

Философические письма. Русско-европейский диалог. 2026. Т. 9, № 1. С. 42–68.

Philosophical Letters. Russian and European Dialogue. 2026. Vol. 9, no. 1. P. 42–68.

Научная статья / Original article

УДК 2-9, 94(47)

doi:10.17323/2658-5413-2026-9-1-42-68

ВАТИКАН И РОССИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА: КАЗУС ГРЕКОКАТОЛИКОВ

Татьяна Витаутасовна Чумакова

Санкт-Петербургский

государственный университет,

Санкт-Петербург, Россия, chumakovatv@gmail.com



Юрий Игоревич Ухатюк

Санкт-Петербургский

государственный университет,

Санкт-Петербург, Россия, ukhatuk1995@gmail.com

Автор, ответственный за переписку: Татьяна Витаутасовна Чумакова



Аннотация. Внутренняя политика Российской империи по отношению к грекокатоликам (униатам) не отличалась терпимостью, но за ее пределами, прежде всего на территории Северной Америки и Центральной Европы, государство использовало Русскую православную церковь в качестве «мягкой силы» для усиления влияния среди славян (преимущественно русин). Успеху этой политики способствовала позиция Ватикана по отношению к униатам в понтификат папы Пия X — антимодерниста и сторонника конфессионализации. Во времена его понтификата конфликт между грекокатоликами и латинским епископатом привел к массовой конверсии и переходу под омофор Русской православной церкви. Интерес к проблемам грекокатоликов в России с конца XIX века нарастал благодаря распространению панславистских настроений и конфессионализации. Незадолго перед Первой мировой войной в поддержку грекокатоликов Австро-Венгрии выступила Русская православная церковь, что способствовало постепенному обострению отношений между Россией и Австро-Венгрией. «Казус грекокатоликов» убедительно демонстрирует, что, хотя роль религии во внешних отношениях современных государств определялась секуляризирующим комплексом исторических событий, а именно светской системой суверенного государства, религиозный фактор продолжал играть значительную роль. В условиях данной системы, начавшей формироваться после заключения Вестфальского мира, закрепившего современные структуры власти, которые ограничивают светскую власть церкви, фактор религии активно использовался различными политическими и религиозными акторами в качестве «мягкой силы» во внутренней и внешней политике, оставаясь важнейшим инструментом влияния любого суверенного субъекта в международном взаимодействии.



Ключевые слова: антикатолицизм, русская культура, православие, Ватикан, грекокатолики



Благодарности. Исследование подготовлено при поддержке Российского научного фонда (грант № 25-28-00286 «Феномен антикатолицизма и его изучение в российской и западной науке XIX — начала XXI вв.»).



Ссылка для цитирования: Чумакова Т. В., Ухатюк Ю. И. Ватикан и Российская империя в начале XX века: казус грекокатоликов // *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 2026. Т. 9, № 1. С. 42–68. doi:10.17323/2658-5413-2026-9-1-42-68.

Europe and Russia: Paradoxes of Kinship

THE VATICAN
AND THE RUSSIAN EMPIRE AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY:
THE CASE OF THE GREEK CATHOLICS

Tatiana V. Chumakova

St. Petersburg State University,
St. Petersburg, Russia, chumakovatv@gmail.com

Yuri I. Ukhatuk

St. Petersburg State University,
St. Petersburg, Russia, ukhatuk1995@gmail.com

Corresponding author: Tatiana V. Chumakova



Abstract. The Russian Empire's domestic policy towards the Greek Catholics (Uniates) was not characterized by tolerance, but outside the Russian Empire, particularly in North America and Central Europe, the state used the Russian Orthodox Church as a "soft power" to strengthen its influence among the Slavs (primarily the Ruthenians). The success of this policy was facilitated by the Vatican's stance towards the Uniates in general, which was characterized by the anti-modernist and confessionalist policies of Pope Pius X. During his pontificate, the conflict between the Greek Catholics and the Latin episcopate led to mass conversions and the transfer of the Greek Catholics under the omophorion of the Russian Orthodox Church. Interest in the problems of the Greek Catholics grew in Russia from the late 19th century due to the spread of pan-Slavic sentiments and confessionalization. Shortly before the First World War, the Russian Orthodox Church came to the defense of the Greek Catholics in Austria-Hungary, which contributed to the gradual deterioration of relations between Russia and Austria. The "Case of the Greek Catholics" convincingly demonstrates that, although the role of religion in the foreign relations of modern states was determined by the secularizing complex of historical events, namely the secular system of a sovereign state, the religious factor continued to play a significant role. In this system, which began to take shape after the Treaty of Westphalia, which established modern power structures that limited the secular authority of the church, religion was actively used by various political and religious actors as a "soft power" in domestic and foreign policy, remaining an essential tool of influence for any sovereign entity in international relations.



Keywords: anti-Catholicism, Russian culture, Orthodoxy, the Vatican, Greek Catholics



Acknowledgments. The study was supported by the project of the Russian Science Foundation (grant no. 25-28-00286 “The phenomenon of Anti-Catholicism and its Study in Russian and Western Science of the 19–21 centuries”).



For citation: Chumakova, T. V., Ukhatuk, Yu. I. (2026) “The Vatican and the Russian Empire at the Beginning of the 20th Century: The Case of the Greek Catholics”, *Philosophical Letters. Russian and European Dialogue*, 9(1), pp. 42–68. (In Russ.). doi:10.17323/2658-5413-2026-9-1-42-68.

О тношения Ватикана и Российской империи были непростыми и зависели от множества религиозных, политических и культурных факторов. Основным из них, конечно же, был религиозный. Претензии Русской православной церкви на лидерство в православном мире привели к тому, что эта церковь стала восприниматься Ватиканом в качестве потенциального соперника католицизма. Такая ситуация не способствовала миру и усиливала взаимную подозрительность между православными церквями и Римско-католической церковью, которая началась задолго до великой схизмы и зрела столетиями. В XIX веке отношения со Святейшим престолом в значительной мере определила политика Российской империи по отношению к своим католическим подданным, особенно в «западном крае» — Польше и Литве. С момента присоединения к Российской империи территорий, население которых было в основном католическим, антикатолическая полемика переходит также в плоскость споров о российской идентичности и этнической самоидентификации жителей территорий «западной Руси» [Долбилов, 2010]. Дискриминационная политика по отношению к католикам, включавшая закрытие церквей и монастырей, вызывала недовольство среди верующих и осложняла диалог [Werth, 2014]. То, что Российская империя в XIX веке позиционировала себя как защитница православия и стремилась максимально расширить свое присутствие на Ближнем Востоке благодаря увеличению контактов с восточными патриархатами и созданию структур благотворительных и научных организаций (Императорское православное палестинское общество, Константинопольский археологический институт и т. д.), вступало в противоречие с амбициями Ватикана по расширению влияния на Востоке [Лисовой, 2006].

Геополитический контекст также играл важную роль, создавая дополнительные точки напряжения. И. Ю. Смирнова отмечает:

К концу 1860-х совместными усилиями российских церковных и светских дипломатов в ближне- и дальневосточных регионах были сформированы главные опорные пункты для сдерживания наступательной внешнеполитической и конфессиональной активности морских держав, воспринимавших эти регионы (...) в качестве органичного ареала своего влияния.

[Смирнова, 2016, с. 560]

Однако, несмотря на сложные взаимоотношения, степень враждебности между Римско-католической и Русской православной церквями могла варьироваться в зависимости от конкретных регионов и условий, что свидетельствовало о возможности сотрудничества и сосуществования между различными религиозными общинами в Российской империи и за ее пределами. В качестве средства геополитической борьбы в XIX веке государства активно начали использовать инструментарий «мягкой силы».

Многое во внутренней и внешней религиозной политике разных государств Старого и Нового Света XIX века объяснялось процессами секуляризации и противостоящими ей процессами конфессионализации и транskonфессионализации. Все они влияли на генезис и трансформацию религиозно-философских идей и способствовали формированию культурной, религиозной и политической повестки национальными элитами. Во второй половине XIX века в религиозной жизни Российской империи продолжались модернизационные процессы, вызванные как растущей глобализацией всех сфер культуры, так и стремлением к поиску национальной идентичности. Аналогичные процессы шли в империи Габсбургов и в Британской империи, в значительной мере подпитываясь образами, порождаемыми мифологемой «*Translatio Imperii*», которая никогда не уходила из европейского религиозного и политического дискурса, но столетиями изменялась, обретая новые формы. Так рождались популярные в религиозно-философском и политическом дискурсе образы «Британия — Новый Израиль», «Русь — Новый Израиль» или «Москва — Третий Рим», в которых можно выделить и имперские нарративы, и религиозные представления о богоизбранности. Усиление их значимости происходило под влиянием религиозной модернизации, которая в XIX веке во многом определялась двумя вроде бы противоположными феноменами.

Во-первых, это так называемая «вторая конфессионализация» (первая началась в эпоху Реформации и привела к четкому разграничению конфессий,

однако, по мнению части исследователей, не затронула Россию [Дмитриев, 2022]). Она характеризовалась религиозной и социальной дисциплинаризацией и была тесно связана с процессами государственного строительства, обеспечивая консолидацию властей. Благодаря усилению контроля над населением она способствовала формированию государственного этоса. При этом не все российские исследователи соглашались с тем, что конфессионализация в России вышла за пределы относительно ограниченного круга консервативно настроенных интеллектуалов, почти не затронув духовное сословие. П. В. Хондзинский отмечает:

В богословии мирян (от Е. И. Станевича и А. С. Стурдзы до А. С. Хомякова и Ф. М. Достоевского) мы находим все признаки конфессионализационного подхода к теме. Именно в их работах противопоставление Востока и Запада достигает уровня тотальных цивилизационных противоречий, в сущности непреодолимых и затрагивающих все уровни духовной, интеллектуальной, культурнохудожественной и социальной жизни.

[Хондзинский, 2015, с. 15]

Во-вторых, это трансконфессиональность (усиление взаимодействия между конфессиями на различных уровнях), которая благоприятствовала улучшению богословского бэкграунда. Грегори Фриз отмечает, что хотя на первый взгляд трансконфессиональность казалась противоречащей процессу конфессионализации (предполагающей автоматическое неприятие «Другого»), однако сопутствующая ей глобализация непреднамеренно способствовала расширению взаимодействия и породила не только полемический межконфессиональный накал, но и растущее взаимодействие, взаимное изучение и даже прагматичное подражание. В случае России трансконфессиональность в религиозной сфере была эквивалентом того, что мировые историки называют наднациональной, «запутанной» историей; она корнями уходит в XVIII век, идет на убыль в первой половине XIX века, но с середины XIX века до начала Первой мировой войны возрастает [Freeze, 2017, с. 5–6]. В XVIII–XIX веках трансконфессиональность была неизбежной для православных церквей. Из традиций протестантизма и католицизма они заимствовали не только систему религиозного образования, с которой представители культурных и религиозных элит древних патриархатов были знакомы как минимум с конца XV века [Monfasani, 2023], поскольку получали образование в итальянских школах. Не секрет, что самой крупной «кузницей кадров» для них вплоть до начала XX века оставался Падуанский университет [Padua and Venice ... , 2017], а для

российских религиозных мыслителей — протестантская Германия. Кроме того, заимствования приходили из катехитической традиции, практики благочестия (пиетизма), а со второй половины XIX века — из практики миссионерской деятельности. Порой бывает сложно понять, чьи способы христианизации и конверсии наиболее активно заимствовали русские миссионеры во второй половине XIX века: иезуитов, галльских пиетистов или британских миссионеров. Но наиболее ярко этот трансконфессионализм проявился не в религиозной сфере, а в пограничных областях, особенно в религиозно-философской традиции, которая во многом определяла как культурный ландшафт мыслящей России, так и государственную идеологию. Российская история показала, что «присвоение» чужой традиции, ее рецепция совсем не противоречит поискам национальной и культурной идентичности и способствует развитию национальной культуры. Трансконфессионализм позволил создать условия для набирающей в XIX веке силу идеи, которая позднее, в XX веке, получила название «мягкой силы». Государства стремились, используя как культурный, так и религиозный потенциал, реализуя различные благотворительные, религиозные, культурные и научные инициативы, влиять на общественное мнение, а через него — и на политику.

Все вышеперечисленное — трансконфессиональность, конфессионализация и комплекс представлений, связанных с идеей «*Translatio Imperii*», — создавало благоприятную атмосферу для построения консервативной утопии о православной империи, которая не стеснена никакими географическими и государственными границами. Поэтический образ этого мира очень точно передал Ф. И. Тютчев в стихотворении «Русская география»:

Москва и Град Петров, и Константинов Град —
Вот царства Русского заветные Столицы...
Но где предел ему? и где его границы —
На север, на восток, на юг и на закат?
Грядущим временам судьбы их обличат...

Семь внутренних морей и семь великих рек...
От Нила до Невы, от Эльбы до Китая,
От Волги по Евфрат, от Ганга до Дуная...
Вот царство Русское... и не прейдет вовек,
Как то провидел Дух и Даниил предрек.

[Тютчев, 2002, с. 200]

В этом тексте мы видим и идею «*Translatio Imperii*» (от павшего «Константинова града» в Москву, а затем в Петербург), и образ Российской империи как «Нового Израиля», в духовном пространстве которого исполняются библейские пророчества и проявляется благосклонное отношение Бога к новому избранному народу. Подобные идеи определяли как восприятие «Православного Востока», так и развитие отношений с представителями различных религиозных групп, в том числе с «униатами» и грекокатоликами.

В истории внешней политики Российской империи можно заметить продолжительную тенденцию использования иерархических структур православной церкви и отдельных православных общин в качестве «мягкой силы» для усиления своего влияния на культурно родственные русскому народу меньшинства в странах ближнего и дальнего зарубежья. Эта тенденция отчетливо прослеживается начиная с XVI века, то есть со времени становления Московского государства в качестве сильного политического актора в Восточной Европе. В ходе активной модернизации России в эпоху Петра I и ее возвышения до роли великой европейской державы в XVIII веке использование связей с православными общинами на территории Османской империи и Речи Посполитой приобрело постоянный характер и стало важным инструментом формирования пророссийских настроений у христианского населения этих конкурирующих государств. Как отмечает прот. Алексей Ястребов, активное взаимодействие правительства Российской империи с православными общинами Балкан и Венеции было обусловлено намерением распространить анти-турецкие настроения в этих регионах, укрепив русофильские тенденции в культурно-политической ориентации местных элит [Ястребов, 2018, с. 111].

Именно при Петре Великом можно наблюдать один из первых примеров активного вмешательства Российской империи в дело защиты прав православного населения в Венеции от навязывания ему унии с Римом. Местный архиерей греческой православной общины митрополит Мелетий Типальд в 1694 году открыто принял унию с Римом и стал активно навязывать переход в грекокатоличество православному меньшинству города, обязав подчиненное ему духовенство и мирян согласиться с латинским исповеданием веры [Ястребов, 2018, с. 216]. После долгих тяжб и утеснений община обратилась к Петру Великому, стремясь найти защиту у православной России. Это повлекло за собой написание ходатайства царем Петром Алексеевичем в 1710 году венецианскому Сенату о прекращении притеснений православных и возвращении им ранее принадлежавших храмов и иной религиозной собственности [Ястребов, 2018, с. 220]. Несмотря на отсутствие явного успеха данного ходатайства в деле возвращения православной общине храмов, оно имело исключительное



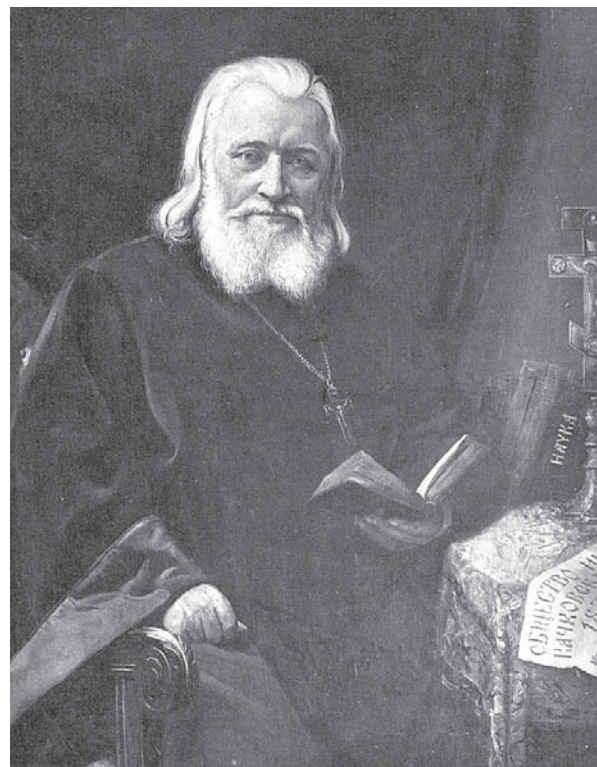
Афанасий Васильевич Васильев.
Рисунок, сделанный на заседании Поместного
собора Российской православной церкви

значение для повышения престижа Российского государства в глазах православного населения Венецианской республики и балканских владений Османской империи. Это пошло на пользу царю Петру Алексеевичу, намеревавшемуся воевать с Османской империей [Ястребов, 2018, с. 224].

В дальнейшем Российская империя все чаще выступает в качестве защитника православных христиан в странах Восточного Средиземноморья, довольно часто вступая в контакт с грекокатолическими общинами, которые намеревались дистанцироваться от Римской церкви вплоть до перехода под юрисдикцию православной церкви. Активное взаимодействие с православными общинами Османской империи укреплялось и в

борьбе против католического прозелитизма в этих землях, который выражался в активном обращении православных христиан в католицизм и довольно массовом переходе их в грекокатолические общины с начала XIX века [Якушев, 2013, с. 146]. Османские власти под давлением западных держав с конца XVIII века все чаще лишали старых привилегий православную церковную иерархию, позиции которой ранее казались незыблемыми, и уравнивали ее в правах с западнохристианскими общинами, стремясь тем самым играть на противоречиях стран Запада и Российской империи [Китромидилис, 2007, с. 18]. Российская политика в Османской империи стремилась защищать исключительные права православного миллета, что укрепляло большую симпатию к Российской империи со стороны местного православного населения. В данном случае имперская дипломатия была в прямой конфронтации с грекокатолическими церковными структурами. Ватикан явно выразил свое намерение расширить католическое присутствие на территориях Османской империи в апостольском послании Пия IX «*In Suprema Petri Apostoli Sede*» от 6 января 1848 года, в котором призывал иерархов православных церквей Востока к «воссоединению» с Римом. Данное послание явилось демонстрацией амбиций Римского престола к дальнейшему расширению грекокатолических структур, которые должны стать основой увеличения присутствия Римского католицизма в этих землях.

Совершенно иной по своей направленности и форме взаимодействия с грекокатолическими общинами была политика Российской империи на территории Австрийской империи. Растущее национальное самосознание славянских народов на ее территории в XIX веке приводило к значительным изменениям в восприятии истории их религиозной принадлежности и к переменам в конфессиональной идентификации. С середины XIX века набирает значительные обороты панславистское движение, ставившее своей задачей освобождение славянских народов от иностранного господства и формирование союза славянских государств [Hentsch, 1965, с. 23]. Россия под-



Иоанн Наумович. Фото 1890-х

держивала панславистские настроения в Европе с помощью «мягкой силы». Тут уместно вспомнить различные общественные и научные мероприятия и проекты, связанные с изучением и почитанием просветителей Кирилла и Мефодия [Белякова, Токарева, 2015; Тамборра, 2007, с. 16]. Собственно русинская проблема активно разрабатывалась славянофилами, в частности Афанасием Васильевичем Васильевым, который поддерживал в своих публикациях и редактируемых в 1890-е годы журналах стремление сформировать общественное мнение [Медоваров, 2023], которое способствовало бы политическому решению проблемы русинов в Австро-Венгрии. А. В. Васильев также организовывал сбор средств для поддержки русинских сообществ.

Национальное возрождение и рост панславистских настроений привели к изменениям в религиозной жизни грекокатолической церкви Галиции. Многие деятели церковной иерархии в этой земле стали исповедовать русофильские убеждения, на основе которых они предлагали провести реформы в делах церкви. Так, в 1860-е годы три грекокатолических священнослужителя — Иоанн Наумович, Владимир Терлецкий и Маркелл Попель — возглавили движение за очищение литургической практики церкви Галиции от латинских элементов и приведение ее в согласие с русской православной литургической практикой [Німка, 1999, р. 24]. В дальнейшем движение галицийских русофилов среди населения восточных провинций Австрийской империи



Маркелл Попель. Фото из журнала «Нива» № 15. 1900

ширилось и укреплялось, оформляясь в одно из наиболее значительных общественных явлений в регионе. Еще в 1860-е годы в Ватикане, несмотря на противоположные тенденции в среде духовенства грекокатолических церквей региона, сохранялось убеждение о необходимости постепенной латинизации ритуальной жизни восточных католических церквей и внедрения целибата в качестве нормы для священнослужителей византийского обряда [Німка, 1999, р. 42]. Значительным шагом Ватикана стала канонизация в 1867 году Иосафата Кунцевича, чья активная борьба с «восточными схизматиками» и гибель от их рук в Полоцке были, по мнению Римской курии, тем

необходимым символом, который мог бы сплотить грекокатоликов Восточной Европы и усилить их антагонизм с православием.

Духовенство и миряне Галиции встретили эту канонизацию враждебно, а высшие иерархи грекокатолических епархий предпочли ее проигнорировать [Німка, 1999, р. 29]. При этом канонизация была весьма позитивно воспринята в Польше, где провозглашение этого борца с «восточными схизматиками» святым стало знаком твердой поддержки Ватиканом Польского восстания 1863 года [Німка, 1999, р. 31]. Примечательной была судьба Холмской епархии, которая оставалась единственной «униатской» на территории Российской империи после 1839 года, когда все остальные грекокатолические епархии были присоединены к Российской православной церкви. Именно в ней можно наблюдать наиболее яркие выступления грекокатолического духовенства против Ватикана, чему весьма способствовало одобрительное отношение российских властей к подобным действиям и риторике. В 1871 году покинувший Галицию священник-русофил Маркелл Попель был назначен российскими властями администратором Холмской епархии, после чего он начал там активную кампанию по очищению местной богослужебной практики от латинских элементов [Німка, 1999, р. 57].

В мае 1874 года Римская курия осудила данную деятельность Попеля, увидев в ней, довольно небезосновательно, подготовку к разрыву этой епархии

с Римско-католической церковью (РКЦ) и дальнейшему ее присоединению к православной церкви. Руководство Холмской епархии 12 января 1875 года объявило о воссоединении с Российской православной церковью, которое завершилось к маю того же года [Німка, 1999, р. 58]. Значительным событием также явилось отлучение от РКЦ священника Иоанна Наумовича, который был передовым деятелем русофильского движения в Галиции. В последних десятилетиях XIX века на территориях Галиции произошел целый ряд массовых конверсий из католицизма в православие. Значимым событием в 1881 году явился переход населения села Гнилички в православие [Німка, 1999, р. 76]. Римская курия предприняла ряд шагов, чтобы удержать этот регион от проникновения «схизмы», начав масштабную реформу Базилианского монашеского ордена. Местные общественные деятели не оценили ее одобрительно, посчитав внедрением «иезуитства» [Німка, 1999, р. 79].

Львовский синод 1891 года явился значительным шагом в деле унификации богослужебной практики грекокатолических приходов на территории Галиции и в то же время важным событием для всех восточнокатолических церквей [Ясеницкий, 2018, с. 57]. К началу XX века в Галиции оформились общественно-церковные движения, выражавшие устремления различных представителей галицийского населения к преобразованию социальной жизни, возрождению национальной культуры и реформе церкви. Движение русофилов укрепило свои позиции, но возникли противостоящие ему «украинофилы». Существенное значение имела высшая церковная иерархия, стремившаяся сохранять лояльность своей паствы к австрийским властям. К 1914 году деятельность и русофилов, и их противников активизировалась.

Совершенно новым явлением стала миграция грекокатоликов из Восточной Европы в Новый Свет, фактически положившая начало формированию православной церкви в Канаде и способствовавшая обновлению православия в США. Исследователи отмечают: несмотря на то, что православные в США и сейчас не являются большинством, Америка остается уникальным местом, где можно встретить представителей различных этнических православных традиций и множество приходов различных православных церквей [Medvedeva, 2024]. С социологической точки зрения это поставило верующих в ситуацию религиозного плюрализма: учитывая близость верований и отчасти религиозной практики, люди в США могут переходить из одной православной общины в другую, выбирая церкви и монастыри, которые соответствуют их потребностям и предпочтениям. Что касается религиозного законодательства, то Первая поправка к Конституции США обеспечивала равноправие всех религиозных организаций [Николаев, Хазов, 2020].

Сейчас на территории этой страны, как и во всем Новом Свете, присутствуют общины практически всех православных церквей. Дж. Эриксон отмечает:

Православное христианство в Америке имеет удивительно разнообразное происхождение. Оно связано с русскими миссионерами на Аляске и греческими торговцами хлопком в Новом Орлеане в XIX веке, восточными христианами из Австро-Венгерской империи и иммигрантами с Ближнего Востока, Украины, из Румынии, Болгарии и Албании на протяжении XX века. Это сделало Америку центром разнообразного самовыражения, уважающего традиционные восточнохристианские верования и обычаи.

[Erickson, 2008, p. 7]

Русская православная церковь на территории США продолжила свое существование и после продажи Аляски, где в XIX веке она осуществляла активную миссионерскую деятельность. Недолгий период снижения активности Русской православной церкви на территории США отчасти был связан с геополитическими процессами, а отчасти с немногочисленностью паствы за пределами Аляски, поскольку до последней четверти XIX века число эмигрантов из России было очень незначительным [Bromwell, 1969]. Хотя в конце века поток миграции возрос — в 1890–1930-х годах из России в США прибыло 3,15 млн человек, — до революции 1917 года основную массу российских иммигрантов в религиозном отношении составляли иудеи, католики и представители миноритарных религиозных групп. Американская перепись 1910 года показала, что в стране насчитывалось 65 тыс. этнических русских [Лукьянец, Тышкевич, 2023]. Приезд в США большого числа славян-грекокатоликов, стремившихся обрести новые возможности на новых землях, способствовал коренному изменению жизни православных общин в США. С 1900 по 1914 год 254 тыс. карпатских русин («этноним русины и производные от него используются (...) для обозначения коренного восточнославянского населения всех регионов Габсбургской монархии, в которых оно проживало» [Малороссы vs украинцы ... , 2018, с. 311]) пересекли океан и поселились в США [Magocsi, 2005, p. 26].

Поселившись в новой стране, грекокатолики столкнулись со многими сложностями для установления церковной иерархии византийского обряда в новых землях. Местные иерархи РКЦ латинского обряда встречали с неодобрением священнослужителей и мирян восточного обряда. Священники римского обряда отрицательно относились к женатому «униатскому» духовенству и считали обычаи религиозной жизни грекокатоликов «схизматическими» [Magocsi, 2005, p. 28]. Уже в 1890-х годах Ватикан стремился урегулировать кон-



Епископ Джон Айрленд в молодые годы



Алексий Товт. 1900-е

фликт между иерархами РКЦ в США и прибывшими туда грекокатоликами, обоснованно опасаясь их перехода в православие, если им не будет предоставлена определенная церковная автономия.

Тем не менее католические иерархи Северной Америки продолжали относиться к духовенству византийского обряда весьма нетерпимо. Значительный конфликт возник после прибытия в Миннеаполис отца Алексея Товта — ректора Прешовской духовной семинарии, — направленного для служения в США. Приехав для аудиенции и последующего назначения на служение к епископу Джону Айрленду, он встретил крайне негативное отношение со стороны архиерея из-за того, что ранее был женат. Айрленд посчитал, что о. Алексей Товт не может служить в качестве священника, а община грекокатоликов должна посещать польский приход, где служит «правильное» безбрачное латинское духовенство [O'Connell, 1988, p. 270]. Отец Алексей Товт не покорился данному повелению и продолжил служить в приходе, а затем принял судьбоносное решение о присоединении к православию. Переход произошел 25 марта 1891 года в городе Сан-Франциско, где о. Алексей Товт и 365 русин приняли православное исповедание и были причислены к диоцезу Аляски и Алеутских островов Российской православной церкви епископом Владимиром (Соколовским), который вскоре после этого из-за шумихи в газетах, а также из-за недовольства



Владимир Соколовский. Фото конца 1890-х

некоторых православных из-за допущения им использования в качестве богослужебного английского языка (что было хорошим миссионерским ходом, привлечшим в русскую церковь американцев) был отозван в Россию [Magocsi, 2005, p. 31].

Для Российской церкви и дипломатических представителей Российской империи в США переход талантливого проповедника и богослова Товта стал настоящей удачей, поскольку это открывало возможность для более обширного перехода грекокатоликов Северной Америки в православие и утверждение российских церковных структур в качестве основных на этих территориях. До своей кончины в



Тихон (Беллавин) на экуменической встрече в Висконсине по случаю рукоположения Регинальда Хебера Вебера в англиканские епископы. 8 ноября 1900



Епископ Тихон (Беллавин) с мирянами и духовенством на собрании членов Братства в честь Рождества Богородицы

1909 году Алексей Товт привел к православной вере более 25 тыс. грекокатоликов из числа представителей русинского меньшинства.

Для Русской православной церкви данное сообщество оказалось значимым и по другой причине: в России в то время обсуждалась проблема приходской жизни, однако соборность скорее оставалась вопросом теоретическим. О ней охотно рассуждали интеллектуалы, но в реальной повседневной церковной жизни она оставалась по большей части призрачным идеалом. А вот в среде мирян и клириков Алеутской и Северо-Американской епархии соборность решалась усилиями «престецов», которые, стремясь сохранить свою идентичность и сплотившись в борьбе с лишениями, создавали религиозные братства. О. Петр Коханик, который с 1910 по 1923 год являлся председателем Русского православного общества взаимопомощи в Вилкс-Барре (Пенсильвания), писал: «В силу той жизненной потребности своей, они и стали закладывать парохии, братства, объединяючи их в большие общества, в основу которых клали идею единения братьев по вере и народности и идею взаимопомощи» [Коханик, 1920, с. 11].

Очень высоко оценивал религиозное значение этих братств будущий патриарх Тихон (Беллавин), возглавлявший в 1898–1907 годах Американскую



Николай Зиоров в США. 1890-е

епархию и увидевший в ней «не только эффективный инструмент собирания мирян и церковного управления, но и явление подлинной церковности и соборности» [Литвиненко, Балакшина, 2024, с. 53]. Эти братства были институционализированы при следующем епископе — Николае (Зиорове), сменившем Владимира (Соколовского). Они были объединены в общественную организацию «Православное общество взаимопомощи», которая выпускала два периодических издания: журнал «Американский православный вестник» и газету «Свет» [Коханик, 1920]. Епископ Николай (Зиоров), который, как и другие церковные дипломаты, сотрудничал с Министерством иностранных дел,

еще в годы учебы в Московской духовной академии интересовался «западными исповеданиями», написал кандидатское сочинение «О католицизме и протестантизме и их влиянии на цивилизацию западно-европейских народов». В нем он разбирал сочинение французского пастора Наполеона Русселя «*Les nations catholiques et les nations protestantes comparées sous le triple rapport du bien-être, des lumières et de la moralité*»¹. Он также собирался писать диссертацию о янсенизме.

Николай (Зиоров) во многом благодаря созданию этих братских институций смог наладить работу в епархии, численность которой постоянно росла. Сменивший его в 1898 году Тихон (Беллавин) продолжил работу по развитию братств, которые при нем появились и в Канаде. Братства помогали преодолевать множество проблем, причем не только духовных, но и экономических, компенсируя благодаря системе взаимопомощи скудное финансирование епархии. Будущему патриарху также удалось найти общий язык с американскими элитами, и он стал первым русским епископом, которому в старейшем

¹ Отзыв проф. МДА Д. Ф. Касицына на это сочинение хранится в (ОР РГБ. Ф. 172. К. 251. Ед. 10).



Папа Пий X в 1914 году



Сотер Ортинский. Фото 1913

высшем учебном заведении штата Висконсин — семинарии епископальной церкви Nashotah House — присвоили звание доктора богословия.

Ватикан более не мог игнорировать столь массовый «уход в схизму» своей паствы и начал принимать меры по урегулированию конфликта епископата РКЦ в США с грекокатолическим меньшинством. В сентябре 1907 года папа Пий X направил апостольское послание «*Ea Semper*», где объявил о назначении грекокатолической пастве епископа Сотера (Ортинского), который так и не получил той же широты полномочий, что и епископы латинского обряда в этой стране. В данном апостольском послании папа фактически призвал к унификации ритуала, принятого у грекокатоликов, который соответствовал православному ритуалу, и латинского ритуала, что фактически нивелировало смысл унии. Также папа римский утвердил изменения в богослужении восточного обряда, запретил рукоположение и принятие в клир новых женатых священнослужителей, а также внес изменения в правила о вступлении в брак супругов из разных обрядов РКЦ [Magocsi, 2005, p. 33].

Если рассматривать это послание как попытку углубить процесс конфессионализации униатов, сделав их «правильными католиками», то оно выглядит очень логичным. Но если обратиться к реалиям живой религии, становится понятно, что была совершена колоссальная ошибка. Ведь для простого верующего ритуал — это важнейшая часть веры (достаточно вспомнить последствия

реформы Никона). Данное послание усилило недовольство в среде грекокатоликов, привело к резкому росту числа конверсий в православие на территории Северной Америки и укреплению российских церковных структур на этом континенте. К 1916 году католическая церковь потеряла в Америке 163 прихода, члены которых перешли в православие.

Ответными шагами Ватикана стали попытки распространить «униатство» на территорию самой России. Министр иностранных дел Сазонов в письме от 22 июня 1909 года отмечал, что эта инициатива грекокатолического митрополита Андрея Шептицкого находила поддержку в Вене [Бахтурина, 2000, с. 133], но не в Петербурге. Планы Шептицкого об объединении православных с католиками через заключение унии рассматривались российскими властями как «окатоличивание», «полонизация» и даже «мазепинство» [Бахтурина, 2000,



Икона всех святых Северной Америки



Андрей Шептицкий в полном архиерейском литургическом облачении

с. 134]. Австрийские власти, в свою очередь, жестко реагировали на попытки распространения православия, обвинив в 1912 году двух православных священников в шпионаже в пользу Российской империи [Бахтурина, 2000, с. 138].

Отношения между двумя империями накалялись, что вело к постепенной эскалации конфликта и сужению религиозных свобод у конфессиональных групп, считавшихся аффилированными с противоборствующей стороной. Этому способствовало и то, что каждая из империй объявляла себя защитницей веры: Российская позиционировала себя в качестве защитницы православия, а Австро-Венгерская монархия, наследница Священной Римской империи, — как хранительницу католической веры. Но при этом обе они были многоконфессиональными империями, которые должны были учитывать интересы как католического, так и православного населения. Несмотря на «вторую конфессионализацию», усиление религиозной риторики и апелляцию к вопросам «защиты веры» в религиозно-философском и политическом дискурсе (как это было в случае с Крымской войной), конверсия австро-венгерских русинов не стала причиной войны, хотя некоторые исследователи считают иначе [Аксенов-Меерсон, 2021]. Поводов для подобных умозаключений было достаточно, поскольку когда в августе — сентябре 1914 года армия Российской империи заняла Галицию, это событие освещалось в российской прессе как



Евлогий (Георгиевский). Фото 1920-х

дело «освобождения угнетенного народа» и «объединения всех земель российского народа в единое государство» [Бахтурина, 2000, с. 58].

Газетные публикации дополнялись богословскими сочинениями. Так, в 1914 году в Синодальной типографии была напечатана работа богослова-канониста С. В. Троицкого, исполнявшего важные поручения Св. Синода за рубежом (в 1913 году он был командирован на Афон для изучения «имябожничества»): «Как живут и страдают православные и униаты в Австро-Венгрии». Но быстрого перехода униатов в православие не случилось, и уже осенью 1914 года автор послания «Галицко-русскому народу и его духовенству» архиепископ Евлогий (Георгиевский) писал в Св. Синод, что

надежды на переход «униатов» в православие, выраженные ранее в его послании, не оправдались [Бахтурина, 2000, с. 144]. Политика Российской империи в регионе была нацелена на интеграцию его территории в состав, что сопровождалось, с одной стороны, расширением присутствия структур Православной церкви, а с другой — стремлением России сохранять добрые отношения с Ватиканом несмотря на господствующий антикатолический дискурс. В секретном донесении представителя Петроградского телеграфного агентства В. Сватковского от 13 октября 1914 года утверждалось, что один из высших иерархов РКЦ указывал на необходимость сотрудничества православной и католической церквей в деле борьбы с протестантизмом [Бахтурина, 2000, с. 125]. Это указывает на переменчивость и неоднозначность в отношениях между Российской империей и Ватиканом, сохранявшиеся даже в годы Первой мировой войны, после окончания которой распались участвовавшие в ней империи и была запущена мощная трансформация религиозного устройства на их бывших территориях.

«Казус грекокатоликов» убедительно демонстрирует: роль религии во внешних отношениях современных государств в Новое и Новейшее время определялась секуляризирующим комплексом исторических событий, а именно светской системой суверенного государства, начавшей формироваться по-

сле заключения Вестфальского мира в середине XVII века, который закрепил длительную трансформацию структуры власти, ограничивающей светскую власть церкви [The Geopolitics ... , 2023]. Однако религиозный фактор продолжал играть значительную роль и активно использовался различными политическими и религиозными акторами в качестве «мягкой силы» во внутренней и внешней политике.

Список источников

Аксенов-Меерсон М. Империй призрачных орлы. Повесть о том, как русская епархия в Америке оказалась решающим фактором в развязывании Первой мировой войны. СПб.: Алетейя, 2021. 254 с.

Бахтурина А. Ю. Политика Российской империи в Восточной Галиции в годы Первой мировой войны. М.: АЙРО-XX, 2000. 264 с.

Белякова Н. А., Токарева Е. С. Кирилло-мефодиевские юбилеи в России и СССР в контексте конструкторов национальной и религиозной идентичности в странах славянского мира и выстраивания отношений с католицизмом // Научный диалог. 2015. № 1 (37). С. 81–107.

Дмитриев М. В. От христианской антропологии восточнославянских православных культур XV–XVI вв. к «провалу» социальной дисциплинаризации? // Chinese Journal of Slavic Studies. 2022. Т. 2, № 2. С. 163–181.

Долбилов М. Д. Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 999 с.

Китромидилис П. Эпоха просвещения в Греции. СПб.: Алетейя, 2007. 424 с.

Коханик П. Русь и Православие в Северной Америке. К XXV-летию Русского Православного Общества Взаимопомощи. Вилкес-Барре: Типография газеты «Свет», 1920. 145 с.

Лисовой Н. Н. Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле и на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в. М.: Индрик, 2006. 510 с.

Литвиненко Е. Ю., Балакшина Ю. В. «Дела Церкви решаются соборно...»: архиепископ Тихон (Беллавин) и православные братства Северной Америки // Вестн. Свято-Филаретовского института. 2024. Т. 16, № 2 (50). С. 52–76.

Лукьянец А. С., Тышкевич А. И. Эмиграции из России в США и Канаду в контексте расширения русскоговорящих сообществ // Народонаселение. 2023. Т. 26, № 2. С. 83–96.

Малороссы vs украинцы: Украинский вопрос в науке, государственной и культурной политике Российской империи и СССР: Очерки. Коллективная монография. М.: Институт славяноведения РАН, 2018. 528 с.

Медоваров М. В. Панславистские журналы «Благовест» и «Русская беседа» о русинском вопросе (1890–1896 гг.) // Русин. 2023. № 71. С. 76–112.

Николаев Б. В., Хазов Е. Н. Конституции штатов и гарантии религиозной свободы в США // Вестн. экономической безопасности. 2020. № 1. С. 59–64.

Смирнова И. Ю. Между Западом и Востоком: из истории церковно-дипломатических отношений на Ближнем и Дальнем Востоке. М.: Политическая энциклопедия, 2016. 591 с.

Тамборра А. Католическая церковь и русское православие: два века противостояния и диалога. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2007. 617 с.

Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и письма: В 6 т. М.: Классика, 2002. Т. 1. 547 с.

Хондзинский П. В. «Поле» конфессионализации: опыт приложения теории к русской духовной традиции // Вестн. Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Сер. 2: История. История Русской Православной Церкви. 2015. № 2 (63). С. 9–17.

Якушев М. И. Антиохийский и Иерусалимский патриархаты в политике Российской империи. 1830-е — начало XX века. М.: Индрик, 2013. 536 с.

Ясеницкий В. М. Синодальное управление в Украинской грекокатолической церкви (XVIII–XX вв.) // Общество: философия, история, культура. 2018. № 5. С. 56–60.

Ястребов А. О. Русско-венецианские дипломатические и церковные связи в эпоху Петра Великого. Россия и греческая община Венеции. М.: Изд. дом «Познание», 2018. 394 с.

Bromwell W. J. History of Immigration to the United States. New York: Arno Press and The New York Times, 1969. 232 p.

Erickson J. H. Orthodox Christians in America: a short history. Oxford: Oxford University Press, 2008. 141 p.

Freeze G. L. Globalization and Orthodoxy in Imperial Russia // Вестн. Санкт-Петербургского университета. История. 2017. Т. 62, вып. 1. С. 4–17.

Hentsch H. Pan-Slavism, Austro-Slavism, Neo-Slavism: The All-Slav Congresses and the Nationality Problems of Austria-Hungary // Austrian History Yearbook. New York: Cambridge University Press, 1965. Vol. 1. P. 23–37.

Himka J.-P. Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1999. 236 p.

Magocsi P. R. Our People: Carpatho-Rusyns and their Descendants in North America. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers, 2005. 238 p.

Medvedeva K. American Conversions to Eastern Orthodox Christianity // *Entangled Religions*. 2024. Vol. 15, № 2. August. doi: <https://doi.org/10.46586/er.15.2024.11747>

Monfasani J. *Greek Scholars between East and West in the Fifteenth Century*. Routledge, 2023. 366 p.

O'Connell M. *Ireland and the American Catholic Church*. St. Paul, Minnesota: Minnesota Historical Society Press, 1988. 624 p.

Padua and Venice: Transcultural Exchange in the Early Modern Age / Ed. Blass-Simmen B., Weppelmann S. Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston, 2017. 177 p.

The Geopolitics of Religious Soft Power: How States use Religion in Foreign Policy / Ed. Mandaville P. Oxford: Oxford University Press, 2023. 336 p.

Werth P. W. *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*. OUP Oxford, 2014. 288 p.

Архивы

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

References

Aksenov-Meerson, M. (2021) *Imperij prizrachnykh orly. Povest' o tom, kak russkaya eparkhiya v Amerike okazalas' reshayushchim faktorom v razvyazyvanii Pervoy mirovoj vojny* [*Empires of the Ghostly Eagles. The story of how the Russian diocese in America proved to be a decisive factor in the outbreak of the First World War*]. St. Petersburg: Aletejya.

Bahturina, A. (2000) *Politika Rossijskoj imperii v Vostochnoj Galicii v gody Pervoj mirovoj vojny* [*The Policy of the Russian Empire in Eastern Galicia during the First World War*]. Moscow: AIRO-XX.

Belyakova, N. A. and Tokareva, E. S. (2015) “Kirillo-mefodievskie yubilei v Rossii i SSSR v kontekste konstruktov nacional'noj i religioznoj identichnosti v stranakh slavyanskogo mira i vystraivaniya otnoshenij s katolicizmom” [“Cyril and Methodius Anniversaries in Russia and the USSR in the Context of Constructs of National and Religious Identity in the Countries of the Slavic World and Building Relations with Catholicism”], *Nauchnyj dialog*, 1(37), pp. 81–107.

Blass-Simmen, B. and Weppelmann, S. (eds) (2017) *Padua and Venice: Transcultural Exchange in the Early Modern Age*. Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston.

Bromwell, W. J. (1969) *History of Immigration to the United States*. New York: Arno Press and The New Times.

Dmitriev, M. V. (2022) “Ot khristianskoy antropologii vostochnoslavyanskikh pravoslavnykh kultur 15–16 vv. k ‘provalu’ sotsialnoy distsiplinarizatsii?” [“From the Christian Anthropology of East Slavic Orthodox Cultures of the 15–16 Centuries

to the ‘Failure’ of Social Disciplinarization?”], *Chinese Journal of Slavic Studies*, 2(2), pp. 163–181.

Dolbilov, M. D. (2010) *Russkiy kray. chuzhaya vera: etnokonfessionalnaya politika imperii v Litve i Belorussii pri Aleksandre II* [Russian Territory, Foreign Faith: The Ethno-confessional Policy of the Empire in Lithuania and Belarus under Alexander II]. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye [New Literary Review].

Erickson, J. H. (2008) *Orthodox Christians in America: A Short History*. Oxford: Oxford University Press.

Freeze, G. L. (2017) “Globalization and Orthodoxy in Imperial Russia”, *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istoriya* [Bulletin of Saint Petersburg University. History], 62(1), pp. 4–17.

Hentsch, H. (1965) “Pan-Slavism, Austro-Slavism, Neo-Slavism: The All-Slav Congresses and the Nationality Problems of Austria-Hungary”, in *Austrian History Yearbook. Vol. 1*. New York: Cambridge University Press, pp. 23–37.

Himka, J.-P. (1999) *Religion and Nationality in Western Ukraine: The Greek Catholic Church and Ruthenian National Movement in Galicia, 1867–1900*. Montreal: McGill-Queen’s University Press.

Khondzinsky, P. V. (2015) “‘Pole’ konfessionalizatsii: opyt prilozheniya teorii k russkoy dukhovnoy traditsii” [“The ‘Field’ of Confessionalization: The Experience of Applying Theory to the Russian Spiritual Tradition”], *Vestnik Pravoslavnogo Svyato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya 2: Istoriya. Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi* [Bulletin of the Orthodox St. Tikhon’s University for the Humanities. Series 2: History. History of the Russian Orthodox Church], 2(63), pp. 9–17.

Kitromidilis, P. (2007) *Epoha prosveshcheniya v Grecii* [“The Age of Enlightenment in Greece”]. St. Petersburg: Aleteiya.

Kokhanik, P. (1920) *Rus’ i Pravoslavie v Severnoj Amerike. K 25-letiyu Russkogo Pravoslavnogo Obshchestva Vzaimopomoshchi* [Russia and Orthodoxy in North America. To Mark the 20th Anniversary of the Russian Orthodox Mutual Aid Society]. Wilkes-Barre: Tipografiya gazety “Svet” [Printing House of the Newspaper “Svet”].

Lisovoy, N. N. (2006) *Russkoye dukhovnoye i politicheskoye prisutstviye v Svyatoy Zemle i na Blizhnem Vostoke v 19 — nachale 20 v.* [The Russian Spiritual and Political Presence in the Holy Land and the Middle East in the 19th — early 20th Centuries]. Moscow: Indrik.

Litvinenko, E. Yu. and Balakshina, Yu. V. (2024) “‘Dela Tserkvi reshayutsya soborne...’: arkhiepiskop Tikhon (Bellavin) i pravoslavnye bratstva Severnoj Ameriki” [“The Affairs of the Church are Decided by the Council...’: Archbishop Tikhon (Bellavin) and the Orthodox brotherhoods of North America”], *Vestnik Svyato-Filaretovskogo instituta* [Bulletin of the St. Philaret Institute], 2(50), pp. 52–76.

Luk'yanec, A. S. and Tyshkevich, A. I. (2023) "Emigracii iz Rossii v SSHA i Kanadu v kontekste rasshireniya russkogovoryashchikh soobshchestv" ["Emigration from Russia to the USA and Canada in the Context of the Expansion of Russian-speaking Communities"], *Narodonaselenie [Population]*, 26(2), pp. 83–96.

Magocsi, P. R. (2005) *Our People: Carpatho-Rusyns and their Descendants in North America*. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers.

Malorossy vs ukraincy: Ukrainskij vopros v nauke, gosudarstvennoj i kul'turnoj politike Rossijskoj imperii i SSSR: Ocherki. Kollektivnaya monografiya [Malorossy vs Ukrainians: The Ukrainian Question in Science, State and Cultural Policy of the Russian Empire and the USSR: Essays. A collective monograph] (2018) Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN [Institute of Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences].

Mandaville, P. (ed.) (2023) *The Geopolitics of Religious Soft Power: How States use Religion in Foreign Policy*. Oxford: Oxford University Press.

Monfasani, J. (2023) *Greek Scholars between East and West in the Fifteenth Century*. Routledge.

Nikolaev, B. V. and Khazov, E. N. (2020) "Konstitucii shtatov i garantii religioznoj svobody v SSHA" ["State Constitutions and Guarantees of Religious Freedom in the USA"], *Vestnik ehkonomicheskoy bezopasnosti [Bulletin of Economic Security]*, 1, pp. 59–64.

O'Connell, M. (1988) *John Ireland and the American Catholic Church*. St. Paul, Minnesota: Minnesota Historical Society Press.

Smirnova, I. Y. (2016) *Mezhdru Zapadom i Vostokom: iz istorii tserkovno-diplomaticeskikh otnosheniy na Blizhnem i Dalnem Vostoke [Between the West and the East: From the History of Church-diplomatic Relations in the Middle and Far East]*. Moscow: Politicheskaya entsiklopediya [Political Encyclopedia].

Tamborra, A. (2007) *Katolicheskaya tserkov' i russkoe pravoslavie: dva veka protivostoyaniya i dialoga [The Catholic Church and Russian Orthodoxy: Two Centuries of Confrontation and Dialogue]*. Moscow: Bibleisko-bogoslovskii institut sv. apostola Andreyana [St. Andrew's Bible and Theological Institute].

Tyutchev, F. I. (2002) *Polnoe sobranie sochinenij i pis'ma: v 6 tomah. Tom 1 [Complete Works and Letters: in 6 vols. Vol. 1]*. Moscow: Klassika.

Werth, P. W. (2014) *The Tsar's Foreign Faiths: Toleration and the Fate of Religious Freedom in Imperial Russia*. OUP Oxford.

Yakushev, M. I. (2013) *Antiohijskij i Ierusalimskij patriarhaty v politike Rossijskoj imperii. 1830-e — nachalo 20 veka [The Patriarchates of Antioch and Jerusalem in the Politics of the Russian Empire. 1830s — Early 20th Century]*. Moscow: Indrik.

Yasenickij, V. M. (2018) "Sinodal'noe upravlenie v Ukrainskoj grekokatolicheskoy cerkvi (18–20 vv.)" ["Synodal Administration in the Ukrainian Greek Catholic Church

(18th–20th Centuries)”, *Obshchestvo: filosofiya, istoriya, kul'tura* [Society: Philosophy, History, Culture], 5, pp. 56–60.

Yastrebov, A. O. (2018) *Russko-venecijskie diplomaticheskie i cerkovnye svyazi v epohu Petra Velikogo. Rossiya i grecheskaya obshchina Venecii* [Russian-Venetian Diplomatic and Church Relations in the Era of Peter the Great. Russia and the Greek Community of Venice]. Moscow: Poznanie.

Информация об авторах:

Татьяна Витаутасовна Чумакова — доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.

Юрий Игоревич Ухатюк — студент магистратуры Института философии Санкт-Петербургского государственного университета. Адрес: Российская Федерация, 199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, д. 5.

Information about the authors:

Tatiana V. Chumakova — DSc in Philosophy, Professor of Department of Philosophy of Religion and Religious Studies at the Institute of Philosophy of the St. Petersburg State University. Address: 5 Mendeleevskaya Line, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Yuriy I. Ukhatuk — Master’s student at the Institute of Philosophy of the St. Petersburg State University. Address: 5 Mendeleevskaya Line, St. Petersburg, 199034, Russian Federation.

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

The authors declare no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 03.08.2025;
одобрена после рецензирования 01.03.2026;
принята к публикации 10.03.2026.

The article was submitted 03.08.2025;
approved after reviewing 01.03.2026;
accepted for publication 10.03.2026.