

КОНЦЕПЦИЯ «ЗОЛОТОГО ВЕКА» И РЕФОРМАЦИЯ В БЕЛАРУСИ

Иерей Алексей Хотеев

Desinat novitas incessere vetustatem –
«Да перестанет новизна восставать на древность»
(Из Окружного послания Восточных Патриархов 1848 г.)

Греческий поэт Гесиод в своей поэме «Труды и дни» впервые ввел понятие «Золотого века» для обозначения далекого прошлого, когда люди не знали ни горя, ни трудов, ни болезней, наслаждались пирами и легко добытым богатством [10, с.86-87]. Этот мифический «Золотой век» стал крылатым литературным образом. Его то помещали в древность, то предвещали в будущем, всегда обозначая при этом период мира и благоденствия. Когда поэтический образ, уместный в легендах и былинах, появляется в брошюрах и заметках по истории, то он показывает их популярный, иногда даже популистский характер. Последнее особенно относится к миссионерским акциям неопротестантских движений в Беларуси. Одним из ярких проектов такого рода была встреча годовщины 450-летия Реформации на белорусских землях в 2003 г. Самым активным образом ее провели общины христиан веры евангельской (пятидесятники). Накануне была издана книга Станислава Акинчица «Золотой век Беларуси», прошли торжественные встречи в общинах. Появился интернет-сайт по истории Реформации в Беларуси belreform.org. Акция имела и некоторый общественный резонанс. Под знаком юбилейной даты вышел в 2003 г. первый номер журнала «Спадчына». Даже в школьном учебнике по истории Беларуси для 7 класса (автор П. Лойка) прозвучала идея о Золотом веке в связи с Реформацией [13, с.28].

Один из участников акции, Станислав Акинчиц, совсем по-гесиодовски выразил главную идею: «Когда в нашей стране умножились праведники, в Беларуси была хорошая жизнь, было благоденствие. Это XVI век, столетие Реформации, время, вошедшее в историю как Золотой век Беларуси» [2]. Достаточно прозрачно предвещает автор Золотой век и в будущем: «Золотой век Беларуси, XVI век, показывает нам, где тот добрый путь, по которому следует идти, чтобы Беларусь заняла свой пачэсны пасад між народамі» [1, с.124]. Ранее уже обращалось внимание на отдельные аспекты сочинения Ст. Акинчица о Реформации [22, с.94-117], однако настойчивость проповедников новой веры, понуждает снова обратиться к началу реформационного движения на белорусских землях и поговорить о его значении.

Реформация в Европе была широким общественным явлением, направленным на обновление и улучшение нравов в католической церкви. Это движение началось в XV в. и проявило себя в т.н. конциляризме (учении о превосходстве церковного собора над единоличной властью папы), провозглашении определенной независимости государств от римского центра, например, при выборе короля («Золотая булла» 1356 г. в Германии, Прагматическая санкция 1438 г. во Франции). Особое значение для развития Реформации имело движение гуситов, отстаивавших национальную церковь. Свою роль сыграли также итальянское Возрождение и гуманизм, пробудившие интерес к наследию античности и противопоставившие человека в его естественном греховном состоянии христианскому учению об аскетизме и святости. Известная распущенность нравов в итальянском обществе, порожденная новыми интересами, вызвала гневные обличения флорентийского монаха Иеронима Савонаролы († 1498), который обличал и корыстолюбие духовенства, и роскошную жизнь богачей, выступал против увлечения «языческими» науками, против азартных игр и женских украшений. Он уверовал в свой пророческий дар и не стеснялся подкрепить свои обличения крутыми мерами: резать язык хулителям веры, жечь блудников, высокими штрафами пугать игроков. Посты, чтение Библии и распевание псалмов стали обязательным занятием жителей Флоренции. За нарушителями нового порядка шпионили поклонники Савонаролы. В его лице реформационное движение стало реакцией на модные увлечения своего времени. В XVI в. Реформация приобрела еще более радикальные формы, когда выступление против индульгенций виттенбергского профессора и монаха Мартина Лютера в 1517 г. положило начало пересмотру многих положений христианского вероучения. Затем споры перешли от предметов сугубо религиозных к вопросам политического и общественного устройства. Движение стало приобретать стихийный характер. Томас Мюнцер, бывший сторонник Лютера, провозгласил, что вооруженное восстание во имя справедливости не есть преступление, что угнетенные крестьяне и ремесленники должны выступить против своих господ. Это привело к жестоко подавленной крестьянской войне в Германии в 1524 - 1525 гг. Принявшие лютеранскую проповедь немецкие князья решительно участвовали в подавлении восстания, однако и со своей стороны показали, что мнение большинства в вопросах веры в Бога и спасения души не есть закон. Таков был характер протестации 1529 г. в Шпейере, от которой ведет свое начало название «протестантизм». Католическая и протестантская стороны не раз переходили от переговоров к вооруженным столкновениям. Сначала Германию потрясла Шмалькальденская война (1546-1547), спустя некоторое время вконец разорила Тридцатилетняя война (1618-1648), после которой Европа осталось разделенной на два лагеря. Швеция, Дания, Пруссия, Нидерланды, Англия стали протестантскими, Германия разделалась по конфессиональному признаку почти надвое, во Франции протестантское меньшинство добилось

признания, Испания, Италия и Португалия остались католическими. На фоне всех этих событий протестантский лагерь распался на лютеранство, кальвинизм и англиканство. От основных направлений отделились меньшие, т.н. «секты» анабаптистов, меннонитов, социниан и проч. Новые условия конфессионального противостояния вынудили католическую сторону провести реформы для укрепления пошатнувшегося папского престижа. Здесь реформационное движение закончилось Тридентским собором (1545-1563), укрепившим католическое вероучение от протестантских нападков, подтвердившим власть папы и установившим строгую церковную дисциплину.

Со своей стороны протестантизм сформулировал ряд положений, которые в той или иной мере разделяются всеми его течениями. Эти положения не являются вероучительными формулами, это скорее некоторые полемические принципы: только Христос, только Писание, только вера. При помощи этих принципов можно было якобы восстановить утерянное «евангельское христианство», свободное от суеверий и идолопоклонства. Используя подобранные места из Писания, протестанты защищали свою новизну против церковной традиции. Они отвергли видимый иерархический порядок (священство), преемственную передачу правил христианской веры и благочестия (Предание), идею, что спасение дается человеку за добродетель (участие человека в деле спасения, обязательные посты и молитвы), необходимость самоотречения (аскетизм), почитание христианских символов (кресты, иконы), веру в освящающую силу таинств (Евхаристии-Причащения и др.), поминовение умерших и молитву святым.

Однако, проводя в жизнь свои общие принципы, столпы протестантства показали полнейший произвол, что не замедлило явить себя в междоусобных спорах и несогласиях. Ограничиваясь ссылками только на Писание, они давали волю собственным интерпретациям, когда один и тот же библейский текст мог трактоваться совершенно по-разному. В качестве иллюстрации можно привести различия в учении о Евхаристии. Известно, что по верованию Церкви, хлеб и вино претворяются в таинстве в Тело и Кровь Христа. Протестанты не замедлили пересмотреть это положение. Разбирая слова Христа, сказанные Им при благословении хлеба на Тайной Вечере, «Сие есть тело Мое» (Мф. 26, 26, в латинском переводе - hoc est corpus meum), Андреас Карлштатдт утверждал, что словом «сие» Христос указывал вообще не на хлеб, а на Свое тело. Мартин Лютер говорил обратное, причем, по его мнению, слово «есть» служит указанием на то, что евхаристический хлеб представляет собой тело Христа и становится его репрезентацией. А Ульрих Цвингли объяснял слово «есть» в смысле «означает», «символизирует», таким образом, хлеб не становится в собственном смысле телом Христа, но лишь указывает на него [24, с.389]. Разногласия в этом вопросе приводили к разным чинам молитв, к тому, что разные общины не молились вместе, обособлялись друг от друга. Другой пример: время

христианского посвящения также могло определяться по-разному, отсюда один протестант мог считать другого вообще некрещеным. Так, в вопросе о детском крещении анабаптисты во главе с Томасом Мюнцером занимали отрицательную позицию, а тот же Цвингли защищал детское крещение примером ветхозаветного обрезания, и Цюрихский совет издал предписание совершать крещение не позднее 8 дня от рождения и за перекрещивание взрослых назначил смертную казнь.

В зависимости от местных экономических и социальных условий протестанты, принадлежащие даже к одному течению, различались между собой. Известно, что женеvский реформатор Жан Кальвин разработал учение об абсолютном предопределении одних людей ко спасению, а других к гибели. Чтобы узнать свое предназначение, человек должен честно трудиться и добиваться земного благополучия, тогда его успех покажет богоизбранность. Польский исследователь Януш Тацбир, характеризуя кальвинизм в Польше, замечает, что он мало походил на кальвинизм нидерландских купцов или женеvского патрициата: «Напрасно искали бы мы в нем похвалы активного образа жизни, апологии торговли, заинтересованности в том, чтобы деятельностью показать благословение Божие» [34, с.15]. В отношении прежних церковных традиций польские кальвинисты также не демонстрировали решительного отказа. Еще в XVII в. в их адрес слышались упреки, что они сохраняют обычаи «папистов»: звонят на молитвы, сохраняют посты, бьют себя в грудь, покрывают чашу покровцами, ограждают алтарь балюстрадай, на документах ставят даты по католическим праздникам, сохраняют даже культ Богородицы [33, с.160].

Деление протестантизма на различные толки не было случайным, оно определялось самой его сущностью. Аргументы от Писания могли как-то объединять реформаторов в том, что их отличало от католичества, но произвольные толкования разделяли их в представлениях, каким должно стать их собственное исповедание в смысле воссоздания якобы утраченного «евангельского христианства», почему получалось произведение веры нового образца. «Живая» вера во Христа, руководимая изучением Библии, становилась верой книжников, упражняющихся в бесконечных спорах о благочестии. И само Писание перестало быть непререкаемым авторитетом, коль скоро библейские тексты стали подозреваться в искажениях и соответствующим образом подправлялись в новых переводах. Для некоторых Христос перестал быть Богом во плоти, и вера стала формой духовной распушенности, когда любое воодушевление почиталось за Божий дар. Личные вкусы и пристрастия, не сдерживаемые никаким внешним авторитетом, прорвались наружу и поставили под вопрос не только церковные обычаи, но и государственные законы.

В таком исполненном противоречий виде явилось протестантство на землях Великого княжества Литовского, а позднее и Речи Посполитой и пребывало до наступления католической реакции. Реформационное движение было занесено сюда из Пруссии и Польши, из областей, находящихся в более тесных экономических и культурных связях с Германией. В 1525

г. прусский магистр Альбрехт объявил о принятии проповеди Лютера и секуляризации монашеского ордена, главой которого он являлся. Католические храмы обращались в кирхи, недовольные реформой священники изгонялись. В том же году прошла акция церковного и гражданского неповиновения в польском Гданьске. Проповедники призывали отменить посты, мши, налоги в пользу духовенства, разрешить свободно толковать Библию, охотиться, рыбачить и добывать янтарь. Из монастырей и костелов были изгнаны монахи и священники. Король подступил к городу с 8000 войском. Гданьск сдался, прежняя администрация была восстановлена, 400 человек были казнены, лютеранам было приказано оставить город в течение двух недель. Польский король и князь литовский Сигизмунд Старый (правл. 1506-1548) издал целый ряд запретов на распространение лютеранских книг, на поездки молодых людей в протестантские университеты для учебы, на принятие из Германии беглецов-анабаптистов. Звучали угрозы смерти, конфискации имущества, ответственности перед духовными судами за протестантскую проповедь. Однако эти меры не предотвратили распространение нового учения, а только сделали его скрытым. В Вильно в это время проповедовали протестантские взгляды Франциск Лисманини и Авраам Кульва. Более прочное положение протестантизм приобрел во время правления Сигизмунда-Августа (1548-1572). В 1560 г. на Немецкой улице в Вильно была построена лютеранская кирха, а в 1562 г. на торговой площади - кальвинистский сбор. Несколько раньше, в 1553 г., кальвинистская община была образована в Бресте, когда под влиянием известного польского проповедника Яна Ласского реформу принял литовский магнат Николай Радзивилл Черный, канцлер и виленский воевода, староста брестский († 1565). Его обращение имело большое значение для распространения протестантизма в ВКЛ. Николай Радзивилл благодаря своему влиянию на короля был окружен многочисленной свитой ищущей выслуги мелкой шляхты; со многими фамилиями литовских магнатов Радзивиллы были связаны родственными или имущественными отношениями. Один из писателей того времени, иезуит Цихотский, пишет о влиянии канцлера: «Едва он поднимался с постели, как все живое начинало суетиться, чтобы услужить его особе» [29, с.13]. Пример виленского воеводы тотчас подействовал на его окружение, тем более он сам старался ввести новое исповедание в своих многочисленных имениях. По недостатку проповедников Радзивилл приглашал к себе министров из Польши: Кришковского в Несвиж, Фалкония в Клецк, Чеховича в Вильно и т.д. Костелы и церкви насильственно обращались в кальвинистские сборы. Однако протестанты оставались верны себе, и очень скоро они разделились во мнениях об исповедании Св. Троицы и по вопросу крещения детей. Один из учеников Ж. Кальвина, итальянец Джорджо Бландрата, отколовшийся от учителя отрицанием догмата о Святой Троице и последовавший стопами Фауста Социна, прибыл сначала в Польшу, а затем пристал ко двору Радзивилла. Его проповедь произвела смущение в среде литовских реформатов. Однако на соборе в Вильно в 1560 г. он успешно защищался и склонил к новому учению пасторов ви-

ленской общины Мартина Чеховича, Станислава Судровского и Николая Вендроговского. Бланадрата оказал свои услуги при переводе и подготовке Радзивилловской Библии, почему к этому изданию впоследствии настороженно относились сами литовские реформаты. Социниане, как известно, отрицали также и Божество Христа. Среди них находим и Симона Будного, заявившего о своем разрыве с кальвинистами в 1567 г. Польские реформаты на Синоде в Кракове в 1563 г. окончательно отделились от анти-тринитариев, то же, наконец, сделали кальвинисты в Вильно, несмотря на все попытки князя Радзивилла примирить партии. Так образовался «сбор великий» (кальвинисты) и «сбор малый» (социниане-анти-тринитарии). Обе стороны обвиняли друг друга в искажении смысла Св. Писания и служении сатане вместо Бога [32, с.328-349]. Социниане появились практически при всех кальвинистских сборах в ВКЛ, поэтому верные последователи Кальвина установили читать перед каждой службой специальную формулу: «Три суть одно, и Трое суть един (Бог)» (hi tres sunt unum, et hi tres sunt unus) [29, с.32]. Покровителем социниан («литовских братьев») стал Ян Кишка виленский каштелян, родственник Радзивиллов. Они испытывали на себе притеснения со стороны объединившихся в 1570 г. в Сандомире польских кальвинистов, лютеран и «чешских братьев» (гуситов), к которым примкнули и литовские кальвинисты. На социниан не распространялись свободы т.н. «конфедерации Варшавской» 1573 г., их старшие братья не проявляли к ним никакой терпимости. Уже в 1566 г., сразу после смерти Николая Радзивилла Черного, литовские кальвинисты предлагали проект сеймовой конституции об изгнании их из страны, но бискупы не пошли на это из тактических соображений, замечая, что разделение ослабляет протестантский лагерь. Все-таки социниане, или, как их еще называли «ариане», скоро почувствовали на себе силу перемен. В 1617 г. толпа разгоняет провинциальный синод социниан-анабаптистов в Новогрудке, а в следующем году прекращает свою деятельность последний в городе арианский сбор, что можно считать знаком упадка этого движения на белорусских землях. Литовские кальвинисты просуществовали дольше. Однако они постепенно теряли свое общественное значение. В годы правления Стефана Батория (1576-1586) в ВКЛ усиливаются иезуиты, паны и шляхта возвращаются в лоно католичества. При короле Сигизмунде III (1587-1632) наступает триумф контрреформации. Протестанты, ослабленные внутренними спорами, перестали играть заметную роль в общественной жизни, подвергаясь раз за разом нападкам со стороны католиков. Начало было положено в 1611 г., когда ученики иезуитов подожгли виленский сбор и школу реформатов.

Для характеристики реформационного движения на белорусских землях в XVI в. необходимо привести некоторые статистические данные. Можно встретить неверное утверждение, что первое упоминание о лютеранской общине на территории Беларуси относится к Слуцку в 1535 г., будто православный князь Юрий Омелькович выделил землю для строительства кирхи [3, с.52] [4, с.594]. Мистификацию произвел Семен Подокшин, который обнаружил соответствующий документ в библиотеке Литовской Академии

Наук [19, с.41]. Информация перешла и в зарубежные издания [23, с.13]. Однако нужно иметь в виду, что этот акт был передан лютеранской общине вместе с землей гораздо позднее, при постройке кирхи в середине XVII в., до этого земля была выделена Юрием Омельковичем православному храму. Об основании протестантских общин и сборов можно говорить соответственно только с 50-х годов XVI в. Одними из первых явились лютеранские кирхи, но это исповедание распространялось преимущественно среди немецкой диаспоры. В ВКЛ в XVI в. насчитывалось их от пяти до восьми. Самое большое количество было кальвинистских молитвенных домов. Они строились в многочисленных имениях Радзивиллов, а также на государственных землях, находящихся под их управлением. Общее число сборов простиралось до 200. Здесь важно заметить, что более половины их приходилось на этнически литовские земли с прежде католическим населением. В шести же белорусских воеводствах, включая сюда часть воеводства Виленского, было около 75 сборов. Отсюда можно видеть, что чем далее на восток, в православную среду, тем менее становилось количество протестантских молитвенных домов. Число социнианских общин в ВКЛ в это время колебалось от 14 до 22 [30, с.140], [26, с.52]. Можно сравнить данные по исповеданиям для всей Речи Посполитой. По разным подсчетам, общее количество протестантских сборов всех направлений было около 600 [30, с.141] или даже около 1000 [28, с.47]. Число православных храмов было около 11000 [11, с.97]. Католических костелов на этнических литовских землях в середине XVI в. было немногим более 300 (Виленская и Жмудская епархии [25, с.17-18]), а во всей Речи Посполитой – 3600 [30, с.143]. Из приведенного сравнения видно, как невелико было количество протестантских сборов в белорусских воеводствах. В последующее время их число неуклонно сокращалось: в 1655 г. в ВКЛ было около 140 сборов, в 1768 г. – около 40 [30, с.140].

Протестантизм не охватил широких слоев населения. В первую очередь его принимали магнаты, пань и шляхта. Наиболее выдающимися патронами Реформации, кроме уже названных, были Остафий (Евстафий) Волович и Николай Радзивилл Рыжий. В год заключения Люблинской унии в литовской раде было 25 вельмож и четыре католических епископа. Из числа светских лиц (вельмож) 15 были протестантами. Согласно подсчетам польской исследовательницы Мажены Лидке, из четырнадцати русских княжеских фамилий, представители которых занимали различные высокие должности в ВКЛ во второй половине XVI в., пять были связаны с Реформацией и только в двух из них протестантами были более чем одно поколение (Головчины и Пронские). Из пятнадцати неродовитых, но выдвинувшихся выслугой на высокие должности фамилий русских панов восемь имели связи с Реформацией (Сапеги, Ходкевичи, Горностаи, Воловичи, Корсаки, Чаплицкие, Поцеи, Гайки). Таким образом, в лучшие годы протестантами были около половины знатных родов. Пример панов действовал на шляхту. Так, Витебский воевода Стефан Збаражский (кальвинист) по-

влиял на Павла Соколинского, Радзивиллы и Ходкевичи – на Феодора Евлашевского, Евстафий Волович – на Василия Тяпинского и Самуила Маскевича [27, с.94-95, 105-106, 188]. Что касается шляхты в ВКЛ, то она увлеклась протестантизмом больше, чем в соседней Польше, где Реформации последовала 1/6 ее часть [34, с.11]. В этнической Литве отступление шляхты было практически полным, одно время казалось, что в бывшем прежде католическом крае осталось едва тысячная часть католиков да шесть-семь ксендзов [29, с.13-16]. На белорусских землях увлечение протестантизмом среди шляхты также было значительным. Уже хрестоматийными стали слова иезуита Петра Скарги, брошенные в упрек православным за дружбу с протестантами: «Больших вы в них имеете приятелей, которые вам самим в Новогрудском воеводстве, как известно, в 650 церквях службу Божию упразднили (spustoszyli)! Когда от 600 шляхетских родов греческой веры едва 16, если не меньше осталось, которые в еретическую новокрещенскую заразу не ушли!» [15, с.950-951] Среди мещан протестантизм также нашел своих сторонников, о чем между прочим свидетельствует грамота Сигизмунда-Августа 1562 г. на основание в Витебске сбора, в котором в качестве просителей кроме бояр и шляхты упоминаются «бурмистры, райцы и мещане» [31, с.5-6]. Самый многочисленный слой населения – крестьяне – был едва затронут реформационным движением. По отношению к убеждениям своих подданных проповедники новой веры не исповедовали принципа толерантности. Примером может послужить «Постановление» Евстафия Воловича 1583 г. о порядках в местечке Новое Место (в современной Литве). Здесь запрещаются суеверные обычаи и обряды, колдовство и пьянство. На службах должен быть каждый домохозяин под страхом денежной кары и оков [31, с.94]. При этом Волович много жертвовал на учреждение школ и богаделен, оплачивал будущим проповедникам учебу за границей. Магнат, пан или шляхтич, исповедующие протестантизм, могли выгнать из храма в своем имении местного священника, который не поддавался новому веянию, могли прекратить в храме службу, обратиться в свой молитвенный дом. Православные крестьяне на Волини хорошо запомнили, как господа-евангелики принуждали их к полевым работам в дни церковных праздников [34, с.29]. То, что протестанты на белорусских землях не испытывали настоящего интереса к миссии среди простых людей, подтверждает их приверженность к польскому языку и культуре, чуждым большинству населения.

Действительно, едва ли не большинство проповедников новой веры в XVI в. были выходцами из Польши, зачастую бывшими ксендзами, лишенными своего места за женитьбу и пропаганду протестантских идей (то были первые министры в ВКЛ: Симон Зак, Мартин Чехович, Мартин Кровицкий и др.). Они несли с собой польские молитвенники, польские переводы европейских реформаторов. На польском или латинском языке велась переписка, составлялись синодальные постановления, писались богословские трактаты. Характерно, что первую

печатную Библию протестанты издали в Бресте в 1563 г. опять же на польском языке. На фоне этого наплыва польской литературы, который реформаторы принесли с собой на белорусские земли, два сочинения Симона Будного и перевод Евангелия Василия Тяпинского на «русском» (старобелорусском языке) выглядят слабыми попытками обратиться к простому народу на его языке. В «Катехизисе» (Несвиж, 1562) Будный выступил против детского крещения, постов, церковных молитв, икон и пожертвований на монастыри, которые якобы заменяют у православных сердечную веру и необходимость учиться вере. Возражая на это, православный полемист старец Артемий писал, что проповедники новой науки вообразили, будто познали тайну евангельскую, как одними словами без всяких усилий можно взойти до третьего неба [18, с.1424]. Протестанты не могли не знать, что Св. Писание давно звучит в церквях на доступном для народа языке и на «простой мове» говорятся здесь проповеди. Не знало Православие и учения об особых полномочиях римского папы. Новым проповедникам оставалось обличать привязанность народа к обрядам и предлагать вместо богатства православного богослужения сухость вздыханий своих молитвенных собраний. Вместе с тем происходило и ознакомление протестантов с православной традицией. Достоинства славянского текста признавал и Симон Будный, как это видно из его предисловия к польскому переводу Нового Завета (Лоск, 1574): «Что касается славянского перевода, то я его не только не осуждаю, но и восхищаюсь им. Признаю, что я из него многому научился. Мне кажется, что все переводчики нашего славянского народа, нынешние и будущие, будь они поляками или русаками, хорватами, чехами, которые пожелали ли бы переводить Новый Завет, если они не будут обращаться к этому старому переводу, то не смогут передать всего так, как следовало бы» [8, с.58]. Другой протестантский переводчик, Василий Тяпинский, издавая свое Евангелие (около 1580), поместил два текста (церковнославянский и старобелорусский) вместе. «Руси услугоучий» издатель стремится предложить «не новое што, але их же властное» славянское Евангелие с приложением русского перевода «для лучшего им розсудку» [8, с.88]. Протестантская проповедь оказала на православных активизирующее воздействие. Не имея поначалу ни школ, ни учебных пособий, в том числе и по славянскому языку, от «неуметности» пользуясь «полским писмом», как говорил Василий Тяпинский, во второй половине XVI – начала XVII в. русский народ получил целый ряд своих грамматик и словарей: «Букварь» Ивана Федорова (Львов, 1574), первую «Грамматику», изданную в типографии Мамоничей (Вильно, 1586), «Грамматику», «Букварь», «Лексис» Лаврентия Зизания (Вильно, 1596), «Грамматику» Мелетия Смотрицкого (Ивье, 1619) и др. Протестанты же продолжали все это время пользоваться в преподавании польским языком (если не считать незаконченную попытку Христофора Радзивилла ввести изучение русского языка в Слуцкой гимназии в 1616 г.).

Встречается утверждение, что Франциск Скорина своими изданиями открыл дорогу Реформации на белорусские земли [1, с.42]. Однако неверно считать, что переводы и издание книг Св. Писания на народный язык есть собственность протестантизма. Известно, например, четырнадцать изданий Библии на немецком языке до Лютера [35, с.37]. Польский библейский перевод ксендза Яна из Львова появился раньше кальвинистской Библии Радзивилла в 1561 г. (Библия Леополиты). В славянских рукописях библейских текстов задолго до изданий Скорины появлялись заметки с объяснениями непонятных слов на народном языке. Сам Скорина не настолько отступил от славянского языка в лексике, чтобы его библейские издания считать переводом в собственном смысле (ни в одной его книге белорусская лексика не достигает 50%) [14, с.220-221]. Фактически он старался приблизить славянский текст к «простой мове». В его предисловиях не чувствуется разрыва с прежней традицией: он признавал авторитет Вселенских Соборов (предисловие к книге Иудифь), ссылаясь на отцов Церкви бл. Иеронима (Левит), св. Григория Богослова (предисловие ко всей Библии), признает воплощение Сына Божия от Девы Марии (Исход, Даниил), почитает Животворящий Крест (Даниил), Тело Христово в Евхаристии (Исход), исповедует важность дел для спасения (Даниил) и проч. Отсутствие в предисловиях темы реформы Церкви достаточно красноречиво говорит само за себя. До каких пределов можно пойти в философских интерпретациях, игнорируя конкретное содержание изданий Скорины, можно видеть в морально и методологически устаревшей книге Семена Подокшина «Франциск Скорина», в которой автор стремится показать мировоззренческую прогрессивность знаменитого полочанина. Автор договаривается до того, что белорусский просветитель, призывая читателя изучать Библию, приводит к сомнению в ее богодухновенности, т.е. к неверию [20, с.11]. Значит, по мнению Подокшина, Скорина предшественник не только Реформации, но и атеизма!

Создавая иллюзию Золотого века Беларуси, обусловленного Реформацией, современные проповедники утверждают, что XVI в. был временем экономического и культурного подъема, расцвета юридической мысли [2]. Не совсем понятно, о каком собственно периоде истории идет речь. Протестантизм начал распространяться в ВКЛ с 50-х годов XVI в. и достиг наибольшей силы в 70-е годы, после чего начался постепенный спад, когда к середине следующего века реформаторы окончательно превратились в диссидентов на периферии общественной жизни. Подразумевается ли, что «золотой век» нужно искать в коротком периоде 50-70-х годов XVI в.? Кроме того, утверждается, что «золотой век» вошел в историю, но только чью? В польской публицистике, например, XVI в. действительно считается «золотым» для польской культуры, а правление Сигизмунда-Августа – временем «золотой» шляхетской вольности [34, с.9]. В Польше в XVI в. наступил период расцвета польской литературы и книгопечатания. Здесь издавались сотни книг на польском

языке, и при этом около половины типографий принадлежало протестантам. Польские караимы также имели все основания считать это время своим Золотым веком [34, с.90]. Известный славист и первый ректор Белорусского государственного университета Владимир Пичета называл XVI в. «золотым веком» белорусской письменности [16, с.626]. Видимо, честь перенести этот эпитет на все сферы жизни белорусского народа принадлежит современным неопротестантам. В учебниках по истории Беларуси XVI в. представляется не «золотым», а тяжелым периодом, наполненным войнами, центральным событием которого была Люблинская уния 1569 г., положившая начало новой, трагической странице истории страны [6, с.158].

Когда речь идет об экономическом и культурном подъеме на белорусских землях в XVI в., то как он определяется в масштабах целой страны? Безусловно, можно найти, что отдельные лица или даже классы общества богатели, но это не означает всеобщего благополучия. Скорее, наоборот. Современники отмечали экономическую и культурную отсталость в государстве. Например, австрийский посол Сигизмунд Герберштейн, характеризуя народный быт в ВКЛ в середине XVI в., говорит о тяжелой зависимости простых людей от власти имущих, сравнимую с рабством, когда решение любого дела целиком зависело от каприза управителя, а каждое обращение к господину сопровождалось подарком, почему и бытовала поговорка, что «всякое слово в Литве – золото» [5, с.128]. Чтобы показать, что важные перемены в экономике страны происходили под влиянием Реформации, указывается на аграрную реформу 1557 г., которая проводилась в ВКЛ под руководством патрона кальвинизма канцлера Николая Радзивилла Черного. Однако эта реформа была вдохновлена вовсе не кальвинистской этикой, а королевой Боной, и в королевских имениях, например на Пинщине, проводилась раньше, в 1552-1555 гг. Ее целью было повышение государственных доходов. Эффективность мер располагала панов и шляхту провести такую же реформу в своих имениях. Ее следствием было разрушение сельской общины, прикрепление крестьян к наделу (волоке), увеличение повинностей (платежей), по меньшей мере, в два раза [7, с.290]. Если в западной Европе переход от натуральных повинностей к денежным привел к освобождению крестьян, то в Польше и ВКЛ аграрная реформа привела к их закрепощению. Странно встретить утверждение, что волочная помера поставила все крестьянские хозяйства в равные условия, что теперь все зависело не от везения, а от умения работать [2]. Отдавая 1/5 (и более) своего урожая, крестьянин едва мог утолить оставшимся свои собственные нужды. В то же время доходы панов и шляхты выросли в пять-семь и более раз, а фольварочная система открыла широкие возможности для продажи зерна за границу. Тяглое население адекватно оценило «прогрессивность» аграрной реформы и ударилось в бег, что поспешили воспретить Статуты 1566 и 1588 г.

Говоря о правовой деятельности протестантов, следует заметить, что она не преследовала какие-то особые возвышенные принципы. Так, на

Виленском сейме 1563 г. великий князь приказывал вернуть панам и шляхте захваченное ими костельное и церковное имущество, включая колокола. Тут же шляхта из «евангеликов» не нашла ничего лучше, как поднять вопрос об отмене присяги перед иконами, чтобы она давалась только с произнесением имени Св. Троицы каждым «посполитым» человеком по своей вере [12, с.333]. Выговаривая себе такого рода исключения, протестанты вовсе не собирались делать исключения для иноверцев. Например, кальвинист Криштоф (Христофор) Радзивилл, подавая Биржам магдебургское право самоуправления в 1589 г., заповедует, чтобы войт был обязательно «правдивой евангелицкой веры», а на должности бурмистров, райцев и лавников впредь не избирались католики [31, с.131].

Особого внимания заслуживает Литовский Статут 1588 г., в составлении которого принимал деятельное участие кальвинист Евстафий Волович. Статут преподносится в концепции «золотого века» как «самый совершенный юридический кодекс Европы XVI столетия» [2]. Высокая оценка подтверждается указанием на отражение в нем идеи правового государства. Однако следует вчитаться в тексты законов, чтобы увидеть, что большая часть населения страны практически бесправна, что права и свободы принадлежат только привилегированному сословию (народу-шляхте). Крестьяне, например, лишены права собственности на землю, политического права управления государством (не выбирают короля, не имеют своих представителей на сейме). Далее указывается на принцип разделения властей в Статуте. Но он проведен здесь не до конца. Например, паны-рада выступают не только как исполнительный орган, но и как судебная инстанция (IV, 30). Самым интересным выглядит заявление, что в статуте закреплён принцип свободы совести. Очевидно, речь идет о тексте Варшавской конфедерации 1573 г., известной как третий артикул третьего раздела. Приходится заметить, что принцип свободы совести в Статуте 1588 г. совершенно отсутствует. Всему виной какое-то недопонимание. В артикуле говорится об обещании панов духовных и светских, «рыцарства и станов иных» хранить покой между разделенными в вере, из-за веры в костелах крови не проливать, никого не карать лишением имущества и прочими казнями. Но тут же говорится: «Вольно и тепер каждому пану подданного своего непослушного так в духовных, яко и светских речах, подлуг порозуменья своего карать» [21, с.113]. Т.е., с одной стороны, дается обещание сохранять status quo между разделенными в вере панами и шляхтой, причем гарантируются права духовных лиц «Римского костела» и «веры греческой» (о протестантской иерархии умалчивается), а с другой стороны, совесть своих подданных господа могут вязать и решить по своему разумению согласно известному принципу «чья власть, того и вера».

Предпринятый разбор концепции «золотого века» и Реформации в Беларуси, конечно, не претендует на исчерпывающую полноту. Значение реформационного движения в белорусской истории — тема, открытая для обсуждения и научных дискуссий. В новейшем учебном пособии для высшей школы под ред. проф. Е. К. Новика содержится, например, следующая характеристика: «Реформация способствовала активизации духовной

жизни, проникновению в общество ренессансно-гуманистических идей, развитию образования и книгоиздания, распространению светских форм культуры, расширению международных связей и контактов. Вместе с тем она влекла за собой полонизацию белорусской шляхты и части мещанства, уничтожение старобелорусского языка и культуры, замедляла процесс формирования белорусской народности» [9, с.117]. В определенной степени такая характеристика выглядит достаточно взвешенной. Не может не вызывать удивления, что «золотым» называется один из тяжелейших периодов белорусской истории, когда Люблинская уния упразднила государственную независимость ВКЛ, когда на белорусских землях проходила изнурительная Ливонская война 1558-1582 гг., когда литовские статуты закрепили сословное деление общества, когда Брестская уния 1596 г. положила начало культурному и религиозному притеснению белорусского народа. Закрывать глаза на эти обстоятельства и идеализировать Реформацию на белорусских землях XVI в. можно только из пропагандистских соображений.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Акинчиц, Ст. Золотой век Беларуси / Ст. Акинчиц. – Хабаровск, 2001. – 127 с.
2. Акинчиц, Ст. Беларуская Реформация / Ст. Акинчиц. // Рэфармацыя ў Беларусі [Электронны ресурс]. – Режим доступа : http://www.belreform.org/ru/zal_vek.php. – Дата доступа : 08.02.2011.
3. Акинчиц, Ст. Горад дзе захавалася традыцыя / Ст. Акинчиц // Спадчына. – 2003. – № 1. – С. 52-56.
4. Вялікае Княства Літоўскае. Энциклапедыя. – Т. II. – Минск, 2007. – 788 с.
5. Герберштейн, С. Записки о московитских делах / С. Герберштейн. // Россия XV-XVII вв. глазами иностранцев. – Л., 1986. – 542 с.
6. Гісторыя Беларусі: падручнік / пад рэд. Я.К. Новіка, Г.С. Марцуля. – Ч. 1. – Мінск, 2007. – 398 с.
7. Доўнар-Запольскі, М.В. Дзяржаўная гаспадарка Вялікага Княства Літоўскага / М.В. Доўнар-Запольскі. – Мінск, 2009. – 759 с.
8. Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Избранные произведения XVI - нач. XIX в. – Минск, 1962. – 524 с.
9. История Беларуси. С древнейших времен до 2008 г. / Е. К. Новик, И. Л. Качалов, Н. Е. Новик ; под ред. Е. К. Новик. – Минск, 2010. – 526 с.
10. Кун, Н.А. Легенды и мифы Древней Греции / Н.А. Кун. – Минск, 1989. – 462 с.
11. Киприанович, Г.Я. Исторический очерк Православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве / Г.Я. Киприанович. – Минск, 2006. – 351 с.
12. Литовская метрика. // Российская историческая библиотека. – Т. 30. – Юрьев, 1914. – 950 с.
13. Лойка, П.А. Гісторыя Беларусі XVI – XVIII стст. Вучэбны дапаможнік для 7 класа агульнаадукацыйнай школы / П.А. Лойка. – Мінск, 2004. – 256 с.

14. Мова выданняў Скарыны. - Мінск, 1990. – 289 с.
15. Скарга, П. Берестейский собор и оборона его / П. Скарга. // Российская историческая библиотека. – СПб., 1882. – Т. VII., Кн. 2. – 980 с.
16. Пичета, В.И. Белоруссия и Литва XV- XVI вв. – М., 1961. – 815 с.
17. Послание Восточных патриархов 1848 г. // Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков о православной вере. – Сергиев Посад.: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. – 271 с.
18. Послания старца Артемия // Российская историческая библиотека. – СПб., 1878. – Т. IV. – 1524 с.
19. Подокшин, С. Реформация и общественная жизнь Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI – начало XVII в.) / С. Подокшин. – Минск, 1970. – 224 с.
20. Подокшин, С.А. Франциск Скорина / С.А. Подокшин. – М., 1981.
21. Статут Вялікага Княства Літоўскага 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. – Мінск, 1989. – 124 с.
22. Хацееў, А. іерэй. Рэфармацыя ў Беларусі XVI стагоддзя і неахарызматычныя спадзяванні / А. Хацееў. // Праваслаўе. – 2010. – №16. – С. 94-117.
23. Diedrich, H.-Ch. Der Protestantismus (Luthertum und Calvinismus) im heutigen Weißrussland / H.-Ch. Diedrich. – Berlin, 2001. – 142 s.
24. Hauschild, W.-D. Lehrbuch der Kirchen- und Dogmengeschichte / W.-D. Hauschild. – Gütersloh, 2001 – Bd. 2. – 978 s.
25. Kosman, M. Protestanci i kontrreformacja. Z dziejow tolerancji w Rzeczypospolitej XVI-XVII wieku / M. Kosman. – Wroclaw, 1978. – 173 s.
26. Kosman, M. Reformacja i Kontrreformacja w Wielkim ksiestwie Litewskim w swiecie propagandy wyznaniowej / M. Kosman. – Wroclaw, 1973. – 273 s.
27. Liedke, M. Od prawosławia do katolicyzmu. Rusczy możni i szlachta Wielkiego Ksiestwa Litewskiego wobec wyznan reformacyjnych / M. Liedke. – Białystok, 2004. – 313 s.
28. Litak, St. Od Reformacji do Oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej / St. Litak. – Lublin, 1994. – 269 s.
29. Lukaszewicz, J. Dzieje kościołow wyznania helweckiego w Litwie / J. Lukaszewicz. – T. 1. – Poznan, 1842. – 415 s.
30. Merczyng, H. Zbory i senatorowie protestancy w dawnej Rzeczypospolitej / H. Merczyng. – Warszawa, 1904. – 211 s.
31. Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae. Zbiyr pomnikow Reformacji kościoła polskiego i litewskiego. Serja 1 zeszyt 1. Zabytki z wieku XVI-go. – Wilno, 1911. – 201 s.
32. Sipayłło, M. Akta synodow rożnowierczych w Polsce / M. Sipayłło. Warszawa, 1972. – Т. II. – 413 s.
33. Tazbir, J. Panstwo bez stosow / J. Tazbir. – Warszawa, 1967. – 297 s.
34. Tazbir, J. Reformacja – kontrreformacja – tolerancja / J. Tazbir. Wroclaw, 1996. – 204 s.
35. Wallmann, J. Kirchengeschichte Deutschlands seit der Reformation / J. Wallmann. – Tubinge, 2000. – 352 s.