священного синоду РПЦ, на якому слухали доповідь архієпископа Львівського, Тернопільського і Мукачівсько-Ужгородського Макарія про становище православної церкви на Закарпатті. Прийняли рішення для посилення роботи в єпархії призначити для Закарпаття окремого єпископа⁶⁸. Єпископам возз'єднаних єпархій, в тому числі і Закарпатської, наказувалося видати послання до духовенства з пропозицією, під загрозою канонічної заборони, провести чистку церковного богослужіння і храмів від латинських нашарувань, що суперечать догмам і духу православної церкви, а саме: видалити з символу віри добавку «від Сина»; за богослужінням згадувати святішого патріарха і місцевого єпископа; ні в якому разі не допускати згадування за богослужінням Римського папи⁶⁹.

17 березня 1950 р. тимчасовим керуючим Мукачівсько-Ужгородською єпархією, а з 22 липня 1950 р. – єпископом Мукачівсько-Ужгородським став Іларіон (Василь Михайлович Кочергін). Він народився 1884 р. в Києві, закінчив Київську духовну семінарію та історико-філософський факультет Київського університету. У 1941 р. рукоположений у сан священника. Працював викладачем Київської духовної семінарії. Після смерті дружини в 1948 р. прийняв чернецтво. 13 листопада 1949 р. хіротонісан в єпископа Уманського, вікарія Київської єпархії. У 1950-1956 рр. – єпископ Мукачівсько-Ужгородський. У 1956-1961 рр. очолював Хмельницьку і Кам'янець-Подільську єпархію. Помер 24 листопада 1965 р.⁷⁰ На Мукачівській кафедрі єпископ Іларіон виступає як активний церковний діяч та захисник інтересів православного духовенства та пастви.

1 листопада 1950 р. єпископ відправив голові Ради у справах РПЦ при Раді міністрів СРСР Г. Карпова рапорт, у якому звернув увагу на порушення місцевими органами законодавства щодо православної церкви. Він вказував, що зустрічаються випадки, коли місцева влада відбирає від священників квартири і в заміन не виділяє ніяке житло або виділяє не придатне для проживання. Крім того, від церкви відбиралися приміщення, які були збудовані після 1945 р. Наприклад, в с. Стеблівка Хустського округу, в с. Кваси Рахівського округу, в с. Розтока Іршавського округу, в с. Тересва Тячівського округу⁷¹. Після передачі Ужгородському університету приміщення капітули взамін не було виділено будинку, де б могли розміститися возз'єднані священники та кімната для єпископа, в разі його періодичних приїздів до Ужгороду. Місцева влада в деяких випадках не наділила православних священників земельними ділянками, які складали основну частину для їх існування. Мукачівський жіночий монастир з початку року був

обкладений різного роду поставками як підсобне господарство, але потім його прирівняли до одноосібників і зобов'язали розрахуватися за новими ставками⁷².

ЛІТЕРАТУРА

1. *Макара М.П., Довганич О.Д.* Утворення Народних комітетів. Наростання руху за возз'єднання з Україною / Закарпатська Україна: досвід розвитку, проблеми возз'єднання (кінець 1944 – 1945 рр.) // Нариси історії Закарпаття. Т. II. (1918-1945). Ужгород: Закарпаття, 1995. С. 576.

2. *Офіцинський Р.* Превентивна радянська Закарпатської України (осінь 1944 р. – весна 1945 р.) // Закарпатська Україна: перспективи та реалії розвитку. Матеріали Всеукраїнської наукової конференції, присвяченої 65-й річниці возз'єднання Закарпатської України з Радянською Україною (Ужгород, 24 червня 2010 року). Ужгород: Видавництво «TIMPANI», 2010. С. 108-110.

3. *Данилець Ю.В., Міщанин В.В.* Становище православної церкви в період Закарпатської України (листопад 1944 – січень 1946 р.) // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія / Міністерство освіти і науки України; Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет»; [Редкол.: М.М.Вегеш (голова) та ін.]. Ужгород: Видавництво УжНУ «Говерла», 2011. Вип. 27. С. 181.

4. Там само. С. 182.

5. Вісник Народної Ради Закарпатської України. 1945. 15 квітня. С. 90.

6. Вісник Народної Ради Закарпатської України. 1945. 1 травня. С. 113.

7. Вісник Народної Ради Закарпатської України. 1945. 1 травня. С. 115.

8. Вісник Народної Ради Закарпатської України. 1945. 1 травня. С. 114-115.

9. Там само.

10. *Пушкаш Л., о.* Кир Теодор Ромжа: Життя і смерть. Львів: Ін-т історії церкви Львівської богословської академії, 2001. С. 87.

11. Там само. С. 89.

12. *Пашенко В.* Ліквідація греко-католицької церкви в Закарпатті мовою фактів // Філософські обрії. 2002. № 7. С. 225.

13. *Світлицький А.* Епізод з історії відродження православ'я на Закарпатті у 20-х роках ХХ ст. // Carpathica-Carpatika. Вип. 20. Релігія і церква в країнах Центральної та Південно-Східної Європи. Ужгород, 2002. С. 39-43.

14. Державний архів Закарпатської області (ДАЗО). Ф.63: Цивільна управа Підкарпатської Русі в м. Ужгород. Оп. 2. Спр. 321: Переписка с жупанатськими і поліційними урядами по релігійним питанням (православний рух, спори між православними і греко-католиками і інше) (10.04.1923-27.08.1923). Арк. 34.

15. *Данилець Ю., Міщанин В.* Ігумен Феодосій (Горват) (18.03.1897-1943) // Наукові записки Богословсько-історичного науково-дослідного центру імені архімандрита Василя (Проніна) № 1. Присвячується 100-річчю з дня народження архімандрита Василя (Проніна). Ужгород: Карпати, 2011. С. 51-59.

16. Особистий архів Феодосія Горвата // Прошення до Славного Міністерства внутренних дел в Праге. Нижний Синивирь, дня 15. Фебруарія 1926 г.
17. Особистий архів Феодосія Горвата // Дорогой мой братъ въ Христе Іоанъ Шмигало.
18. Макара М. Питання релігійної політики в діяльності Народної ради Закарпатської України (ХІ.1944 –І.1946 рр.) // Ужгородський унії – 350 років: матеріали міжнародних наукових конференцій (Ужгород, квітень 1996 р.). Ужгород, 1997. С. 127.
19. Макара М.П. Встановлення на Закарпатті Радянської політичної системи // Нариси історії Закарпаття. Т. III (1946-1991). Ужгород: Госпрозрахунковий редакційно-видавничий відділ управління у справах преси та інформації, 2003. С. 37.
20. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы. М.: Издательство Библейско-богословского института св. апостола Андрея, 1996. С. 10.
21. Данилець Ю.В., Міщанин В.В. Православна церква на Закарпатті в часи «сталінщини» (1946-1953 рр.) // Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Історія / Міністерство освіти і науки України; Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет»; [Редкол.: М.М. Вегеш (голова) та ін.]. Ужгород: Видавництво УжНУ «Говерла», 2013. Вип. 1 (30). С. 46.
22. ДАЗО. Ф. Р-544: Уполномоченный Совета по делам русской православной церкви. Оп. 2. Спр. 3: Утвержденное штатное расписание и структура аппарата уполномоченного Совета по делам русской православной церкви при Совете министров СССР по Закарпатской области (15.08.1946). Арк. 1-2.
23. ДАЗО. Ф. Р-1490: Уполномоченный Совета по делам религиозных культов. Оп. 1. Спр. 11: Смета административно-хозяйственных расходов областного отдела культов (3.10.1946-8.11.1946). Арк. 4.
24. Горбатов А.В. К вопросу о статусе уполномоченных по делам религий в Сибири (1943-1969 гг.) // Государство и церковь в XX веке: эволюция взаимоотношений, политический и социокультурный аспекты. Опыт России и Европы / Отв. ред. А.И. Филимонова. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. С. 36.
25. Швець Л. Становище уповноважених Ради у справах Руської православної церкви в апаратах облвиконкомів у другій половині 50-х рр. XX ст. // Наукові праці історичного факультету Запорізького національного університету, 2005, вип. XIX. С. 297.
26. Из инструкции Совета по делам Русской православной церкви для уполномоченных Совета при Советах народных комиссаров (СНК) союзных и автономных республик и при областных (краевых) исполкомах, 5 февраля 1944 г. // Копылова О. Отчеты уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви как источник по изучению истории Русской церкви во 2-й половине XX столетия // Вестник церковной истории. 2011. № 3-4. С. 74; Чумаченко Т. Государство, православная церковь, верующие. 1941-1961 гг. М.: АИРО-XX, 1999. С. 36.
27. Поспеловский Д. Православная церковь в истории Руси, России и СССР. Учебное пособие. М., 1996. С. 118.

28. *Чумаченко Т.* Совет по делам Русской православной церкви при СНК (СМ) СССР. 1943-1965 гг.: Автореф. дис. докт. ист. наук. М., 2011. С. 45.

29. *Войналович В.* Парти́но-державна полі́тика щодо релі́гії та релі́гійних інституцій в Україні 1940-1960-х років: політологічний дискурс. К.: Світогляд, 2005. С. 411.

30. *Пащенко В.* Православ'я в новітній історії України. Частина перша. Полтава, 1997. С. 193.

31. *Войналович В.* Вказана праця. С. 411.

32. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 1: Докладные записки уполномоченного Совета по делам русской православной церкви при Совете министров СССР по Закарпатской области (25.02.1946-30.05.1946). На 9 арк.

33. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 5: Инструктивные письма Совета уполномоченным Совета на местах по вопросам деятельности уполномоченного (8.01.1947-1.04.1947). На 5 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 6: Инструктивные письма уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР и по Украинской ССР уполномоченным совета на местах для руководства (15.01.1948-10.12.1948). На 31 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 13: Инструктивные письма уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР и по Украинской ССР уполномоченным совета на местах (26.01.1949-12.10.1949). На 14 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 19: Инструктивные письма уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР и по Украинской ССР уполномоченным совета на местах (4.01.1950-27.12.1950). На 14 арк.

34. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 9: Переписка уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Закарпатской области с председателем Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР и по Украинской ССР по вопросам, относящимся к православной церкви (17.01.1948 – декабрь 1948). На 24 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 11: Переписка уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Закарпатской области с председателями окрисполкома (райисполкома) по вопросу передачи церковных зданий и всего имущества греко-католической церкви в пользование православных верующих (13.01.1949-6.06.1949). На 8 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 16: Переписка уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Закарпатской области с председателем Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР и по Украинской ССР по вопросу регистрации, снятия с регистрации церковных зданий, а также по вопросу регистрации священников православной церкви (11.01.1949-27.12.1949). На 24 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 17: Переписка уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Закарпатской области с исполкомами окружных, городских и сельских Советов депутатов трудящихся и другими организациями по вопросу наделения земельными участками служителей церквей (18.02.1949-28.11.1949). На 57 арк.

35. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 4: Решение исполкома Закарпатского областного Совета депутатов трудящихся (11.11.1946-12.12.1946). На 3 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 8: Решения исполкома Закарпатского областного Совета

депутатов трудящихся «О передаче зданий греко-католических церквей в селах Закарпатской области православным верующим» и материалы к ним (7.10.1948-15.12.1948). На 58 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 15: Решения исполкома Закарпатского областного Совета депутатов трудящихся «О передаче зданий греко-католических церквей в селах Закарпатской области православным верующим» и материалы к ним (25.01.1949-15.02.1949). На 27 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 20: Решения исполкома Закарпатского областного Совета депутатов трудящихся «О передаче бывшего школьного помещения, в настоящее время временно занимаемого под церковь, для школы в с. Цигановцы Ужгородского района (округа)» и материалы к нему (10.06.1950-30.06.1950). На 3 арк.

36. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 10: Жалобы и заявления верующих, относящиеся к Русской православной церкви, и переписка по ним (2.01.1948-18.12.1948). На 103 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 18: Жалобы и заявления верующих, относящиеся к Русской православной церкви, и переписка по ним (2.01.1949-25.12.1949). На 194 арк.; ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 23: Жалобы и заявления верующих и служителей культа по вопросу наделения земельных участков, налогообложению, квартирному вопросу и др. и переписка об их рассмотрении (2.01.1950-6.12.1950). На 37 арк.

37. ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 1. Спр. 12: Жалобы греко-католических верующих о передаче их церквей православным, на действия местных властей и др. и переписка об их рассмотрении (22.04.1946-25.12.1946). На 46 арк.; ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 1. Спр. 16: Переписка с Советом по делам религиозных культов при Совете министров СССР, уполномоченным Совета по делам религиозных культов по УССР, местными советскими органами о взятии на коммунальный баланс церковных зданий (18.02.1947-24.12.1947). На 24 арк.; ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 1. Спр. 28: Переписка с Советом по делам религиозных культов при Совете министров СССР, уполномоченным Совета по делам религиозных культов по Украинской ССР, местными советскими органами о взятии на коммунальный баланс церковных зданий (29.01.1948-3.11.1948). На 44 арк.

38. ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 4 д. Спр. 2: Доповідна записка, звіти про становище православної церкви на Закарпатті, відомості про православні церкви і монастирі (1947). На 28 арк.

39. ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 4 д. Спр. 3: Статистичні звіти про кількість православних церков і монастирів і їх фінансово-господарську діяльність (1948). На 40 арк.; ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 4 д. Спр. 4: Статистичні звіти про кількість православних церков і монастирів і їх фінансово-господарську діяльність (1949). На 53 арк.; ДАЗО. Ф.Р-1490. Оп. 4 д. Спр. 5: Статистичні звіти про кількість монахів та фінансово-господарську діяльність православних церков і монастирів (1950). На 35 арк.

40. Назначения на архиерейские кафедры [наречение и хиротония архимандрита Нестора (Сидорук) во епископа Уманского] // Журнал Московской патриархии (далі ЖМП). 1945. №10. С. 31.

41. Данилець Ю., ієромонах Пімен (Мацола). Православний Свято-Іоанно-Предтеченський чоловічий монастир у селі Бедевля. Ужгород: Карпати, 2009. С. 71.

42. Список православних священників Мукачівської єпархії станом на 10 червня 1947 року // Християнська родина. 1997. 10 квітня. С. 5-8. [60]
43. Отчет по Мукачеве-Ужгородской епархии за 1948 год // Поточний архів Мукачівської православної єпархії. Арк. 5.
44. Жалобы греко-католических верующих о передаче их церквей православным, на действия местных властей и др. и переписка об их рассмотрении. 22.04.46-25-12.46. // ДАЗО. Ф. 1490. Оп. 1. Спр. 12. Арк. 16.
45. Там само. Арк. 18.
46. Там само.
47. Там само. Арк. 20.
48. Там само. Арк. 21.
49. Там само. Арк. 23-32.
50. Там само. Арк. 22.
51. Там само. Арк. 17.
52. Там само. Арк. 33.
53. *Пашенко В.* Православ'я в новітній історії України. Частина перша. Полтава, 1997. С. 198-199.
54. *Войналович В.* Партиїно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940-1960-х років: політологічний дискурс. К.: Світогляд, 2005. С. 411.
55. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 9: Переписка уповноваженого Совета по делам Русской православной церкви по Закарпатской области с председателем Совета по делам православной церкви при Совете министров СССР и уповноваженным Совета по Украинской ССР по вопросам, относящимся к православной церкви (17.01.1948-2.12.1948). Арк. 14.
56. Назначения на архиерейские кафедры в 1945 г. [наречение и хиротония иеромонаха Макария (Оксиюк) во епископа Львовского и Тернопольского] // ЖМП, 1945. № 8. С. 5; Хроника (назначения и перемещения архиереев) [архиепископ Львовский и Тернопольский Макарий (Оксиюк) назначен архиепископом Львовским, Тернопольским и Ужгородско-Мукачевским] // ЖМП, 1948. № 9. С. 40; Постановление Святейшего патриарха и Священного синода 15 июня 1951 г. [отпустить в юрисдикцию Польской автокефальной церкви на пост ее главы архиепископа Львовского и Тернопольского Макария (Оксиюка)] // ЖМП, 1951. № 7. С. 3-4; *Боцюрків Б.* Українська греко-католицька церква і Радянська держава (1939-1950). Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2005. С. 103.
57. *Ярема Р., прот.* Львовский церковный собор 1946 года в свете торжества православия в Западной Украине. К.: КИТ, 2012. С. 146.
58. *Войналович В.* Партиїно-державна політика щодо релігії та релігійних інституцій в Україні 1940-1960-х років: політологічний дискурс. К.: Світогляд, 2005. С. 421.
59. *Фенич В.* «Чужі» серед своїх, «свої» серед чужих: Греко-католики Мукачівської єпархії під час та після «возз'єднання» Закарпаття з Радянською Україною. Ужгород: Мукачівська греко-католицька єпархія, 2007. С. 84.
60. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 9: Переписка уповноваженого по делам Русской православной церкви по Закарпатской области с председателем

Совета по делам православной церкви при Совете министров и уполномоченным Совета по Украинской ССР по вопросам, относящимся к православной церкви (2.01.1948-18.12.1948). Арк. 4.

61. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 6: Инструктивные письма Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР и при Совете Министров СССР по Украинской ССР уполномоченным Совета на местах для руководства (15.01.1948-10.12.1948). Арк. 22.

62. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 39: Инструктивные письма Совета по делам русской православной церкви при Совете министров СССР, относящиеся к деятельности уполномоченного (18.09.1955-18.11.1955). Арк. 5.

63. Там само. Арк. 6.

64. Отчет по Мукачево-Ужгородской епархии за 1948 год // Поточний архів Мукачівської православної єпархії. Арк. 15-16.

65. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 3: Утвержденное штатное расписание и структура аппарата Уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР по Закарпатской области (15.08.1946). Арк. 1.

66. Отчет по Мукачево-Ужгородской епархии за 1949 год // Поточний архів Мукачівської православної єпархії. Арк. 20-21.

67. Отчет по Мукачево-Ужгородской епархии за 1948 год // Поточний архів Мукачівської православної єпархії. Арк. 9.

68. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 39: Инструктивные письма Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР, относящиеся к деятельности уполномоченного (18.09.1955-18.11.1955). Арк. 5.

69. Там само. Арк. 6.

70. Назначения архиереев [наречение и хиротония иеромонаха Илариона (Кочергина) во епископа Уманского] // ЖМП, 1949. №12. С. 14; Определения Священного синода [1956.09.05: епископа Мукачевского и Ужгородского Илариона (Кочергина) назначить епископом Хмельницким и Каменец-Подольским] // ЖМП, 1956. № 10. С. 3.

71. ДАЗО. Ф.Р-544. Оп. 2. Спр. 22: Рапорт Мукачево-Ужгородского епископа Илариона о незаконных действиях местной власти по отношению религиозных общин и священнослужителей (2.01.1950-6.12.1950). Арк. 2.

72. Там само. Арк. 3.

References

1. Makara M.P., Dovhanych O.D. Utvorenniya Narodnykh komitetiv. Narostannya rukhu za vozznyednannya z Ukrainoyu [Formation of the Folk committees. Growth of motion is for a reunion with Ukraine] // Zakarpats'ka Ukrainina: dosvid rozvytku, problemy vozznyednannya (kinets' 1944 – 1945 r.) // Narysy istoriyi Zakarpattya. T. II. (1918-1945). Uzhhorod: Zakarpattya, 1995. S. 576.

2. Oftsyns'kyi R. Preventyvna radyanizatsiya Zakarpats'koyi Ukrainy (osin' 1944 r. – vesna 1945 r.) [Preventive radyanizatsiya of Zakarpattya Ukraine (autumn in 1944 is a spring in 1945)] // Zakarpats'ka Ukrainina: perspektyvy

ta realiyi rozvytku. Materialy Vseukrayins'koyi naukovoï konferentsiyi, prysvyachenoyi 65-y richnytsi vozz'yednannya Zakarpat-s'koyi Ukrainy z Radyans'koyu Ukrainoyu (Uzhhorod, 24 chervnya 2010 roku). Uzhhorod: Vydavnytstvo «TIMPANI», 2010. S. 108-110.

3. *Danylets' Yu.V., Mishchanyin V.V.* Stanovyshche pravoslavnoï tserkvy v period Zakarpat-s'koyi Ukrainy (lystopad 1944 – sichen' 1946 r.) // Naukovyy visnyk Uzhhorods'koho universytetu. Seriya: Istoriya / Ministerstvo osvity i nauky Ukrainy; Derzhavnyy vyshchyy navchal'nyy zaklad «Uzhhorods'kyy natsional'nyy universytet»; [Redkol.: M.M.Vehesh (holova) ta in.]. Uzhhorod: Vydavnytstvo UzhNU «Hoverla», 2011. Vyp. 27. S. 181.

4. Tam samo. S. 182.

5. Visnyk Narodnoï Rady Zakarpat-s'koyi Ukrainy. 1945. 15 kvitnya. S. 90.

6. Visnyk Narodnoï Rady Zakarpat-s'koyi Ukrainy. 1945. 1 travnya. S. 113.

7. Tam samo. S. 115.

8. Tam samo. S. 114-115.

9. Tam samo.

10. *Pushkash L., o. Kyr* Teodor Romzha: Zhyttya i smert'. L'viv: In-t istoriyi tserkvy L'vivs'koyi bogoslovs'koyi akademiyi, 2001. S. 87.

11. Tam samo. S. 89.

12. *Pashchenko V.* Likidatsiya hreko-katolyts'koyi tserkvy v Zakarpatti movoyu faktiv // Filosofs'ki obriyi. 2002. No 7. S. 225.

13. *Cvitlynets' A.* Epizod z istoriyi vidrodzhennya pravoslav'ya na Zakarpatti u 20-kh rokakh XX st. // Carpatica-Karpatyka. Vyp. 20. Relihiya i tserkva v krayinakh Tsentral'noï ta Pivdenno-Skhidnoï Yevropy. Uzhhorod, 2002. S. 39-43.

14. Derzhavnyy arkhiv Zakarpat-s'koyi oblasti (DAZO). F.63: Tsyvil'na uprava Pidkarpat-s'koyi Rusi v m. Uzhhorod. Op. 2. Spr. 321: Perepyska szhupanat-s'kymy i politsiynymy uryadamy po relihiynym pytanniam (pravoslavnyy rukh, spory mizh pravoslavnyymi i hreko-katolykamy i inshe) (10.04.1923-27.08.1923). Ark. 34.

15. *Danylets' Yu., Mishchanyin V.* Ihumen Feodosiy (Horvat) (18.03.1897-1943) // Naukovi zapysky Bohoslovs'ko-istorychnoho naukovo-doslidnoho tsentru imeni arkhimandryta Vasyl'ya (Pronina). No 1. Prysvyachuyet'sya 100-richchyu z dnya narodzhennya arkhimandryta Vasyl'ya (Pronina). Uzhhorod: Karpaty, 2011. S. 51-59.

16. Osobystyy arkhiv Feodosiya Horvata // Proshenie do Slavnaho Minysterstva vnutrennykh del v Prahe. Nyzhnyy Synyvyr, dnya 15. Februariya 1926 h.

17. Osobystyy arkhiv Feodosiya Horvata // Dorohoy moy brat v Khryste Ioan Shmyhalo.

18. *Makara M.* Pytannya relihiynoyi polityky v diyal'nosti Narodnoï rady Zakarpats'koyi Ukrainy (XI.1944 – I.1946 rr.) // Uzhhorods'kiy uniï – 350 rokiv: materialy mizhnarodnykh naukovykh konferentsiy (Uzhhorod, kviten' 1996 r.). Uzhhorod, 1997. S. 127.

19. *Makara M.P.* Vstanovlennya na Zakarpatti Radyans'koyi politychnoyi systemy // Narysy istoriyi Zakarpatty. T. III (1946-1991). Uzhhorod: Hosprozrakhunkovyy redaktsiyno-vydavnychyy viddil upravlinnya u spravakh presy ta informatsiyi, 2003. S. 37.

20. Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' y kommunysticheskoe gosudarstvo. 1917-1941. Dokumenty y fotomaterialy. M.: Yzdatel'stvo Bybleysko-bogoslovskogo ynstytuta sv. apostola Andriya, 1996. S. 10.

21. *Danylets' Yu.V., Mishchanyn V.V.* Pravoslavna tserkva na Zakarpatti v chasy «stalinskhynchyn» (1946-1953 rr.) // Naukovyy visnyk Uzhhorods'koho universytetu. Seriya: Istoriya / Ministerstvo osvity i nauky Ukrainy; Derzhavnyy vyshchyy navchal'nyy zaklad «Uzhhorods'kyy natsional'nyy universytet»; [Redkol.: M.M. Vehesh (holova) ta in.]. Uzhhorod: Vydavnytstvo UzhNU «Hoverla», 2013. Vyp. 1 (30). S. 46.

22. DAZO.F.R-544: Upolnomochenny Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy. Op. 2. Spr. 3: Utverzhdennoe shtatnoe raspysanye y struktura apparata upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete Mynystrov SSSR po Zakarpat-skoy oblasti (15.08.1946). Ark. 1-2.

23. DAZO. F.R-1490: Upolnomochenny Soveta po delam relyhioznykh kul'tov. Op. 1. Spr. 11: Smeta admynystrativno-khozyaystvennykh rashkhodov oblastnoho otdela kul'tov (3.10.1946-8.11.1946). Ark. 4.

24. *Horbato A.V.* K voprosu o statusе upolnomochennykh po delam relyhy v Sybyry (1943-1969 hh.) // Gosudarstvo y tserkov' v XX veke: evolyutsyya vzaymootnosheniy, politycheskyy y sotsyokul'turnyy aspekty. Opyt Rossyy y Evropy / Otv. red. A.Y. Fylymonova. M.: Knyzhnyy dom «LYBROKOM», 2011. S. 36.

25. *Shvets' L.* Stanovyshche upovnovazhenykh Rady u spravakh Rus'koyi pravoslavnoy tserkvy v aparatakh oblyvkonkomiv u druhiy polovyni 50-kh rr. XX st. // Naukovi pratsi istorychnoho fakul'tetu Zaporiz'koho natsional'noho universytetu, 2005, vyp. XIX. S. 297.

26. Yz ynstruktsyy Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy dlya upolnomochennykh Soveta pry Sovetakh narodnykh komysarov (SNK) soyuznykh y avtonomnykh respublik y pry oblastnykh (kraevykh) yspolkomakh, 5 fevralya 1944 h. // *Kopylova O.* Otchety upolnomochennykh Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy kak ystochnyk po yzuchenyyu ystoryy Russkoy tserkvy vo 2-y poloviny XX stoletyya // Vestnyk tserkovnoy ystoryy. 2011. No 3-4. S. 74.; *Chumachenko T.* Gosudarstvo, pravoslavnaya tserkov', veruyushchye. 1941-1961 hh. M.: AYRO-XX, 1999. S. 36.

27. *Pospelovskyy D.* Pravoslavnaya Tserkov' v ystoryy Rusy, Rossyy y SSSR. Uchebnoe posobyе. M., 1996. S. 118.

28. *Chumachenko T.* Sovet po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry SNK (SM) SSSR. 1943-1965 hh.: Avtoref. dys. dokt. yst. nauk. M/, 2011. S. 45.

29. *Voynalovych V.* Partiyno-derzhavna polityka shchodo relihiyi ta relihiynykh instytutsiy v Ukraini 1940-1960-kh rokiv: politolohichnyy dyskurs. K.: Svitohlyad, 2005. S. 411.

30. *Pashchenko V.* Pravoslav'ya v novitniy istoriyi Ukrainy. Chastyna persha. Poltava, 1997. S. 193.

31. *Voynalovych V.* Vkazana pratsya. S. 411.

32. DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 1: Dokladnye zapysky Upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR po Zakarpatskoy oblasti (25.02.1946-30.05.1946). Na 9 ark.

33. DAZO.F.R-544. Op.2. Spr.5: Ynstruktyvnye pys'ma Soveta upolnomochennym Soveta na mestakh po voprosam deyatelnosti upolnomochennoho (8.01.1947-

1.04.1947). Na 5 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 6: Ynstruktyvnye pys'ma upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y po Ukraynskey SSR upolnomochennym soveta na mestakh dlya rukovodstva (15.01.1948-10.12.1948). Na 31 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 13: Ynstruktyvnye pys'ma upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y po Ukraynskey SSR upolnomochennym soveta na mestakh (26.01.1949-12.10.1949). Na 14 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 19: Ynstruktyvnye pys'ma upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y po Ukraynskey SSR upolnomochennym soveta na mestakh (4.01.1950-27.12.1950). Na 14 ark.

34. DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 9: Perepyska upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy po Zakarpatskoy oblasti s predsedatelem Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y po Ukraynskey SSR po voprosam, otnosyashchysya k pravoslavnoy tserkvy (17.01.1948 – dekabr' 1948). Na 24 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 11: Perepyska upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy po Zakarpatskoy oblasti s predsedatelyamy okruzhnykh (raynykh) povoprosu peredachy tserkovnykh zdanyy y vseho yumshchestva hreko-katolycheskoy tserkvy v pol'zovanye pravoslavnykh veruyushchykh (13.01.1949-6.06.1949). Na 8 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 16: Perepyska upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy po Zakarpatskoy oblasti s predsedatelem Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y po Ukraynskey SSR po voprosu rehystratsyy, snyatyia s rehystratsyy tserkovnykh zdanyy, a takzhe po voprosu rehystratsyy svyashchennykh pravoslavnoy tserkvy (11.01.1949-27.12.1949). Na 24 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 17: Perepyska upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy po Zakarpatskoy oblasti s yspolkomamy okruzhnykh, horodskyykh y sel'skyykh Sovetov deputatov trudyashchykh y drugymy orhanyzatsyyamy po voprosu nadelenyya zemelnymy uchastkamy sluzhyteley tserkvey (18.02.1949-28.11.1949). Na 57 ark.

35. DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 4: Reshenye yspolkoma Zakarpatskoho oblastnoho Soveta deputatov trudyashchykh (11.11.1946-12.12.1946). Na 3 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 8: Reshenyya yspolkoma Zakarpatskoho oblastnoho Soveta deputatov trudyashchykh «O peredache zdanyy hreko-katolycheskyykh tserkvey v selakh Zakarpatskoy oblasti pravoslavnym veruyushchym» y materyaly k nym (7.10.1948-15.12.1948). Na 58 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 15: Reshenyya yspolkoma Zakarpatskoho oblastnoho Soveta deputatov trudyashchykh «O peredache zdanyy hreko-katolycheskyykh tserkvey v selakh Zakarpatskoy oblasti pravoslavnym veruyushchym» y materyaly k nym (25.01.1949-15.02.1949). Na 27 ark.; DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 20: Reshenyya yspolkoma Zakarpatskoho oblastnoho Soveta deputatov trudyashchykh «O peredache byvsheho shkol'nogo pomeshchennyya, v nastoyashchee vremya vremennno zanymaemoho pod tserkov', dlya shkoly v s. Tsyhanovtsy Uzhhorodskoho rayona (okruha)» y materyaly k nemu (10.06.1950-30.06.1950). Na 3 ark.

36. DAZO. F.R - 544. Op. 2. Spr. 10: Zhalobu y zayavlenyya veruyushchykh otnosyashchiesya k Russkoy pravoslavnoy tserkvy y perepyska po nym (2.01.1948-18.12.1948). Na 103 ark.; DAZO. F.R - 544. Op. 2. Spr. 18: Zhaloby y

zayavlenyya veruyushchykh, otnosyashchyesya k Russkoy pravoslavnoy tserkvy, y perepyska po nym materyaly (2.01.1949-25.12.1949). Na 194 ark; DAZO. F.R - 544. Op. 2. Spr. 23: Zhaloby y zayavlenyya veruyushchykh y sluzhyteley kul'ta po voprosu nadelennykh zemel'nykh uchastkov, nalohooblozhenyyu, kvartyrnomu voprosu y dr. y perepyska ob ykh rassmotrenny (2.01.1950-6.12.1950). Na 37 ark.

37. DAZO. F.R-1490. Op. 1. Spr. 12: Zhalobu hreko-katolycheskykh veruyushchykh o peredache ykh tserkvey pravoslavnym, na deystviya mestnykh vlastey y dr. y perepyska ob ykh rassmotrenny (22.04.1946-25.12.1946). Na 46 ark.; DAZO. F.R-1490. Op. 1. Spr. 16: Perepyska s Sovetom po delam relyhioznukh kul'tov pry Sovete mynystrov SSSR, upolnomochennym Soveta po delam relyhioznykh kul'tov po USSR, mestnymi sovetskymy orhanamy o vzyatyy na kommunal'nyy balans tserkovnykh zdanyy (18.02.1947-24.12.1947). Na 24 ark.; DAZO. F.R - 1490. Op. 1. Spr. 28: Perepyska s Sovetom po delam relyhioznykh kul'tov pry Sovete mynystrov SSSR, upolnomochenym Soveta po delam relyhioznykh kul'tov po Ukraynskoy SSR, mestnymi sovetskymy orhanamy o vzyatyy na kommunal'nyy balans tserkovnykh zdanyy (29.01.1948-3.11.1948). Na 44 ark.

38. DAZO. F.R-1490. Op. 4 d. Spr. 2: Dopovidna zapyska, zvity pro stanovyshche pravoslavnoyi tserkvy na Zakarpatti, vidomosti pro pravoslavni tserkvy i monastyri (1947). Na 28 ark.

39. DAZO. F.R-1490. Op. 4 d. Spr. 3: Statystychni zvity pro kil'kist' pravoslavnykh tserkov i monastyriv i yikh finansovo-hospodars'ku diyal'nist' (1948). Na 40 ark.; DAZO. F.R-1490. Op. 4 d. Spr. 4: Statystychni zvity pro kil'kist' pravoslavnykh tserkov i monastyriv i yikh finansovo-hospodars'ku diyal'nist' (1949). Na 53 ark; DAZO. F.R-1490. Op. 4 d. Spr. 5: Statystychni zvity pro kil'kist' monakhiv ta finansovo-hospodars'ku diyal'nist' pravoslavnykh tserkov i monastyriv (1950). Na 35 ark.

40. Naznachennyia na arkhyereyskye kafedry [narechenye y khyrotonyya arkhymandryta Nestora (Sydoruk) vo epyskopa Umanskoho] // Zhurnal Moskovskoy patriarkhyi (dali ZhMP). 1945. No 10. S. 31.

41. *Danylets' Yu., iyeromonakh Pimen (Matsola)*. Pravoslavnyy Svyato-loanno-Predtechens'kyy cholovichyy monastyr u seli Bedevlya. Uzhhorod: Karpaty, 2009. S. 71.

42. Spysok pravoslavnykh svyashchenykyv Mukachivs'koyi yeparkhiyi stanom na 10 chervnya 1947 roku // Khrystyians'ka rodyna. 1997. 10 kvitnya. S. 5-8.

43. Otchet po Mukachevo-Uzhhorodskoy eparkhiyy za 1948 hod // Potochnyy arkhiv Mukachivs'koyi pravoslavnoyi yeparkhiyi. Ark. 5.

44. Zhaloby hreko-katolycheskykh veruyushchykh o peredache ykh tserkvey pravoslavnym, na deystviya mestnykh vlastey y dr. y perepyska ob ykh rassmotrenny. 22.04.46-25-12.46 // DAZO. F. 1490. Op. 1. Spr. 12. Ark. 16.

45. Tam samo. Ark. 18.

46. Tam samo.

47. Tam samo. Ark. 20.

48. Tam samo. Ark. 21.

49. Tam samo. Ark. 23-32.
50. Tam samo. Ark. 22.
51. Tam samo. Ark. 17.
52. Tam samo. Ark. 33.
53. *Pashchenko V.* Pravoslav"ya v novitniy istoriyi Ukrayiny. Chastyna persha. Poltava, 1997. S. 199.
54. Voynalovych V. Partiyno-derzhavna polityka shchodo relihiyi ta relihiynykh instytutsiy v Ukrayini 1940-1960-kh rokiv: politolohichnyy dyskurs. K.: Svitohlyad, 2005. S. 411.
55. DAZO. F.R - 544. Op. 2. Spr. 9: Perepyska upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy po Zakarpatskoy oblasti s predsedatelem Soveta po delam pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y upolnomochennym Soveta po Ukraynskoy SSR po voprosam, odnosyashchymysya k pravoslavnoy tserkvy (17.01.1948-2.12.1948). Ark. 14.
56. Naznachennyya na arkhyyereyskye kafedry v 1945 h. [narechenye y khyrotonyya yeromonakha Makaryya (Oksyyuk) vo epyskopa L'vovskoho y Ternopol'skoho] // ZhMP, 1945. No 8. S. 5. 61; Khronyka (naznachennyya y peremeshchennyya arkhyyereev) [arkhyepyskop L'vovskyy y Ternopol'skyy Makaryy (Oksyyuk) naznachen arkhyyepyskopom L'vovskym, Ternopol'skym y Uzhhorodsko-Mukachevskym] // ZhMP, 1948. No 9. S. 40; Postanovlenye Svyateysheho patryarkha y Svyashchennoho synoda 15 yyunya 1951 h. [otпустyt' v yurysdyktsyyu Pol'skoy Avtokefal'noy Tserkvy na post ee Hlavy arkhyyepyskopa L'vovskoho y Ternopol'skoho Makaryya (Oksyyuka)] // ZhMP, 1951. No 7. S. 3-4; *Botsyurkiv B.* Ukrayins'ka Hreko-katolyts'ka tserkva i Radyans'ka derzhava (1939-1950). L'viv: Vydavnytstvo Ukrayins'koho katolyts'koho universytetu, 2005. S. 103.
57. *Yarema R., prot.* L'vovskyy Tserkovnyy Sobor 1946 hoda v svete torzhestva Pravoslavya v Zapadnoy Ukrainy. K.: KYT, 2012. S. 146.
58. *Voynalovych V.* Partiyno-derzhavna polityka shchodo relihiyi ta relihiynykh instytutsiy v Ukrayini 1940-1960-kh rokiv: politolohichnyy dyskurs. K.: Svitohlyad, 2005. S. 421.
59. *Fenych V.* «Chuzhi» sered svoiykh, «svoiy» sered chuzhykh: hreko-katolyky Mukachivs'koyi yeparkhiyi pid chas ta pislya «vozz"yednannyya» Zakarpattya z Radyans'koyu Ukrainoyu. Uzhhorod: Mukachivs'ka hreko-katolyts'ka yeparkhiya, 2007. S. 84.
60. DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 9: Perepyska upolnomochennoho po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy po Zakarpat-skoy oblasti s predsedatelem Srвета po delam pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov y upolnomochennym Soveta po Ukraynskoy SSR po voprosam, odnosyashchymysya k pravoslavnoy tserkvy (2.01.1948-18.12.1948). Ark. 4.
61. DAZO. F.R-544. Op. 2. Spr. 6: Ynstruktyvnye pys'ma Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR y pry Sovete Mynystrov SSSR po Ukraynskoy SSR upolnomochennym Soveta na mestakh dlya rukovodstva (15.01.1948-10.12.1948). Ark. 22.
62. DAZO. F. R-544. Op. 2. Spr. 39: Ynstruktyvnye pys'ma Soveta pro delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR, prysylaemye dlya rukovodstva (16.01.1953-28.10.1953). Ark. 5.

63. Tam samo. Ark. 6.
64. Otchet po Mukachevo-Uzhhorodskoy eparkhyy za 1948 hod // Potochnyy arkhiv Mukachivs'koyi pravoslavnoyi yeparkhiyi. Ark. 15-16.
65. DAZO. F.R - 544. Op. 2. Spr. 3: Utverzhdennoe shtatnoe raspysanye y struktura apparata upolnomochennoho Soveta po delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR po Zakarpatskoy oblasti (15.08.1946). Ark. 1.
66. Otchet po Mukachevo-Uzhhorodskoy eparkhyy za 1949 hod // Potochnyy arkhiv Mukachivs'koyi pravoslavnoyi yeparkhiyi. Ark. 20-21.
67. Otchet po Mukachevo-Uzhhorodskoy eparkhyy za 1948 hod // Potochnyy arkhiv Mukachivs'koyi pravoslavnoyi yeparkhiyi. Ark. 9.
68. DAZO. F. R - 544. Op. 2. Spr. 39: Ynstruktyvnye pys'ma Soveta pro delam Russkoy pravoslavnoy tserkvy pry Sovete mynystrov SSSR, otnosyashchyesya k deyatel'knosty upolnomochennoho (18.09.1955-18.11.1955). Ark. 5.
69. Tam samo. Ark. 6.
70. Naznachenyia arkhyereev [narechenye y khyrotonyia yeromonakha Ylaryona (Kocherhyna) vo epyskopa Umanskoho] // ZhMP, 1949. No12. S. 14; Opredeleyiia Svyashchennoho synoda [1956.09.05: epyskopa Mukachevskoho y Uzhhorodskoho Ylaryona (Kocherhyna) naznachyt' epyskopom Khmel'nytskym y Kamenets-Podol'skym] // ZhMP, 1956. No10. S. 3.
71. DAZO. F. R - 544. Op. 2. Spr. 22: Raport Mukachevo-Uzhhorodskoho epyskopa Ylaryona o nezakonnykh deystvyakh mestnoy vlasty po otnoshenyyu relyhioznykh obshchyn y svyashchennosluzhyteley (2.01.1950-6.12.1950). Ark. 2.
72. Tam samo. Ark. 3.

Данилец Юрий Васильевич - кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Украины государственного высшего учебного заведения «Ужгородский национальный университет».

e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Мищанин Василий Васильевич - кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Украины государственного высшего учебного заведения «Ужгородский национальный университет».

e-mail: mistschanyn@mail.ru

Danilec' Yuriy - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Ukraine of State higher educational establishment the «Uzhgorod National University».

e-mail: jurijdanilec@rambler.ru

Vasyl Mischanin - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of History of Ukraine of State higher educational establishment the «Uzhgorod National University».

e-mail: mistschanyn@mail.ru

УДК 94 (369.1)."05"

DOI: 10.17223/18572685/34/9

РОЛЬ ГУННСКОГО НАШЕСТВИЯ В РАСПРОСТРАНЕНИИ ХРИСТИАНСТВА НА ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ И ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ V в.

Я.М. Яновский

Буковинская малая академия ученической молодёжи (Украина)
e-mail: slavikk06@rambler.ru

Авторское резюме

Автор рассматривает ряд вопросов, связанных с ролью гуннского фактора в распространении христианства на территории Центральной и Восточной Европы в период правления Атилы, и реализацией им военных кампаний против Византийского государства и Западной Римской империи. Проблема анализируется с привлечением ряда письменных источников и некоторых археологических материалов, которые позволяют осуществить реконструкцию достаточно сложных и неоднозначных, с точки зрения интерпретации, особенностей христианизации населения региона в эпоху Великого переселения народов.

Кроме того, в данной статье предлагается историческая экспликация, ориентированная, с одной стороны, на осмысление влияния масштабной инвазии западных гуннов на позднеантичную греко-римскую цивилизацию, с другой – на те трансформационные и адаптационные процессы, которые в итоге привели к изменению, в русле христианской эсхатологической доктрины, мировоззренческих принципов и морально-этических приоритетов, еще доминировавших в первой половине V в. среди языческого населения, в условиях сохранения европейскими автохтонами родоплеменных обычаев и социальных устоев.

Ключевые слова: гунны, нашествие гуннов, распространение христианства, Центральная Европа, регион Восточной Европы, Атила.

The role of the Hun invasion in the spread of Christianity in the Central and Eastern Europe in the first half of the 5th C.

Ya.M. Yanovsky

Small Academy Student Youth of Bukovina (Ukraine)

e-mail: slavikk06@rambler.r

Abstract

The author considers the range of questions on the role of Hun factor in the spread of Christianity in Central and Eastern Europe during the reign of Attila and his military campaigns against the Byzantine Empire and the Western Roman Empire. The problem is analyzed using written sources and archaeological materials, which allow the reconstruction of the complex features of the Christianization of the region's population in the era of the Great Migration.

In addition, this article is offered historical explication oriented, on the one hand, to reflect on the impact of large-scale invasion of the Huns on the Late Western Greco-Roman civilization, the other – those transformational and adaptive processes, which ultimately led to a change in the mainstream Christian eschatological doctrine, philosophical principles and ethical priorities, still dominant in the first half of the V century pagan population, while preserving the European autochthonous tribal customs and social foundations.

Keywords: Huns, Hun invasion, the spread of Christianity, Central Europe, Eastern European region, Attila.

Проблема определения роли и значения фактора гуннского нашествия в процессе распространения христианства на территории Центральной и Восточной Европы во второй период Великого переселения народов, т. е. на грани двух цивилизационных эпох – Поздней античности и Раннего средневековья, остаётся актуальной для дальнейшего изучения и в начале XXI в., поскольку существующие письменные источники достаточно противоречивы и неоднозначны с точки зрения уровня информативности и мотивационной объективности.

Именно это обстоятельство не позволяет современным учёным в едином русле или же с достаточно высокой степенью вероятности, а не условности, трактовать и интерпретировать выделенную проблематику. Кроме того, накопленный археологический материал также не даёт возможности осуществить чётко обоснованную атрибуцию «гуннской составляющей» европейского культурного субстрата. Нынешние археологические классификации, касающиеся западных гуннов, в значительной мере носят условный или предположительный характер, что в свою очередь обуславливает целесообразность дальнейших исследовательских перспектив.

Необходимость комплексного изучения гуннского феномена в европейской раннесредневековой истории с точки зрения всех его

проявлений подтверждает и мнение известного львовского историка Я. Дашкевича: «Задание исторической науки, без сомнения, состоит в том (это независимо от различных историософских течений), чтобы творить правдивую и объективную историю. Количество и качество исторических источников, на основе изучения которых можно писать такую историю – особенно если речь идёт о Центральной и Восточной Европе, – снижается в обратной прогрессии: чем более отдалены столетия, тем меньше остаётся источников. С другой стороны, тем более внимательным, пытливым, квалифицированным, всесторонним должен быть исследователь, конструируя свою – по возможности, опять же, наиболее объективную – историю далёкого прошлого. Поэтому число гипотез, концепций, интерпретаций, предположений растёт в противоположной прогрессии: мнений становится с каждым разом всё больше. Усиливается и значение внеисточниковых знаний.

К окончательно невыясненным загадкам истории принадлежит внезапное возникновение империи гуннов, её апогей на протяжении нескольких десятилетий, упадок и, казалось бы, неожиданное растворение на широких степных и равнинных просторах Европы. Существует несколько утверждений, которые, относительно гуннов, не вызывают особенных отрицаний историков. Это попытки и стремление гуннов создать огромную – на то время – империю с чётко выраженным степным лицом. Это концентрация колоссальной военной силы – весомого орудия завоевательной политики. Это методы жестокого и беспощадного господства, ибо только такими способами можно было объединить в единое целое очень хрупкий конгломерат земель и народов. Это, наконец, несомненная полиэтничность гуннов»¹.

Цель данной статьи – осветить и проанализировать круг вопросов, касающихся влияния гуннского нашествия в период правления Атилы (445-453) на особенности путей христианизации населения центральных и восточных регионов Европы.

В тематической историографии за последние пятьдесят лет (60-е гг. XX в. – первое десятилетие XXI в.) некоторые аспекты именно гуннского влияния на стихийное (спорадическое) или спонтанное распространение христианства упоминались в научных работах и сообщениях ряда известных исследователей, в большинстве случаев – этнографов и археологов. Среди них в первую очередь необходимо выделить публикации А. Алимовой², Н. Джигдалаева³, А. Алихановой⁴, Р. Липец⁵, А. Новосельцева⁶, С. Гаджиевой⁷, С. Кляшторного⁸, Н. Дибирова⁹, Л. Гмыри¹⁰, А. Булатовой¹¹, Г. Гаджиева¹², Н. Велецкой¹³ и др.¹⁴

Вместе с тем следует отметить, что в их статьях и монографиях роль гуннского цивилизационного фактора на уровне христианских

мировоззренческих приоритетов рассматривается косвенно, лишь в контексте иных освещаемых проблем и вопросов. В результате есть основания констатировать: парадигма «гунны и христианство» пока остаётся на начальном этапе изучения. Одна из основных причин заключается в том, что известные на сегодняшний день письменные источники IV-VI вв. – как позднеантичные (греческие и римские), так и ранневизантийские – не содержат искомой информации. Однако описания традиций, верований, бытовых обычаев, обрядов и особенностей культовой практики западных гуннов, в том числе связанных с христианством, сохранились в трудах двух авторитетных средневековых восточных писателей.

Первый – это Мовсес Каланкатуаци (VII в.), которого современные специалисты¹⁵ относят к плеяде албанских историков. В его книге, известной под названием «История страны алван» («История агван»¹⁶, или «История страны Алуанк»¹⁷), рассказывается о так называемой кавказской Албании, каспийских гуннах и их контактах с другими европейскими государствами, народами и племенами, в том числе и западными гуннами.

Как отмечает российский учёный Л. Гмыря, произведение написано на древнеармянском языке. Сохранилось 28 списков «Истории...». Наиболее древняя рукопись датируется 1289 г.¹⁸ По определению того же Л. Гмыря, Мовсес в своём опусе использовал исторические работы своих предшественников – хронистов Моисея Хоренского (Хоренаци) (412-483), Агатангела (первая половина V в.), Петра Сюнеци (V в.), Игишэ Вардапета (V в.), Лазаря Парбского (Парбеци) (конец V – начало VI в.), епископа Себеоса (VII в.), а также эпистолярные источники и Жития святых¹⁹. Сведения, касающиеся западных гуннов, фигурируют с 9 по 45 главу второй книги «Истории страны алван». Именно здесь сохранились ценные и малоизвестные данные о гуннских традициях, обычаях и обрядах.

Второй автор – арабский учёный-энциклопедист и географ ал-Мас'уди (903-956). Его труды исследователи считают наиболее содержательными с точки зрения исторической фактологии²⁰. Родился ал-Мас'уди в Багдаде; в молодые годы он много путешествовал. Посетив несколько стран Востока, учёный достаточно полно и всесторонне их описал в ряде географических трактатов. К сожалению, до наших дней дошли только две книги ал-Мас'уди²¹. Важная информация относительно гуннских религиозных верований и обычаев содержится в его большом компилятивном труде «Россыпи золота» («Мураджд ад-Дзахаб»)²², составленном в 943 г.²³

Изначально гунны – кочевой народ Центральной Азии, начавший передвижение на запад с I в. н.э. Вопрос об этнической принадлеж-

ности гуннов до их массового вторжения в Европу остаётся в научных кругах дискуссионным. В течение II-IV вв. в Приуралье из тюркоязычных хунну, местных угров и сарматов образовался племенной союз гуннов. В IV в. гунны перешли реку Танаис (античное название Дона), разбили племена готов и заняли обширную территорию от Дона до Карпат²⁴. Их движение на запад, как уже упоминалось, явилось началом второго этапа Великого переселения народов. Гунны возглавили мощный союз племён, куда входили в основном германские и сарматские племена. Наибольшего могущества западные гунны достигли при Атилe. В 40-х гг. V в. гуннское кочующее «государство» во главе с Атилой захватило большую территорию на Балканах, постоянно угрожая Западной Римской империи и Византии.

На рубеже IV-V вв. в европейский Барбарикум включились многочисленные кочевые племена Приволжских и Прикаспийских степей. Массы кочевников, хлынувшие с востока, установили свою гегемонию не только в степном коридоре Северного Причерноморья, но и на Нижнем и Среднем Дунае²⁵. Племена гуннов стали хозяевами этих стратегически важных для Европы районов. Последнее обстоятельство неизбежно заставляло частично осевших в приграничных районах Римской империи и в значительной степени уже ставших частью военно-политической имперской системы варваров (в качестве федератов), в основном германцев, по возможности искать выход в переселении на более отдалённые и соответственно более безопасные территории²⁶.

Гуннское присутствие в европейском Барбарикуме активизировало всё миграционное пространство, стимулируя мобильность германцев как в начале массовых переселений в империю в 376 г., так и незадолго до гибели Западной Римской империи в 476 г. Появление гуннов на Дунае, с одной стороны, разрушило систему «буферных варварских государств» вдоль лимеса, с другой – способствовало этнополитической консолидации германских племён и относительно быстрому возникновению у них «варварских королевств» в пределах Римской державы. В. Буданова образно резюмирует: «Между Адрианопольским сражением и падением Западной Римской империи основная масса германских племён пережила наиболее яркий и драматический период своей истории»²⁷.

«Гуннский» этап – апогей Великого переселения народов. Следует отметить, что в исторической науке сложилось два мнения относительно феномена Великого переселения. Одни исследователи²⁸ рассматривают его в основном как локальное европейское явление с небольшим азиатским вкраплением. Переселение трактуется как массовые миграции племён двух последних столетий существова-

ния Римской империи. Согласно другому, более широкому взгляду²⁹, известное по источникам и литературе Переселение народов – это лишь часть стремительно нараставших глобальных мировых этнокультурных изменений, следовавших друг за другом этнокультурных сломов и катастроф; это своего рода его европейская «модель».

Развитие миграционных процессов шло по принципу цепных реакций. С одной стороны, Великое переселение народов провоцировало эту цепную реакцию, с другой – подобные катастрофы сами резко активизировали процессы миграций³⁰. Появление в Европе кочевников, вошедших в азиатскую историю под именем «уннов» и «хунну», а в европейскую – «гуннов», – следствие взаимодействия Китайской (Ханьской) империи и кочевого варварского мира у её северных границ. Азиатскую и европейскую «модель» Переселения народов, как подчёркивает В. Буданова, «объединяет если не общая концепция, то во всяком случае общая тенденция, образуя единый исторический контекст, общие пространственные и временные координаты»³¹.

Первый натиск гуннов испытали южноуральские племена и позднесарматское население бассейна Нижнего Поволжья. Подошедшие к Каспийскому морю, а вскоре и к Нижней Волге гунны в значительной степени восприняли местную сарматскую культуру³². Ко второй половине IV в. они представляли уже смешанные, преимущественно тюрко-угорские и ираноязычные племена. Далее, по сообщению источников³³, гунны перешли Волгу и обрушились на Предкавказье; затем они стремительно прошли путь от Танаиса на Балканы и дальше к югу – от Дуная до стен Константинополя.

Вскоре они проследовали на запад – в Потисье и на Венгерскую равнину, а затем – от Орлеана на Луаре до городов Аквилеи и Медиолана (Милана) в Италии³⁴. К концу IV в. равнина между Тисой и Дунаем стала, исходя из сообщений готского историка Иордана³⁵, преимущественно гуннской территорией. Здесь гунны создали обширный военно-племенной союз. Находясь под управлением своих предводителей и вождей, покорённые и ставшие сателлитами племена сопровождали гуннов в качестве подкрепления во многих военных кампаниях, выделяя в случае необходимости вспомогательные отряды.

С конца IV в. западные гунны стали грозным и беспощадным оружием внешней политики империи. В 383 г. римское правительство привлекло их для вытеснения из Реции ютунгов³⁶. В 387–388 гг. отряды гуннского союза племён оказали помощь Феодосию I в его борьбе с узурпатором Максимом³⁷. В 400 г. гунны помогли Восточной (Византийской) империи справиться с вестготским полководцем Гайной

(350-401), соратником Гезимунда³⁸, а в 405 г. спасли Равеннский двор от коалиции племён Радагайса (357-406)³⁹.

В. Буданова обобщающе акцентирует: «Как показывает европейская история V в., «падение Империи без грохота» проходило главным образом в западных регионах. Район Среднего Дуная являлся своего рода «котлом», где под контролем гуннов и в составе созданной ими «державы» Атиллы довольно быстро оформлялись новые этнические образования, которые затем выплёскивались за пределы этой территории. Происходившие отсюда «выбросы» миграционных волн не были одноактными процессами, а повторялись многократно и по отношению к разным территориям – на запад и на юг, в Византию»⁴⁰.

Взаимоотношения гуннов с Западной империей отличались от их отношений с Византией. Равеннское правительство, возглавляемое экзархом, использовало гуннов в качестве наёмников на своих восточных границах. С 425 г. вспомогательные войска стали основной ударной силой римской армии. Последний крупный полководец Западной империи – Флавий Аэций (393-454), используя конницу западных гуннов, вытеснил вестготов из нарбоннской Галлии⁴¹. В 428 г. с помощью тех же гуннов им были освобождены от «обнаглевших» франков местности, примыкавшие к Рейну⁴². В 435 и 436 гг. Аэций вновь повёл своих союзников против бургундов⁴³.

Восточная империя вплоть до середины V в. предпочитала покупать мир с западными гуннами, одновременно занимаясь укреплением своей обороноспособности. Ромеи активно восстанавливали крепости на Дунае (их было 52)⁴⁴; дунайская флотилия пополнялась новыми боевыми кораблями и личным составом⁴⁵. Однако эти мероприятия, как и частые мирные соглашения, не останавливали гуннов. Они нападали на области и города по Дунаю, достигая окрестностей Константинополя, нарушая все договоры и перемирия. Эти вторжения были настолько опустошительными и опасными, что Восточная Римская империя была вынуждена выплачивать гуннам дань. Получая огромные взносы золотом от византийского императора Феодосия II Младшего (408-450)⁴⁶, гунны при Атилле всё же обратили свой взор на запад, куда дорога им открылась в 433 г. после расселения в Паннонии.

Возможно, гунны намеревались получать дань и от Западной Римской империи. К этому времени она уже потеряла Паннонию, Британию, большие области Испании (Иберии) и Северной Африки⁴⁷. Галлия, целиком ещё ей принадлежавшая, была занята франкскими и вестготскими федератами, которые всегда были готовы выступить против империи. Северо-западная часть Галлии, Арморика, была охвачена восстанием багаудов⁴⁸. В 441 г. эти территории переживали

и масштабное переселение бриттов, которые под натиском саксов и скоттов оставили Британию⁴⁹. Италия к тому времени не имела мобильной боеспособной армии. В целом укрепление позиций варваров неизбежно сопровождалось потерями величия и авторитета греко-римской империи.

Не остался в стороне от общих миграционных процессов V в. и центральноевропейский славянский субстрат. Усиливавшееся давление с Востока, а также вероятные, по мнению ряда учёных⁵⁰, изменения экологических и природных условий, ставших неблагоприятными для славян-земледельцев, определили основные направления славянских миграций - запад и юго-запад. За «спиной» переселявшихся в пределы Западной Римской империи германцев часть славянских племён покинула бассейн Вислы и устремилась на запад⁵¹. Как отмечают Ю. Бромлей и В. Королюк, этот миграционный импульс в конце IV в. достиг пределов нынешней Чехии, а в V в. - Словакии⁵². Известно, что «тихая экспансия» славян распространялась на междуречье Одры и Лабы. В Полабье, по данным Л. Гиндина, славяне появились на рубеже V-VI вв.⁵³ Славянские передвижения, со своей стороны констатируют З. Кланица и Д. Тржештик⁵⁴, здесь продолжались вплоть до VIII в.

Другая волна пассионарных славянских племён приблизилась к границам Византийской империи с востока и северо-востока, занимая местности на левом берегу Дуная. Современными исследователями отмечено⁵⁵, что хронология и характер проникновения и заселения славянами левобережья Дуная значительно варьируют в зависимости от конкретно-исторических и этнологических обстоятельств в придунайских областях, путей миграций отдельных групп славян, целей их движения.

В Подунавье можно выделить Паннонию и Дакию как районы, куда стекались разноплеменные славянские образования. Многие учёные полагают⁵⁶, что заселение славянами левобережья Нижнего и Среднего Дуная произошло не позднее середины или второй половины V в. Переселению племён в империю предшествовало почти столетнее их пребывание в хорошо известных ромеям прибрежных областях. Об этом, к примеру, упоминает знаменитый византийский историк Прокопий Кесарийский (490-565)⁵⁷. Для империи стало уже привычным присутствие варваров-славян на Дунае. Периоды мирных отношений чередовались с конфликтами, набегами с грабежами и захватом рабов⁵⁸.

Последний важный «компонент» Великого переселения народов – это франки. Отметим, что франки в ходе массовых общеевропейских миграций IV-V вв. не испытывали столь разрушительного воздействия империи, как, например, готы; их зависимость носила в основном

ситуативный характер⁵⁹. Франки, будучи федератами, прошли романизацию, но не подверглись такой ассимиляции и метисизации, как другие германские племена. Еще задолго до падения Западной Римской империи они «переболели» хождением в «римскую власть», и франкские федераты V в. были уже не столь усердны в служении империи⁶⁰.

Однако миграционная активность (или пассионарность, по известному определению Л. Гумилёва) других германских и тюркских племён в начальный период «славянского» этапа Переселения народов далеко не иссякла. Эпицентр её в первой половине V в. сосредоточился на Среднем Дунае. После смерти Атиллы в Паннонии произошло антигуннское восстание, инициатива которого принадлежала гепидам. Они первыми подняли оружие против сыновей Бича Божьего. Гепиды в союзе с готами, скирами, ругиями, герулами и свевами одержали в 455 г. победу над гуннами в «битве племён» на реке Недао⁶¹. После этого остатки западных гуннов расселились отдельными группами в Причерноморье и Подунавье и перестали играть сколько-либо заметную роль в истории Великого переселения народов. Хотя, как известно, с распадом союза племён Атиллы Среднее Подунавье по-прежнему оставалось конфликтогенной территорией, активной зоной передвижения различных варварских народов⁶². В самой географии расселения племён уже очерчивались будущие очаги конфликтов эпохи Раннего средневековья.

Характеризуя в целом «гуннский» период, важно отметить, что прочность военного союза племён Атиллы не в последнюю очередь зависела от сохранения за племенами некой самостоятельности, этнической автономности, с одновременным соблюдением ими тех условий «державного мира», который прежде всего отражал интересы самих гуннов⁶³. Готы после распада «империи» Атиллы хотели воспользоваться сложившимся положением и занять место лидера среди окружавших их племён. Но реализовать этот план удалось только франкам. В свою очередь племена, входившие в гуннский милитарный «конгломерат», частью влились в объединения, которые возникли вокруг готов⁶⁴, ушедших в конце V в. в Италию, и вокруг лангобардов⁶⁵, переселившихся туда во второй половине VI в., частью же остались в Паннонии и на левом берегу Дуная по Тисе⁶⁶.

Переходя к освещению и анализу проблемы «гуннской составляющей» в контексте христианизации европейских народов, в первую очередь следует подчеркнуть, что превращение христианства в государственную религию Рима отнюдь не привело к тому подъёму миссионерства, какого можно было бы ожидать с учётом колоссальных ресурсов империи. В IV-V вв. христианство распространялось в Европе,

Азии и Африке практически без участия центральной церковной иерархии или имперской власти. Соединение дипломатических усилий с христианской пропагандой окончательно произошло лишь в VI в.

Непосредственные данные о роли гуннов в процессе христианизации населения Центральной и Восточной Европы в первой половине V в. у обоих восточных писателей – и Мовсеса Каланкатуаци, и ал-Мас'уди – сводятся к нескольким ключевым утверждениям. Во-первых, в эпоху правления Атилы воинственная гуннская номада подчинила своей власти десятки германских и славянских племён и племенных союзов. Вассалами гуннского правителя – Бича Божьего – себя признали примеотийские готы во главе с вождями Валамером, Тиудимером и Видимером, гепиды, возглавляемые конунгом Ардарихом (403-460), скиры, часть бургундов и свевов, рейнские франки, герулы, бастарны, сугамбры, хамавы, треверы, бавары, семноны, певкины, наристы, ругии, тюринги, иллирийцы, фракийцы, часть скифов, остатки сарматов, малочисленные придунайские племена, среди которых в источниках упоминаются и волохи⁶⁷.

Кроме того, к гуннам в 20-40-е гг. V в. по различным причинам присоединились как союзники или наёмники тубанты, амброны, тенктеры, хавки, вандалы, бруктеры, лугии, усипеты, часть аланов, саксы, батавы, тевтоны, амсивары, грейтунги, тервинги, эвдусии, вари, крепстины, лакринги, тайфалы, ингевоны, ютунги, армалаусины, убии, кеманы⁶⁸. Вместе с тем ещё ряд германских племён (трибоки, эбуроны, керозы, кондурсы, тевсты, лиотиды, гаутиготы, скререферны, светиды, раумариции, миксы, евагры, эрагнариции, байбары, туркиллинги, видиварии, ульмеруги, евниксы, грании, аугандзы, арохи), оставаясь в русле военной политики Атилы, уже являлись носителями некоторых христианских традиций и обрядов⁶⁹. Во многих варварских германских захоронениях V в. археологи обнаруживают литые бронзовые крестики, энколпионы, ладанки, различные христианские амулеты и обереги⁷⁰.

С другой стороны, к началу V в. большинство европейских этносов – и эллинизированных античных, и автохтонных варварских (умбры, лигуры, галлы, иберы, баски, кельты, италики) – также были в той или иной степени знакомы с христианским вероучением. Как известно, последний общеримский император Феодосий I Великий (378-395) в 392 г. специальным эдиктом окончательно утвердил и легитимизировал христианство на всей территории ещё единого греко-римского государства, а христианскую церковь провозгласил «столпом Веры и Истины» с соответствующими духовными функциями и обязанностями морально-этического характера – перевоспитывать и наставлять население империи в рамках христианской эсхатологической доктрины.

Таким образом, историческая экспликация, основанная на сообщениях, фигурирующих в упомянутых выше источниках⁷¹, показывает, что гуннская инвазия на Европу, особенно на центральноевропейские территории (Балканы, Подунавье, Днестровский бассейн, Реция, Норик, Дакия, Паннония, Верхняя и Нижняя Мезия, Македония, Фракия), опосредованно реализовала эффект «невольного соучастия» в процессе стихийной христианизации. В отличие от подготовленных и догматически подкованных церковных миссионеров-подвижников и монахов-проповедников, в качестве невольных гуннских «сателлитов» множество крещённых – пленных и рабов, будучи, тем не менее, носителями (и латентными выразителями) христианской идеологии и христианских ценностей, кочевали с гуннами и оседали на новых землях⁷². При этом они организовывали новые христианские общины (протагонии) и обращали (среди пленных довольно часто встречались пресвитеры) на местах в «веру Христову» представителей автохтонного населения⁷³.

Во-вторых, как ни парадоксально, христиан гунны облагали данью вдвое меньшей, нежели завоёванных язычников-варваров (преимущественно германцев) и греко-римлян⁷⁴. Сам Атила, судя по существующим источникам⁷⁵, на официальном уровне всегда с уважением относился к христианской религии, что, впрочем, не мешало ему грабить и сжигать храмы и монастыри в большом количестве. И всё же практика ощутимого налогового послабления в сочетании с известной веротерпимостью западных гуннов активизировала переход в христианство представителей разных этносов и племенных объединений, особенно в пагусах – сельских (аграрных) территориально-административных округах империи, где к началу V в. сосредоточились значительные массы обедневших слоёв римского общества, в том числе – бывшего городского и столичного⁷⁶. Однако не следует забывать, что процесс «непрямого» обращения населения Центральной и Восточной Европы (славян, фракийцев, аланов, балтов, сарматов) проходил на фоне тотального гуннского нашествия.

Украинский археолог Л. Зализняк со своей стороны отмечает следующее: «Уцелевшие после гуннского погрома сарматские племена юга Украины вместе с гуннами отправились на запад, в Подунавье и далее в Западную Европу, где приняли участие в разгроме Рима. Остатки аланов Нижнего Дона, Кубани, Предкавказья позднее вошли в состав Хазарского каганата, следами которого являются артефакты салтово-маяцкой археологической культуры VII-X вв. бассейнов Дона, Кубани, Нижней Волги, Предкавказья до XII в. просуществовало государство Алания с гуннским этническим компонентом»⁷⁷.

В целом же обширный славянский регион Средней Вислы, Дуная, Лабы, Среднего Днепра, Припяти, Десны, Прута, Среднего Днестра,

Дона и Южного Буга, где жили анты, склавины, венеды, можно считать вторично «ознакомившимся» в «гуннскую» эпоху с христианством в форме пассивного или естественного распространения. Культ Христа Спасителя фрагментарно отобразился у славян пеньковской, пражско-корчакской, колочинской, дзеджицкой археологических культур в первую очередь на бытовом уровне: произошли определённые образные (архетипные) трансформации и адаптации традиционных христианских реалий в условиях доминирования старых родоплеменных обычаев и социальных устоев.

Роль гуннского христианотрегерского фактора в условиях масштабных «миграционных волн» и периодов, таким образом, определяется, с одной стороны, номадической стихийностью, с другой – цивилизационной косвенностью и побочностью. Данные археологии во многом подтверждают сделанный вывод. «Гуннская» эпоха в Центральной и Восточной Европе, которая, как уже упоминалось, продолжалась почти столетие – с конца IV до 60-х гг. V в., как подчёркивает другой украинский археолог – О. Приходнюк, «в археологическом отношении представлена погребальными комплексами и случайными находками с территории Южного Приуралья, Нижнего Поволжья, Северного Причерноморья и Крыма. Преобладают разрушенные земляными работами захоронения. Значительно меньше их обнаружено во время работ археологических экспедиций»⁷⁸.

«Захоронения гуннской эпохи, – сообщает далее Приходнюк, – почти никогда не концентрируются в могильниках. Некоторые могилы врыты в более ранние курганы или же не имеют внешних признаков на поверхности»⁷⁹. Впервые богатое захоронение гуннского времени с полихромными металлическими украшениями, серебряной посудой и золотыми бляшками было случайно открыто в 1812 г. на правом берегу реки Прут, недалеко от городка Концешты в Румынии⁸⁰. Большая часть ценных находок и обнаруженных артефактов «гуннского» периода падает на конец XIX – начало XX в., когда археологические исследования начали приобретать планомерность и системность.

На сегодняшний день в степях Восточной Европы известно 57 захоронений и 11 случайных находок эпохи господства гуннов. На территории Украины и Молдовы выявлено 25 подобных находок, в основном из разрушенных погребений, находящихся в Приазовье, Северном Причерноморье, Крыму и Бессарабии. Наиболее известные среди них были обнаружены в Новогригорьевке и Новой Ивановке Запорожской области, Новой Маяике и Алёшках на Херсонщине, Антоновке на Одессщине, в раскопе на городище Беляус в Крыму⁸¹, под Сороками, у Старого Орхоя, вблизи Унген и Тирасполя⁸².

В заключение необходимо отметить следующее. Западные гунны на протяжении первой половины V в., проводя активную внешнюю

политику и будучи на международной арене влиятельным независимым фактором прежде всего милитарного воздействия, а также имея достаточно мотивированные, реальные шансы организовать в центре Европы мощное государство (особенно в эпоху правления Аттилы), так и не смогли при этом создать собственную, с точки зрения общих цивилизационных признаков, духовную культуру, образцы высокого ремесленного мастерства, морально-этические идеалы, ценностные ориентиры этнической самоидентификации, оригинальную религиозную систему или учение.

Вместе с тем им удалось оставить заметный, хотя и далеко неоднозначный, в большей мере противоречивый след в истории большинства европейских этносов времени Великого переселения народов, след, оказавшийся симптоматичным и важным в связи с той опосредованной ролью, которую сыграла именно гуннская номада в перманентном процессе распространения христианства на территории раннесредневековой Центральной и Восточной Европы.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Дашкевич Я.* Стежками гунів // Калинець І. Епоха гунів та її передісторія. У світлі Біблійних джерел. Львів: Друкарські куншти, 2007. С. 3.

2. *Алимова Б.М.* Табасаранцы. XIX – начало XX в. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1992. 302 с.

3. *Джидалаев Н.-И.* Заметки о двух древнебулгарских магических терминах // Мифология народов Дагестана. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1984. С. 153-166.

4. *Алиханова А.А.* Древние сюжеты в преданиях аула Мекеги // Памятники эпохи бронзы и раннего железа. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1978. 255 с.

5. *Липец Р.С.* Отражение погребального обряда в тюрко-монгольском эпосе // Обряды и обрядовый фольклор. М.: Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, 1982. С. 226-243.

6. *Новосельцев А.П.* Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. М.: АН СССР, 1990. 366 с.

7. *Гаджиева С.Ш.* Кумыки. М.: Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, 1961. 353 с.; *Гаджиева С.Ш., Аджиев А.М.* Похоронный обряд и причитания кумыков // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1980. С. 48-74.

8. *Кляшторный С.Г.* Праболгарский Тангра и древнетюркский пантеон // Сборник в памет на проф. Станчо Ваклинов. София: БАН, 1984. С. 20-47.

9. *Дибиров Н.А.* Сущность и генезис поминальных игр народов Кавказа // Тезисы докладов на всесоюзной сессии по итогам полевых этнографических и антропологических исследований 1984-1985 гг. Йошкар-Ола: Марийское книжное изд-во, 1986. С. 205-236.

10. *Гмыря Л.Б.* Страна гуннов у Каспийских ворот. Прикаспийский Дагестан в эпоху Великого переселения народов. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1995. 228 с.

11. *Булатова А.* О некоторых семейных и общесельских обрядах народов горного Дагестана в XIX – начале XX в., связанных с весенне-летним календарным циклом // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1980. С. 92-120; *Ее же.* Идеологические представления аварцев, нашедшие отражение в празднике первой борозды (XIX – нач. XX в.) // Мифология народов Дагестана. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1984. С. 87-105.

12. *Гаджиев Г.А.* Пережитки древних представлений в похоронно-погребальных обрядах лезгин // Семейный быт народов Дагестана. Махачкала: Дагестанское книжное изд-во, 1980. С. 31-50; *Его же.* Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М.: Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, 1991. 315 с.

13. *Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: АН СССР, 1978. 344 с.

14. *Даркевич В.П.* Ковш из Хазарии и тюркский героический эпос // Краткие сообщения Института археологии, 1974. № 140. С. 83-98; *Ксенофонтова Р.А.* Фольклорно-культурные образцы японской гончарной продукции начала XX в. // Материальная культура и мифология. Л.: Ленинградское отделение АН СССР, 1981. С. 71-98; *Пржецлавский П.* Нравы и обычаи в Дагестане // Военный сборник, 1860. № 4. С. 295-324; *Токарев С.А.* Эротические обычаи // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М.: Институт этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая АН СССР, 1983. С. 98-124.

15. *Maenchen-Helfen O.J.* The World of the Huns: Studies in Their History and Culture. Berkeley; Los Angeles: L.: University of California Press, 1973. P. 35; *Thompson E.A.* The Huns. Blackwell, 1996. P. 15; *Gordon C.D.* The age of Attila: fifth-century Byzantium and the Barbarians. Michigan: University of Michigan Press, 1966. P. 23.

16. *Мовсес Каланкатуаци.* История агван Моисея Каганкатваца, писателя X в. / Пер. К. Патканьяна. СПб.: Типография Т. Фишера, 1861. XXXIV, 372, V с.

17. *Его же.* История страны Алуанк / Пер. Ш.В. Смбатяна. Ереван: ЕрАН, 1984. 315 с.

18. *Гмыря Л.Б.* Страна гуннов... С. 26.

19. Там же. С. 27.

20. Там же. С. 33.

21. *Ал-Мас'уди.* Мурадж ад-Дзахаб (Россыпи золота) (Глава XVII) / Пер. В.Ф. Минорского // История Ширвана и Дербенда X-XI веков. Приложение III. Масуди о Кавказе. М.: АН СССР, 1963. С. 218-225; *Его же.* Из «Книги сообщений и знаний» / Пер. Н.А. Караулова // Сведения арабских географов IX-X веков о Кавказе, Армении и Азербайджане // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Тифлис: Тиф-ия гор-ая тип-ия, 1908. Вып. XXXVIII. С. 52-84.

22. *Его же.* Мурадж ад-Дзахаб... С. 218-225.

23. Гмыря Л.Б. Страна гуннов... С. 33.
24. Иностранцев К.Н. Хунну и гунны (Разбор теории о происхождении народа хунну, китайских летописей, о происхождении европейских гуннов и о взаимных отношениях этих двух народов). Л.: Нева, 1926. С. 45.
25. Буданова В.П. Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М.: Терра, 2000. С. 48.
26. Там же. С. 48.
27. Там же. С. 48.
28. Альфан Л. Варвары от Великого переселения народов до тюркских завоеваний X века. СПб.: Евразия, 2003. 415 с.; Боталов С.Г. Хунны и гунны // Археология, этнография и антропология Евразии, 2003. № 1 (13). С. 106-127; Бувье-Ажан М. Атилл: Бич Божий. М.: Молодая гвардия, 2003. 230 с.
29. Пенроз Дж. Рим и его враги. М.: ЭКСМО, 2008. 296 с.; Джонс Т., Эрейра А. Варвары. М.: Столица-Принт, 2007. 464 с.; Babcock M. The stories of Attila the Hun's death: narrative, myth, and meaning. Dublin: Edwin Mellen Press, 2001. 129 p.
30. Буданова В.П. Варварский мир... С. 48.
31. Там же. 48.
32. Засецкая И.П. О роли гуннов в формировании культуры южнорусских степей конца IV-V века нашей эры // Археологический сборник, 1977. № 18. С. 33..
33. Ioannes Malalae. Chronographia / Rec. L. Dindorf. Bonnae, 1831. Col. 62; Philostorgios. Ecclesiastica historia // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Corpus histories. Lipsiae, 1861. Vol. LXV. Col. 511; Zacharias Rhetor. Histoire ecclesiastique // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Corpus histories. Lipsiae, 1869. Vol. LXXXV. Col. 1148.
34. Oliver M.T. Attila The Hun. Lucent Books, 2005 P. 13-14.
35. Иордан. О происхождении и деяниях гетов («Getica») / Пер. и коммент. Е.Ч. Скржинской. СПб.: Алетейя, 1997. С. 439.
36. Ambrosii. Epistola 24, 8 // Ambrosius Mediolani. Epistolae / Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Latina. Corpus histories. Lipsiae, 1854. Vol. XIX. Col. 938.
37. Корсунский А.Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель Западной Римской империи и возникновение германских королевств (до середины VI в.). М.: Наука, 1984. С. 112.
38. Zosimus, comitis et exadvocatus fisci. Historia nova / Ed. L. Mendelson. Leipzig, 1887. V. 22.
39. Павел Орозий. История против язычников. СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. VII. 37. 12-16.
40. Буданова В.П. Варварский мир... С. 70.
41. Корсунский А.Р., Гюнтер Р. Упадок и гибель... С. 75-76.
42. Там же. С. 76.
43. Там же. С. 76.
44. Джонс Т., Эрейра А. Варвары... С. 90.
45. Там же. С. 90.
46. Бувье-Ажан М. Атилл... С. 122.

47. *Сиротенко В.Т.* Взаимоотношения гуннов и Римской империи // Учёные записки Пермского ун-та, 1959. Т. 12. Вып. 4. С. 77-78.
48. Там же. С. 78.
49. *Bury J.B.* History of the Later Roman Empire. L.: Macmillan, 1923. С. 335.
50. *Боталов С.Г.* Хунны и гунны... С. 120; *Гумилёв Л.Н.* История народа хунну. М.: АСТ; Люкс, 2004. С. 634; *Brion M.* The Story of the Huns. L.: R.M. McBride, 1931. P. 30.
51. *Буданова В.П.* Варварский мир... С. 81.
52. *Бромлей Ю.В., Королюк В.Д.* Славяне и волохи в Великом переселении народов и феодализация Центральной и Юго-Восточной Европы: к вопросу о соотношении внутренних и внешних факторов // Юго-Восточная Европа в эпоху феодализма. Кишинев: Картя молдовеняскэ, 1973. С. 24.
53. *Гундин Л.А.* Проблема славянизации Карпато-Балканского пространства в свете семантического анализа глаголов обитания у Прокопия Кесарийского // Вестник древней истории, 1988. № 2. С. 181.
54. *Клоница З., Тржештик Д.* Первые славяне в Среднем Подунавье и Полабье // Раннефеодальные государства и народности. М.: Наука, 1991. С. 9.
55. *Napier W.* Attila. L.: Orion, 2006. 480 p.; *Várdy S.B.* Attila. Dublin: Chelsea House Publishers, 1991. 111 p.; *Rice E.* The Life and Times of Attila the Hun. L.: Mitchell Lane Pub Incorporated, 2009. 48 p.
56. *Вельтман А.Ф.* Исследования о свевах, гуннах и монголах: в 3 т. М.: Типография Шумана и Глушкова, 1858. Т. II. Атила и Русь IV и V века. Свод исторических и народных преданий. С. 8; *Венелин Ю.И.* О болгарях на Волге, и об их переходе под именем гуннов (аваров, козар) на Дунай // Историко-критические изыскания Юрия Венелина: В 2 т. М., 1856. Т. 2. С. 98; *Ingram S.* Attila the Hun. Blackbirch: Blackbirch Press, 2002. P. 10.
57. *Прокопий Кесарийский.* Война с вандалами / Пер., ст., коммент. А.А. Чекаловой // Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. М.: Наука, 1993. С. 204-205.
58. *Буданова В.П.* Варварский мир... С. 81.
59. Там же. С. 83.
60. Там же. С. 83.
61. Там же. С. 83.
62. Там же. С. 84.
63. Там же. С. 84.
64. *Корсунский А.Р., Гюнтер Р.* Упадок и гибель... С. 114.
65. Там же. С. 114-115.
66. *Буданова В.П.* Варварский мир... С. 84.
67. *Бромлей Ю.В., Королюк В.Д.* Славяне и волохи... С. 25.
68. *Буданова В.П.* Варварский мир... С. 101.
69. *Мовсес Каланкатуаци.* История агван... С.81-85; *Ал-Мас'уди.* Мураджд ад-Дзахаб... С. 219-224.
70. *Засецкая И.П.* О роли гуннов... С. 40.
71. *Мовсес Каланкатуаци.* История страны Алуанк... С. 115-124; *Ал-Мас'уди.* Мураджд ад-Дзахаб... С. 221-223; *Его же.* Из «Книги сообщений и знаний»... С. 72-75.

72. *Мовсес Каланкатуаци*. История агван... С. 281-286.
73. Там же. С. 289-291.
74. *Napier W. Attila*... P. 203.
75. *Ioannes Antiocheus*. Fragmenta // Fragmenta Historicorum Graecorum. Roma, 1902. Vol. IV. P. 587-588; *Marcellini V.C. Comitis*. Chronica, ann. 447, II, VI. // Marcellini V.C. Comitis. Chronicon / Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum. Auctores antiquissimi. Berolini, 1894. Vol. XI. Chronica Minora II. P. 251-256; *Chronica Gallica* 452, ann. 427 // Chronica Gallica 452 / Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum. Auctores antiquissimi. Berolini, 1893. Vol. IX. Chronica Minora I. P. 635-640.
76. *Howarth P. Attila, King of the Huns: Man and Myth*. L.: Barnes and Noble Books, 1994. P. 111.
77. *Залізняк Л.Л.* Первісна історія України. К.: Вища школа, 1999. С. 170.
78. *Приходнюк О.М.* Степове населення України та східні слов'яни (друга половина I тис. н.е.). К.-Чернівці: Прут, 2001. С. 11.
79. Там же. С. 11.
80. *Засецкая И.П.* О хронологии и культурной принадлежности памятников южнорусских степей и Казахстана гуннской эпохи // Советская археология, 1978. № 1. С. 5.
81. *Приходнюк О.М.* Степове населення... С. 11.
82. *Засецкая И.П.* Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV-V веков). СПб.: Наука, 1994. С. 19.

References

1. *Dashkevich Ya. Stezhkami guniv // Kalinets' I. Epokha guniv ta ii peredistoriya. U svitli Bibliynikh dzherel. L'viv: Drukars'ki kunshti, 2007. S. 3. [in Ukrainian].*
2. *Alimova B.M. Tabasarantsy. XIX – nachalo XX v. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo, 1992. 302 s. [in Russian].*
3. *Dzhidalaev N.-I. Zametki o dvukh drevnebulgarskikh magicheskikh terminakh // Mifologiya narodov Dagestana. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo izd-vo, 1984. S. 153-166. [in Russian].*
4. *Alikhanova A.A. Drevnie syuzhety v predaniyakh aula Mekegi // Pamyatniki epokhi bronzy i rannego zheleza. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo, 1978. 255 s. [in Russian].*
5. *Lipets R.S. Otrazhenie pogrebal'nogo obryada v tyurko-mongol'skom epose // Obryady i obryadovyy fol'klor. M.: Institut etnografii im. N.N. Miklukho-Maklaya AN SSSR, 1982. S. 226-243. [in Russian].*
6. *Novosel'tsev A.P. Khazarskoe gosudarstvo i ego rol' v istorii Vostochnoy Evropy i Kavkaza. M.: AN SSSR, 1990. 366 s. [in Russian].*
7. *Gadzhieva S.Sh. Kумыki. M.: Institut etnografii im. N.N. Miklukho-Maklaya AN SSSR, 1961. 353 s. [in Russian]; Gadzhieva S.Sh., Adzhiev A.M. Pokhoronnyy obryad i prichitaniya kумыkov // Semeynyy byt narodov Dagestana. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo, 1980. S. 48-74. [in Russian].*

8. *Klyashtornyy S.G.* Prabolgarskiy Tangra i drevnetyurkskiy panteon // Sbornik v pamet na prof. Stancho Vaklinov. Sofiya: BAN, 1984. S. 20-47. [in Russian].

9. *Dibirov N.A.* Sushchnost' i genezis pominal'nykh igr narodov Kavkaza // Tezisy dokladov na vsesoyuznoy sessii po itogam polevykh etnograficheskikh i antropologicheskikh issledovaniy 1984-1985 gg. Yoshkar-Ola: Mariyskoe knizhnoe izd-vo, 1986. S. 205-236. [in Russian].

10. *Gmyrya L.B.* Strana gunnov u Kaspiyskikh vorot. Prikaspiyskiy Dagestan v epokhu Velikogo pereseleniya narodov. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo, 1995. 228 s. [in Russian].

11. *Bulatova A.* O nekotorykh semeynykh i obshchesel'skikh obryadakh narodov gornogo Dagestana v XIX – nachale XX v., svyazannykh s vesenne-letnim kalendarnym tsiklom // Semeynyy byt narodov Dagestana. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo, 1980. S. 92-120. [in Russian]; *Bulatova A.* Ideologicheskie predstavleniya avartsev, nashedshie otrazhenie v prazdnike pervoy borozdy (XIX – nach. XX v.) // Mifologiya narodov Dagestana. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo, 1984. S. 87-105. [in Russian].

12. *Gadzhiev G.A.* Perezhitki drevnikh predstavleniy v pokhoronno-pogrebal'nykh obryadakh lezgin // Semeynyy byt narodov Dagestana. Makhachkala: Dagestanskoe knizhnoe izd-vo. 1980. S. 31-50. [in Russian]; *Gadzhiev G.A.* Doislamskie verovaniya i obryady narodov Nagornogo Dagestana. M.: Institut etnografii im. N.N. Miklukho-Maklaya AN SSSR, 1991. 315 s. [in Russian].

13. *Veletskeya N.N.* Yazycheskaya simvolika slavyanskikh arkhaischeskikh ritualov. M.: AN SSSR, 1978. 344 s. [in Russian].

14. *Darkevich V.P.* Kovsh iz Khazarii i tyurkskiy geroicheskiy epos // Kratkie soobshcheniya Instituta arkheologii, 1974. № 140. S. 83-98. [in Russian]; *Ksenofontova R.A.* Fol'klorno-kul'turnye obraztsy yaponskoy goncharnoy produktsii nachala XX v. // Material'naya kul'tura i mifologiya. L.: Leningradskoe otделение AN SSSR, 1981. S. 71-98. [in Russian]; *Przhetslavskiy P.* Nравы i обычай в Дажестане // Voennyi sbornik, 1860. № 4. S. 295-324. [in Russian]; *Tokarev S.A.* Eroticheskie обычай // Kalendarnye обычай i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. Istoricheskie korni i razvitie obychaev. M.: Institut etnografii im. N.N. Miklukho-Maklaya AN SSSR, 1983. S. 98-124. [in Russian].

15. *Maenchen-Helfen O.J.* The World of the Huns: Studies in Their History and Culture. Berkeley; Los Angeles: L.: University of California Press, 1973. P. 35; *Thompson E.A.* The Huns. Blackwell, 1996. P. 15; *Gordon C.D.* The age of Attila: fifth-century Byzantium and the Barbarians. Michigan: University of Michigan Press, 1966. P. 23.

16. *Movses Kalankatuatsi.* Istoriya agvan Moiseya Kagankatvatsi, pisatelya X v. / Per. K. Patkan'yana. SPb.: Tipografiya T. Fishera, 1861. XXXIV, 372, V s. [in Russian].

17. *Movses Kalankatuatsi.* Istoriya strany Aluank / Per. Sh.V. Smbatyana. Erevan: ErAN, 1984. 315 s. [in Russian].

18. *Gmyrya L.B.* Strana gunnov... S. 26.

19. Tam zhe. S. 27.

20. Tam zhe. S. 33.

21. *Al-Mas'udi*. Muradzh ad-Dzakhhab (Rossypi zolota) (Gl. XVII) / Per. V.F. Minorskogo // Istoriya Shirvana i Derbenda X-XI vekov. Prilozhenie III. Masudi o Kavkaze. M.: AN SSSR, 1963. S. 218-225. [in Russian]; *Al-Mas'udi*. Iz «Knigi soobshcheniy i znaniy» / Per. N.A. Karaulova // Svedeniya arabskikh geografov IX-X vekov o Kavkaze, Armenii i Azerbaydzhanе // Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostey i plemen Kavkaza. Tiflis: Tif-iya gor-aya tip-iya, 1908. Vyp. XXXVIII. S. 52-84. [in Russian].

22. *Al-Mas'udi*. Muradzh ad-Dzakhhab... S. 218-225.

23. Gmyrya L.B. Strana gunnov... S. 33.

24. *Inostrantsev K.N.* Khunnu i gunny (Razbor teorii o proiskhozhdenii naroda khunnu, kitayskikh letopisey, o proiskhozhdenii evropeyskikh gunnov i o vzaimnykh otnosheniyakh etikh dvukh narodov). L.: Neva, 1926. S. 45. [in Russian].

25. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir epokhi Velikogo pereseleniya narodov. M.: Terra, 2000. S. 48. [in Russian].

26. Tam zhe. S. 48.

27. Tam zhe. S. 48.

28. *Al'fan L.* Varvary ot Velikogo pereseleniya narodov do tyurkskikh zavoevaniy X veka. SPb.: Evraziya, 2003. 415 s.. [in Russian]; *Botalov S.G.* Khunny i gunny // Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii, 2003. № 1 (13). S. 106-127. [in Russian]; *Buv'e-Azhan M.* Attila: Bich Bozhiy. M.: Molodaya gvardiya, 2003. 230 s. [in Russian].

29. *Penroz Dzh.* Rim i ego vragi. M.: EKSMO, 2008. 296 s.. [in Russian]; *Dzhons T., Ereyra A.* Varvary. M.: Stolitsa-Print, 2007. 464 s.. [in Russian]; *Babcock M.* The stories of Attila the Hun's death: narrative, myth, and meaning. Dublin: Edwin Mellen Press, 2001. 129 p.

30. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir... S. 48.

31. Tam zhe. 48.

32. *Zasetskaya I.P.* O roli gunnov v formirovanii kul'tury yuzhnorusskikh stepey kontsa IV-V veka nashey ery // Arkheologicheskiy sbornik, 1977. № 18. S. 33. [in Russian].

33. *Ioannes Malalae*. Chronographia / Rec. L. Dindorf. Bonnae, 1831. Col. 62; *Philostorgios*. Ecclesiastica historia // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Corpus histories. Lipsiae, 1861. Vol. LXV. Col. 511; *Zacharias Rhetor*. Histoire ecclesiastique // Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Graeca. Corpus histories. Lipsiae, 1869. Vol. LXXXV. Col. 1148.

34. *Oliver M.T.* Attila The Hun. Lucent Books, 2005. P. 13-14.

35. *Iordan*. O proiskhozhdenii i deyaniyakh getov («Getica») / Per. i komment. E. Ch. Skrzhinskoy. SPb.: Aletеyya, 1997. S. 439. [in Russian].

36. *Ambrosii*. Epistola 24, 8 // Ambrosius Mediolani. Epistolae / Migne J.-P. Patrologiae cursus completus. Series Latina. Corpus histories. Lipsiae, 1854. Vol. XIX. Col. 938.

37. *Korsunskiy A.R., Gyunter R.* Upadok i gibel' Zapadnoy Rimskoy imperii i vozniknovenie germanskikh korolevstv (do serediny VI v.). M.: Nauka, 1984. S. 112. [in Russian].

38. *Zosimus, comitis et exadvocatus fisci*. Historia nova / Ed. L. Mendelson. Leipzig, 1887. V. 22.
39. *Pavel Oroziy*. Istoriya protiv yazychnikov. SPb.: Izd-vo Olega Abyshko, 2006. VII. 37. 12-16. [in Russian].
40. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir... S. 70.
41. *Korsunskiy A.R., Gyunter R.* Upadok i gibel'... S. 75-76.
42. Tam zhe. S. 76.
43. Tam zhe. S. 76.
44. *Dzhons T., Ereyra A.* Varvary... S. 90.
45. Tam zhe. S. 90.
46. *Buv'e-Azhan M.* Attila... S. 122.
47. *Sirotenko V.T.* Vzaimootnosheniya gunnov i Rimskoy imperii // Uchenye zapiski Permskogo un-ta, 1959. T. 12. Vyp. 4. S. 77-78. [in Russian].
48. Tam zhe. S. 78.
49. *Bury J.B.* History of the Later Roman Empire. L.: Macmillan, 1923. S. 335.
50. *Botalov S.G.* Khunny i gunny... S. 120; *Gumilev L.N.* Istoriya naroda khunnu. M.: AST; Lyuks, 2004. S. 634. [in Russian]; *Brion M.* The Story of the Huns. L.: R.M. McBride, 1931. R. 30.
51. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir... S. 81.
52. *Bromley Yu.V., Korolyuk V.D.* Slavyane i volokhi v Velikom pereselenii narodov i feodalizatsiya Tsentral'noy i Yugo-Vostochnoy Evropy: k voprosu o sootnoshenii vnutrennikh i vneshnikh faktorov // Yugo-Vostochnaya Evropa v epokhu feodalizma. Kishinev: Kartya moldovenyaske, 1973. S. 24. [in Russian].
53. *Gindin L.A.* Problema slavyanizatsii Karpato-Balkanskogo prostranstva v svete semanticheskogo analiza glagolov obitaniya u Prokopiya Kesariyskogo // Vestnik drevney istorii, 1988. № 2. S. 181. [in Russian].
54. *Klonitsa Z., Trzheshtik D.* Pervye slavyane v Srednem Podunav'e i Polab'e // Rannefeodal'nye gosudarstva i narodnosti. M.: Nauka, 1991. S. 9. [in Russian].
55. *Napier W.* Attila. L.: Orion, 2006. 480 p.; *Várdy S.B.* Attila. Dublin: Chelsea House Publishers, 1991. 111 p.; *Rice E.* The Life and Times of Attila the Hun. L.: Mitchell Lane Pub Incorporated, 2009. 48 p.
56. *Vel'tman A.F.* Issledovaniya o svevakh, gunnakh i mongolakh: V 3 t. M.: Tipografiya Shumana i Glushkova, 1858. T. II. Attila i Rus' IV i V veka. Svod istoricheskikh i narodnykh predaniy. S. 8. [in Russian]; *Venelin Yu.I.* O bolgarakh na Volge, i ob ikh perekhode pod imenem gunnov (avarov, kozar) na Dunay // Istoriko-kriticheskie izyskaniya Yuriya Venelina: v 2 t. M., 1856. T.2. S. 98. [in Russian]; *Ingram S.* Attila the Hun. Blackbirch: Blackbirch Press, 2002. P. 10.
57. *Prokopiyy Kesariyskiy*. Voyna s vandalami / Per., st., komment. A.A. Chekalovoy // Prokopiyy Kesariyskiy. Voyna s persami. Voyna s vandalami. Taynaya istoriya. M.: Nauka, 1993. S. 204-205. [in Russian].
58. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir... S. 81.
59. Tam zhe. S. 83.
60. Tam zhe. S. 83.
61. Tam zhe. S. 83.
62. Tam zhe. S. 84.
63. Tam zhe. S. 84.

64. *Korsunskiy A.R., Gyunter R.* Upadok i gibel'... S. 114.
65. *Tam zhe.* S. 114-115.
66. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir... S. 84.
67. *Bromley Yu.V., Korolyuk V.D.* Slavyane i volokhi... S. 25.
68. *Budanova V.P.* Varvarskiy mir... S. 101.
69. *Movses Kalankatuatsi.* Istoriya agvan... S.81-85; *Al-Mas'udi.* Muradzh ad-Dzakhhab... S. 219-224.
70. *Zasetskaya I.P.* O roli gunnov... S. 40.
71. *Movses Kalankatuatsi.* Istoriya strany Aluank... S. 115-124; *Al-Mas'udi.* Muradzh ad-Dzakhhab... S. 221-223; *Al-Mas'udi.* Iz «Knigi soobshcheniy i znaniy»... S. 72-75.
72. *Movses Kalankatuatsi.* Istoriya agvan... S. 281-286.
73. *Tam zhe.* S. 289-291.
74. *Napier W.* Attila... P. 203.
75. *Ioannes Antiocheus.* Fragmenta // Fragmenta Historicorum Graecorum. Roma, 1902. Vol. IV. P. 587-588; *Marcellini V.C.* Comitis. Chronica, ann. 447, II, VI. // Marcellini V.C. Comitis. Chronicon / Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum. Auctores antiquissimi. Berolini, 1894. Vol. XI. Chronica Minora II. P. 251-256; Chronica Gallica 452, ann. 427 // Chronica Gallica 452 / Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum. Auctores antiquissimi. Berolini, 1893. Vol. IX. Chronica Minora I. P. 635-640.
76. *Howarth P.* Attila, King of the Huns: Man and Myth. L.: Barnes and Noble Books, 1994. P. 111.
77. *Zaliznyak L.L.* Pervisna istoriya Ukraïni. K.: Vishcha shkola, 1999. S. 170. [in Ukrainian].
78. *Prikhodnyuk O.M.* Stepove naselennya Ukraïni ta skhidni slov'yani (druga polovina I tis. n.e.). K.: Chernivtsi: Prut, 2001. S. 11. [in Ukrainian].
79. *Tam zhe.* S. 11.
80. *Zasetskaya I.P.* O khronologii i kul'turnoy prinaldezhnosti pamyatnikov yuzhnorusskikh stepey i Kazakhstana gunnskoy epokhi // Sovetskaya arkheologiya, 1978. № 1. S. 5. [in Russian].
81. *Prikhodnyuk O.M.* Stepove naselennya... S. 11.
82. *Zasetskaya I.P.* Kul'tura kochevnikov yuzhnorusskikh stepey v gunnskuyu epokhu (konets IV-V vekov). SPb.: Nauka, 1994. S. 19. [in Russian].

Яновский Ярослав Михайлович - преподаватель истории Буковинской малой академии ученической молодёжи, соискатель кафедры этнологии, античной и средневековой истории факультета истории, политологии и международных отношений Черновицкого национального университета им. Юрия Федьковича.

e-mail: slavikkk06@rambler.ru

Yanovsky Yaroslav - Lecturer of the Small Academy Student Youth of Bukovina, Competitor of the Department of Ethnology, Ancient and Medieval History of Fedkovych National University of Chernivtsi.

e-mail: slavikkk06@rambler.ru

УДК 94(477)

DOI: 10.17223/18572685/34/10

ВОЗНИКНОВЕНИЕ ГАЛИЦКОЙ ЕПАРХИИ В XII в.

М.А. Несин

Новгородский государственный университет (Россия)

e-mail: petergof-history@yandex.ru

Авторское резюме

В данной работе на основе письменных и археологических данных рассматривается вопрос о времени и обстоятельствах возникновения Галицкой епископии в XII в. Галицкая епархия возникла в середине XII ст., когда Галич стал центром обширных владений в Карпато-Днестровских землях. Однако историки до сих пор не сошлись во мнениях, когда именно и при каком галицком князе это произошло. Вместе с тем есть серьезные основания отнести это ко времени галицкого княжения Владимира Володаревича (1141-1153 гг). В его правление в городе был заложен кафедральный собор. При этом епархия в Галич была переведена из Перемышля, который прежде сам являлся важнейшим городом в Прикарпатье. И, вероятно, первый галицкий епископ был бывшим перемышльским архиереем.

Ключевые слова: Галич, епархия, епископия, Перемышль, Владимир Володаревич.

The Origin of the Galician Diocese in the 12th C.

M.A. Nesin

Novgorod State University (Russia)

e-mail: petergof-history@yandex.ru

Abstract

Time and circumstances of Galician episcopacy' appearance in XII century is discussed on the basis of literate and archaeological sources. Galician episcopacy had appeared at the middle of XII century, when Galich became the capital of a big territory in Carpatho-Dnestrovskiy region. But up to now the historians argue about the time, and under whose ruling it had happened. However there are good reasons to consider it had happened at the reign of Vladimir Volodarevich Galician (1141–1153). In that time the Galician Cafideral was founded. The episcopacy was transferred to Galich from Peremisl.

In the past Peremisl was the major town in Carpathian region. Probably the first Galicin bishop was originally the Peremishl's one.

Keywords: Galich, diocese, episcopacy, Peremishl, Vladimir Volodarevich.

Населенные хорватами¹ Карпато-Днестровские земли были крещены в конце X в. киевским князем Владимиром Святославовичем. Для управления юго-западной окраиной восточнославянского мира князь основал в соседней волынской земле новый центр — Владимир, где учредил епископию². И, как минимум, около ста лет хорватские Карпато-Днестровские земли подчинялись Владимиро-Волынской епархии. Только в середине XII в. появляются надежные сведения о существовании местной епископии, находившейся в городе Галиче.

Галицкая епархия возникла в середине XII в., когда в городе утвердилась своя княжеская династия и он стал центром обширных владений. Однако историки до сих пор не пришли к единому мнению, в какие именно годы этот город обзавелся собственной епископией. По мнению Я.Н. Шапова и И.Я. Скочиляса, она возникла в 1141-1144 гг.³ (в княжение Владимира Володаревича), а согласно А. Поппэ — к 1156 г.⁴ (уже во времена его сына Ярослава Осмомысла). Е.Е. Голубинский допускал возможность обоих вариантов⁵.

Сторонники первой точки зрения Я.Н. Шапов и И. Я.Скочиляс полагают, что епископию в Галиче могли учредить по воле митрополита Михаила и князя Всеволода Ольговича⁶ (с последним галицкий князь Владимир Володаревич не воевал до 1144 г., а по 1142 г. даже помогал ему в походах на Польшу).

А. Поппэ, наоборот, полагает, что епископию учредил уже митрополит Константин, прибывший из Византии в Киев в 1156 г., а первый вариант считает менее вероятным, указывая на неоднозначные отношения между Всеволодом и Михаилом⁷. При этом все ученые не допускают возможности создания Галицкой епархии в промежуточный период, с середины 1140-х до середины 1150-х гг., поскольку галицкие князья были союзниками суздальского князя Юрия Долгорукого, конфликтовавшего с тогдашним митрополитом Климентом Смолятичем.

Обе эти гипотезы, однако, опираются на умозаключения исследователей, а не на показания источников. Тем более что учреждение епископии на Руси не считалось признаком некой вольности, а лишь соответствовало статусу крупного города. Более того, во время крещения Руси епископии учреждали как раз для подчинения русских земель Киеву, ибо местные епископы находились в непосредственном подчинении киевскому митрополиту. И в эпоху удельной

раздробленности, полной междоусобных войн, никогда не шла речь о закрытии епископии в захваченном городе. Так что у великого князя Киевского и киевского митрополита не было основания отказывать Галичу в учреждении епископии при любом отношении друг к другу и к галицкому князю.

В то же время в новейшей работе И. Скочиляса, в 2009-2010 гг.⁸ посвятившего возникновению Галицкой епископии специальное исследование, приведены серьезные доводы в пользу возникновения епархии при Владимире Володаревиче. Так, ученый указал на тот факт, что галицкий кафедральный собор был заложен еще в первой половине XIII в.⁹

На данный момент его работы являются самыми обстоятельными исследованиями по истории церкви в Прикарпатье в средневековье, а также по проблематике возникновения Галицкой епархии в XII в.

Примерно в это же время, в 2010 г., мы также приводили археологические и летописные данные в пользу возникновения епископии при Владимире Володаревиче¹⁰.

Из письменных источников прямо следует, что Галицкая епархия была основана после Смоленской (1136 г.), но до 1156 г. Известно, что в византийском списке русских епархий 1160-х гг. Галицкая епископия стоит на 11-м месте, после Смоленской, а согласно сообщению древнерусского летописания, дошедшего до нас в Московском своде 1479 г., в 1156 г. туда был поставлен епископ Косма¹¹. (Этому сообщению есть основания доверять — как указал И. Я. Скочиляс, епископ Косма под 1165 г. назван в составе посольства в Византию, а кроме того существует сфрагистический аутентичный материал с именем и должностью этого галицкого архиерея)¹². Это известие приводит и В.Н. Татищев, поясняя, что прежде епископия была в Перемышле¹³

Данное дополнение представляется весьма интересным. В самом деле, не исключено, что еще до учреждения Галицкой епископии Галич подчинялся уже не Владимирской епархии, а существовала своя прикарпатская епископия в Перемышле. Историки справедливо отмечают, что на рубеже XI-XII вв. Перемышль был самым значимым городом в Карпато-Днестровских землях¹⁴, в нем, видимо, даже существовало тогда собственное летописание¹⁵. Я.Н. Шапов почему-то указал, что Перемышльская епископия упомянута в хронике Я. Длугоша под 1104 г.¹⁶, хотя на самом деле там идет речь о папском легате Гальоне, епископе Бове, а также о польских католических епископах¹⁷. Но интересно, что именно в Перемышле впервые на территории будущей Галичины, еще в 1120-х гг., при

отце Владимира Володаревича Володаре Ростиславовиче строится каменный храм, в котором этот князь и был похоронен¹⁸. Косвенным свидетельством того, что в Прикарпатье тогда могла уже быть своя епархия, являются археологические материалы по окрестным хорватским святыням. Известно, что они так или иначе продолжали функционировать до Батыева нашествия. Однако как раз с XII в. в их жизни наступил резкий перелом – там перестали постоянно обитать люди, исчезли следы жертвоприношений, сохранилась лишь традиция разводить костры, возле которых археологи находили черепки посуды и конские кости¹⁹. Но не ясно, связаны ли были эти костры со следами языческих культов или просто служили пиршественными или сигнальными, нагорными огнями, приносили ли коней в жертву или просто ели на пирах, подобных новгородским и псковским братчинам. Последние известны даже по Псковской Судной грамоте как регулярные общегородские пиры, на которых можно было при случае учинить общественный суд²⁰. При этом, как показывают летописные данные о полоцкой братчине, такие городские пиры еще в домонгольское время вполне уживались с официальными церковными праздниками, например, полочане таким образом отмечали День св. Петра²¹. Однако в любом случае данные святыни претерпели достаточно резкие и значительные изменения, и, похоже, что край подвергся усиленному церковному влиянию. А поскольку эти земли тогда уже фактически не зависели от Волыни, вероятнее всего, это было следствием появления в этих местах собственной епархии. Поэтому замечание В.Н. Татищева заслуживает особого интереса, но из него вовсе не следует, что до Космы в Галиче епископов не было. Его можно понимать и так, что прежде, не так давно, епархия размещалась в Перемышле, но это могло быть и несколько лет назад. Тем более что, по справедливому замечанию Я.Н. Щапова, Галицкая епархия была, вероятнее всего, не выделена из Перемышльской, а перенесена оттуда. Об этом говорит отсутствие упоминания Перемышльской епископии в вышеуказанном византийском списке русских епархий²². Соответственно, Косма мог быть первым епископом, присланным в Галич из Киева. Но до этого галицким епископом мог быть, к примеру, и последний перемышльский архиерей, как предполагает И.Я. Скочиляс²³. Ученый назвал даже имя этого человека. По его мнению, это был Алексей, указанный первым, перед Космой, в позднем латиноязычном списке галицких архиереев, дошедшем до нас в рукописи XVIII в.²⁴ Однако ни одного имени из него, кроме Космы, в других источниках не встречается. Зато в списке пропущено имя епископа Арсения, занимавшего кафедру в 1230-1240-х гг.²⁵ Сам И. Я. Скочиляс объясняет это, вслед за И. Петрушевичем,

тем, что у этого епископа были враждебные отношения с Даниилом Галицким²⁶. Но в любом случае этот список требует дополнительной проверки, и его данным следует доверять лишь при сверке с другими источниками.

Другое дело, что мысль исследователя, что до присланного из Киева Космы Галицкую епархию мог возглавлять бывший перемышльский архиерей, нам кажется справедливой. В этом контексте, по предположению ученого, вероятно, и следует понимать приведенное В.Н. Татищевым указание на то, что прежде епископия была в Перемышле, так как до Комсы никого в Галич из Киева не присылали, а его возможный предшественник автоматически перешел из Перемышля при переносе епархии в Галич²⁷.

Вместе с тем существуют определенные основания отнести возникновение епархии ко временам галицкого князя Владимира Володаревича. В сохранившемся в составе Ипатьевской летописи галицком летописном некрологе его сыну Ярославу Осмомыслу монах-летописец с восторгом пишет о любви того к церкви и монахам, но при этом не сообщает ни о каком его участии в ее развитии²⁸. При этом в известии В.Н. Татищева, явно основанном на том же галицком протографе, упоминается, что Ярослав Галицкий «научен был языкам, многие книги читал, в церковном обряде многое исправлял и, клирос устроая и наставляя, зловерия искоренял, а мудрости и правой вере наставлял и учить понуждал. Монахов же и их доходы к научению детей определил»²⁹. Но все эти заслуги князя касались уже существовавшей местной церковной организации. Если бы с Ярославом связывалось учреждение местной епархии, то об этом бы в данном контексте, безусловно, было бы сказано.

Важно и то обстоятельство, что кафедральный Успенский собор в Галиче был, по данным археологических исследований, заложен на рубеже 1140-1150-х гг., то есть еще при отце Ярослава Осмомысла Владимире Володаревиче³⁰. К привлеченному И.Я. Скочилясом обширному списку литературы³¹ следует, на наш взгляд, добавить работу О.М. Иоаннисяна³², где тот на основе материалов собственных археологических изысканий дает этой датировке наиболее серьезное обоснование. Таким образом, нам кажется наиболее обоснованной точка зрения И.Я. Скочиляса и других авторов о возникновении Галицкой епархии при Владимире Володаревиче.

Во время правления этого князя Галич стал центром крупных владений, охватывавших все исконные прикарпатские хорватские земли. В эти же годы (с начала 1140-х гг.) положено начало галицкому летописанию³³, а летописные записи велись только в крупных и значимых древнерусских центрах и, как правило, при епископии.

Современники отмечали ключевую роль этого князя в становлении Галичины. В составленном после его смерти «Слове о полку Игореве» его сын Ярослав занимает видное место среди самых сильных древнерусских князей. Но, как известно, символом его могущества назван (причем дважды) отцовский золотой трон, т. е. трон Владимира Володаревича³⁴. При этом никто из князей такой характеристики в «Слове» не удостоился. Очевидно, что Ярослав получил от отца в наследство не только значимое и обширное княжение, но и местную епископию. Сам же Владимир, возможно, перевел епархию в Галич из отчего Перемышля. После того как в 1141 г. он переехал из Перемышля в Галич, последний приобрел столичный статус. Соответственно, и духовный центр Прикарпатья тоже в скором времени официально был перемещен туда. Но не ясно, когда возникла Галицкая епархия — возможно, тогда же, в самом начале 1140-х гг., когда появляются следы галицкого летописания. Но не исключено, что это произошло после середины этого десятилетия, когда Владимир Галицкий захватил Звенигород и Галичина охватила все исторические хорватские Карпато-Днестровские земли.

ЛИТЕРАТУРА

1. Майоров А.В. Великая Хорватия. Этногенез и ранняя история славян Прикарпатского региона. СПб., 2006; *Его же*. Константин Багрянородный о происхождении и ранней истории хорватов: Великая Хорватия и белые хорваты // *Rossica antiqua*. Исследования и материалы. 2006. СПб., 2006.
2. Жих М.И. О хронологии христианизации прикарпатских славян // *Русин*. Международный исторический журнал / Отв. редактор С.Г. Суляк. 2009. № 3 (17). С. 21-31.
3. Щапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси. Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 50-51; *Скочиляс І*. Заснування Галицької єпархії в середині XII століття: спроба нової інтерпретації проблеми // *Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII–XIX wieku* / Red. A. Gil. Lublin, 2009; *Його ж*. Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії в середині XII століття // *Княжа доба: історія та культура*. Львів, 2010. Вип. 3; *Його ж*. Галицька (Львівська) єпархія XII–XVIII ст.: організаційна структура та правовий статус. Львів, 2010. С. 147-156.
4. *Poppe A.* L'organisation diocésaine de la Russie aux XI–XII siècles // *Byzantion*. 1971. T. 40.
5. *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. Т. I. М., 1901. Ч. 1. С. 691–695; Ч. 2. С. 306, 750–751.
6. См. прим. 3.
7. См. прим. 4.

8. *Скочиляс І.* Заснування Галицької єпархії в середині XII століття...; *Його ж.* Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії...; *Його ж.* Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст... С. 119-156.

9. *Скочиляс І.* Заснування Галицької єпархії в середині XII століття... С. 160; *Його ж.* Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії... С. 32-33; *Його ж.* Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст... С. 140.

10. *Несин М.А.* Галицкое вече при Ярославле Осмомысле // Русин. Международный исторический журнал / Отв. ред. С.Г. Суляк. [Кишинев]. № 1(19). 2010. С. 90. Примеч. 40.; *Его же.* К истории происхождения Галича // Русин. Международный исторический журнал / Отв. ред. С.Г. Суляк. [Кишинев]. № 3 (22). 2010. С. 65.

11. *Darrouzes J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981. P. 367; ПСРЛ. Т. 25. М., 2000. С. 69.

12. *Скочиляс І.* Заснування Галицької єпархії в середині XII століття... С. 161-62. *Його ж.* Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії... С. 35; *Його ж.* Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст... С. 141-144.

13. *Татищев В.Н.* История российской. М., 1964. Т. 3. С. 60.

14. *Крип'якевич І.П.* Галицько-Волинське князівство. Київ, 1984. С. 17; *Майоров А.В.* Галицко-Волинская Русь. Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. СПб., 2001. С. 199.

15. *Перфецький Е.* Перемишльський літописний кодекс першої редакції в складі Хроніки Яна Длугоша // Записки Наукового товариства ім. Шевченка. Львів, 1928. Т. 149; *Кузьмин А.Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1971. С. 101.

16. *Щапов Я.Н.* Государство и церковь... С. 41. Прим. 87.

17. *Щавелева Н.И.* Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша. М., 2004. С. 143, 295.

18. *Раппопорт П.А.* Русская архитектура X-XIII вв. Л., 1982. С. 112; *Щавелева Н.И.* Древняя Русь в «Польской истории»... С. 148, 295.

19. *Русанова И.П., Тимошук Б.А.* Языческие святилища древних славян. М., 2007.

20. *Алексеев Ю.Г.* Псковская судная грамота. Текст. Комментарий. Исследование. Псков, 1997. С. 47.

21. ПСРЛ. Т. 2. М., 2000. Стб. 495.

22. *Щапов Я.Н.* Государство и церковь в Древней Руси... С. 51; *Darrouzes J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae... P. 367.

23. *Скочиляс І.* Заснування Галицької єпархії в середині XII століття... С. 169; *Його ж.* Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії... С. 45; *Його ж.* Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст... С. 154.

24. *Скочиляс І.* Заснування Галицької єпархії в середині XII століття... С. 164; *Його ж.* Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії... С. 147-149.

25. *Петрушевич А.* Краткое историческое известие о времени введения христианства на Галичской Руси, особенно же об учреждении святительских столиц в Галиче и Львове и о святителях, сидевших на упомянутых столицах. Львов, 1882. С. 2.

26. Там же. С. 2; *Скочиляс І.* Заснування Галицької єпархії в середині XII століття... С. 164; *Його ж.* Християнство у Прикарпатті та заснування Галицької єпархії... С. 37; *Його ж.* Галицька (Львівська) єпархія XII-XVIII ст... С. 148.
27. См. прим. 23.
28. ПСРЛ. Т. 2. Стб. 657; *Несин М.А.* Галицкое вече при Ярославе Осмомысле... С. 90. Прим. 40.
29. Цит. по: *Татищев В.Н.* История российская. Т. 3. С. 89.
30. См., напр., прим. 9, 10.
31. См. прим. 9.
32. *Иоаннисян О.М.* Основные этапы развития галицкого зодчества // Древнерусское искусство. Художественная культура X – первой половины XIII в. М., 1988. С. 49.
33. *Приселков М.Д.* История русского летописания XI-XV вв. СПб., 1996. С. 291.
34. Слово о полку Игореве / Под. ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. С. 23-24.

References

1. *Maierov A.V.* Velikaja Horvatija. Jetnogenez i rannaja istorija slavjan Prikarpat'skogo regiona. SPb., 2006; *Ego je.* Konstantin Bagrjanorodnyj o proishozhdenii i rannej istorii horvatov: Velikaja Horvatija i belye horvaty // *Rossica antiqua. Issledovanija i materialy.* 2006. SPb., 2006.
2. *Zhih M.I.* O hronologii hristianizacii prikarpat'skikh slavjan // *Rusin. Mezhdunarodnyj istoricheskij zhurnal* / *Otv. redaktor S.G. Suljak.* 2009. № 3 (17). S. 21-31.
3. *Shhapov Ja. N.* Gosudarstvo i cerkov' Drevnej Rusi. Rusi X-XIII vv. M., 1989. S. 50-51; *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja: sproba novoї interpretacii problemi // *Studia z dziejów i tradycji metropolii kijowskiej XII-XIX wieku* / *Red. A. Gil.* Lublin, 2009; *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpatti ta zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja // *Knjazha doba: istorija ta kul'tura.* L'viv, 2010. Vip. 3; *Jogo zh.* Galic'ka (L'viv's'ka) eparhija XII-XVIII st.: organizacijna struktura ta pravovij status. L'viv, 2010. S. 147-156.
4. *Poppe A.* L'organisation diocésaine de la Russie aux XI-XII siècles // *Byzantion.* 1971. T. 40.
5. *Golubinskij E.E.* Istorija Russkoj cerkvi. T. I. M., 1901. Ch. 1. S. 691-695; Ch. 2. S. 306, 750-751.
6. См. прим. 3.
7. См. прим. 4.
8. *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja...; *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpatti ta zasnuvannja Galic'koї eparhii...; *Jogo zh.* Galic'ka (L'viv's'ka) eparhija XII-XVIII st... S. 119-156.
9. *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja... S. 160. *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpatti ta zasnuvannja Galic'koї eparhii... S. 32-33; *Jogo zh.* Galic'ka (L'viv's'ka) eparhija XII-XVIII st... S. 140.

10. *Nesin M.A.* Galickoe vechе pri Jaroslave Osmomysle // Rusin. Mezhdunarodnyj istoricheskij zhurnal / Otv. red. S.G. Sulyak. [Kishinev]. № 1 (19). 2010. S. 90. Prim. 40.; *Ego zhe*. K istorii proishozhdenija Galicha // Rusin. Mezhdunarodnyj istoricheskij zhurnal / Otv. red. S.G. Suljak. [Kishinev]. № 3 (22). 2010. S. 65.

11. *Darrouzes J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae. Paris, 1981. P. 367; PSRL. T. 25. M., 2000. S. 69.

12. *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja... S. 161-62; *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpati ta zasnuvannja Galic'koї eparhii... S. 35; *Jogo zh.* Galic'ka (L'vivs'ka) eparhija XII-XVIII st... S. 141-144.

13. *Tatishhev V.N.* Istorija rossijskaja. M., 1964. T. 3. S. 60.

14. *Krip'jakevich. I.P.* Galic'ko-Volins'ke knjazivstvo. Kiiv, 1984. S. 17; *Majorov A.V.* Galicko-Volynskaja Rus'. Ocherki social'no-politicheskikh otnoshenij v domongol'skij period. Knjaz', bojare i gorodskaja obshhina. SPb., 2001. S. 199.

15. *Perfec'kij E.* Peremishl'skij litopisnij kodeks pershoi redakcii v skladi Hroniki Jana Dlugosha // Zapiski Naukovogo tovaristva im. Shevchenka. L'viv, 1928. T. 149; *Kuz'min A.G.* Nachal'nye jetapy drevnerusskogo letopisanija. M., 1971. S. 101.

16. *Shhapov Ja.N.* Gosudarstvo i cerkov'... S. 41. Prim. 87.

17. *Shhaveleva N.I.* Drevnjaja Rus' v «Pol'skoj istorii» Jana Dlugosha. M., 2004. S. 143, 295.

18. *Rappoport P.A.* Russkaja arhitektura X-XIII vv. L., 1982. S. 112; *Shhaveleva N.I.* Drevnjaja Rus' v «Pol'skoj istorii»... S. 148, 295.

19. *Rusanova I.P., Timoshuk B.A.* Jazycheskie svjatilishha drevnih slavian. M., 2007.

20. *Alekseev Ju.G.* Pskovskaja sudnaja gramota. Tekst. Kommentarij. Issledovanie. Pskov, 1997. S. 47.

21. PSRL. T. 2. M., 2000. Stb. 495.

22. *Shhapov Ja.N.* Gosudarstvo i cerkov' v Drevnej Rusi... S. 51.; *Darrouzes J.* Notitiae episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae... P. 367.

23. *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja... S. 169; *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpati ta zasnuvannja Galic'koї eparhii... S. 45; *Jogo zh.* Galic'ka (L'vivs'ka) eparhija XII-XVIII st... S. 154.

24. *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja... S. 164; *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpati ta zasnuvannja Galic'koї eparhii... S. 147-149.

25. *Petrushevich A.* Kratkoe istoricheskoe izvestie o vremeni vvedenija hristianstva na Galichskoj Rusi, osobenno zhe ob uchrezhdenii svjatel'skikh stolic v Galiche i L'vove, i o svjatel'jah sidevshih na upomjanutyh stolicah. L'vov, 1882. S. 2.

26. *Petrushevich A.* Kratkoe istoricheskoe izvestie o vremeni vvedenija hristianstva. S. 2; *Skochiljas I.* Zasnuvannja Galic'koї eparhii v seredini XII stolittja... S. 164; *Jogo zh.* Hristijanstvo u Prikarpati ta zasnuvannja Galic'koї eparhii... S. 37; *Jogo zh.* Galic'ka (L'vivs'ka) eparhija XII-XVIII st... S. 148.

27. Sm. prim. 23.

28. PSRL. T. 2. Stb. 657; *Nesin M.A. Galickoe veche pri Jaroslave Osmomysle...* S. 90. Prim. 40.
29. Cit. po: *Tatishhev V.N. Istorija rossijskaja*. T. 3. S. 89.
30. Sm., napr., prim. 9, 10.
31. Sm. prim. 9.
32. *Ioannisjan O.M. Osnovnye jetapy razvitija galickogo zodchestva // drevnerusskoe iskusstvo. Hudozhestvennaja kul'tura X – pervoj poloviny XIII v. M., 1988. S. 49.*
33. *Priselkov M.D. Istorija russkogo letopisanija XI-XV vv. SPb., 1996. S. 291.*
34. *Slovo o polku Igoreve / Pod. red. V.P. Adrianovoj-Peretc. M.; L., 1950. S. 23-24.*

Несин Михаил Александрович - аспирант исторического факультета Гуманитарного института Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого.

e-mail: petergof-history@yandex.ru.

Nesin Mikhail - Graduate student of the Historical Faculty of the Yaroslav-the-Wise Novgorod State University.

e-mail: petergof-history@yandex.ru.

Сайт «Русины Молдавии» <http://www.rusyn.md>

Русины Молдавии



Общественная
организация



На сайте размещены монография «Осколки Святой Руси. Очерки этнической истории руснаков Молдавии» (pdf), все номера журнала «Русин» (pdf), а также монографии и статьи по истории и культуре русинов Молдавии.

УДК 94(477.85) "14/17"
DOI: 10.17223/18572685/34/11

КИЦМАНСКИЕ ВЛАДЕНИЯ РЭДЭУЦКОЙ ЕПИСКОПИИ В XV–XVIII вв.

М.К. Чучко

Черновицкий национальный университет им. Юрия Федьковича
(Украина)

e-mail: mychailo_chuchko@rambler.ru

Авторское резюме

Статья посвящена истории пребывания села Великий Коцмань со всеми приселками и угодьями во владении Рэдэуцкой епископии. Кицманские владения, подаренные рэдэуцким епископам господарями Молдавии в XV в., несколько последующих столетий оставались их вотчиной, что неоднократно подтверждалось последующими грамотами воевод.

Из-за близости польской границы Кицманские владения епископства неоднократно становились объектом разорения вражескими войсками. Приграничное расположение способствовало также размещению в Коцмане и окружающих селах подразделения молдавской конной стражи – каларашей, которые пользовались определенными льготами, из-за чего их проживание на территории церковных владений было экономически невыгодно епископству.

После присоединения Буковины к империи Габсбургов новые власти в 1782 г. секуляризировали Кицманские владения Рэдэуцкой епархии и включили их в состав созданного из бывших церковно-монастырских владений Буковинского православного религиозного фонда.

Ключевые слова: Великий Коцмань, Рэдэуцкая епископия, епископ, Молдавия, воевода, калараша, Буковина, секуляризация, религиозный фонд.

Kitsman possession of dioceses of Radauts in 15–18th C.

M.K. Chuchko

Fedkovich National University of Chernivtsi (Ukraine)
e-mail: mychailo_chuchko@rambler.ru

Abstract

The article highlights the history village of Great Kotsman all farm and land owned diocese of Radauts Being donated to the bishops Radauts princes of Moldova in the XV century, Kitsman possession for the next few centuries were their ancestral lands, which has been repeatedly confirmed by subsequent charters of voevod.

Because of the proximity of the Polish border with the surrounding villages Kotsman not once became the object of ruin enemy troops. Cross-border location also contributed to the fact in Kotsman and villages for a long time housed units Moldovan Conn guards – Calarasi, which enjoyed certain privileges and their residence in the church lands were unprofitable bishopric.

After the annexation of Bukovina to the basis of the power of the Habsburg Empire in 1782 secularized Kitsman possession of the diocese of Radauts and incorporated them into the set up of church-monastery possessions Bukovina Orthodox religious foundation.

Keywords: Great Kotsman, diocese of Radauts, bishops, Moldova, princes, Calarasi, Bukovina, secularization, religious endowment.

В период средневековья и раннее новое время православная церковь играла видную роль в жизни Молдавского государства. И это неудивительно, поскольку в то время господствующей концепцией как в религиозной, так и политической жизни была идея провиденциализма. Все происходящее объяснялось исключительно милостью Божьей. Поэтому молдавские правители уже с первых лет существования молдавской государственности стремились заручиться поддержкой церковных структур (поскольку именно церковь в те времена придавала законность деятельности светских властей вообще и легитимность власти господаря в частности)¹.

Получив в Молдавии еще в XIV в. официальный статус, в начале XV в. православная церковь структурно оформилась в Сучавскую митрополию с двумя епархиями - в Романе и Рэдэуць. Причем под юрисдикцией первой епархии находилась вся южная часть страны, а территориальные рамки последней охватывали большую часть Верхней Молдавии². По словам интерпретатора летописи Г. Уреке Мисаила Кэлугэрула, когда воевода Александр Добрый в 1402 г. поставил «епископа в святом монастыре в Рэдэуць», то включил в состав его епархии «Верхнюю землю, со стороны Польши, волости верхние»³.

История Рэдэуцкого епископства довольно подробно освещена молдавскими, румынскими, австрийскими, российскими, а также украинскими исследователями⁴. Однако вопросы, связанные с историей приобретения и расширения отдельных ее владений, еще не

достаточно полно раскрыты. Исходя из этого, автор статьи более подробно остановится на Кицманских владениях Рэдэуцкой епископской кафедры, начиная с момента их пожалования и заканчивая временем секуляризации.

Как и другим епархиям Молдавской земли, Рэдэуцкому епископству уже в первые десятилетия его существования были пожалованы господарем Александром Добрым земельные владения как в самом поселении Рэдэуць, так и за его пределами. Среди последних наиболее крупной вотчиной владык Рэдэуцких стало село Великий Коцмань (теперь г. Кицмань) с приселками Суховерхов, Хливище, Давыдовцы в Цецинской (позднее Черновицкой) волости. Его, согласно грамоте от 6 июля 1413 г.⁵, Александр Добрый сначала подарил своей теще княжне Анастасии, дочери воеводы Лацку⁶, а после ее смерти в 1420 г., как и было сказано в дарственной грамоте, оно перешло во владение Рэдэуцкой епископии⁷.

О том, что Рэдэуцкое епископство стало владельцем Коцманя после смерти княжны Анастасии (†26 марта 6928 (1420) г.), нам достоверно известно из эпитафии на ее надгробной плите в церкви Св. Николая в Рэдэуць, где выбито: *«Io Стефан воєвод гсднь земли молдавской в лѣт зѣ мсца ап аі украси гроб своєї прѣдѣдниці княжни анастасіі іаже даде коцман обители сей дѣщи лацка воєвод, она прѣставися влѣт сѣки мсца март кс»*⁸.

Факт перехода села Великий Коцмань с приселками во владение епископства в Рэдэуць после смерти княжны Анастасии подтверждают не только упомянутая эпитафия, но и две более поздние грамоты (1479 и 1481 гг.), выданные господарем Молдавии Штефаном Великим в Сучаве епископу Рэдэуцкому Иоанникию. Характерно, что эти грамоты сохраняли за епископством не только право собственности и суда в Коцманских владениях, но и их иммунитет, охранявший от чиновников воеводы. В частности, в грамоте от 30 августа 1479 г. Штефан предостерегал: *«И також де варе колико села сут у Коцмани, що прислухают от нашого митрополию от Радовцех, а до тих люди, що сут у тих селах, аби не имали дило ни един наш боярин, ани староста от Цѣцина, ани глобницѣ, ани переруби, ни судити их, ани глобу узети от них не за великое дило, ани за малое дило, ни за душогубство, ни за волочение дивку, шо съ там у Коцмани будет учинит, але щоби их судили наши епискупи или дворницѣ их, яко више пишем»*⁹. В грамоте от 23 августа 1481 г. также указывалось: *«И такожде варе колико села сут у Коцмане, що прислухают от нашего митрополита от Радовцех, а до тих люди, що сут у тих селах, аби не имали дило ни един наш боярин, ани староста от Цѣцина, ани глобницѣ, ани переруби... И тих наши слуги переруби аби негонили*

тоти люди от Коцманя ни на город, ни на млини, н на наши дворове, съ иными земельне, и тиж за припаси, що се знайдут оу Радовцех и у Коцмане, у них селах, що прислухают от митрополю, и до тих припаси никто аби не мал. ни жадное дело, ани аби имал дило епискупа нашего от Радовцех, или дворницы их. Тое все више писанное да есть от нас урик нашему митрополиту от Радовцех непорушену николиже на вьки»¹⁰.

Можно полагать, что приведенные выше грамоты написаны по одному шаблону и, очевидно, дословно повторяют более ранние жалованные акты молдавских воевод епископам Рэдэуцким на Коцмань, изданные в промежуток между правлением Александра Доброго и Петра Арона. На это, кроме шаблонного текста, указывает, в частности, упоминание в грамотах 1479 и 1481 гг. старосты Цецина, что после 1457 г. уже стало анахронизмом: ведь, как известно из других документов воеводской канцелярии, центром волости в дальнейшем были уже Черновцы, а не Цецин, разрушенный во время смуты. Кстати, в грамоте от 7 мая 1473 г. Коцмань упомянут как поселение, с которым граничит село Иванковцы Черновицкой волости. Согласно этому акту Иванковский готар «шел мимо Коцманя до старой Хмелевской дороги и дальше мимо Ошихлебов к потоку Волховец»¹¹.

После ухудшения в 80-90-х гг. XV в. польско-молдавских отношений король Польши Ян Ольбрахт, разочаровавшись в надежности своего вассала Штефана III, решил захватить Молдавию. Под предлогом антиосманского похода на Килию и Белгород в середине августа 1497 г. польский монарх с большим войском вторгся в пределы Молдавской земли, перейдя Днестр выше Городенки, и остановился со своим двором в Коцмане, во владении Рэдэуцкого епископства.

Узнав о походе короля, воевода Молдавии направил на переговоры с ним великого логофета Иона Теуту и великого казначея Исаака, требуя, чтобы Ян Ольбрахт с войском покинул пределы страны. Король велел схватить послов и, заковав в кандалы, отправить во Львов. *«И тако они тамо сътвориша у Коцмане седмь дни и падоша у Шипинци»*, – свидетельствует автор Бистрицкой летописи¹². После столкновения у брода на «Черновском тръгу» с молдавской стражей Ян Ольбрахт со всеми своими силами отправился к Сучаве – столице Молдавской земли¹³. Три недели он осаждал и обстреливал *«град Сучавский»*, но безуспешно. После неудачной попытки захватить город и поражения в *«край Козминьской Буковини»* 26 октября 1497 г. король Ян Ольбрахт, по словам автора Путнянской летописи, собрал войско в селе Козмин. Между тем, в Ленковцах молдаване разбили отряд мазовецкой конницы, которая направлялась из Снятина на

помощь королю. В Шипинцах молдавские воины попытались остановить литовский отряд, которому все же удалось пробиться в Черновцы, куда прибыл из Козмина Ян Ольбрахт. При переходе через Прут королевское войско вновь было атаковано. Однако королю удалось отступить в Польшу, так что 31 октября Ян Ольбрахт с войском находился уже в Снятине¹⁴.

За год до своей кончины господарь Стефан Великий, заботясь о спасении душ *«святопочивших предков, дедов и родителей»*, а также о здоровье и спасении своем, своих жены и детей, 26 августа 1503 г. выдал епископу Рэдэуцкому еще одну подтверждающую грамоту на владения в Рэдэуц и Великом Коцмане. В этом акте, в частности, было сказано: *«И дали и потвердили есмы ти и нашей святой епископии от Радовцев як предиву отчину, даніе предков дедов наших, села на имь: Радовци ис млин, и Великий Коцман ис оусими своїми приселки, що къ Коцману прислухают, на име приселком: Хавриловци, и Хливишча, и Давидовци, и Садков, и Кливодинул и Блоудна, и Суховерхъ и Чаплинци, и Валева, що есть часть епископии Радовскои. Так и все вишеписанной да ест тои нашей святой епископии Радовскои, одеже есть храм святого отца нашего архіерарха и чюдотворца Николаа и где ест епископ молебник наш, кір Іоанникіе, от нас урик и с вьсем доходом, непорушенно николи, на вьки вьчній»*¹⁵.

Еще одно упоминание о Коцмане как владении рэдэуцких владык в период правления Стефана Великого находим в славянской рукописной «Минее», в которой сохранилась запись, что *«почастся и съвършися сія книга въ дни Блгочестиваго и хсолубиваго гдна нашего Іо Стефана воевода гсра земли молдавскои подвиженіемъ и бгспеніемъ и даніемъ Архiepіcкoпa Радoвcкoгo кip Іoанникіa: рукоу многогрішного попа Игнат, оу славном сель коцмани, вльтъ, зві мсца іюніа а»* (1 июня 7012/1504)¹⁶.

Следующую подтверждающую грамоту на владение Рэдэуцкого епископства в Великом Коцмане дал в 1519 г. новому владыке Пахомию воевода Стефаница, внук Стефана Великого: *«и сь оусими своїми приселки, що къ Коцманоу прислухают, на имя приселком: Хавриловци, и Хливишча, и Давидовци, и Садковъ и Кливодинул, и Блоудна, и Суховерхъ и Чаплинци, и Валева, що есть часть епископии Радовскои»*¹⁷.

Очевидно, воеводские чиновники и служиторы, учитывая беспорядки во время военных конфликтов, происходивших на рубеже XVI – XVII вв., не всегда учитывали право иммунитета владений Рэдэуцкого епископства в Коцмане и допускали различные самовольные поборы. Об этом, в частности, свидетельствует грамота молдавского воеводы Иеремии Мовилэ от 15 июня 1605 г., в которой он прика-

зывал старосте из Черновцов, ватафам генцаров (гусар) и глобникам оставить село Коцмань Рэдэуцкой епископии¹⁸.

В третьей четверти XVII в. Молдавское воеводство стало аренной вооруженного противостояния Речи Посполитой и Османской империи. В 1687 г. поляки захватили Черновицкую волость, разместив во многих поселениях гарнизоны. Не избежали этого и епископские владения. По свидетельству молдавского летописца И. Некулче, в Коцмане расположилось польское подразделение во главе с Добровским. Во время осады Каменца поляки вместе с отрядами молдавских наемников совершали рейды с севера страны в глубь Молдавии и на Подолье, где расположились турки. Лишь после заключения мира в 1699 г. польские подразделения покинули территорию Молдавии¹⁹.

8 декабря 1707 г. по просьбе рэдэуцкого епископа Гедеола молдавский воевода Михай Раковицэ освободил село Коцмань от уплаты солерита.

В 1709 г., после поражения под Полтавой в пределах Османской империи, в Молдавии нашли прибежище остатки некогда грозной армии шведского короля Карла XII и его союзников – казаков Мазепы и поляков С. Лещинского. Курьерскую связь между шведским лагерем в Бендерах и подразделениями польских сторонников шведов, находившихся в Молдавии и непосредственно на молдавско-польской границе, обеспечивал драгунский офицер Эрасмус Генрих Шнайдер фон Вайсмантель, оставивший ценный источник – «Журнал кампании 1710–1714 гг.», где упомянул о своем неоднократном пребывании в епископском селе Коцмань, которое стояло на пути коммуникаций польских союзников. Как видно из записей в «Журнале», впервые шведский офицер посетил Коцмань в 1713 г., направляясь с курьерской миссией через границу на Покутье, а второй раз – в начале 1714 г. По словам Э. Г. Шайдера фон Вайсмантеля, в январе 1714 г. он направился из Бендер в Ботошань и далее в сторону польской границы – на Черновцы. «Преодолев Прут, добрался в село Коцмань, где находился князь Вишневецкий. От него через несколько дней направился к генералу Смигельскому в Вашковцы». На следующий день вернулся в Коцмань и утром, перейдя границу, отправился в город Городенка. Потом вернулся через Орошаны в Вашковцы. Затем совершил переход в Косов и вернулся через села над Черемошем обратно в Вашковцы, а оттуда – в Коцмань, где прожил целый месяц. Квартировал шведский курьер, по его словам, у одного крестьянина, который «имел 130 лет, у него был сын, которому исполнилось более 100 лет, а у того был сын, который имел 80 лет». Э. Г. Шнайдер фон Вайсмантель заметил, что у старика «еще

были хорошие глаза, но не мог ходить и передвигался не иначе, как с палкой»²⁰.

Приграничное расположение Коцманя относительно Польши не только обусловило частые марши через это епископское поселение войск во время довольно частых вооруженных конфликтов, но и повлияло на избрание его центром капитанства конной пограничной стражи – «каларашей», которые занимались охраной границ Молдавии от Днестра до Карпат в верховьях Белого Черемоша и должны были бороться с контрабандой²¹. В документе, датированном 1739 г., содержится упоминание о каларашах из Коцманя, которые «охраняют переходы»²². В 1741 г. великий капитан Коцманя (а именно он был командиром каларашей) получил распоряжение «заниматься охраной границ от ляхов», которые переходят границу и наносят вред на землях Молдавии (рубят и берут лес)²³.

Из документов известны имена некоторых великих капитанов Коцманя. В частности, в грамоте о продаже села Броскауць Черновицкой волости, датированной 4 марта 1648 г., в числе свидетелей упомянут исправник из Коцманя Крецул²⁴. Следующим капитаном, известным из актов, был Думитрашко Калмуцкий, который в 1710 г. фигурирует как бывший великий капитан. Зато в 1711 и 1712 гг. он уже упомянут как великий капитан. В 1717 г. Д. Калмуцкий вновь назван бывшим великим капитаном. В грамоте от 8 июля 1730 г. как великий капитан Коцманя фигурирует Маноли Замфир. В актах 1736–1741 гг. он упомянут уже как бывший великий капитан Коцманя. В 1736 г. капитаном Коцманя был Апостол Мигулец (Мигу)²⁵. В 1741–1742 гг. в качестве великого капитана фигурирует Гавриил Некулче, сын ворника и летописца Иона Некулче²⁶. В грамоте за 1746 г., касавшейся жалобы бояр села Станешть на крестьян, упомянут капитан Коцманя Георге Пирвул. В 1747 – 1748 и 1756 гг. великим капитаном Коцманя вновь стал М. Замфир²⁷, который 10 мая 1748 г. подарил монастырю Гореча целину в Черновцах, приобретенную незадолго до этого у сыновей Григоре Унгурияна²⁸.

Согласно грамоте воеводы Григория Гики от 1739 г., польские армяне, торговавшие скотом, по обычаю должны были давать великому капитану Коцманя по 1 лею со стада²⁹. А австрийский администратор Буковины генерал-майор Габриэль фон Сплени, описывая молдавскую администрацию края в третьей четверти XVIII в., констатировал, что пограничный капитан Коцманя получал за каждую подводку товара по 2 кр., за каждую подводку сена, которая проводилась иностранцем, – по 3 кр., за каждую голову крупного рогатого скота – по 2 кр., за одну овцу – по 0,5 кр., за одну свинью – по 0,25 кр. По словам Г. Сплени, эти средства назывались «капитание де Коцмань»³⁰.

Количество коцманских каларашей было разным. Например, в 1758 г. в Коцмане насчитывалось лишь 16 каларашей. Епископ Рэдэуцкий Досифей (Хереску) предложил перевести всех каларашей из Коцманя в Хливище. Его поддержал митрополит Молдавский Иаков (Путняну), который ходатайствовал об этом перед воеводой Скарлатом Гикой. Новый молдавский господарь Иоанн Теодор Каллимахи в 1760 г. издал указ о переводе всех каларашей из Коцманя в Хливище, «и чтобы в других имениях епископства калараши не жили». В 1761 г. воевода велел бывшим каларашам Коцманя за освобождение от солерита выполнять повинности в пользу Рэдэуцкой епископии³¹.

В 1767 г. села Гавриловцы, Хливище, Давыдовцы, Кливодин, Суховерхов, Коцмань, Лашковка и часть Витилówki были переданы

епископом Рэдэуцким Досифеем (Хереску) в аренду братьям владыки - Илье и Теодору Хереску.

Во время русско-турецкой войны 1768-1774 гг. Молдавию заняла русская армия. В 1772-1773 и 1774 гг. российская администрация и чиновники молдавского Дивана произвели учет податного населения во всех волостях страны. Проведена была перепись и в Черновицкой волости, в «стане Прутулуй», к которому принадлежал Коцмань. В переписных ведомостях 1772-1773 гг. указано, что это село находилось, как и ряд соседних поселений, во владении Рэдэуцкой епископии. В Коцмане был 81 двор с людьми (пустых дворов



Рэдэуцкий епископ Досифей (Хереску)

не было), 8 человек духовного сословия, 71 свободный молдаванин и 9 освобожденных от повинностей умблаторов, служащих. Каларашей в Коцмане не было, зато в Хливище был зафиксирован 21 калараш с их старшиной³².

Из переписной ведомости за июнь 1774 г. узнаем, что в селе насчитывалось 137 домов, из них 15 пустовали. От податей были освобождены 3 священника (Штефан, Ион, Думитру), 3 диакона (Думитрашко, Сандул, Григораш), 3 даскала (Василе, Михаил, Хлихор), «отставной порошок» Игнат Петрович, 8 его скудельников, 11 вдов, 1 «жид». 92 жителя Коцманя отнесены к податной категории – «ремин бирнич»³³.

Осенью 1774 г. северная часть Молдавии, которую стали официально называть Буковиной, была занята австрийскими войсками. Коцмань с прилегающей округой вошел в состав империи Габсбургов. После этого там произошли определенные сдвиги в сфере экономики и культуры.

В частности, 1 марта 1780 г. в Коцмане (Kitzmann), что оставался в собственности Рэдэуцкой епископии, была открыта молдавская школа. Учителем стал Ионаки сын диакона, или Дияконович. Первыми учениками были 10 мальчиков³⁴.

В 1782 г. австрийские власти провели секуляризацию имений Рэдэуцкого епископства в Коцмане и близлежащих селах³⁵. По состоянию на 1783 г. Коцманские владения епископства давали прибыль в 6550 фл. 3 марта 1783 г. села Коцмань, Гавриловцы, Хливище, Давыдовцы, Кливодин, Суховерхов, Малятинцы и часть Витиловки перешли в управление государства, во владение вновь образованного Буковинского православного религиозного фонда. По этому случаю австрийский военный администратор Буковины генерал-майор Карл фон Энценберг и боярин Василе Балш собрали священников, ворников и старейшин этих сел. Перед ними выступил Энценберг. Сначала на молдавском, а затем на русинском языке он сообщил о переходе епископских владений в управление государства и объявил, какими будут обязанности народа по отношению к новой администрации³⁶. Как государственные крестьяне жители Коцманя и других фондовских селений должны были отбывать барщину во владениях Буковинского православного религиозного фонда³⁷.

Таким образом, в обмен на идеологическую поддержку со стороны православной церкви воеводы Молдавии жертвовали епископам и монастырям движимое и недвижимое имущество, а также право иммунитета в церковно-монастырских владениях, касающегося государственных повинностей, податей и судопроизводства. Наглядным примером такого рода пожертвований может служить

село Великий Коцмань с приселками, подаренное Рэдэуцкой епископии во время правления молдавского господаря Александра Доброго и на несколько столетий ставшее ее вотчиной, что неоднократно подтверждалось последующими воеводскими грамотами.

Из-за близости польской границы Коцманские владения епископства неоднократно становились для вражеских войск объектом разграбления. Приграничное расположение способствовало размещению в Коцмане и окрестных селах подразделения молдавской конной стражи – каларашей, которые пользовались определенными льготами, из-за чего их проживание на территории церковных владений было экономически невыгодно епископству.

После присоединения Буковины к империи Габсбургов новые власти секуляризировали Коцманские владения Рэдэуцкой епархии и включили их в состав созданного из бывших церковно-монастырских владений Буковинского православного религиозного фонда.

ЛИТЕРАТУРА

1. История Румынии / И. Болован, И.А. Поп (координаторы) и др. М., 2006. С. 223.

2. Указ соч. С. 225.

3. Ureche G., Costin M., Neculce I. Letopisetul Țării Moldovei...: Cronici / Ingr. Textelor, glosar și indici de Tatiana Celac. Ch., 1990. С. 31.

4. См.: Голубинский Е. Краткий очерк истории православных церквей: Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валахской. М., 1871; Арсеній, єпископ Псковский. Изслѣдованія и монографіи по исторіи Молдавской церкви. СПб., 1904; Wickenhauser F.A. Molda oder Beiträge zur Geschichte der Moldau und Bukowina Bd. 4 Geschichte des Bistum Radautz und des Kloster Groß-Skit, Bd.1. Czernowitz, 1890; Kaendl R.F. Geschichte der Bukowina von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Czernowitz, 1904; Onciul I. de. Fondul religionariu gr-or. al Bucovinei. Substratul, formarea, dezvoltarea și starea lui de față. Reproducere separata de'n Candela 1889-1891. Cernăuți, 1891; Die Bukowina. Eine allgemeine Heimatkunde=Буковина. Загальне краєзнавство. Чернівці, 2004; Iorga N. Istoria bisericii românești și a vieții religioasă a romanilor. Valenii-de-Munte, 1908. Vol. I.; Dan D. Cronica episcopiei Rădăuți cu appendice de documente slavone originale și mai multe ilustratiuni. Viena, 1912; Dan D. Cronica episcopiei de Rădăuți. București, 2009; Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1991. Vol. 1; Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1991. Vol. 2; Vicovan I. Istoria bisericii ortodoxe Romane. Iași, 2002. Vol. I; Чучко М.К. «И възят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воеводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). Чернівці, 2008.

5. Documente româniei istorică. A. Moldova. București, 1975. Vol. 1. P. 50; *Dan D.* Op. cit. P. 43.
6. *Parasca P.* Continuitate sau discontinuitate dinastică în Moldova în a doua jumătate a secolului al XIV-lea?// *History & Politics*. 2012. Anul V. Nr. 1 (9). P. 55-56, 58-59.
7. *Чучко М.К.* «И взят Бога на помощь». С.90.
8. *Kozak E.* Die Inschriften aus der Bukowina. Epigrafische beitrage zur Quellenkunde der Landes- und Kirchengeschichte. Wien, 1903. S. 109; *Chițimia I.C.* Ștefan cel Mare, ctitor în domeniul istoriografiei// Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie. Putna, 2003. P. 207; *Dan D.* Op. cit. P. 19.
9. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1934. Vol. II. P. 5.
10. Documente moldovenesti înainte de Ștefan cel Mare / Publicate de Mihai Costachescu. Iași, 1931. Vol. I. P. 256.
11. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Iași, 2005. Vol. VII. P. 3.
12. Славяно-молдавские летописи XV – XVI вв. М., 1976. С. 31-32, 66; Letopisetul Țării Moldovei până la Aron Vodă (1359-1595) întocmit după Grigore Ureche Volnicul, Istratie Logofătul și alți / Ed. de C. Giurescu. București, 1916. P. 72-73.
13. Славяно-молдавские летописи XV–XVI вв. С. 32, 66.
14. Там же. С. 73; Letopisetul Țării Moldovei până la Aron Vodă (1359-1595) întocmit după Grigore Ureche Volnicul, Istratie Logofătul și alți. P. 78-79.
15. Documente româniei istorică. A. Moldova. București, 1980. Vol. 3. P. 514.
16. *Dan D.* Cronica episcopiei de Rădăuți. P.54; *Kozak E.* Die Inschriften aus der Bukowina. S. 71; Sfânta Mănăstire Putna / Ed. îngrijită de Centrul de Cercetare Documentare «Ștefan cel Mare». Putna, 2010. P. 395.
17. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Vol. II. P. 1, 3.
18. *Stoicescu N.* Curteni și slujitori. Contribuții la istoria armatei române. București, 1968. P. 170.
19. *Neculce I.* Letopisetul Țării Moldovei și o samă de cuvinte. București, 1959. P. 106.
20. Calatori străini despre Țările Române. București, 1983. Vol. VIII. P. 336, 339.
21. Documentele privitoare la familia Callimachi/ Pub. de N. Iorga. București, 1902. Vol. 1. P. LVIII.
22. *Mareci H.* Din arhiva lui Teodor Bălan (III) [Bălan T. Calarași de Coțmani]// Codrul Cosminului. 2005. № 11. P. 184; Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1938. Vol. IV. P. 154.
23. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1937. Vol. III. P. 142.
24. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1935. Vol. I. P. 250.
25. *Mareci H.* Op. cit. P.185.
26. *Nistor I.* Români și ruteni în Bucovina. București, 1915. P. 47; *Iorga N.* Studii și documente cu privire la istoria românilor. București, 1904. Vol. VI. Partea II. P. 301, 335, 343.
27. *Mareci H.* Op. cit. P. 185; *Bălan T.* Vornicia în Moldova. Cernăuți, 1931. P. 138.

28. Чучко М.К. Православна обитель над Прутом: минуле і сьогодення чоловічого монастиря Різдва Пресвятої Богородиці «Гореча» в Чернівцях. Чернівці, 2012. С. 24.

29. Iorga N. Op. cit. P. 438; Documente bucovinene / Teodor Bălan. Vol. III. P. 142.

30. Сплени Г. фон. Опис Буковини / Пер. з нім., передмова і коментар О.Д. Огуя, М.М. Сайка. Чернівці, 1995. С. 36, 48.

31. Mareci H. Op. cit. P.186-187.

32. Молдавия в эпоху феодализма: Переписи населения Молдавии в 1772–1773 и 1774 гг. Кишинев, 1975. Т. VII. Ч. 1. С. 121.

33. Там же. С. 408-409.

34. Nistor I. Op. cit. P.115.

35. Ботушанський В. Нариси з історії православної Церкви Буковини (кінець XVIII – початок XX ст.). Чернівці, 2012. С. 8.

36. Nistor I. Op. cit. P.113; Ungureanu C. Învățămintul primar din Bucovina (1774–1918). Ch., 2007. P.18.

37. Ботушанський В. Вказана праця. С.9.

Referents

1. Istoriya Rumynii / I. Bolovan, I.-A. Pop (koordinatory) i dr. M., 2006. С. 223.

2. Ukaz. soch. S. 225.

3. Ureche G., Costin M., Neculce I. Letopisetul Țării Moldovei...: Cronici / Ingr. textelor, glosar și indici de Tatiana Celac. Ch., 1990. С. 31.

4. Sm.: Golubinskiy E. Kratkiy ocherk istorii pravoslavnyih tserkvey: Bolgarskoy, Serbskoy i Rumynskoy ili Moldo-Valashskoy. M., 1871; Arseniy, episkop' Pskovskiy. Izsledovaniya i monografii po istorii Moldavskoy tserkvi. SPb., 1904; Wickenhauser F.A. Molda oder Beiträge zur Geschichte der Moldau und Bukowina. Bd. 4. Geschichte des Bistum Radautz und des Kloster Groß-Skit. Bd.1. Czernowitz, 1890; Kaendl R.F. Geschichte der Bukowina von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Czernowitz, 1904; Onciul I. de. Fondul religionariu gr-or. al Bucovinei. Substratul, formarea, dezvoltarea și starea lui de față. Reprodusere separată de'n Candelă 1889-1891. Cernăuți, 1891; Die Bukowina. Eine allgemeine Heimatkunde=Bukovyna. Zagalne kraeznavstvo. Chernivtsi, 2004; Iorga N. Istoria bisericii românești și a vieții religioasă a romanilor. Valenii-de-Munte, 1908. Vol. I.; Dan D. Cronica episcopiei Rădăuți cu apendice de documente slavone originale și mai multe ilustrațiuni. Viena, 1912; Dan D. Cronica episcopiei de Rădăuți. București, 2009; Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1991. Vol. 1; Păcurariu M. Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1991. Vol. 2; Vicovan I. Istoria bisericii ortodoxe Romane. Iași, 2002. Vol. I; Chuchko M.K. «I v'zyat Boga na pomosch»: sotsialno-religiyniy chinnik v zhitti pravoslavnogo naselennya pivnichnih volostey Moldavskogo voevodstva ta avstriyskoyi Bukovini (epoha piznogo serednovichchya ta novogo chasu). Chernivtsi, 2008.

5. Documente româniei istorice. A. Moldova. București, 1975. Vol. 1. P. 50; Dan D. Op. cit. P. 43.
6. *Parasca P.* Continuitate sau discontinuitate dinastică în Moldova în a doua jumătate a secolului al XIV-lea? // History & Politics. 2012. Anul V. Nr. 1 (9). P. 55-56, 58-59.
7. *Chuchko M.K.* «I v'zyat Boga na pomosch». C. 90.
8. *Kozak E.* Die Inschriften aus der Bukowina. Epigraphische beitrage zur Quellenkunde der Landes- und Kirchengeschichte. Wien, 1903. S. 109; *Chițimia I.C.* Ștefan cel Mare, ctitor în domeniul istoriografiei // Ștefan cel Mare și Sfânt. 1504-2004. Portret în istorie. Putna, 2003. P. 207; Dan D. Op. cit. P. 19.
9. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1934. Vol. II. P. 5.
10. Documente moldovenesti înainte de Ștefan cel Mare / Publicate de Mihai Costachescu. Iași, 1931. Vol. I. P. 256.
11. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Iași, 2005. Vol. VII. P. 3.
12. Slavyano-moldavskie letopisi XV-XVI vv. M., 1976. S. 31-32, 66; Letopisetul Țării Moldovei până la Aron Vodă (1359-1595) întocmit după Grigore Ureche Volnicul, Istratie Logofătul și alți / Ed. de C. Giurescu. București, 1916. P. 72-73.
13. Slavyano-moldavskie letopisi XV-XVI vv. C. 32, 66.
14. Tam zhe. C. 73; Letopisetul Țării Moldovei până la Aron Vodă (1359-1595) întocmit după Grigore Ureche Volnicul, Istratie Logofătul și alți. P. 78-79.
15. Documente româniei istorice. A. Moldova. București, 1980. Vol. 3. P. 514.
16. *Dan D.* Cronica episcopiei de Rădăuți. P. 54; *Kozak E.* Die Inschriften aus der Bukowina. S.71; Sfânta Mănăstire Putna / Ed. îngrijită de Centrul de Cercetare Documentare «Ștefan cel Mare». Putna, 2010. P. 395.
17. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Vol. II. P. 1, 3.
18. *Stoicescu N.* Curteni și slujitori. Contribuții la istoria armatei române. București, 1968. P. 170.
19. *Neculce I.* Letopisetul Țării Moldovei și o samă de cuvinte. București, 1959. P.106.
20. Calatori străini despre Țările Române. București, 1983. Vol. VIII. P. 336, 339.
21. Documentele privitoare la familia Callimachi/ Pub. de N. Iorga. București, 1902. Vol. 1. P. LVIII.
22. *Mareci H.* Din arhiva lui Teodor Bălan (III) [Bălan T. Calarași de Coțmani]// Codrul Cosminului. 2005. №11. P. 184; Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1938. Vol. IV. P. 154.
23. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1937. Vol. III. P. 142.
24. Documente bucovinene / Teodor Bălan. Cernăuți, 1933. Vol. I. P. 250.
25. *Mareci H.* Op. cit. P.185.
26. *Nistor I.* Români și ruteni în Bucovina. București, 1915. P.47; *Iorga N.* Studii și documente cu privire la istoria românilor. București, 1904. Vol. VI. Partea II. P. 301, 335, 343.
27. *Mareci H.* Op. cit. P. 185; *Bălan T.* Vornicia în Moldova. Cernăuți, 1931. P. 138.

28. *Chuchko M.K.* Pravoslavna obitel nad Prutom: minule i sogodennya cholovichogo monastirya Rizdva Presvyatoyi Bogoroditsi «Horecha» v Chernivtsyah. Chernivtsi, 2012. С. 24.

29. *Iorga N.* Op. cit. P. 438; Documente bucovinene / Teodor Bălan. Vol. III. P. 142.

30. *Spleni G. fon.* Opis Bukovini / Per. z nim., peredmova i komentar O.D. Oguya, M.M. Sayka. Chernivtsi, 1995. S.36, 48.

31. *Mareci H.* Op. cit. P.186-187.

32. Moldaviya v epohu feodalizma: Perepisi naseleniya Moldavii v 1772–1773 i 1774 gg. Kishinev, 1975. T. VII. Ch.1. S.121.

33. Tam ghe. S.408-409.

34. *Nistor I.* Op. cit. P.115.

35. *Botushans'kiy V.* Narisi z istoriyi pravoslavnoyi Tserkvi Bukovini (kinets XVIII – pochatok XX st.). Chernivtsi, 2012. S. 8.

36. *Nistor I.* Op. cit. P. 113; Ungureanu C. Învățămintul primar din Bucovina (1774–1918). Ch., 2007. P. 18.

37. *Botushans'kiy V.* Vkazana pratsya. S.9.

Чучко Михаил Константинович - доктор исторических наук, профессор, и.о. зав. кафедрой этнологии, античной и средневековой истории Черновицкого национального университета им. Юрия Федьковича.

e-mail: mychailo_chuchko@rambler.ru

Chuchko Mykhaylo - doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Ethnology, Ancient and Medieval History of Fedkovych National University of Chernivtsi.

e-mail: mychailo_chuchko@rambler.ru

УДК 257.2-27(=161.2)
DOI: 10.17223/18572685/34/12

СИНКРЕТИЗМ ЯЗЫЧЕСТВА И ПРАВОСЛАВИЯ В КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ БУКОВИНЦЕВ

А.Г. Кожолянко

Черновицкий национальный университет им. Юрия Федьковича
(Украина)

e-mail: alexkosholianko@gmail

Авторское резюме

В статье исследован процесс христианизации Руси в период средневековья, официального крещения Руси в X в. Проведен анализ синкретизма язычества и православия до XX-XXI вв. на примере календарной обрядности буковинцев.

Ключевые слова: религия, православие, вера, язычество, праздник, обряды, народный календарь.

Syncretism of the Pagan and Orthodoxy in the Yearly Customs of the Bukovinians

A.G. Kojoliansky

Fedkovich National University of Chernivtsi (Ukraine)

e-mail: alexkosholiansky@gmail

Abstract

The article studied the process of the Christianization of Rus in the medieval period, the official baptism of Rus in the tenth century. The analysis of the syncretism of paganism and Orthodoxy to 20-21 centuries the example calendar rites bukovintsev.

Keywords: religion, orthodoxy, faith, paganism, celebration, ceremonies, folk calendar.

Научная проблема синкретизма* язычества и христианства исследовалась в трудах А. Лебедева¹, М. Мосоры², митрополита Илариона (И. Огиенко)³, Б. Рыбакова⁴, И. Франко⁵, А. Моци, С. Рычки⁶, И. Руса-

* Синкретизм является философской и культурологической категорией, характеризующей особый тип соединения разнородных факторов в целое, когда множество элементов не теряют своеобразие в единстве.

новой, Б. Тимошука⁷, В. Суярко, А. Томенко⁸, Г. Носовой⁹, С. Пивоварова¹⁰ и др. Однако вопросы синкретизма православия и язычества в регионах, где проживали русины (Галичина, Закарпатье, Буковина), еще полностью не исследованы. В частности, не проведен анализ состояния язычества на Буковине в период позднего средневековья и в новое время.

Большинством славянских народов христианство было принято в IX–X вв. Христианизация почти везде следовала за возникновением славянских государственных образований.

Первыми на территорию современной Украины эту религию принесли во II–III вв. группы гонимых христиан, подвергшихся жестоким преследованиям в Римской империи. Покинув свою родину, они переселялись в причерноморские города – Херсонес, Тир, Фасис, Фанагорию, Пантикапей, Ольвию и др. Однако и здесь их постигли многочисленные притеснения язычников – эллинов, которые заставляли их переселяться еще дальше на север – вдоль рек Днепр, Днестр и Прут¹¹.

К IX в. на Руси появились римские и византийские миссионеры, в том числе и епископы, которые пропагандировали среди социальных верхов Киевского государства христианскую веру¹².

В 80-х гг. X в. были крещены князья Аскольд и Дир, которые осуществили поход на Царьград.

Есть версия, что первыми христианами, появившимися на территории современной Украины, были св. апостол Андрей и его ученики, которые еще в I в. н.э. пришли в Скифию-Сарматию и начали распространять веру в Причерноморье. По устью Днепра они добрались к месту нынешнего Киева, и св. Андрей, поднявшись на гору, предсказал, что на этом месте когда-то будет построен большой город со многими церквями¹³.

Существует легенда о том, что именно там, где св. Андрей произнес свое пророчество и воткнул в землю крест, позже (в 1212 г.) Мстислав Удалой построил деревянную церковь Воздвижения Честного Креста¹⁴.

Украинский писатель и этнограф И. Франко указывал, что христианство у славян-русов появилось приблизительно в конце IV в., а первым официальным свидетельством этого является упоминание о существовании Корсунского епископства в актах Второго Вселенского собора в Эфесе от 381 г., под постановлением которого подписался и корсунский епископ Апотерий¹⁵.

Активная военная политика Аскольда и Дира опиралась на идею объединения русов и установление независимости от Хазарии. Она привела к осуществлению походов как на Восток, так и на Византию, признанию Руси государством и завершилась крещением. Можно

считать, что уже при этих правителях Русь стала более чем на два десятилетия христианским государством¹⁶.

Активная христианизация подтолкнула к консолидации на севере русских земель языческие силы, целью которых были сохранение и возрождение языческого центра в Киеве. Так, в 882 г. власть в нем была захвачена Рюриковичами, и восстановлено язычество¹⁷.

Также известно, что в 955 г. княгиня Ольга отправилась в Царьград. Там она приняла христианство от царя Константина Багрянородного и цареградского патриарха. В «Повести временных лет» по этому поводу приведены слова Ольги, желавшей пройти обряд крещения, к Константину: «Я язычница, если хочешь крестить меня, то крести меня сам - ибо не крещусь»¹⁸.

Таким образом, она стала христианкой, избавила себя от сватовства со стороны царя Константина, обеспечила независимость Киевской Руси и получила поддержку со стороны Византии. Вернувшись в Киев, Ольга как христианка стала силой устранять языческий культ¹⁹.

Киевской Руси для утверждения в качестве могущественного государства в Восточной Европе прежде всего нужно было избавиться от языческой веры, ввести единобожие. В тех условиях монотеизм мог обеспечить Руси равноправные отношения с христианскими государствами средневекового мира и прочное положение власти великого князя на ее территории.

Реализация экономических и политических интересов в условиях того времени происходила с интенсивным использованием идеологических, в данном случае - религиозных возможностей. Историк Б.Я. Рамм по этому поводу писал: «За довольно тесными торговыми связями между Киевом и Прагой, которые были достаточно регулярными, несомненно, прослеживается проникновение христианских миссионеров из этих западноевропейских стран на Русь»²⁰.

Первая религиозная реформа князя Владимира 980 г. (установление языческого культа шести богов) была попыткой модернизировать язычество. Понимая, что в централизованном государстве в религиозной сфере должен господствовать монотеизм, великий князь сначала попытался ограничить верховных богов определенным их количеством. Однако старая языческая вера уже не способствовала процессу формирования новых общественных отношений, ее потенциал был недостаточным для такого большого государства, как Киевская Русь²¹. Поэтому господствующая верхушка начала интенсивные поиски новых религиозных направлений, которые наиболее удачно соответствовали бы их интересам.

Летописные источники свидетельствуют, что в 986 г. были направлены послы в разные страны, где преобладали монотеистические

религии, – к болгарам, немцам, хазарам, грекам²². По их возвращении князь Владимир отказал магометанским миссионерам из-за того, что ему не понравились обряд обрезания, запрет на употребление в пищу свинины, а особенно необходимость отказа от вина²³. При этом он говорил: «На Руси есть веселье – пить: не можем без сего быть»²⁴.

Послов князя Владимира больше всего поразила церковная служба, которая правилась в христианских храмах Византии: «Служба их есть лучше, чем во всех других странах. Мы даже не можем забыть красоты той, ибо всякий человек, если сначала попытается сладкого, потом же не может горького взять. Так и мы не будем здесь [плохими] жить»²⁵.

Было решено принять в качестве государственной религии Киевской Руси христианство в его византийском варианте и призвать корсунского архиепископа Иакова, который начал обучать Владимира правилам новой веры. Первым обряд крещения прошел сам князь. Крестил его святитель Иаков. Вместе с ним также было крещено много бояр. Владимиру дали крестное имя Василий²⁶. После обряда состоялось венчание его с греческой царевной Анной²⁷.

Затем были крещены сыновья князя и некоторые вельможи²⁸. Также Владимир приказал уничтожать языческие храмы и скульптуры языческих богов: «...А самъ в Киевъ вшедъ, повеле испроврещи и избити кумиры, овы исьсещи; а иныя ижжещи, а Волоса идола, его же имноваху скотья бога, веле в Почоину реку въ врещи, Перуна же повеле привязати къ коне ви къ хвосту и влекущи с горы по Боричеву на ручей, а слугы пристави бити идолы жезлеемъ. Се же не яко древу чююще, но на поругание бес, иже прельщаще ны симъ образом. Плакаху же ся его не вернеш людие, еще бо бяху не приале святого хрещения. И привлекше кумира Перуна; въвергоша и в Днепръ реку, и проплы пороги, изверже и ветръ на берегъ, и оттоле прослу Перуна гора»²⁹.

Крещение Руси, совершенное князем Владимиром в 988 г., не было добровольным, и это стало причиной того, что народ воспринимал новую религию только внешне, а сам держался веры старой. Древняя вера была для русов реальной философией всей текущей жизни. Эта народная философия формировалась долгие века и вошла в плоть и кровь наших предков, а потому легко забыть ее люди не могли³⁰. Следует учитывать и то, что язычество, существовавшее тысячелетия, стало основой для всех новых мировых религий³¹.

Христианские понятия и взгляды прежде всего приняли князья и их приближенные. Мировоззрение народных масс - преимущественно земледельцев и ремесленников - оставалось прежним.

Как свидетельствуют древнерусские письменные источники, археологические памятники, исследования ученых (Б. Рыбаков, Б. Тимошук, И. Русанова, С. Пивоваров и др.), переход от язычества к христианству был довольно долгим и сложным³².

На Буковине в XI – XIII вв. продолжали функционировать давние центры языческих культов. Археологи обнаружили в крае несколько культовых мест (Кулишевка, Бабино, Нагоряны, Василев, Ошихлибы) и даже языческие храмы, относящиеся к тому времени (Зеленая Липа, Галица)³³.

Археологический материал свидетельствует о том, что синкретизм религиозных дохристианских и христианских верований в позднем средневековье был характерен не только для Буковины, но и для других регионов³⁴.

Функционирование языческих культовых мест и сооружений в период развитого средневековья свидетельствует о наличии двоеверия в течение многих столетий после официального введения христианства (до конца XIX в.).

Впервые термин «двоеверие» был употреблен в XI в. Феодосием Печерским для характеристики нового на то время явления – мирного сочетания обеих вер (язычества и христианского православия) в сознании народа³⁵.

К двоеверию ученые относят не только синкретизм христианства и славяно-руси́нского язычества, но и смешение с христианством элементов других религий (язычества других народов, ислама и т. д.)³⁶. Одной из причин возникновения двоеверия было сходство язычества и христианства, а в ряде моментов даже тождество чисто религиозных основ языческих и христианских верований.

Такое положение в вере восточнославянского населения называют народным христианством или христианством, наполненным языческой мифологией³⁷.

Новые христианские представления прививались народу очень трудно, медленно, веками переделывались в народном мировоззрении, плотно переплетаясь с языческими взглядами и правилами. Новая религия возводилась на руинах старого материала. Исторический процесс формирования народного мировоззрения, история духа, убеждений, обычаев народа – именно этим определяется период сохранения языческого религиозного мировоззрения руси́нов вплоть до конца XIX в.

Служители языческих культов были высокообразованными носителями знаний – своеобразной древней интеллигенцией. В то самое время христианские священники пытались запретить астрономию, философию, риторику, земледельческие и магические обряды, ото-

ждествляя их с язычеством³⁸. В такой ситуации авторитет волхов и доверие к ним народа были гораздо выше.

О сохранении института волховства свидетельствует, например, «Устав святого князя Владимира», где отмечается, что церковь осуждает «...ведьмство, зелийничество, потвори, чародеяния, волховования»³⁹.

В течение веков язычество медленно отступало под настойчивым давлением со стороны православного духовенства. Христианство на землях Руси преобладало в городах, прежде всего Среднего Поднепровья и Приднестровья, здесь были центры епархий: Чернигов, Белгород, Юрьев, Василев.

Археологические и этнографические материалы убедительно свидетельствуют, что язычество в обрядности сохранялось и в XIX в. Так, археолог Б. Рыбаков обратил внимание на то, что языческий погребальный обряд - телосожжение (кремация) на огромных кострах встречался и в конце XIX в.⁴⁰

Из православных центров Руси (Киево-Печерская и Почаевская лавры, Ильинская церковь и др.) в регионы выходили монахи, которые учили язычников новой религии, крестили их, строили церкви, но еще почти тысячу лет после Владимира народ придерживался старой веры. Он, хотя и ходил в церковь, не бросал язычества. Люди отмечали и христианские, и свои древние языческие праздники. Так, например, на Рождество праздновали Коляду – воскрешение Бога-Солнца, а в дни летнего солнцестояния чествовали бога Купалу.

Открытые выступления и сопротивление распространению христианства сочетались в народе с игнорированием навязываемой феодальной верхушкой религии. Люди неохотно посещали церкви, предпочитая языческие обряды, о чем указывал под 1068 г. летописец-монах: «Мы видим же игрища вытопанные и людей множество на них, как они совать станут друг друга, зрелища действуя, – [это] бесом задуманное дело, – а церкви стоят, и когда бывает время молитвы, [то] мало их находится в церкви»⁴¹.

Обряды-игрища упоминаются и в «Уставе Ярослава», где они названы причиной расторжения брачных отношений: «Оже опроче мужа ходити по игрищам, или в ночи, а не послушать иметь, розлучити их»⁴². Известны также свидетельства митрополитов, где отмечается: «Въ субботу вечеръ собираются вкупь мужи и жены и играютъ и пляшуть безстыдно, и скверну деють въ ночь святого въскресения»⁴³.

Языческое и христианское мировоззрения тождественны в вопросах поклонения образам святых и уважения икон, обращения к духам и заклинания святых, веры в сверхчеловеческие возможно-

сти волхвов и колдунов и наделения «божественной благодатью» священников, уверенности в чудодейственности языческих фетишей и надежды на спасительную силу креста.

Нередко новые христианские храмы строились на тех же местах, где были капища и святилища, где стояли идолы или языческие храмы. Так, например, Владимир Великий «...повелел делать церкви и ставить [их] на местах, где вот стояли кумиры. И поставил церковь Св. Василия [Великого] на холме, где вот стояли кумиры Перун и другие и где жертвы приносили князь и люди»⁴⁴. Строительство храмов на местах капищ и святилищ свидетельствовало о своеобразной преемственности христианства от язычества. Это дало знать о себе и позже, когда церковные сооружения (как ранее языческие) являлись для русов символом всей общины, ее общим приобретением⁴⁵.

Новый христианский пантеон был очень похож на старый языческий, и это стало еще одной из причин двоеверия. Археолог и историк Б. А. Рыбаков приводит параллели: Бог Отец, создатель мира – Стрибог (он же Сварог, т. е. «небесный») Бог Сын, Иисус Христос – Дажьбог, Бог Святой Дух – крылатое фантастическое животное – птица (Симаргл, грифон), Богородица Мария – богиня плодovitости Мокоша⁴⁶.

Во многих христианских культах можно проследить аналоги предыдущих обрядов и поклонений: в культе «чудотворных икон» – черты фетишистского поклонения предметам, в культе «святых мест» – поклонение загадочным объектам природы, в таинстве церковных обрядов – магические действия древних волхвов и т. п.⁴⁷ В частности, функции языческих богов взяли на себя отдельные христианские святые (Велес – Власий, Перун – Илья)⁴⁸.

Христианские праздники были привязаны к праздникам дохристианским и потому легко принимались. Это также было одной из причин двоеверия: люди приходили молиться на то самое место, где молились и раньше, в те же дни, что и в прошлом. Как следствие, они продолжали почитать леса, деревья, реки, источники, холмы, горы и т. п.

В народных обрядах отразилась память о древних славянских праздниках и связанных с ними обрядах. Приход весны (Великдень) приветствовали весенними песнями и играми, в которых прославляли солнце и пробуждение природы.

Великдень – день хвалы животворному солнцу, день благодарности небесным богам, особенно верховному богу неба – Сварогу и солнцу – Дажьбогу, что находится в этом небе, день надежды на добро, здоровье, на полную радостную жизнь в новом году. Поэтому не случайно в дохристианские времена и период Киевской Руси

новый год начинался не в январе, а в марте, в день весеннего равноденствия, а с X до начала XVIII в. – 1 марта.

С укоренением христианства на украинских землях народная обрядность Великдня приобретает черты обрядности пасхальной. Поклонение небу и солнцу сменяется поклонением триединому Богу (Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух). А на время Великдня накладывается праздник христианской Пасхи, когда празднуется воскресение Иисуса Христа. Однако дохристианские обычаи и обряды были настолько живучими, что часть из них христианство взяло на вооружение.

Так, дохристианским атрибутом празднований Великодня были писанки. В историко-этнографической литературе вопрос их происхождения пытались выяснить западноевропейские ученые еще с XVII в., а затем им занимались на протяжении нескольких столетий (Рихтер, Эрдмен, Кольбе и др.).

На Украине изучением писанок в XIX в. занимались Ф.К. Вовк (Волков)⁴⁹ и М.Ф. Сумцов⁵⁰. В частности, Сумцов отмечал, что яйцо имело важное религиозно-обрядовое значение задолго до христианства. Оно считалось символом солнца. Он писал: «Возвеличивание яйца было обусловлено мыслью о весеннем пробуждении солнца, а вместе с ним всей творческой силы природы»⁵¹.

Из давних времен берет начало миф о том, что на заре творения мира птицы и звери вели борьбу за зерно, человек помогал птицам и за это получил яйцо, в котором было целое царство⁵².

О древности писанок в Галичине и Буковине писали Ф. Вовк и М. Кордуба. Например, Кордуба в этнографической работе «Писанки на Галицкой Волини» отмечал символически-ритуальное значение писанок во всем календарном цикле праздников, а не только на Великдень-Пасху⁵³.

Православная церковь включила писанки в обряды Пасхи, придумав множество легенд об их христианском происхождении⁵⁴.

На Буковине в течение всего календарного цикла обрядности прослеживается культ деревьев, среди которых выделяются ива, дуб, явор, липа, калина. Среди пасхальной атрибутики особое место занимает ива.

Ива не растет на землях Палестины, где зародилось христианство. Следовательно, наделение ее чудодейственными и волшебными свойствами не могло произойти в той местности, где такого дерева нет.

О том, что ива играла важную роль в народных праздниках славян, сказано в энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, изданном в конце XIX в.: «Еще до принятия христианства ивовые ветви имели у славян религиозное значение». И тут же – размышления

о том, почему ива могла считаться чудодейственной: «...возможно потому, что прутьики – ветки вербы первые оживают, развиваются и дают пушистые мохнатые котики. С ивовыми ветвями – прутьями связаны очень древние обычаи и поверья. Они считаются целебным средством против многих недугов...»⁵⁵.

В христианстве Вербным воскресеньем названо шестое воскресенье Великого поста. Иудеи встречали Христа за шесть дней до его распятия ветвями финиковой пальмы. У восточных славян принято вместо пальмы почитать иву.

На Буковине в ночь с субботы на шестое воскресенье поста и утром священники освящают ивовые веточки и раздают их верующим.

Верба у славян с древних времен была в особом почете. Известный этнограф С. Килимник считал, что это дерево «в древности было тотемом украинцев, а возможно, и всеславянского народа»⁵⁶.

Итак, ива считалась священной, как предок человека, предок древних русов. Такое представление сложилось у них, видимо, потому, что почки этого дерева первыми пробуждаются весной.

Письменные источники свидетельствуют о том, что ива как священное дерево была известна и другим народам более двух тысяч лет назад⁵⁷. На Буковине в конце XIX – начале XX в. освященные в церкви ивовые ветки использовали во многих жизненных обстоятельствах:

- пушистые ивовые котики после освящения добавляли к каше, считая, что с такой пищей человеку передается сила солнца и весенней энергии;
- ивовыми котиками кормили детей, чтобы они быстро подрастали – «чтобы росли, как ива»;
- ивовые веточки ставили за несущую балку потолка, чтобы уберечь жилище от злых сил;
- прутьики ивы втыкали в куски дерна, выставленного на воротах в день св. Юрия, - вместе они должны оберегать усадьбу от ведьм;
- ивовыми ветками выгоняли скот на пастбище в день св. Юрия - впервые после зимы;
- во время грозы хозяин выходил на улицу с ивовыми веточками и махал в сторону облаков, чтобы отвести град и тучи;
- во время пожара бросали в пламя ивовые веточки, считая, что таким образом уменьшится сила огня;
- на границе усадьбы и поля, вокруг прудов, по берегам ручьев и рек высаживали иву, считая, что она оберегает от зла и очищает воду и рыбу в ней;
- в гроб покойнику клали прутьики освященной вербы, чтобы они охраняли его по дороге в потусторонний мир.

В селах Пруто-Днестровского междуречья (Митков, Бридок, Погориливка) после освящения сажали веточки ивы у ворот усадьбы. Считалось, что если ива пустит корни и будет расти, то девушка или парень из этого двора в течение года вступят в брак.

На Буковине иву сажали рядом с могилами как символ траура и печали. Использовали для этого плакучую иву, ветки которой сверху спускаются вниз.

В предгорной зоне Буковины (села Каменная, Михальча, Снячев) в христианские времена появилось поверье, что ива - нечистое дерево, потому что на ней после предательства Христа якобы повесился Иуда⁵⁸.

Поскольку ива не дает плодов, как фруктовые деревья, то для буковинцев она была также символом бесплодия. Засохшую иву считали вместилищем черта. Поэтому запрещалось из нее брать на очаг дрова. В селе Тисовцы Сторожинецкого района о сухой вербе говорили: «Нечистый перехватил силу ивы к жизни и вселился в нее»⁵⁹.

Летний праздник Купала также может быть примером синкретизма языческой и христианской религии. Священники привязали этот народный праздник ко дню христианского святого Иоанна. В древности в этот день устраивали молодежные гуляния, создавали супружеские пары. По славянским верованиям, в Купальскую ночь происходят волшебства, цветет папоротник, можно увидеть спрятанные сокровища и понять язык зверей⁶⁰.

Суть этого праздника заключалась в сакральной и животворной силе огня и воды. Считалось, что эти два компонента приобретают в период летнего солнцестояния очистительную силу.

В европейских странах праздник Ивана Купала прижился под разными названиями. В свое время христианская церковь приурочила его ко дню Иоанна Крестителя (24 июня по ст. с. или 7 июля по н. с.), от которого произошли названия «святой Ян» – у западных славян, «сан Джованни» – в Италии, «сан-Хуан» – в Испании и т. д..

Из истории христианской церкви известно, что Иисуса Христа крестил Иоанн Креститель. Крещение предполагало обливание ребенка и купание его в воде. Возможно, именно поэтому в народе за Иоанном Крестителем утвердилось имя Иван Купала. Православная церковь считала Купалу «дьявольским», «нечистым». Боролась против древних обрядов и католическая церковь, однако они настолько прижились в народе, что церковь не в состоянии была помешать их проведению. Поэтому ее служители решили изменить тактику. Впоследствии отдельные языческие обряды были «узаконены»⁶¹.

Само название «Купала» некоторые исследователи выводят от слова «купаться» (в этот день обязательным было купание) или «ко-

пять» (выкапывали лекарственные травы). Этот праздник возник еще задолго до образования Киевской Руси. Православная церковь праздник народного календаря приурочила к Рождеству Иоанна Крестителя. Это повлияло только на название (не просто Купала, а Иван Купала), а для людей содержание осталось прежним⁶².

Своими корнями купальский праздник уходит в древность. Культ богини воды Даны и бога тепла Полеля существовал еще у носителей трипольской культуры около 5 тыс. лет назад. В древних источниках упоминалось, что день Купала – это свадьба Даны и Полеля. Потому большинство купальских песен воспевают любовь, молодость и красоту. В этот день по древним обычаям наши предки вступали в брак⁶³.

Ночь накануне Ивана Купала считалась опасным временем нечистой силы, колдунов, упырей и ведьм. Буковинцы верили, что в канун праздника Ивана Купалы наблюдались активные действия колдунов и злых сил, от которых нужно было оберегать себя, свою семью, посевы, скот, дом. Поэтому связывали зеленые стрелки лука для лучшего роста, а на полях, где рос лен, втыкали ветки липы, коровам добавляли в корм цветы, из которых был сплетен венок, а также через них процеживали молоко. В этот день принято было что-нибудь занимать⁶⁴.

Поверия, связанные с колдовством, уходят в глубокую древность. Археологи, проводя раскопки поселений неолитической и энеолитической земледельческих культур, обнаружили глиняные женские фигурки так называемых «чародейниц»⁶⁵.

Например, в селах Галичины Максимовка и Лолин Долинского района Ивано-Франковской области верили, что в Купальскую ночь ведьмы собирались на Лысой горе вблизи сел Подлески и Шевченково на так называемый «герц». Там происходили ведьмовские «совещания» под руководством черта, от которого колдуньи получали помощь, приказы и выговоры. По фольклорной традиции, ведьмовские «совещания» обычно завершались банкетами и гуляниями. По преданию, ведьмы, собравшись ночью на Лысой горе, «пьют и гуляют с чертями и ветрами»⁶⁶.

Подобные верования в XIX в. встречались и на Буковине. В приднестровских селах Митков и Бредок (Заставновщина) считали, что в Купальскую ночь ведьмы собирались в урочище Стенка и там колдовали⁶⁷. Это урочище известно археологам как поселение трипольской культуры и древнерусский могильник⁶⁸.

В славянском язычестве было заведено праздновать пятницу и ничего в этот день не делать – как в поле, так и дома. Этот день был посвящен языческой богине Мокоши.

С введением христианства значение пятницы возросло. Этот день стали почитать как день муки Христа. Также он был объединен с празднованием дня св. Параскевы, отмечаемого в октябре⁶⁹.

Языческий бог Велес в восточном христианстве получил двойника – св. Власия Севастийского и почитался как покровитель скота⁷⁰.

Существовал у древних русов культ поклонения Роду, Рожаницам. Упоминание об этих святых встречается в средневековом источнике «Вопросы Кирика, Саввы и Ильи съ ответами Нифонта, епископа...», где есть такие слова: «...Аже се родоу и рожиницам крають хлебы, и сыры, и медь? – боронаше велми: негде, рече, молить: горе пьющим рожаницы!»⁷¹. Это свидетельствуют об очень широком распространении в быту языческого обряда приношения в жертву сыра и меда.

Сохранение языческого мировоззрения у русинов Буковины и Галичины до конца XIX в., а на Гуцульщине – даже до середины XX в. прослеживается в народной архитектуре – магическо-заговорной орнаментике жилищ.

Народное сельское жилье украшалось резьбой по дереву. Орнамент содержал в себе солярные, громовые и другие знаки. Кроме жилья, магическими знаками украшались и предметы быта, в частности ковши, дойницы, коновки и другая утварь, используемая и при проведении календарных обрядов. Эти знаки представляли собой как знаки солнца – розетки, кресты, свастику, так и символы движения небесного светила – коней, птиц⁷².

В каждом доме было специальное священное место, где располагался жертвенный огонь-«каганец» , а в праздник Рождества устанавливался сноп – Дидух. Это место называлось «покуть», «красный кут». Ритуально-священный угол украшался ритуальным полотенцем – «набожником». В христианские времена здесь ставили православные иконы с вышитыми полотенцами - набожниками⁷³.

По народному календарю определялось время проведения многих весенне-летних праздников, и он влиял на все языческие обряды, связанные с хозяйственной деятельностью, – пахотой, севом, полевыми работами.

Следует отметить, что православное духовенство Руси еще в X-XI вв. для изживания языческих обрядов ввело ряд постов. Например, Петровский пост был введен для отвлечения людей от купальской обрядности. Кстати, его цель была непонятна даже отдельным христианским служителям. Так, например, грек митрополит Георгий (1061-1073) был удивлен этим нововведением: «Несть лепо подражати мясопусту других по пянтикостии (через неделю после троицы) через письмена святая – едим бо мясопуст уставихом»⁷⁴.

Празднование Купалы было связано не только с находившимся в эти дни в наивысшей точке небосвода солнцем, в честь которого зажигали от «живого огня» купальские костры, но и с росой, которая в это время ежедневно орошала хлебные поля. В Купальскую ночь черпают росу, умываются ею и даже проводят с магической целью скатертью по росе⁷⁵.

Парни в Купальский вечер бросали зелье на тропинку, по которой должна пройти любимая девушка. Среди этого зелья должна была быть белая лилия - знак особого уважения и чистоты. Если вблизи дома девушки росла ива, то парень перевязывал ее красной лентой, «чтобы знала, что пришла к этому двору чья-то любовь». Но были и случаи, когда на иву вешали пучок соломы, «чтобы очень гордая девушка не гордилась».

Ребята на просторной поляне выбирали место, где закапывали деревце. Это деревце – Купала – было центром, вокруг которого происходили основные события праздника. На Буковине для Купалы выбирали в основном иву. Деревце украшали венками, цветами, фруктами⁷⁶.

Купальское дерево связано с основным назначением обряда - растительность было естественно восхвалять во время ее расцвета, когда от нее ждали плодов. Украшенное цветами дерево в конце праздника бросали в воду.

Связь дерева с аграрной магией прослеживается в том, что на Буковине в конце праздника дерево-Купалу ломали и бросали в огород, чтобы рождались огурцы⁷⁷. Подобный обычай зафиксирован в 70-х гг. и на Подолье⁷⁸. Таким образом, можно с уверенностью сказать, что обряд с купальским деревом имеет истоки в древнем культе растительности.

Чудодейственную силу на Буковине приписывали купальскому зелью. Купальские травы нередко использовались как средство для защиты от воздействия враждебных человеку сил. Высушенным прошлогодним купальским зельем окуривали заранее, до дня Купалы, скот, чтобы предохранить его от опасного ведьмовского глаза. Источником некоторых болезней, по народным представлениям, считались «злые» глаза, которые могут сглазить человека или животное. Поэтому не только в буковинском Приднестровье, но и на буковинской Гуцульщине против «сглаза» применяли купальское зелье. Особыми магическими свойствами наделялась осина. Ветви дерева прикрепляли к двери хлева, чтобы сберечь скот от ведьмы⁷⁹. Христианская церковь и местные власти запрещали этот обряд и преследовали тех, кто решался собирать травы для зелья в день Ивана Купалы. Таких людей били плетями, «чтобы неповадно было носить и собирать травы и корни»⁸⁰.

Также церковнослужители пытались подчинить этот обычай своей идеологии. Под влиянием христианской религии возникло верование, что собранные на Купалу травы только тогда будут целебными, если их в этот день освятить в церкви. На место выкопанного корня клали хлеб и соль, приговаривая: «...землице, что змея обнажила, мы на тебя, землице, хлеба положили». Когда рвали полевые цветы, то приговаривали: «Земля-мать, благослови меня траву брать»⁸¹.

Христианские священники, видя популярность праздника Купалы у русинов, соединили с ним празднование дня рождения Иоанна Крестителя, в результате чего образовался симбиоз - «Иван Купала»⁸².

Церковь уже в первой половине XI в. осуществила наступление на цикл разнообразных языческих праздников, которые приходились на середину лета, введя не известный грекам Петровский пост.

Середина XII в. отмечена временным возрождением языческих традиций. Свидетельством этого можно считать дискуссию вокруг вопроса о «мясоедении». В это время утвердился обычай отменять пост для всех церковных праздников⁸³.

На Руси в защиту давних дохристианских обычаев выступали отдельные священнослужители, как, например, епископ Федор, один из немногих восточных церковников (большинство из которых были греками). Но в дальнейшем его обвинили в волховстве, казнили, а его книги публично сожгли⁸⁴.

Вопрос о постах стоял остро не потому, что этого требовали христианские догматы, а прежде всего из-за того, что народный праздник Рождества попадал на мясоедные дни, а в язычестве декабрьские рождественские праздники предусматривали использование ритуальной мясной пищи⁸⁵.

Утверждение языческой традиции мясоедения зафиксировано в «Слове о посте к невежамъ», созданном в начале XIII в.⁸⁶ Б.А. Рыбаков писал: «В этом описании языческих обрядов и поверий нет и следа посягательств на мясоедство при всех праздничных пирах. Автор упрекает современников только в том, что в страстную субботу они с разрешения священников употребляют масло и молоко, а в «великий четверг» (на страстной неделе) приносят умершим предкам в жертву мясо, молоко и яйца и приготавливают им баню; приношение потом съедается самими жертвоприносителями в пасхальное воскресенье, когда еда уже разрешена»⁸⁷.

Он также указывает, что в церкви идет служба, посвященная смерти казненного Христа, а двоеверцы в момент самой кульминации пируют за скоромным столом⁸⁸.

Таким образом, можно сделать вывод, что церковная верхушка не только не противилась мясоедству в дни поста, а и сама употребляла мясо в это время.

Еще одним фактом, подтверждающим слияние христианских и языческих традиций, является то, что осенний праздник урожая объединял в себе празднование Рождества Богородицы в сентябре с почитанием Рода и Рожаниц. Это время завершения основных сельскохозяйственных работ, когда яровые хлеба не только уже сжаты, но и в основном обмолочены, а зерно засыпано в закрома.

Первая декада сентября (по старому стилю) в народе называлась «бабьим летом». Исследователи отмечали, что праздник урожая (Богородицы) отличался большим застольем: «...справлялся иногда в течение целой недели: чем урожайнее было лето, тем продолжительнее праздник. Этот сельский пир разворачивался по всем правилам земледелия и со всеми приемами гостеприимства по преданию и заветам глубокой древности и по возможности широко и разгульно»⁸⁹.

Во времена двоеверия, когда давним языческим богам молились тайно, Рода и Рожаниц почитали открыто и зачастую при участии христианских священников. Живучесть Рода и Рожаниц объясняется тем, что они принадлежали к семейному культу.

Однако христианская церковь сопротивлялась язычеству. Так, например, в «Слове Исаии пророка...», которое относится к церковной литературе середины XII в., прослеживаются призывы к сопротивлению языческим традициям, распространенным в обществе: «Вас же, покинувших меня, что забыли мою святую гору, готовящих банкеты в честь Рода и двух Рожаниц, наполняя чаши свои на потребу бесам, – вас я предам мечу и все вы упадете проколотыми... Когда верные мне люди начнут пировать – вас будет мучить голод, но сыты вы будете тем, что приготовили Рожаницам. Обрадуются в веселье сердца, вы же, подчинившись бесам, молясь идолам и проводя пиры в честь Рода – Рожаницам, вы воскликните в сердечных муках, будете рыдать в судорогах сердец своих»⁹⁰.

Христианские правовые и моральные предписания входили в народное сознание очень медленно. К примеру, киевский митрополит Иоанн II в своих «Канонических ответах» (конец XI в.) отмечал: «Народ был убежден, что венчание существует только для князей и бояр. Митрополита спрашивают: «... оже не биваєть на простых людех благословєньє і венчаньє, но болярам токмо і князем венчатися; простим же людем, яко і меншице пымають, жени своя с плясаньєм и гуденьєм и плесканьєм...»⁹¹.

Но и по прошествии двух сотен лет (в конце XIII в.) митрополит Максим жаловался: «Пишу же и се вамъ, детям моим, и да вси чяда моя, порождении в купели новосвященной да держите жени от святяя себорное и апостольское церкви, зале же жени от спасения ради человеческаго бистъ. Аще же их держите в блиде, без благословения церковного, то что ти в помощ есть? Но молися им и нуди ее, аще й стари и млади, да венчаются в церкви»⁹².

Известно, что для простых людей долгие столетия главным оставался древний свадебный обряд, а церковное венчание было второстепенным делом. Частыми были случаи, когда после раздельного по времени проведения церковного брака и народной свадьбы молодожены не жили вместе, пока не был проведен народный обряд брака. Церковь даже издавала распоряжения об обязательном супружеском проживании после церковного венчания, а также запрещала проводить языческие обряды.

В конце XVI в. галицкий общественный деятель, польско-украинский поэт, этнограф Севастьян Фабиан Кленович в поэме «Роксолания» (1584 г.) писал: «Всюду на Руси сохраняют законы и обычаи предков, русы и дальше идут по пути дедов и отцов, обычаи сохраняют тщательно и безупречно. Скажу, веру свою берегут. Против порядков таких выступает весь мир католический, часто осуждая их, даже угрожает он, из-за того, что потомки, простые и левоверные русы, всем заветам отцов верны и выполняют их»⁹³.

Борьба православия с язычеством продолжалась и в последующие столетия. Например, в XVII в. была издана грамота о запрещении проведения языческих обрядов⁹⁴. Эта борьба не прекращается до наших дней.

Служители церкви осуждали театрализованные представления (водить козу на Рождество, обряд Маланки на Новый год и прочие бытовые народные обряды), молодежные игры весной – русалии, летом – купальские обряды, осенью – ворожения, народные зрелища. Тем самым искоренялись из народного сознания игра, сатира, смех.

Все это повлияло на моральные устои общества. Существенные различия между христианскими заповедями и реальной жизнью привели к потере духовных ориентиров, которая стала причиной крупных государственных и социальных потрясений, а в конечном счете привела к потере государственности, установлению чужеземного правления на отдельных территориях, как, например, на Галичине, Буковине, Закарпатье. Введение христианства в Киевском государстве в конце X в. стало переломным моментом в дальнейшем политическом и культурном развитии Украины – Руси. Эпоха

противостояния старой и новой религиозных систем, которое привело к появлению такого феномена, как двоеверие, что породило постепенную трансформацию языческих верований наших предков в нововведенное христианство византийского направления, продолжилась вплоть до XX в.

Двоеверие и синкретизм язычества и православия прослеживаются до наших дней на бытовом уровне. Потребовалось тысячелетие, чтобы христианская идеология в сильно приближенном к язычеству виде овладела сознанием народа, а в ряде случаев вообще привела к потере веры. В этом процессе также большую роль сыграла коммунистическая идеология, господствовавшая в обществе до 90-х гг. XX в.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лебедев А. О борьбе духовных властей съ суевѣріями // Киевская старина. 1896. Т. XXVIII. С. 1-21.
2. Мосора М. Якъ русины стали христіянами? Львів, 1897. 42 с.
3. Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу. К.: Обереги, 1994. 424 с.
4. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопросы истории. 1974. № 1. С. 3-30; Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1987. 784 с.; Его же. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981. 608 с.
5. Франко І.Я. Найстаріші традиції культурного життя в Південній Русі / Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Т. 40. К.: Наукова думка, 1983. 559 с.
6. Моця О., Ричка В. Київська Русь: від язичництва до християнства. К.: Глобус, 1996. 224 с.
7. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Религиозное «двоеверие» на Руси XI–XIII вв. (по материалам городищ-святилищ) // Культура славян и Русь. М., 1998. С. 123-150.
8. Суярко В., Гекмюк А. Роль дохристиянських вірувань у культурі українського народу // Вісник Київського університету. Серія: Філософія. Політологія. Соціологія. Психологія. К., 1993. С. 23-32.
9. Носова Г.А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. 152 с.
10. Пивоваров С. Середньовічне населення межиріччя Верхнього Пруту та Середнього Дністра (XI – перша половина XIII ст.). Чернівці, 2006. 300 с.
11. Лупанов О. Коли ж прийшло християнство на Україну? // Освіта, 1991. 22 жовтня. С. 4.
12. Гордиенко Н. Крещение Руси: факты против легенд и мифов. Л.: Лениниздат, 1984. С. 67.
13. Власовський І. Нарис історії української православної церкви. Т. 1. К.: Либідь, 1998. С. 19.
14. Мосора М. Указ. соч. С. 4-5.

15. Франко И. Указ. соч. С. 387.
16. Дем'янов В. Що було до Русі? Рівне: Азарія, 1994. С. 35.
17. Там же.
18. Повесть временных лет (ПВЛ). Ч. 1. М.; Л.: АН СССР, 1950. С. 241.
19. Горбач О. Гіпотези про шляхи християнізації України в світлі мовознавчо-філологічної критики // Статті до 1000-ліття християнізації Русі – України. Мюнхен, 1988/1989. С. 528.
20. Рамм Б. Папство и Русь в X-XV веках. М.; Л.: АН СССР, 1959. С. 26.
21. Коцур А. Українська державність: історія та сучасність. Чернівці: Золоті литаври, 2000. С.48.
22. Літопис Руський / переклад з давньоруської Л.Є. Махновця. К.: Дніпро, 1989. С. 51-52.
23. Моця О., Ричка В. Указ. соч. С. 59.
24. Літопис Руський. С. 51.
25. Там же. С.61.
26. Мосора М. Указ. соч. С. 34-35.
27. Нечуй И. История Руси воль першихъ князьвъ ажъ до нападу татарського. Львов, 1890. С. 35
28. Введение христианства на Руси / Под ред. А.Д. Сухова. М.: Мысль, 1987. С. 111.
29. Житіє блаженана Володимира // Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. 1 (II пол.). М., 1997. С. 231.
30. Митрополит Іларіон. Указ. соч. С. 313.
31. Моця О., Ричка В. Указ. соч.
32. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Языческие святилища древних славян. М., 1993. С. 457-458; Их же. Древнерусское Поднестровье. Ужгород, 1981. С. 125; Русанова И. Культовые сооружения и жертвоприношения славян-язычников // История русской культуры. М., 1997. С. 54-55.
33. Пивоваров С. Указ. соч. С. 216.
34. Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси / Под ред. Г.Г. Литаврина. М.: Наука, 1988. С. 254.
35. Лозко Г. Українське народознавство. Київ: Зодіак-ЕКО, 1995. С. 215.
36. Моця О., Ричка В. Указ. соч. С. 134.
37. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Указ. соч. С. 144.
38. Суярко В., Гекмюк А. Указ. соч. С. 28.
39. Устав святого князя Володимира, крестившаго руськую землю. О церковных судах // Российское законодательство X-XX веков. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература. 1984. С. 149.
40. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 457.
41. Літопис Руський. С. 105.
42. Устав князя Ярослава о церковных судах // Российское законодательство X-XX веков. Т. 1. Законодательство Древней Руси. М.: Юридическая литература, 1984. С. 192.
43. Определенія владимирскаго собора изложеныя въ грамоте митрополита Кирила II // Р.И.Б. Т. VI (Ч. I). М., 1908. С. 100.
44. Літопис Руський. С. 66.

45. *Фроянов Н., Дворниченко А., Кривошеев Ю.* Введение христианства на Руси и языческие традиции // Советская этнография. 1988. № 6. С. 32.
46. *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси. С. 769.
47. *Носова Г.* Указ. соч. С. 14.
48. *Моця О., Ричка В.* Указ. соч. С. 142.
49. *Волков Ф.К.* Отличительные черты южнорусской народной орнаментики / Труды третьего археологического съезда. К., 1878. С. 318-325.
50. *Сумцов М.Ф.* Писанки. К., 1891.
51. Там же. С. 5.
52. Там же. С. 7.
53. *Кордуба М.* Писанки на Галицькій Волині. Львів, 1899.
54. *Кожоляно Г.* Етнографія Буковини. Т. 3. Чернівці, 2004. С. 208-214.
55. *Брокгауз, Ефрон.* Энциклопедический словарь. Т. V. СПб.; Лейпциг, 1892. С. 7.
56. *Килимник С.* Украинский год в народных обычаях в историческом освещении. Т. 3. Виннипег - Торонто, 1962. С. 43.
57. Священное писание старого и нового завета / Перевод П. Кулиша, И. Левицкого, И. Пулюя. Нью-Йорк, 1944. С. 8; *Сумцов Н.Ф.* Писанки. С. 731.
58. МЕЕ ЧНУ, 1993. Т. 6. С. 8; 2000. Т. 3. С. 12.
59. Там же. 1993. Т. 6. С. 24.
60. *Ластівка К.* Староукраїнський пантеон князя Володимира // Самостійна думка. 1931. № 1. С. 21.
61. *Мищенко М.* Народний календар. К., 1995. С. 42.
62. *Пилипів І.* Ой на Івана, ой на Купала... // Червона Долина, 1989. 1 липня. С. 2.
63. *Мицик В.* Свята сонячного циклу // Соціалістична культура, 1990. № 12. С. 4.
64. *Токарев С.А.* Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978. С. 180.
65. Там же. С. 231.
66. Научный этнографический архив Института истории и политологии Прикарпатского национального университета имени Василия Стефаника (г. Ивано - Франковск). Ф. 1. Рукописные материалы. Оп. 6. Спр. 58. Ивана Купала. Л. 2.
67. МЕЕ ЧНУ. 1995. Т. 3. С. 12.
68. Історія міст і сіл Української РСР. Чернівецька область. К.: Головна редакція УРЕ АН УРСР, 1969.. С. 230.
69. *Митрополит Іларіон.* Вказ. праця. С.326.
70. Запровадження християнства на Русі / Під ред. М. Котляра. К.: Наукова думка, 1988. С. 92.
71. Вопросы Кирика, Саввы и Илии съ ответами Нифонта, епископа Новгородского и другихъ іерархическихъ лицъ // РИБ. Т. VI. Ч. I. СПб., 1908. С. 31.
72. *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси. С. 237, 305.
73. Там же. С. 471-527.
74. *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1 (II пол.). М., 1997. С. 465.
75. *Максимов С.В.* Крестная сила. Нечистая сила. Неведомая сила. Кемеров, 1991. С. 117.

76. МЕЕ ЧНУ. 1993 . Т. 3. С. 12.
77. Там же. С. 19
78. Чубинский П.П. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край. Т. 3 . СПб., 1874 . С. 195.
79. МЕЕ ЧНУ. 1998. Т. 2. С. 7.
80. Пропп В. Исторические основы некоторых русских религиозных празднеств // Ежегодник Музея истории религии и атеизма. Вып. 5. М.; Л., 1961. С. 85–96 .
81. Болтарович С. Народна медицина українців Карпат кінця ХІХ – початку ХХ ст. К., 1980. С. 36.
82. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 682-683.
83. Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 466.
84. Лозко Г. Указ. соч. С. 206-207.
85. Рыбаков Б.А. Языческое мировоззрение русского средневековья. С. 26-27.
86. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 745.
87. Там же. С. 745-746.
88. Там же. С. 746.
89. Максимов С.В. Указ. соч. С.133.
90. Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. С. 747-748.
91. Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. VI. Ч. 1. СПб., 1908. С. 8.
92. Правило митрополита Максима // РИБ. Т. VI. Ч. 1. СПб., 1908. С. 142.
93. Українська поезія ХVІ століття. К., 1987. С. 159.
94. Лебедев А. Указ. соч. С. 1-2.

Referents

1. Lebedev A. O bor'be dukhovnykh vlastey s» sueveriyami // Kievskaya starina. 1896. T. XXVIII. S. 1-21.
2. Mosora M. Yak» rusiny stali khristiyanami? L'viv, 1897. 42 s.
3. Mitropolit Ilarion. Dokhristiyan'ski viruvannya ukraïns'kogo narodu. K.: Oberegi, 1994. 424 s.
4. Rybakov B.A. Yazycheskoe mirovozzrenie russkogo srednevekov'ya // Voprosy istorii. 1974. № 1. S. 3-30; Rybakov B.A. Yazychestvo Drevney Rusi. M.: Nauka, 1987. 784 s.; Ego zhe. Yazychestvo drevnikh slavyan. M.: Nauka, 1981. 608 s
5. Franko I.Ya. Naystarishi traditsii kul'turnogo zhittya v Pivdenniy Rusi / Zibrannya tvoriv u p'yatdesyati tomakh. T. 40. K.: Naukova dumka, 1983. 559 s.
6. Motsya O., Richka V. Kiïvs'ka Rus': vid yazichnitstva do khristiyanstva. K.: Globus, 1996. 224 s.
7. Rusanova I.P., Timoshchuk B.A. Religioznoe «dvoeverie» na Rusi XI–XIII vv. (po materialam gorodishch-svyatilishch) // Kul'tura slavyan i Rus'. M., 1998. S. 123-150.
8. Suyarko V., Gekmyuk A. Rol' dokhristianskikh viruvan' u kul'turi ukraïns'kogo

- narodu // Visnik Kiivs'kogo universitetu. Seriya: Filosofiya. Politologiya. Sotsiologiya. Psikhologiya. K., 1993. S. 23-32.
9. *Nosova G.A.* Yazychestvo v pravoslavii. M.: Nauka, 1975. 152 s.
10. *Pivovarov S.* Seredn'ovichne naselennya mezhirichchya Verkh'n'ogo Prutu ta Seredn'ogo Dnistra. (Khl – persha polovina KhIII st.). Chernivtsi, 2006. 300 s.
11. *Lupanov O.* Koli zh priyshlo khristiyanstvo na Ukraïnu ? // Osvita, 1991. 22 zhovtnya. S. 4.
12. *Gordienko N.* Kreshchenie Rusi: fakty protiv legend i mifov. L.: Leninizdat, 1984. S. 67.
13. *Vlasovs'kiy I.* Naris istorii ukraïns'koï pravoslavnoï tserkvi. T. 1. K.: Libid', 1998. S. 19.
14. *Mosora M.* Ukaz. soch. S. 4-5.
15. *Franko I.* Ukaz. soch. S. 387.
16. *Dem'yanov V.* Shcho bulo do Rusi? Rivne: Azariya, 1994. S. 35.
17. Tam zhe.
18. Povest' vremennykh let (PVL). Ch. 1. M.; L.: AN SSSR, 1950. S. 241.
19. *Gorbach O.* Gipotezi pro shlyakhi khristiyanizatsii Ukraïni v svitli movoznavcho-filologichnoï kritiki // Statti do 1000-littya khristiyanizatsii Rusi – Ukraïni. Myunkhen, 1988/1989. S. 528.
20. *Ramm B.* Papstvo i Rus' v Kh-KhV vekakh. M.; L.: AN SSSR, 1959. S. 26.
21. *Kotsur A.* Ukraïns'ka derzhavnist': istoriya ta suchasnist'. Chernivtsi: Zoloti litavri, 2000. S.48.
22. Litopis Rus'kiy / pereklad z davnn'orus'koï L.É. Makhnovtsya. K.: Dnipro, 1989. S. 51-52.
23. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch. S. 59.
24. Litopis Rus'kiy. S. 51.
25. Tam zhe. S.61.
26. *Mosora M.* Ukaz. soch. S. 34-35.
27. *Nechuy I.* Istoriya Rusi vod» pershikh» knyaz»v» azh» do napadu tatars'kogo. L'vov, 1890. S. 35
28. Vvedenie khristianstva na Rusi / Pod red. Sukhova. M.: Mysl', 1987. S. 111.
29. Zhitie blazhenago Volodimira // *Golubinskiy E.E.* Istoriya russkoy tserkvi. T. 1 (II pol.). M., 1997. S. 231.
30. *Mitropolit Ilarion.* Ukaz. soch. S. 313.
31. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch.
32. *Rusanova I.P., Timoshchuk B.A.* Yazycheskie svyatilishcha drevnikh slavyan. M., 1993. S. 457-458; *Ikh zhe.* Drevnerusskoe Podnestrov'e. Uzhgorod, 1981. S. 125; *Rusanova I.* Kul'tovye sooruzheniya i zhertvoprinosheniya slavyan-yazychnikov // Istoriya russkoy kul'tury. M., 1997. S. 54-55.
33. *Pivovarov S.* Ukaz. soch. S. 216.
34. Prinyatie khristianstva narodami Tsentral'noy i Yugo-Vostochnoy Evropy i kreshchenie Rusi / Pod red. G.G. Litavrina. M.: Nauka, 1988. S. 254.
35. *Lozko G.* Ukraïns'ke narodoznavstvo. Kiïv: Zodiak-EKO, 1995. S. 215.
36. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch. S. 134.
37. *Rusanova I.P., Timoshchuk B.A.* Religioznoe «dvoevernie» na Rusi XI–XII vv. (po materialam gorodishch-svyatilishch) // Kul'tura slavyan i Rus'. M., 1998. S. 144.

38. *Suyarko V., Gekmyuk A.* Ukaz. soch. S. 28.
39. Ustav svyatogo knyazya Volodimira, krestivshago rus'kuyu zemlyu. O tserkovnykh sudekh // Rossiyskoe zakonodatel'stvo X-XX vekov. T. 1. Zakonodatel'stvo Drevney Rusi. M.: Yuridicheskaya literatura. 1984. S. 149.
40. *Rybakov B.* Yazychestvo Drevney Rusi. S. 457.
41. Litopis Rus'kiy. S. 105.
42. Ustav knyazya Yaroslava o tserkovnykh sudakh // Rossiyskoe zakonodatel'stvo X-XX vekov. T. 1. Zakonodatel'stvo Drevney Rusi. M.: Yuridicheskaya literatura, 1984. S. 192.
43. Opredeleniya vladimirskago sobora izlozhenyya v» gramote mitropolita Kirila II // R.I.B. T.VI (Ch. I). M., 1908. S. 100.
44. Litopis Rus'kiy. S. 66.
45. *Froyanov N., Dvornichenko A., Krivosheev Yu.* Vvedenie khristianstva na Rusi i yazycheskie traditsii // Sovetskaya etnografiya. 1988. № 6. S. 32.
46. *Rybakov B.* Yazychestvo Drevney Rusi. S. 769.
47. *Nosova G.* Ukaz. soch. S. 14.
48. *Motsya O., Richka V.* Ukaz. soch. S. 142.
49. *Volkov F.K.* Otlichitel'nye cherty yuzhnorusskoy narodnoy ornamentiki / Trudy tret'ego arkheologicheskogo s'ezda. K., 1878. S. 318-325.
50. *Sumtsov M.F.* Pisanki. K., 1891.
51. Tam zhe. S. 5.
52. Tam zhe. S. 7.
53. *Korduba M.* Pisanki na Galits'kiy Volini. L'viv, 1899.
54. *Kozholyanko G.* Etnografiya Bukovini. T. 3. Chernivtsi, 2004. S. 208-214.
55. *Brokgauz, Efron.* Entsiklopedicheskiy slovar'. T.V. SPb.; Leyptsig, 1892. S. 7.
56. *Kilimnik S.* Ukrainskiy god v narodnykh obychayakh v istoricheskom osvshchenii. T. 3. Vinnipeg - Toronto, 1962. S. 43.
57. Svyashchennoe pisanie starogo i novogo zaveta / Perevod P. Kulisha, I. Levitskogo, I. Pulyuya. N'yu-York, 1944. S. 8; *Sumtsov N.F.* Pisanki. S. 731.
58. MEE ChNU, 1993. T. 6. S. 8; 2000. T. 3. S. 12.
59. Tam zhe. 1993. T. 6. S. 24.
60. *Lastivka K.* Staroukraïns'kiy panteon knyazya Volodimira. // Samostiyna dumka. 1931. № 1. S. 21.
61. *Mishchenko M.* Narodniy kalendar. K., 1995. S. 42.
62. *Pilipiv I.* Oy na Ivana, oy na Kupala... // Chervona Dolina, 1989. 1 lipnya. S. 2.
63. *Mitsik V.* Svyata sonyachnogo tsiklu // Sotsialistichna kul'tura, 1990. № 12. S. 4.
64. *Tokarev S.A.* Kalendarnye obychai i obryady v stranakh zarubezhnoy Evropy. Letne-osennie prazdniki. M., 1978. S. 180.
65. Tam zhe. S. 231.
66. Nauchnyy etnograficheskiy arkhiv Instituta istorii i politologii Prikarpat'skogo natsional'nogo universiteta imeni Vasiliya Stefanika (g. Ivano-Frankovsk). F. 1. Rukopisnye materialy. Op. 6. Spr. 58. Ivana Kupala. L. 2.
67. MEE ChNU. 1995. T. 3. S. 12.
68. Istoriya mist i sil Ukraïns'koï RSR. Chernivets'ka oblast'. K.: Golovna redaktsiya URE AN URSR, 1969. Mitropolit Ilarion. Vkaz. pratsya. S. 326.

70. Zaprovadzhennya khristiyanstva na Rusi / Pid red. M. Kotlyara. K.: Naukova dumka, 1988. S. 92.
71. Voprosy Kirika, Savvy i Il'ii s otvetami Nifonta, episkopa Novgorodskago i drugikh» ierarkhicheskikh» lits» // RIB. T. VI. Ch. I. SPb., 1908. S. 31.
72. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi S. 237, 305.
73. Tam zhe. S. 471-527.
74. Golubinskiy E.E. Istoriya russkoy tserkvi. T. 1. (II pol.). M, 1997. S. 465.
75. Maksimov S.V. Krestnaya sila. Nechistaya sila. Nevedomaya sila. Kemerov, 1991. S. 117.
76. MEE ChNU. 1993 . T. 3. S. 12.
77. Tam zhe. S. 19
78. Chubinskiy P.P. Trudy etnograficheskoi – statisticheskoy ekspeditsii v Zapadnorusskiy kray. T. 3 . SPb., 1874 . S. 195.
79. MEE ChNU. 1998. T. 2. S. 7.
80. Propp V. Istoricheskie osnovy nekotorykh russkikh religioznykh prazdnestv // Ezhegodnik Muzeya istorii religii i ateizma. Vyp. 5. M.; L., 1961. S. 85–96.
81. Boltarovich S. Narodna meditsina ukraïntsiiv Karpat kintsya XIX – pochatku KhKh st. K., 1980. S. 36.
82. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi. S. 682-683.
83. Golubinskiy E.E. Ukaz. soch. S. 466.
84. Lozko G. Ukaz. soch. S. 206-207.
85. Rybakov B.A. Yazycheskoe mirovozzrenie russkogo srednevekov'ya. S. 26-27.
86. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi. S. 745.
87. Tam zhe. S. 745-746.
88. Tam zhe. S. 746.
89. Maksimov S.V. Ukaz. soch. S.133.
90. Rybakov B. Yazychestvo Drevney Rusi. S. 747-748.
91. Kanonicheskie otveti mitropolita Ioanna II // RIB. T. VI. Ch. 1. SPb., 1908. S. 8.
92. Pravilo mitropolita Maksima // RIB. T.VI. Ch.1. SPb., 1908. S. 142.
93. Ukraïns'ka poeziya KhVI stolittya. K., 1987. S. 159.
94. Lebedev A. Ukaz. soch. S. 1-2.

Кожоляно Александр Георгиевич – кандидат исторических наук, доцент кафедры этнологии, античной и средневековой истории Черновицкого национального университета им. Юрия Федьковича.

e-mail: alexkozholianko@gmail.com

Kojolianko Alexander - Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Ethnology, Ancient and Medieval History of Fedkovych National University of Chernivtsi.

e-mail: alexkozholianko@gmail.com

УДК 94(478) "15/18"

DOI: 10.17223/18572685/34/13

ХУШСКАЯ ЕПАРХИЯ: КАНОНИЧЕСКАЯ ТЕРРИТОРИЯ И ВЛАДЕНИЯ В КОНЦЕ XVI – НАЧАЛЕ XIX в.

Д.К. ЧучкоЧерновицкий национальный университет им. Юрия Федьковича
(Украина)

e-mail: tschutschko@ukr.net

Авторское резюме

В статье автор рассматривает комплекс вопросов, связанных с обстоятельствами возникновения Хушской епископии православной церкви Молдавии. Отдельное внимание уделяется проблеме датирования ее создания. Прослеживается место епископской кафедры Хуша среди других молдавских епископских кафедр. Определены изначальные территориальные рамки канонической юрисдикции епископов Хушских и их динамика вследствие изменения границ Молдавской земли.

Ключевые слова: Молдавия, Хуш, епархия, православная церковь Молдавии, демографический рост, воеводство, юрисдикция, кафедра.

Diocese of the Hush: Canonical Territory and Possession in late 16th – early 19th C.

D.K. Chuchko

Fedkovich National University of Chernivtsi (Ukraine)

e-mail: tschutschko@ukr.net

Abstract

In this article the author examines the complex problems associated with occurrence Hush diocese of the Moldovan Orthodox Church. Special attention is paid to the problem of dating its inception. Traced the bishop's seat of Hush among Moldavian bishops of the church. Revised question of its territorial borders and canonical accessories.

Keywords: Moldova, Hush, Diocese, Orthodox Church of Moldova, demographic growth, principality, Jurisdiction, Chair.

Различные аспекты истории Хушской епископии времен Молдавского воеводства уже нашли определенное освещение как в специальных исследованиях, так и в обобщающих работах. Более всего история этой епархии рассмотрена в научных трудах румынских учёных¹. В меньшей мере ее исследовали российские дореволюционные историки². В украинской историографии, за исключением случайных упоминаний о Хушской епископии³, какие-либо специальные исследования по ее истории совершенно отсутствуют.

При этом в работах румынских исследователей, за исключением разве что трудов владыки Мельхиседека (Штефанеску)⁴ и К. Клита⁵ основное внимание уделялось почти исключительно конкретно-событийному анализу прошлого Хушской епархии, тогда как причины ее возникновения, вопрос о дате основания этого епископства как одной из довольно обширных в территориальном плане епархиальных структур православной церкви Молдавии рассматривались косвенно⁶. Нельзя также обойти вниманием некоторые аспекты, которые непосредственно связаны с определением канонических владений Хушской епископии.

Прежде чем приступить к освещению обозначенных проблем, которые не нашли должного освещения ни в зарубежной, ни в отечественной историографии, стоит коротко остановиться на истории города Хуш до открытия в нем епископской кафедры. Это городское поселение было одним из древнейших на территории Молдавии. Сведения о нем относятся к XV в. В 1495 г. молдавский господарь Штефан III Великий уже построил в этом городе церковь Св. апостолов Петра и Павла⁷. Начиная с XVI в., в Хуше часто бывали господа-ри Молдавии и даже издавали в этом городе жалованные грамоты⁸.

Несмотря на все вышеизложенное, Хуш оставался ничем особо не примечательным поселением, пока в нем не было открыта православная епископская кафедра, а позднее, во время Прутского похода Петра I, там произошло сражение русских с турками. Это отмечает в «Описании Молдавии» воевода-просветитель Димитрий Кантемир: «Далее в глубь округа (*Фальчинский округ. – Д.Ч.*) лежит Хуш, город, хотя и небольшой, однако являющийся местопребыванием епископа; он ничем особенно не знаменит, за исключением сражения, происшедшего в тысяча семьсот одиннадцатом году, в котором Петр Великий, самодержец российский, храбро выдерживал в течение четырех дней многократные атаки турок и с малочисленным войском отразил их»⁹.

Причины образования Хушского епископства исследователи в разное время указывали разные. Так, уже первый историк, писавший о Хушской епархии, владыка Мельхиседек (Штефанеску) выделил

среди причин появления епископии в Хуше такие, как угроза со стороны Османской Порты, демографический рост населения и т. д. Другой румынский исследователь, Скарлат Порческу, кроме указанных причин, выделяет еще и противодействие молдавских властей и духовенства распространению католицизма и протестантизма¹⁰. Но объективности ради следует отметить тот факт, что на момент образования Хушской епархии непосредственной угрозы со стороны осман не было. В тот период Молдавия зависела от турецкого султана косвенно (молдавские господа платили ежегодную дань), а сам мусульманский правитель не вмешивался в дела подвластных ему государств, в том числе в их религиозную жизнь. Это было следствием предоставленного турецкими властями статуса *'ahd (dar al-'ahd – дом мира или дом договора, который предусматривал сохранение личной собственности, земель и государственного устройства; сохранение в неизменном виде церковной структуры и иерархии; невмешательство во внутренние дела и судопроизводство; сохранение существующей налоговой системы; отсутствие оккупационных войск; возможность вмешательства мусульманских властей лишь в случаях допущения несправедливости)*¹¹. Согласно этому же статусу, для перехода Дуная османские подданные нуждались в специальных фирманах султана, которые предъявлялись господарю Молдавского воеводства. Они были обязаны покинуть страну сразу же по завершении дел, ради которых приехали, не могли строить на территории Молдавии мечети и жить среди христиан¹².

На это же указывал в своей работе «Изследования и монографии по истории Молдавской церкви» владыка Арсений (Стадницкий), отмечая, что «ни о каких бы то ни было религиозных притеснениях со стороны турок мы не знаем на всем пространстве румынской истории. Кроме Белгородского и Кикийского округов, взятых турками у Молдавии при Стефане Великом, господарь Молдавии Аарон Злой для получения престола от турок во второй раз уступил им еще Бендеры, вместе со 120 окрестными селениями»¹³.

Из этого можно предположить, что, выделяя османскую угрозу как причину основания епархии, владыка Мельхиседек (Штефанеску) находился под влиянием начавшегося в Румынских княжествах освободительного движения и воспринимал ситуацию с позиций своего времени.

Что касается вопроса угрозы со стороны католицизма и протестантизма, то эта причина нам также кажется явным преувеличением, хотя еще в XIV–XV вв. в Молдавии существовали католические епископства в Серете и Байе¹⁴, а сам город Хуш, по утверждению некоторых авторов, появился благодаря гуситам, нашедшим прибежище в Молдавском государстве¹⁵.

Более весомыми причинами образования Хушского епископства можно считать демографический рост населения страны и территориальные изменения ее границ как следствие антиосманских восстаний, которые на протяжении XVI в. были довольно частым явлением. Так, в 1538 г. конфликт между молдавским господарем Петру Рарешем и турецким султаном Сулейманом завершился для первого потерей престола, а Молдавское воеводство лишилось ряда областей (занятые турками крепость Тигина и прилегающие территории были превращены в Бендерскую райю, а вся южная часть Пруто-Днестровского междуречья перешла под турецкий контроль)¹⁶. Новые территориальные потери Молдавия пережила при воеводе Иоане Лютом (1572–1574). Этот господарь отказал османам в выплате дани и отвоевал у них Брэилу, Тигину и Четатя-Албэ (Белгород-Днестровский). Но после предательства нескольких бояр летом 1574 г. потерпел поражение под Рошканами от превосходящих сил турок. Османы жестоко расправились с захваченным в плен Иоаном, а отвоеванные им территории вернули себе¹⁷. Такого рода события, очевидно, не могли не повлиять на состояние дел в регионе, особенно на церковно-религиозную жизнь.

Примечательно, что на демографический и территориальный аспекты как причину создания Хушской епархии, наряду с образованными ранее епископскими кафедрами в Романе и Рэдэуць, указывает в «Описании Молдавии» воевода-просветитель Димитрий Кантемир, утверждая: «Но так как с увеличением числа жителей Молдавии этот труд стал не под силу одному человеку, то для облегчения его были учреждены три епископии: в Романе, Рэдэуць и Хуше»¹⁸.

Дата основания Хушской епископии также вызывает много вопросов. Первый исследователь истории епархии владыка Мельхиседек, работая над данным вопросом, не нашел оригинала документа об основании Хушского епископства в епархиальном хранилище, но в ходе исследования отыскал в реестре (codică) его репродукцию¹⁹. На основании этой грамоты, датированной 1592 г., он предположил что Хушская епископия была основана молдавским господарем Ароном-Водэ Тираном (который правил в 1591–1592 гг. и с перерывом в июне-октябре на протяжении 1592–1595 гг.), несмотря на то, что в самой грамоте речь идет о Иеремии Могиле как о воеводе, который издал данный акт.

Трудно сказать, чем руководствовался владыка Мельхиседек, полагая основателем епископии в Хуше Арона-Водэ, а автором грамоты - Иеремию Могила, поскольку время ее издания и время правления в Молдавии последнего явно не совпадают (точно известно, что он правил Молдавским воеводством в 1595–1600 гг. и после

перерыва в июне-ноябре на протяжении 1600–1606 гг.). Тем не менее дату, введенную в историографию владыкой Мельхиседеком, т. е. 1592 г., приняли как год основания Хушской епархии и русский исследователь владыка Арсений (в труде «Изследования и монографии по истории Молдавской церкви») ²⁰, и румынский историк из Буковины Ион Нистор (в работе «История Бессарабии») ²¹.

На рубеже XX–XXI вв. некоторые румынские исследователи ²², основываясь на грамотах господаря Молдавии Иеремии Могилы, выдвинули гипотезу о том, что годом основания Хушской епископии следует считать 1598-й – дату, когда впервые упоминается первый епископ Хушский Иоанн. Именно в этом году, 15 декабря, Иеремия Могила выдал в Сучаве грамоту, которая подтверждала за монастырями Быстрица и Рышка часть пруда Кахова и где в числе свидетелей среди других архиереев православной церкви Молдавии впервые был упомянут епископ Хушский Иоанн ²³.

Вполне вероятно, что именно эту дату можно считать если не годом основания, то, во всяком случае, первым документальным упоминанием Хушской епархии и ее владыки. Сомнение вызывает только тот факт, что 1598 г. и есть дата основания Хушской епископии. Характерно, что до этого года в грамотах молдавских воевод не было никаких упоминаний об этой епархии, а везде указывались лишь три молдавских церковных иерарха – митрополит Молдавский и Сучавский, а также епископ Романский и епископ Рэдэуцкий. Так, в акте от 10 августа 1594 г., которым господарь Арон Тиран подтверждал Побратскому монастырю пруд Бялеу со всеми реками, как свидетели были упомянуты митрополит Митрофан, епископ Романский Никанор и епископ Рэдэуцкий Мардарий ²⁴. В грамоте Иеремии Могилы от 12 июля 1597 г., в которой идет речь о покупке воеводой сел Верхний и Нижний Хородник Сучавской волости и о дарении этих поселений Сучевицкому монастырю, в качестве свидетелей названы митрополит Георгий Могила (брат господаря), епископ Романский Агафтон и епископ Рэдэуцкий Амфилохий ²⁵. Примечательно, что даже в начале 1598 г. в документах воеводской канцелярии нет никаких сведений о Хушской епископии. Например, в грамоте от 6 мая 1598 г., которой господарь Молдавии Иеремия Могила пожаловал Галатскому монастырю в Яссах несколько сел с мельницами, пасаками и прудами с рыбой в волостях Нямц, Роман, Хырлэу, Яссы, Кырлигатура и Ковурлуй, в качестве свидетелей акта дарения упомянуты вместе с митрополитом Георгием Могилой только епископ Романский Агатон и епископ Рэдэуцкий Амфилохий ²⁶.

Таким образом, Хушская епархия была образована, вероятнее всего, в промежутке между маем и декабрем 1598 г. – и никак не

ранее. Ее создание было следствием взаимодействия светской и духовной власти Молдавии в лице господаря Иеремии Могилы и его брата - митрополита Молдавского и Сучавского Георгия Могилы. Воєвода одарил новое епископство селами, а его наследники из рода Могил жертвовали многие дары²⁷.

Среди других иерархов Молдавской церкви епископ Хушский занимал лишь четвертое место. Об этом свидетельствуют грамоты воєвод Молдавии, в которых архиереи упоминаются строго по-старшинству и значимости их кафедр²⁸. Это было следствием позднего основания Хушской епархии по сравнению с более давними православными архиерейскими кафедрами, такими как митрополия в Сучаве (позднее переведенная в Яссы) и епископства в Романе и Рэдэуць. Господарь-просветитель Димитрий Кантемир, говоря о степени старшинства молдавских владык, замечает по этому поводу, что владыки «Рэдэуцкий и Хушский носят сан епископов, в то время как Романский является архиепископом и ему предоставлено право носить митру во время литургии. Над двумя другими епископами он не имеет никакой власти и является высшим только по порядку»²⁹.

По замечанию владыки Арсения (Стадницкого), «в силу неписанных правил, в случаях, когда епархии Молдавской церкви бывали вакантными, соблюдался обыкновенно следующий порядок: епископ Хушский перемещался в Рэдэуць, епископ Рэдэуцкий - в Роман, а епископ Романский занимал митрополию, так что наречение и рукоположение бывало большей частью только в епископа Хушского»³⁰. Разумеется, этот порядок не всегда соблюдался. Епископы, в силу не зависевших от них обстоятельств, могли переходить с одной кафедры на другую - вплоть до митрополичьей. Скорее всего, это решал молдавский господарь, который имел право избирать и утверждать епископов, исходя из их образа жизни и учености, или лишать сана. И только рукоположение по апостольским правилам оставлено было за митрополитом³¹.

Территория Хушской епископии включала четыре волости, которые входили в ее каноническую юрисдикцию. Владыка Мельхиседек (Штефанеску) представляет следующий их перечень в «*Chronica Huşilor*»:

1. Фальчийский цинут (Ținutul Fălciului) размещался на берегу р. Прут с главным городом Фальчию;

2. Лэпушнянский цинут (Ținutul Lăpuşnei) – после занятия турками Тигины (Бендер) осталась только небольшая часть с городом Лэпушна;

3. Орхейский цинут (Ținutul Orhei) – небольшой по территории с главным городом Орхей;

4. Сорокский цинут (Ținutul Soroca) размещался на правом берегу Днестра с главным городом Сороки³².

Характерно, что от времени своего возникновения и до середины XIX в. Хушская епархия не раз претерпевала территориальные изменения. Так, еще при господаре Иеремии Могиле туркам было отдано семь молдавских сел в Буджаке. Ранее, как уже отмечалось, турки отделили от Лэпушнянского цинута крепость Тигина с прилегающими территориями, что в значительной мере уменьшило его размеры³³.

В 1771 г., когда скончался владыка Проиловский Даниил, митрополит Молдавии Гавриил Каллимахи и митрополит Угро-Влахийский Григорий совместно решили ликвидировать эту Проиловскую (Брэиловскую) епархию, а ее территорию разделить следующим образом: цинут Брэила включить в епархию Бузэу, цинуты Измаил, Рени, Килию, Аккерман и Бендеры отдать под юрисдикцию Хушского епископства, а Хотинский цинут вернуть Рэдэуцкой епископии³⁴. Однако в 1774 г. территориально Хушская епархия вернулась в прежние канонические границы³⁵.

По состоянию на 1810 г. в церковную юрисдикцию Хушской епархии входили цинуты:

1. Сорока (136 больших поселков и сел, 137 приходских церквей, 3 протопопа, 281 священник, 30 диаконов, 144 служителя и пономаря);

2. Лэпушна (58 городских и сельских поселений, 59 церквей, 1 протопоп, 130 священников, 35 диаконов, 81 служитель и пономарь);

3. Гречень (18 населенных пунктов, 11 церквей, 1 протопоп, 19 священников, 1 диакон, 8 служащих и пономарей);

4. Кодрень (17 населенных пунктов, 15 церквей, 1 протопоп, 23 священника, 1 диакон, 7 служащих и пономарей);

5. Хотерничень (20 населенных пунктов, 21 церковь, 1 протопоп, 52 священника, 4 диакона, 19 служащих и пономарей);

6. Фэльчиу, или Фальчиу (111 городов и сел, 113 церквей, 1 протопоп, 198 священников, 96 диаконов, 123 служащих и пономарей)³⁶.

В заключение необходимо отметить, что в течение двух лет, с 1810 по 1812 г., Хушское епископство потеряло большую часть своей канонической территории. По состоянию на 1812 г., после присоединения к России Бессарабии, являвшейся частью исторической Молдавии, а именно территории между Днестром, Прутом, Дунаем и Черным морем, Хушская епархия осталась по сути с одним Фальчийским цинутом, расположенным на правом берегу Прута³⁷.

Среди владык, занимавших епископскую кафедру в Хуше с конца XVI до начала XIX в., следует упомянуть епископов: Иоанна (1598–1605), который впоследствии стал епископом Рэдэуцким, Филотея (1605–1607), Ефрема (1607–1608, потом Рэдэуцкий), Иосифа (1608–1611), Митрофана (1616–1619), Павла (1619–1620), Митрофана (1620–1622), Павла (1622–1626), Митрофана (1626–1634, потом Романский), Георгия (1634–1645), Гедеона (1645–1653, впоследствии митрополит), Савву (1653–1656, впоследствии Рэдэуцкий, Романский и митрополит), Теофана (1656–1658, потом Рэдэуцкий), Дософтея (1658–1669, впоследствии Романский и митрополит), Серафима (1660–1667, впоследствии Рэдэуцкий), Иоанна (1667–1674, потом Романский), Софрония (1674–1676), Калистру Вартыка (1676–1682), Митрофана (1682–1686, впоследствии епископ Бузэу), местоблюстителя Калистру Вартыка (1686–1689), Варлаама (1680–1708), Савву (1709–1713, впоследствии Романский), Иореста (1713–1727), Гедеона (1728–1734, впоследствии Романский), Варлаама (1734–1735, впоследствии Рэдэуцкий), Теофила (1735–1743, впоследствии Романский), Иеротея (1743–1752), Иннокентия (1752–1782, перестроил епископский кафедральный собор Св. ап. Петра и Павла в Хуше; в 1769–1770 гг. возглавлял молдавскую делегацию к Екатерине II), местоблюстителя Леона Геуку (1769–1770), Якова Стамати (1782–1792, впоследствии митрополит), Вениамина Костаки (1792–1796, впоследствии Романский и митрополит), Герасима Клипу Барбовского (1796–1803, впоследствии Романский), Мелетия Лефтера (1803–1826, впоследствии Романский и митрополит)³⁸.

Таким образом, подводя общие итоги, можно констатировать, что главными причинами основания в конце XVI в. в Молдавском воеводстве четвертой архиерейской кафедры в г. Хуш являлись рост населения страны и территориальные изменения, что, очевидно, поставило вопрос об изменениях канонических границ епархий на востоке Молдавии. Исходя из этих соображений, между маем и декабрем 1598 г. молдавским господарем Иеремией Могилой при содействии его брата - митрополита Молдавского и Сучавского Георгия была создана новая Хушская епархия, архиереи которой традиционно занимали четвертое место среди других молдавских владык. Каноническая территория Хушского епископства охватывала поначалу четыре восточных молдавских цинута, а XIX в. их число возросло до шести. После территориальных изменений 1812 г. рамки церковной юрисдикции епископов Хушских сократились до цинута Фэльчу в Запрудской Молдавии.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Melchisedek, Ștefănescu*. Chronica Hușilor și a Episcopiei cu asemenea numire duple documentele Episcopiei și alte monumente ale țerei. București, 1869; *Iorga N.* Istoria bisericii românești și a vieții religioasă a romanilor. Valenii-de-Munte, 1908. Vol. I; *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe române. București, 1991. Vol. I; *Porcescu S.* Episcopia Hușilor, Pagini de istorie. Roman, 1990; История Румынии / И. Болован, И.-А. Поп (координаторы) и др. М., 2006; *Plugaru Ș., Candu T.* Episcopia Hușilor și Basarabia (1598-1949), istoric și documente. Iași, 2009; *Clit C.* De La Biserica Domnească la Catedrala episcopală Jurisdicția Episcopiei Hușilor (secolele XVI – XIX) // Lohanul. Nr. 23. Octombrie 2012. P. 5-7.
2. *Голубинский Е.* Краткий очерк истории православных церквей: Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валахской. М., 1871; *Арсений, епископ Псковский.* Исследования и монографии по истории Молдавской церкви. СПб., 1904.
3. *Чучко М.К.* «И взят Бога на помощь»: соціально-релігійний чинник в житті православного населення північних волостей Молдавського воеводства та австрійської Буковини (епоха пізнього середньовіччя та нового часу). Чернівці, 2008.
4. *Melchisedek, Ștefănescu*. Op. cit.
5. *Clit C.* Op. cit. P. 5-7.
6. *Scripcarius I.* State and Church in the organization of Moldavian country until the End of 18-th century // Codrul Cosminului. XVIII. 2012. Nr. 2. P. 191-202.
7. *Clit C.* Op. cit. P. 7.
8. *Ispisoace și zapise (Documente slavo-române)* / Publ. de Gh. Ghibănescu. Vol. 1. Part 1 (1400-1600). Iași, 1906. P. 44, 47, 60.
9. *Кантемир Д.* Описание Молдавии. Кишинев, 1973. С. 18.
10. *Porcescu S.* Op.cit. P. 33.
11. История Румынии / И. Болован, И.- А. Поп (координаторы) и др. С. 284.
12. Там же. С. 284.
13. *Арсений, епископ Псковский.* Указ. соч. С. 95.
14. История Румынии / И. Болован, И.- А. Поп (координаторы) и др. С. 224.
15. *Арсений, епископ Псковский.* Указ. соч. С. 94.
16. История Румынии/ И. Болован, И.- А. Поп (координаторы) и др. С. 273.
17. Там же. С. 275.
18. *Кантемир Д.* Указ. соч. С. 180.
19. *Melchisedek, Ștefănescu*. Op. cit. P. 207.
20. *Арсений, епископ Псковский.* Указ. соч. С. 95.
21. *Nistor I.* Istoria Basarabiei. București, 1991. P. 83.
22. *Păcurariu M.* Op. cit. Vol. 1. P. 480; *Porcescu S.* Op.cit. P. 32; *Clit C.* Op. cit. P. 8.
23. Documente privind istoria României. Veacul XVI. A. Moldova. Vol. 1 (1591-1600). București, 1952. P. 240.

24. Op. cit. P. 113.
25. Ibid.
26. Op. cit. P. 223.
27. *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe romane. București, 1994. Vol. 2. P. 120-121.
28. Documente privind istoria Românilor. Veacul XVI. A. Moldova. Vol. 1 (1591-1600). P. 240.
29. *Кантемир Д.* Указ. соч. С. 180.
30. *Арсений, епископъ Псковскій.* Указ. соч. С. 98.
31. *Чучко М. К.* Вказ. праця. С. 76.
32. *Melchisedek, Ștefănescu.* Op. cit. P. 96 – 97.
33. История Румынии/ И. Болован, И.- А. Поп (координаторы) и др. С. 273.
34. *Plugaru Ș., Candu T.* Op. cit. P. 35-36.
35. *Арсений, епископъ Псковскій.* Указ. соч. С. 97.
36. *Clit C.* Op. cit. P. 8.
37. *Арсений, епископъ Псковскій.* Указ. соч. С. 98.
38. *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe romane. București, 1994. Vol. 3. P. 549-550.

References

1. *Melchisedek, Ștefănescu.* Chronica Hușilor și a Episcopiei cu asemenea numire duple documentele Episcopiei și alte monumente ale țerei. București, 1869; *Iorga N.* Istoria bisericii românești și a vieții religioasă a romanilor. Valenii-de-Munte, 1908. Vol. I; *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe romane. București, 1991. Vol. I; *Porcescu S.* Episcopia Hușilor, Pagini de istorie. Roman, 1990; *Istoriya Rumynii / I. Bolovan, I.-A. Pop (koordinatory) i dr. M., 2006; Plugaru Ș., Candu T.* Episcopia Hușilor și Basarabia (1598-1949), istoric și documente. Iași, 2009; *Clit C.* De La Biserica Domnească la Catedrala episcopală Jurisdicția Episcopiei Hușilor (secolele XVI – XIX) // Lohanul. Nr. 23. Octombrie 2012. P. 5-7.
2. *Golubinskiy E.* Kratkiy ocherk istorii pravoslavnyih tserkvey: Bolgarskoy, Serbskoy i Rumynskoy ili Moldo-Valashskoy. M., 1871; *Arseniy, episkop Pskovskiy.* Izsledovaniya i monografii po istorii Moldavskoy tserkvi. SPb., 1904.
3. *Chuchko M. K.* «I v'zyat Boga na pomosch»: sotsialno-religiozniy chinnik v zhitti pravoslavnogo naselennya pivnichnih volostey Moldavskogo voevodstva ta avstriyskoyi Bukovini (epoha piznogo serednovichchya ta novogo chasu). Chernivtsi, 2008.
4. *Clit C.* Op. cit. P. 5-7.
5. *Melchisedek, Ștefănescu.* Op. cit.
6. *Scripcarius I.* State and Church in the organization of Moldavian country until the End of 18-th century // Codrul Cosminului. XVIII. 2012. Nr. 2. P. 191-202.
7. *Clit C.* Op. cit. P. 7.

8. Ispisoace și zapise (Documente slavo-române) / Publ. de Gh. Ghibănescu. Vol. 1. Part 1 (1400-1600). Iași, 1906. P. 44, 47, 60.
9. *Kantemir D.* Opisanie Moldavii. Kishinev, 1973. S.18.
10. *Porcescu S.* Op.cit. P.33.
11. Istoriya Rumynii / I. Bolovan, I.-A. Pop (koordinatory) i dr. S. 284.
12. Tam zhe. S. 284.
13. *Arseniy, episkop' Pskovskiy.* Ukaz. soch. S. 95.
14. Istoriya Rumynii / I. Bolovan, I.-A. Pop (koordinatory) i dr. S. 224
15. *Arseniy, episkop' Pskovskiy.* Ukaz. soch. S. 94.
16. Istoriya Rumynii / I. Bolovan, I.-A. Pop (koordinatory) i dr. S. 273.
17. Tam zhe. S. 275.
18. *Kantemir D.* Ukaz. soch. S. 180.
19. *Melchisedek, Ștefănescu.* Op. cit. P. 207.
20. *Nistor I.* Istoria Basarabiei. București, 1991. P. 83.
21. *Arseniy, episkop' Pskovskiy.* Ukaz. soch. S. 95.
22. *Păcurariu M.* Op. cit. Vol. 1. P. 480; *Porcescu S.* Op.cit. P. 32; *Clit C.* Op. cit. P. 8.
23. Documente privind istoria Românilor. Veacul XVI. A. Moldova. Vol. 1 (1591-1600). București, 1952. P. 240.
24. Op. cit. P. 113.
25. Ibid.
26. Op. cit. P. 223.
27. *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe romane. București, 1994. Vol. 2. P. 120-121.
28. Documente privind istoria Românilor. Veacul XVI. A. Moldova. Vol. 1 (1591-1600). P. 240.
29. *Kantemir D.* Ukaz. soch. S. 180.
30. *Arseniy, episkop' Pskovskiy.* Ukaz. soch. S. 98.
31. *Chuchko M. K.* Vkaz. pratsya. S.76.
32. *Melchisedek, Ștefănescu.* Op. cit. P. 96- 97.
33. Istoriya Rumynii / I. Bolovan, I.-A. Pop (koordinatory) i dr. S. 273.
34. *Plugaru Ș., Candu T.* Op. cit. P. 35-36.
35. *Arseniy, episkop' Pskovskiy.* Ukaz. soch. S. 97.
36. *Clit C.* Op. cit. P. 8.
37. *Arseniy, episkop' Pskovskiy.* Ukaz. soch. S. 98.
38. *Păcurariu M.* Istoria Bisericii Ortodoxe romane. București, 1994. Vol. 3. P. 549-550.

Чучко Дмитрий Константинович - аспирант кафедры истории нового и новейшего времени Черновицкого национального университета им. Юрия Федьковича.

e-mail: tschutschko@ukr.net

Dmytro Chuchko – Graduate Student of the Department of Modern and Contemporary History of Fedkovych National University of Chernivtsi.

e-mail: tschutschko@ukr.net

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИСТОРИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

Русин

2013, № 4 (34)

Кишинев

Республиканская общественная ассоциация «Русь», 2013.
- 192 стр.

Республиканская общественная ассоциация «Русь»

MD 2001, Республика Молдова, г. Кишинев,
ул. М. Когэлничану, 24/1.

Телефон / факс: (373 22) 28-75-59.

E-mail: info@rusyn.md, journalrusyn@rambler.ru

Сайт «Русины Молдавии»: <http://www.rusyn.md>

Сайт «Международный исторический журнал «Русин»»: <http://journalrusin.ru>

Подписано к печати 19.12.2013. Формат 60x84 ¹/₁₆.

Бумага офсет № 1.

Печать офсетная.

Гарнитура «PT Sans».

Тираж 850 экз.

Заказ 381.

Отпечатано в типографии АО «Реклама»:

г. Кишинев, ул. Александр чел Бун, 111.

**Редакция может не разделять точку зрения авторов статей.
Ответственность за содержание публикуемых материалов несет автор.
При любом использовании материалов ссылка на журнал обязательна.**



ФОНД РУССКИЙ МИР

В 2013 году международный исторический журнал «Русин» выпускается при поддержке Фонда «Русский мир»

НА КАРПАТАХ

Валерий БРЮСОВ

Уступами всходят Карпаты
Под ногами тает туман.
Внизу различают солдаты
Древний край - колыбель славян.

Весенним приветом согрета
Так же тихо дремала страна...
На четыре стороны света
Отсюда шли племена.

Шли сербы, чехи, поляки,
Полабы и разная русь.
Скрывалась отчизна во мраке,
Но каждый шептал: «Я вернусь!»

Проносились века и беды,
Не встречался с братьями брат,
И вот, под грохот победы,
Мы снова на склонах Карпат.

Вздохни же ожидаемым мигом,
Друзей возвращенных встречай,
Так долго под вражеским игом,
Словно раб, томившийся край.

Засветился день возвращенья,
Под ногами тает туман...
Здесь поставьте стяг единенья
Нашедших друг друга славян!

15 октября 1915 г.

Источник: Брюсов В. Стихотворения и поэмы. Библиотека поэта. Большая серия. Л. : Советский писатель, 1961.

Брюсов Валерий Яковлевич (1873-1924) - русский поэт, основоположник русского символизма, прозаик, драматург и критик. Сын богатого купца. Начал писать стихи в 1881 г. и еще студентом Московского университета представил свои стихотворные опыты в антологию «Русские символисты» (1894). До окончания университета (1899) Брюсов издал две книги стихов «Chefs d'oeuvre» («Шедевры», 1895) и «Me eum esse» («Это - я», 1897); в дальнейшем почти каждый год был ознаменован новым стихотворным сборником.

В 1904 г. Брюсов основал знаменитый журнал «Весы». С 1910 по 1912 г. был литературным редактором влиятельного ежемесячника «Русская мысль». В 1913 г. Брюсов издал собрание своих сочинений в 25 томах. Брюсову принадлежат многочисленные стихотворные переводы и одна значительная пьеса - «Земля» (1904). В годы Первой мировой войны был военным корреспондентом.

В советское время читал лекции в Московском университете по античной и новейшей русской литературе, по теории стиха и латинскому языку, по истории математики, вел семинары по истории Древнего Востока и др. М. Горький назвал Брюсова «самым культурным писателем на Руси». В 1921 г. организовал Высший литературно-художественный институт (ВЛХИ) и до конца жизни был его ректором и профессором. Умер в Москве 9 октября 1924 г., похоронен на Новодевичьем кладбище.

