

Учреждение образования
«Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины»

Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви

ПРАВОСЛАВИЕ НА БЕЛАРУСИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Сборник научных статей

Гомель
ГГУ им. Ф. Скорины
2022

УДК 271.2–9(476.2)

Православие на Беларуси: история и современность : сборник научных статей / редкол. : Н. Н. Мезга (гл. ред.) [и др.] ; Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины, Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2022. – 135 с.
ISBN 978-985-577-840-1

В сборник, подготовленный в рамках реализации договора о сотрудничестве между ГГУ им. Ф. Скорины и Гомельской епархией Белорусской Православной Церкви, включены научные статьи, рассматривающие актуальные проблемы исторического прошлого и современности православия в широком общественно-политическом и социокультурном контексте. Рассмотрена конфессиональная история ряда стран и народов. Уделено внимание роли христианских ценностей в духовном возрождении белорусского общества, формировании нравственных ориентиров подрастающего поколения.

Издание адресовано историкам, религиоведам, педагогам.

Сборник издается в соответствии с оригиналом, подготовленным редакционной коллегией, при участии издательства.

Редколлегия:

Н. Н. Мезга (гл. ред.), С. А. Черепко (зам. гл. ред.),
Е. Н. Дубровко, С. Б. Жихарев, А. М. Кротов, Г. Г. Лазько,
С. Н. Рожкова, Д. М. Толочко, А. П. Шиляев

Рецензенты:

кандидат исторических наук А. Б. Бессольнов,
кандидат исторических наук В. А. Михедейко

ISBN 978-985-577-840-1

© Учреждение образования «Гомельский
государственный университет
имени Франциска Скорины», 2022

ПРАДМОВА

На шмат гадоў працягваецца супрацоўніцтва паміж факультэтам гісторыі і міжкультурных камунікацый Гомельскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Ф. Скарыны і Гомельскай епархіяй Беларускай Праваслаўнай Царквы. На дагаварную аснову цеснае і плённае ўзаемадзеянне перайшло пасля падпісання ў 2014 г. дагавора аб супрацоўніцтве паміж ГДУ імя Ф. Скарыны і Гомельскай епархіяй БПЦ. Ён прадугледжвае актыўнае супрацоўніцтва падпісаўшых бакоў па цэламу шэрагу кірункаў. За гэты час каля 15 студэнтаў факультэта гісторыі і міжкультурных камунікацый атрымалі стыпендыі ад Гомельскай епархіі БПЦ за поспехі ў вучобе і актыўны ўдзел у вывучэнні гісторыі духоўнага жыцця на беларускіх землях. Цэлая група выкладчыкаў факультэта гісторыі і міжкультурных камунікацый была адзначана прэміямі епархіі за дасягненні ў даследаванні гісторыі царквы і рэлігіі на Беларусі. На факультэце гісторыі і міжкультурных камунікацый з 2014 г. працуе грамадская кафедра хрысціянскай культуры, якая ўносіць значны ўклад у вывучэнне гісторыі рэлігійнага жыцця на Беларусі, садзейнічае знаёмству студэнтаў з духоўнымі каштоўнасцямі хрысціянства.

Важным напрамкам супрацоўніцтва паміж ГДУ імя Ф. Скарыны і Гомельскай епархіяй Беларускай Праваслаўнай Царквы стала правядзенне штогадовай навукова-практычнай канферэнцыі ў рамках Пакроўскіх адукацыйных чытанняў. Дадзеная традыцыя падтрымліваецца ўжо больш за дзесяць гадоў. На канферэнцыі прадметам вывучэння становяцца актуальныя пытанні ўзаемадзеяння царквы з грамадствам і дзяржавай на розных этапах беларускай гісторыі, праблемы ўплыву хрысціянства на культурныя працэсы на беларускіх землях і яго ролі ў фарміраванні гарманічнай усебакова развітай асобы ў сучасных умовах.

Хрысціянства адыграла вызначальную ролю ў беларускай гісторыі. Распаўсюджванне хрысціянства на тэрыторыі сучаснай Беларусі мела важнае значэнне для паскарэння дзяржаватворчых працэсаў, станоўча паўплывала на развіццё культуры і распаўсюджванне ў грамадстве высокіх духоўных каштоўнасцей. Першапачаткова на беларускіх землях амаль манапольнае становішча заняла праваслаўная царква. Абвешчаныя ёю каштоўнасці ляглі ў аснову светапогляду насельніцтва першых дзяржаўных утварэнняў на тэрыторыі Беларусі. У наступныя стагоддзі канфесійная сітуацыя на беларускіх землях мянялася. Сюды прыйшлі і іншыя плыні хрысціян-

ства: каталіцызм, пратэстантызм, уніяцтва. Так паступова наш край ператвараўся ў рэгіён, для якога была характэрна шматканфесійнасць. Але пры гэтым беларускія землі не зведалі вострага супрацьстаяння, крывавых канфліктаў паміж прадстаўнікамі розных канфесій, як гэта мела месца ў многіх рэгіёнах Еўропы. Мірнае суіснаванне і паразуменне паміж прадстаўнікамі розных веравызнанняў сталі адметнымі рысамі рэлігійнага жыцця на тэрыторыі Беларусі. Пры гэтым прадстаўнікі кожнай канфесіі зрабілі свой унёсак у прагрэс розных галін грамадскага жыцця насельніцтва беларускіх зямель. Храсціянства ўнесла велізарны ўклад у захаванне беларускім народам высокіх духоўных арыентаў ва ўмовах тых цяжкіх выпрабаванняў, з якімі ён сутыкаўся на сваім гістарычным шляху.

У дадзеным зборніку прадстаўлены артыкулы, якія падрыхтавалі як ужо прызнаныя спецыялісты па праблематыцы гісторыі рэлігіі, царквы, канфесійнага жыцця, так і тыя, хто робіць першыя крокі ў навуковай дзейнасці – студэнты і магістранты. У матэрыялах зборніка ахарактарызаваныя працэсы, якія адбываліся ў рэлігійным жыцці Беларусі ў розныя гістарычныя перыяды. Гэта і эпоха Вялікага княства Літоўскага, і часы знаходжання беларускіх зямель у складзе Расійскай імперыі. Значнае месца ў зборніку займаюць матэрыялы, прысвечаныя рэлігійнаму жыццю ў БССР і Рэспубліцы Беларусь. Шэраг артыкулаў, якія ўвайшлі ў зборнік, закранаюць праблему выхавання моладзі і акрэсліваюць ролю ў гэтым працэсе хрысціянства. Спадзяемся, што матэрыялы зборніка знойдуць сваіх чытачоў як сярод прафесійных гісторыкаў, так і сярод тых, хто цікавіцца гісторыяй і сучасным становішчам хрысціянства на беларускіх землях.

М. М. Мязга

*доктар гістарычных навук, прафесар,
галоўны рэдактар*

И. И. Янушевич

БГУ, г. Минск

ПОПЫТКИ ЛИКВИДАЦИИ ВЫСШЕГО ЦЕРКОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В 1917–1925 ГОДАХ

В статье рассматриваются мероприятия органов советской власти по разрушению управления Русской православной церковью в период 1917–1925 гг. Установлено, что законодательно единственной структурой для взаимоотношений с государством была определена группа граждан, арендующая на безвозмездной основе богослужебные помещения и имущество. Иные органы управления являлись не легитимными. Определено, что представители государственной власти целенаправленно проводили политику ликвидации административно-управленческих структур Православной церкви.

Система управления Русской православной церковью (РПЦ) к 1917 г. находилась в состоянии системного кризиса. Синодально-консисторская модель по многим позициям противоречила принципами соборности, установленным в православных церквях. Взаимоотношения между различными уровнями церковной иерархии и прихода не строились на традициях первохристианского периода. Скорее это был бюрократический аппарат по управлению делами. Имел место значительный разрыв между епископатом, в котором также была серьёзная не каноничная градация, и простым духовенством, между чёрным и белым духовенством, между пастырями и пасомыми [1, с. 34].

Главной проблемой, особенно заметно проявившейся в 1917–1918 гг., оказалось фактическое устранение из управления церковной жизнью мирян. Попытки привести внутренние процессы в церкви в соответствие с вызовами времени наталкивались на правительственные ограничения и нежелание, в том числе императора Николая II, проводить реформирование церковного устройства из-за боязни потерять его управляемость. Поместный Собор 1917–1918 гг. (ПС), созванный уже при Временном правительстве, положил конец 200-летнему, по существу, светскому периоду управления церковью. Первым и главным достижением собора было избрание патриарха

и устройство высшей церковной власти. Именно избрание патриарха стало отправной точкой в выстраивании системы управления РПЦ. Высшее церковное управление должно было состоять из патриарха, Священного Синода и Высшего церковного совета [2, с. 15–16]. Деятельность данных структур и предстояло нейтрализовать новой Советской власти в первую очередь, в том числе и используя интеллектуальный труд участников Собора, подробно обозначивших в своих выступлениях и в подготовленных записках имеющиеся проблемы и пути их преодоления.

Центральной фигурой и церковного управления и пастырского окормления стала фигура первосвященника. Священный Синод должен был состоять из патриарха, митрополита Киевского, 6 епископов, избранных на ПС сроком на 3 года, и 5 приглашаемых поочередно епископов на год [2, с. 4]. Священный синод должен был заниматься вопросами вероучения, богослужения, церковного образования и церковной дисциплины, включая кадровые вопросы [2, с. 11]. К Высшему церковному совету принадлежали главным образом административные, хозяйственные и организационные функции [2, с. 12]. Таким образом, патриарх, по новому устройству системы управления РПЦ, с 1918 г. становился для гражданской власти единоличным главою Русской церкви, так как все решения между Соборами утверждались только им или его местоблюстителем. Внутрицерковные процедуры принятия решений и утверждённая собором коллегиальная система управления максимально ограничивали возможности внешнего воздействия, в то же время обеспечивали относительную функциональность систем при выпадении одного из звеньев.

Возможность низвержения неугодного светским властям патриарха из сана становилась практически невозможной. На Епископском Соборе можно было судить только за канонические преступления. Переизбрание на новом ПС могло дать только аналогичного первоиерарха. События 1918–1919 гг. в стране и сама личность патриарха Тихона сделали его общенациональным лидером [3, с. 53, 55]. Его смелые персональные выступления и явно поддерживаемая абсолютным большинством верующих трактовка событий были опасны для большевиков. Физическая ликвидация патриарха с большой долей вероятности вызвала бы возможно критичную для удержания власти волну возмущения и в условиях Гражданской войны была нерациональна. Указ 1920 г. об автономном управлении епархиями, в случае невозможности это осуществлять центральными органами, требовал ликвидации уже и епархиальных структур [4, с. 165].

Спецслужбы, безусловно, знали о решении ПС о необходимости тайного назначения патриархом трех своих местоблюстителей на случай невозможности исполнения обязанностей главы церкви [2, с. 13]. В этом случае властям пришлось бы решать вопрос изъятия всех троих временных руководителей. С учетом того, что у местоблюстителей появлялись пусть и неканоничные, но реально действующие заместители патриаршего местоблюстителя, то задача ликвидации первого лица церкви могла быть решена только в условиях второй половины 1920-х гг. Властями предпринимаются меры по изоляции патриарха от епископата, клира и верующих. Реализуются мероприятия по обеспечению максимального ограничения возможности по исполнению своей функции всем высшим церковным управлением. Фактически с патриархом Тихоном в непосредственном общении находилось в некоторые моменты несколько человек. Тем более был ограничен контакт с членами Священного Синода и Высшего церковного совета. Уже к 1919 г. состав этих органов уменьшился наполовину, полномочия истекли в 1921 г. Деятельность священного Синода и Высшего церковного совета, как и Канцелярии Священного Синода и Патриаршего управления была в отдельные периоды практически парализована. Инспирирование раскола РПЦ и формирование обновленческой церкви должны были выступить реальной возможностью перехода высшего церковного управления к набранной для этой цели группе лиц [5, с. 70–71].

Патриарх Тихон 12 мая 1922 г. был арестован. Обновленцами было сформировано Высшее церковное управление (ВЦУ), выступающее как единственный законный орган управления РПЦ. За инкриминируемые патриарху преступления грозила высшая мера наказания. Властями был организован, срежиссирован, профинансирован так называемый «поместный собор» сторонников обновленчества [6, с. 47, 49, 51]. В мае 1923 г. на «соборе» было принято решение о лишении патриарха Тихона и монашеского сана, и низложении с должности. С формальной стороны вопрос с главой РПЦ был решен. Тихон находился в заключении. Был проведен «поместный собор», который установил новую коллективную форму осуществления высшего церковного управления. Весьма значимым для ответственных работников ОГПУ был тот факт, что тихоновская церковь не имела официального статуса и действовала незаконно, а обновленцы получили государственную регистрацию. Нелегальными, исходя из решения ПС, были и все избранные на нем в 1918 г. на три года органы управления, за исключением патриарха [2, с. 11]. Неле-

гальность управленческих структур тихоновской церкви угрожала всем его участникам репрессивными действиями со стороны властей, так как общественные организации должны были пройти государственную регистрацию, а не прошедшие ликвидировались [7, с. 65]. Вопрос получения официального статуса не был решен до 1927 г.

Внешне все ограничительные меры выглядели правдоподобно и убедительно, однако в ОГПУ и Антирелигиозной комиссии при ЦК КП(б)Б (АРК) понимали, что главная задача решена к лету 1923 г. не была. Первое – это невозможность для патриарха и его единомышленников осуществлять административно-распорядительные функции. В РПЦ к этому времени уже были выработаны и в дальнейшем продолжали функционировать конспиративные каналы связи [8, с. 11–14]. Письменные указы и распоряжения были заменены на устные сообщения доверенных лиц. Даже в период заключения патриарха под стражу в тюрьму ОГПУ не находившийся в полной изоляции местоблюститель мог принимать и конспиративным способом реализовывать свои распоряжения. Вторым, не решаемым в принципе, оказался вопрос влияния церковных групп на верующих. Именно нейтрализация мобилизационной функции РПЦ в наибольшей степени волновала большевиков. За получившими легальный статус, максимальную административную и финансовую поддержку обновленцами верующие не пошли. Формы проявления населением своего недовольства антицерковным нажимом, в 1923–1924 гг. вылившиеся в массовые «религиозные психозы», однозначно указывали на необходимость нормализации ситуации [6, с. 108].

Для АРК и ОГПУ становится очевидным, что доведение планов по физическому устранению патриарха посредством судебного решения и насаждению ВЦУ будет иметь обратный эффект. Обозначенными структурами принимается решения компрометации патриарха Тихона в глазах верующих и мирового сообщества посредством «покаянных» писем и воззваний [9, л. 19–21]. 8 мая 1923 г. делегация обновленческого «собора» была допущена к патриарху и передала ему приговор, с которым он не согласился «ни по форме, ни по существу» [10, с. 100]. Однако, не располагая достоверной информацией о состоянии дел в церкви, Тихон идет на уступки ОГПУ и 16 июня 1923 г. подает в Верховный суд РСФСР заявление с признанием своей «антисоветской деятельности» и просьбой об освобождении [6, с. 82]. АРК, рассмотрев заявление патриарха, рекомендовало ему «усилить» некоторые позиции и 26 июня 1923 г. принимает решение «Тихона из-под стражи освободить 27 июня» [6, с. 81–83]. Выйдя на свободу

и оценив «достижения» обновленцев, патриарх разобрался, что был введен в заблуждение [11, с. 253–255]. Заявления патриарха восприняты были неоднозначно [9, л. 37–40].

Следует отметить, что амнистия патриарха способствовала освобождению некоторых иных клириков, обвиняемых в сопротивлении изъятию церковных ценностей, часть из которых осталась фактически в заложниках для оказания соответствующего давления [6, с. 106]. Вместо «вышки» или в лучшем случае заточения на Валаам патриарх Тихон вышел на свободу. Безусловно, внезапное освобождение, просьба о помиловании в суд, публичное раскаяние, растиражированное советской прессой, вызывали некоторое смущение у отдельных граждан. Наличие главы церкви требовало от антирелигиозников шагов по его дальнейшей дискредитации. В АРК было принято решение заставить патриарха пойти на сотрудничество с обновленцами. Главным условием функционирования при патриархе «полуофициального» Синода, выдвинутым 26 февраля 1924 г., был допуск туда лиц, указанных ОГПУ [6, с. 119]. В том числе предполагалось решением АРК от 25 марта 1924 г. ввести туда и скандально известного соучредителя обновленчества, лидера «Живой церкви» В. Красницкого [6, с. 123]. Расчет ОГПУ состоял в том, чтобы оторвать патриарха от его сторонников и фактически переподчинить ему обновленческую группу и в центре, и на местах [6, с. 130]. Это для властей было гораздо предпочтительнее, чем разгон тихоновцев и возможный переход некоторой части епископата и клира к «Живой церкви». В таком случае обновленцы могли стать менее управляемы, и в то же время для верующих они оставались бы неблагоприятными. Иерархи РПЦ ни под каким предлогом не могли допустить простого, а тем более канонического общения с раскольником [3, с. 73–74]. В тактических целях ОГПУ в июне 1924 г. на места была направлена инструкция о прекращении репрессий против тихоновцев [6, с. 130, 132].

Патриарх Тихон, поставив во главу сохранение каноничности церкви, от различного рода сотрудничества с В. Красницким и другими «проверенными» клириками отказался. Это не могло не отразиться на позиции ОГПУ и лично начальника «церковного отдела» Е. А. Тучкова, опубликовавшего в советской прессе сообщение о якобы состоявшемся объединении церковных течений и формировании совместного Высшего церковного совета [4, с. 326]. Осенью 1924 г. ОГПУ через нового руководителя ВЦУ архиепископа Евдокима попыталось вынудить патриарха и его окружение пойти на объ-

единение [3, с. 77–78]. Однако одним из обязательных условий было требование ухода святейшего на покой, что свидетельствовало об отсутствии у ОГПУ реального механизма устранения патриарха насильственным способом. Обновленчество уже не могло стать площадкой для объединения из-за позиции Тихона, и из-за слабости их организационно-управленческой структуры на местах и качественного состава епископов и клира. В сентябре 1924 г. АРК принимает решение о поддержке в противовес пробольшевистским «живцам» «правого течения» вплоть до создания отдельной антитихоновской иерархии [6, с. 135]. Однако до самой кончины святейшего он не допустил реализации «проектов» и «схем» антирелигиозников по смене высшего церковно управления Православной церковью олицетворением которой он и являлся.

Таким образом, проведенное исследование показало, что советское государство целенаправленно проводило политику разрушения высшего церковного управления РПЦ. Поместный Собор 1917–1918 гг. выработал новую модель функционирования различных уровней управления жизнью церкви, однако Октябрьская революция и последовавшие за ней антирелигиозные мероприятия позволили реализовать лишь некоторые из них. Властям удалось фактически не допустить нормального функционирования Священного Синода и Высшего церковного совета. Предпринимались меры по ограничению деятельности патриарха Тихона вплоть до его ареста и угрозы применения высшей меры наказания. Однако ликвидировать систему высшего церковного управления Православной церковью в период 1917–1925 гг. большевикам не удалось.

Список источников и литературы

1. Кривонос, Ф. Белорусская Православная Церковь в XX столетии / Ф. Кривонос. – Минск : Врата, 2008. – 255 с.
2. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной российской церкви 1917–1918 гг. : Вып. 1–4. – М. : Новоспас. монастырь, 1994. – 186 с.
3. Пospelовский, Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке / Д. В. Пospelовский. – М.: Республика, 1995. – 351 с.
4. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти, 1917–1943 гг. : сб. в 2 ч. / Сост.

М. Е. Губонин. – М. : Изд-во Православ. Свято-Тихон. богосл. ин-та, 1994. – 1063 с.

5. Янушевич, И. И. Разрушители. Обновленческое движение Православной церкви в XX ст. / И. И. Янушевич // Беларуская думка – 2013. – С. 69–75.

6. Протоколы Комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП(б) – ВКП(б) (Антирелигиозной комиссии). 1922–1929 гг. / Сост. В. В. Лобанов. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2014. – 381 с.

7. Гидулянов, П. В. Отделение церкви от государства в СССР. Полный сборник декретов, ведомственных распоряжений и определений Верховного суда РСФСР и других социалистических республик: УССР, БССР, ЗСФСР, Узбекской и Туркменской / П. В. Гидулянов. Под ред. П. А. Красикова. Изд. 3-е. – М. : 1926, Изд. НКЮ РСФСР. – 1017 с.

8. Беглов, А. Л. Церковное подполье 1920–1940-х годов в СССР в контексте государственно-церковных отношений : автореферат дис. ... кандидата исторических наук : 07.00.02 / Ин-т рос. истории РАН. – Москва, 2004. – 24 с.

9. Российский государственный архив социально-политической истории. – Ф. 89. Оп. 4. Д. 118.

10. Архивы Кремля : Политбюро и церковь, 1922–1925 гг. : в 2 кн. / Подгот. : Н. Н. Покровский, С. Г. Петров. – Новосибирск : Сиб. Хронограф, 1997. – Кн. 1. – 597 с.

11. Цыпин, В. Русская Церковь (1917–1925) / В. Цыпин. – М. : Изд. Сретенского монастыря, 1996. – 335 с.

УДК 271.22 (476.25)

И. А. Грищенко

ГГТУ имени П. О. Сухого, г. Гомель

С. А. Юрис

ГГТУ имени П. О. Сухого, г. Гомель

ПРОБЛЕМА ЦЕРКОВНО-ГОСУДАРСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

В статье с историософской точки зрения рассматривается проблема церковно-государственных отношений. Показаны различные типы

взаимоотношений церкви и государства. Установлены различия таких взаимоотношений на Востоке и на Западе. Сделан вывод, что причастность церкви к решению государственных задач ведет к превращению христианского учения в «государственную идеологию». Государство же, лишая церковь самостоятельного голоса, берет на себя функции церкви в вопросах духовного благополучия народа.

Ни одна сфера деятельности христианской церкви не подвергалась большим нападкам и критике, как деятельность государственная. Евангельская формула «Кесарю кесарево, а Богу богово» (Мф. 22, 21) красива, лаконична, понятна, пока не встает вопрос о ее применении на практике. Когда речь заходит об историческом христианстве, трудно избежать двух соблазнов: оправдывать негативные явления в истории церкви делами веры и объяснять противоречия в развитии церкви исключительно политическими мотивами.

Проблема взаимоотношения церкви и государства – это проблема исторического христианства, которое пытается вписать учение Иисуса Христа в историческую канву. Трудность заключается в том, что христианство свою цель мыслит надисторически, церковная перспектива за горизонтом истории, вернее в ее конце, но церковь действует в условиях временного бытия. В соприкосновении с миром относительных истин церкви невозможно было избежать болезней этого мира. Именно болезни исторической церкви часто были причинами отхода от веры людей, требующих справедливости здесь и сейчас.

Историческое бытие христианской церкви порождает вопросы, ответы на которые нередко разводили людей по разные стороны идейных баррикад. Можно ли молиться за царя-супостата? Можно ли, прикрываясь делами веры, благословлять на убийство во время войны с кем бы то ни было? Если от ошибочных действий власти страдают невинные люди, вправе ли церковь промолчать? Если политика вмешивается в церковную жизнь, можно ли остаться самой церкви вне политики и как ей вести диалог с властью?

Эти мучительные вопросы сводятся в своих ответах к известному выводу, что жизнь в своей противоречивости вносит коррективы даже в, казалось бы, незыблемые истины. Самыми острыми обвинениями в адрес церкви были обвинения в подчиненности ее государству (цезарепапизм) или вмешательство церкви в дела светской власти (папоцезаризм).

Жить и действовать вне соприкосновения с государством, вне отношений с политической властью практически невозможно. Ис-

ключение, возможно, составляет монашество и то с оговорками. Пока христианство в Римской империи было вне закона, церковь могла дистанцировать себя от власти, проявляя пассивное сопротивление. Но как только она получила от Константина Великого права как организация (Миланский эдикт 312 г.), она признала и авторитет государства, предоставившего ей эти права. Молитвы за императора во все не означают слепого восхваления власти, но избежать этого было трудно. В свою очередь императоры не только использовали религию в политических целях, но и действительно защищали церковь. К VI веку сформировалась теория «симфонии» церкви и государства, до сих пор рассматривающаяся как норма их взаимоотношений, но с трудом воплощающаяся на практике.

Принцип «симфонии» означает, что церковь и государство ведут каждый свою партию, в созвучии дополняя друг друга, но не противопоставляя себя друг другу. Для государства церковь – часть жизни, его совесть и источник политического творчества. Для церкви государство – внешняя форма жизни народа. В этом контексте тезис отделения церкви от государства не имеет смысла. Но идея «симфонии» не избежала искажений и ошибок, при этом характер этих ошибок для Западной церкви и Восточной так разнится, что во многом предопределил трагический раскол христианства в 1054 году.

В Западной Европе в силу объективных исторических условий и особенностей менталитета западного человека папы рано начали претендовать на светскую власть. В хаосе варварских завоеваний христианская церковь оставалась единственным институтом, который был способен придать некоторую устойчивость средневековому обществу. При слабой светской власти папы начали брать на себя функции светских правителей, а власть в церкви стали рассматривать не с духовной позиции, а с юридической точки зрения. Если на Востоке единство автокефальных церквей обеспечивалось единством веры, то на Западе церковное единство рассматривалось административно. Идея теократии была искажена в разных направлениях: на Западе в сторону усиления церковной власти, на Востоке в сторону доминирования государства как защитника христианства.

На христианском Востоке царскую власть рассматривали как вид церковного служения. Императоры Византии вмешивались даже в догматические споры, но и церковные власти порой открыто критиковали действия императоров. Царя, безотносительно политической ситуации, хотели видеть служителем Божией правды. В услови-

ях относительной политической стабильности, подавляемая государственной опекой, Восточная церковь постепенно скатывалась к сервильизму – угодничеству перед властью. При острой необходимости государство могло рассчитывать на идеологическую поддержку со стороны церкви даже в преступлении совести и «наступает время, когда всякий, убивающий <...> будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16, 2).

Такое положение вызывало болезненную реакцию и справедливое негодование, как, например, у князя Андрея Курбского, возмущавшегося бесчинствами Иоанна IV Грозного: «Где Илия, возревновавый о Навуфеевой крови? Где Елисей, посрамивший царя израилева? Где лики пророков, обличавших неправды царей?» [1, с. 371]

Впрочем, равновесие между властью церковной и светской может сохраняться на том основании, что, повинаясь государственной власти, церковь, в то же время, требует от нее служения Богу. Таким образом, поклонение и обличение часто шли рука об руку.

Обличение или «печалование» за обиженных – особая функция церкви. Как говорил Иоанн Златоуст, «начальники угрожают, так пусть ободряет Церковь» [2, с. 274]. История изобилует примерами, когда церковнослужители критиковали и вразумляли властвующих, поскольку «великие власти великого напоминания требуют». Так, например, император Феодосий Великий не был допущен Миланским епископом Амвросием к причастию за жестокое подавление им восстания. Игумен Киево-Печерского монастыря преподобный Феодосий отказывался поминать в церкви князя Святослава Черниговского, несправедливо поступившего по отношению к своему брату Изяславу. Хрестоматийной стала история противостояния Московского митрополита Филиппа и Иоанна Грозного. Патриарх Гермоген в период Смутного времени обличал не только самозванцев, но и взывал к совести народ и власть имущих, благословив народное ополчение Минина и Пожарского уже из темницы. Преподобный Иосиф Волоцкий церковно обосновал самодержавие, но готов был объявить царя антихристом, если тот отойдет от заветов Христа. Руководствуясь Истиной в самом высоком значении этого слова, архиепископ Феофилакт (Лопатинский) бросил вызов архиерею Феофану (Прокоповичу), идеологу и практику синодальной системы. Священномученик митрополит Арсений (Мацеевич), сторонник восстановления в России патриаршества, выступил с обличениями нравов, ца-

ривших при дворе Екатерины II и критикой ее политики в отношении Русской церкви.

Святой Иоанн Златоуст, предъявляя высокие требования к духовной жизни монарха и любого человека, наделенного властью, предупреждал: «Кто по-видимому начальствует над людьми, но раболебствует гневу и честолюбию, и удовольствиям, тот не будет знать, как распорядиться властью». В понимании Иоанна Златоуста власть есть вид порабощения человека человеком, но она установлена Богом вследствие человеческой греховности, оказываясь необходимой скрепой социальных отношений. Однако государством управляют грешные люди, что и порождает несправедливость. Церковь, как внутренний голос совести, призвана указывать власти некий предел в ее действиях [2, с. 274.].

С христианской точки зрения власть не должна быть самоцелью, это форма христианского служения. При таком к ней отношении «шапка Мономаха» – тяжелая ноша, а не украшение гордыни. Впрочем, власть – всегда великое искушение, ибо земные царства и их слава преданы главному искустителю (Лк. 4, 8).

Тезис о том, что церковь должна быть вне политики, нередко ставит в тупик. Разве можно рассматривать проблему грекокатолической церкви вне политики? Разве не по политическим мотивам Русская Зарубежная Церковь отделилась в 1920-е годы от Московской патриархии? Оправданы ли были компромиссы Русской Православной Церкви с советской властью в годы репрессий? Размышления патриарха Сергия (Страгородского) о событиях 20-х годов XX века отчасти дают ответ на вопрос, как сохранить церковное единство в условиях бесцеремонного политиканства в отношении религии: «Наша Православная Церковь не была увлечена и сокрушена вихрем всего происходящего. Она сохранила ясным свое каноническое сознание». Русская Православная Церковь разделила судьбу своего народа и в период репрессий, и в годы второй мировой войны, выполняя главную задачу – духовно окормлять людей в самые тяжелые моменты жизни. Церковь способна устоять, если политические компромиссы остаются сугубо политическими, не затрагивая основ церковного вероучения.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» отмечено, что «Церковь призвана проповедовать и созидать мир со всем внешним для нее обществом». Поэтому, проповедуя соработничество людей разных политических взглядов, допуская разные поли-

тические убеждения среди епископата, клира и мирян, недопустимым с канонической точки зрения считается активное участие в политической жизни духовенства. Священник не может быть членом какой-либо политической партии. Это не означает, что священнослужители, кстати, граждане своей страны, не могут публично выразить свою позицию по общественно значимым вопросам, особенно, что касается нравственного здоровья нации и угрозы для него. Но позиция должна быть соизмерима с христианским вероучением [3].

Проблема церковно-государственных отношений выводит еще на одну тему – практического применения догмата о церкви. По замечанию историка религиозно-философской мысли Н. К. Гаврюшина, «Церковь – предмет *веры*, живой организм духа, периодически сам определяющий свои зримые и правовые границы, способы своего внутреннего устройства – через каноны». Церковь в катехизическом понимании и апостольском не одно и то же. Подчеркивая эту мысль, митрополит Антоний (Храповицкий) отмечал: «та Церковь, которая есть единая, святая, соборная и апостольская, не есть то, что мы прямо видим: единство, святость и апостольство принадлежат не администрации церковной, не указам, исходящим от ее властей, а чему-то такому, во что надо веровать, чего нельзя видеть» [4, с. 323]. В евангельском смысле в церкви «все небесное и земное» должно быть соединено во Христе, ибо Он – Глава «Церкви, которая есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1. 22–23). Написание слова «Церковь» с большой буквы предполагает именно это значение. Другое толкование «церкви» – организация, сообщество людей, исповедующих определенную религию – может и вносит конкретику, но сужает понимание назначения Церкви Христовой.

Иначе говоря, сводить церковно-государственные отношения исключительно к сиюминутным проблемам исторического бытия с точки зрения церкви невозможно. Если для верующего человека в евхаристии встречаются два плана бытия (земной и Небесный), то в позиции государства эти два плана противопоставляются, и выбор в принятии решений, как правило, делается не в пользу эсхатологической перспективы.

Причастность церкви к решению государственных задач создает для нее опасность похуже, чем открытые гонения, – превращение христианского учения в «государственную идеологию», а самой церкви в придаток государственной системы. По замечанию протоиерея Александра Шмемана, «эта разница между отношением госу-

дарства к Церкви («ведомство православного исповедания») и отношением церкви к государству («Помазанник Божий») составляет главную ложь синодального периода» [1, с. 390]. Лишая церковь самостоятельного голоса, государство берет на себя функции церкви в вопросах духовного благополучия народа. Эта схема работала и в советский период только с атеистическим содержанием.

Ничто так не убивает веру, как «использование» церкви для решения идеологических проблем государства. При таком положении невольно «думаешь не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф. 16, 23). Исходя из опыта исторической церкви и реалий XX в., А. Шмеман приходит к выводу о разлагающем действии религии и идеологии в области веры: «Религия и идеология совместимы. Христианство (вера) несовместимы ни с той, ни с другой. Религия и идеология порабащают. Освобождает только вера. Религия и идеология говорят о «свободе». Вера говорит о послушании. Но только в ней свобода (послушание Богу есть единственная в этом мире свобода и источник свободы)» [4, с. 640].

Может ли церковь решать вопросы церковно-государственных взаимоотношений по вечным заветам своего бытия или эти вечные заветы придется приспособлять к историческим условиям? – Проблема открытая. Только живое творческое участие в духовной жизни способно вывести человека из жестких рамок условностей эмпирического мира. «Царство Небесное силою нудится» (Мф. 11, 12).

Список источников и литературы

1. Шмеман, А. Исторический путь Православия / Протоиерей А. Шмеман – М. : Паломник, 2007. – 399 с.
2. Флоровский, Г. Восточные отцы IV века / Протоиерей Флоровский. – Минск : Издательство Белорусского Экзархата, 2006. – 303 с.
3. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>. – Дата доступа: 22.05.2021.
4. Гаврюшин, Н. К. Русское богословие. Очерки и портреты / Н. К. Гаврюшин. – Нижний Новгород: Издательство Нижегородской духовной семинарии, 2011. – 670 с.

Г. А. Алексейченко

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

**НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ РАБОТА
ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОФИЛЯ
В КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ
(ПОСЛЕДНЯЯ ТРЕТЬ XIX – НАЧАЛО XX ВЕКА)**

В статье рассматриваются исторические предпосылки и этапы формирования организационной инфраструктуры и кадрового потенциала церковно-исторического отделения Киевской духовной академии, основные направления его деятельности в области исследований исторического профиля. Установлено предметное поле и дана характеристика основным положениям исторических исследований представителей церковно-исторического отделения Киевской духовной академии.

История Киевской духовной академии, недавно отметившей свой 200-летний юбилей, стала возвращаться из историографического «небытия» только на рубеже XX и XXI столетий, главным образом, благодаря усилиям украинских ученых. Среди приоритетных исследовательских направлений обозначились общая история Киевской духовной академии, ее место в системе духовного образования, церковной жизни и в общественно-культурных процессах в целом [1]. В научном плане преобладает интерес к своего рода академическому феномену – сформировавшейся в её стенах религиозно-философской школе, представленной яркими именами П. С. Авсеньева (архимандрит Феофан), И. М. Скворцова, С. С. Гогоцкого, П. Д. Юркевича и других видных представителей гуманитаристики XIX века [2, с. 131–150]. Освоение исторического профиля научно-просветительской деятельности пока заметно отстает, особенно в области обобщающих исследований.

В начальный период деятельности Академии история как учебная дисциплина и область научных исследований не получила активного развития. Главным образом ее применение было ограничено церковной историей в её регионально-краеведческом преломлении. Ориентиром в этом плане служили традиции, заложенные Киевским митрополитом Евгением (Болховитиновым), и их яркое воплощение в его труде «Описание Киево-Софийского собора и Киевской епархии» (1825 г.).

В тесном контакте с первым ректором Киевского университета М. А. Максимовичем сотрудники Академии собирали документальные сведения по истории монастырей и церковных приходов Поднепровья. С 1843 г. эта работа проводилась под руководством «Временной комиссии для разбора древних актов», в которой хранились, систематизировались и готовились к опубликованию собранные материалы. Частично они попали в редакционный портфель историко-краеведческого альманаха «Киевлянин», три выпуска которого осуществил М. А. Максимович. Среди публикаций этого периода можно выделить два очерка истории Киевской Духовной Академии, подготовленных профессором В. И. Аскоченским в 1850-е – 1860-е гг. [1, с. 389].

Эпоха реформ в России 1860-х – 1870-х гг. внесла ряд кардинальных изменений и в систему высшего духовного образования. Принятый в 1869 г. новый «Устав духовной академии» снял ряд административных ограничений, повысил роль профессорско-преподавательской корпорации, заметно оптимизировал учебный процесс. Позитивное влияние на дальнейшее развитие исторического сегмента наук оказало создание церковно-исторических отделений с преподаванием гражданской истории, истории литературы вместе с историей философии и др. Специализация на старших курсах этих отделений объективно повышала вариативность тематики и эвристическую направленность студенческих работ разного уровня. В аналогичном русле шла подготовка магистрантов. Уставом 1869 г. также предусматривались и дополнительные возможности, и средства приобретения профессиональных знаний и навыков (научные кружки, общества, музеи и др.).

Хотя эти инновации воспринимались специалистами неоднозначно [3], в Киевской духовной академии они, в органичном сочетании с квалифицированным кадровым составом, обеспечили выход церковно-исторического отделения на новый уровень учебной и научно-познавательной деятельности. Собственно, научная её составляющая в основном была оформлена усилиями и творческим потенциалом двух поколений преподавателей, в первую очередь ведущими представителями профессуры – Ф. А. Терновским, И. И. Малышевским, С. Т. Голубевым, Ф. И. Титовым, В. З. Завитневичем, Н. И. Петровым и др.

Разумеется, научная работа отделения в целом подчинялась ее главному (профильному) направлению – исследовательским работам в области истории христианства и православной церкви. Вместе с тем, как справедливо отмечают современные украинские

исследователи [4, с. 134–135; 1, с. 354–355; 5, с. 19–20], организация, научно-информационная база и методология исследований, конкретно-методические аспекты их реализации, представление их результатов перед научной аудиторией и общественностью позволяют с достаточным основанием видеть в этом сообществе основные признаки научной школы.

Особо отметим единство проблемно-тематического поля исследований, их многоуровневую организацию и преемственность от учебных (квалифицированных и конкурсных) студенческих работ до магистерских и докторских диссертаций и научных трудов монографического профиля. Все они опирались на стабильное комплексное научно-коммуникативное и документально-информационное обеспечение (научные кружки, общества, конкурсы и конференции, музейный и архивно-библиотечный комплекс, отраслевая периодика и др.).

Характеризуя научную работу церковно-исторического отделения в проблемно-историографическом срезе, необходимо отметить, что основной комплекс его научных исследований и прикладных разработок был связан с выявлением, сбором и систематизацией разнообразных материалов по истории Киевской духовной академии с целью представить ее в хроникально-документальных и научных исследованиях и музейно-экспозиционном пространстве Академии.

Это направление с конца 1860-х гг. возглавляли ведущие профессора отделения И. И. Малышевский, С. Т. Голубев, Н. И. Петров, которые не только подготовили серию авторских публикаций по истории Киевской академии (из них 4 фундаментальные хроникальные издания), но включили в эту работу молодых исследователей. По неполным данным Н. А. Шип этой тематике был посвящён ряд студенческих работ и магистерские диссертации Д. Вишневого и В. Серебряникова [1, с. 260–261].

Знаком признания высокого научного потенциала церковно-исторического отделения стало поручение ректора академии 1901 г. о подготовке к юбилею учреждения компендиума «Акты и документы, относящиеся к истории Киевской Академии». К 1915 г. были подготовлены и частично изданы 5 томов этого издания, которое в условиях военного лихолетия не было завершено, однако мобилизованные в ходе реализации этого масштабного проекта материалы были использованы его участниками. Среди наиболее удачных вариантов можно отметить содержательный очерк Ф. И. Титова «Императорская Киевская духовная академия в её трёхвековой жизни и де-

тельности (1615–1915 гг.). Историческая записка», изданный в 1915 г. в Киеве и переизданный в Украине в наши дни.

Изучение истории Киевской духовной академии нередко трансформировалась в более широкие исследовательские сюжеты, связанные с основными этапами распространения христианства в Восточной Европе. Профессор Киевской духовной академии Ф. А. Терновский в докторской диссертации (1866 г.) и двух монографиях, опубликованных на рубеже 1870-х – 1880-х гг. в широком контексте ранней истории «греко-восточной церкви», используя историко-сравнительный подход, обозначил влияние византийского фактора на принятие христианства в Древней Руси и ранний период его истории [1, с. 33]. Актуальность этой проблематики подтверждал факт почти «синхронной» защиты докторской диссертации В. С. Иконникова «О культурном значении Византии в русской истории» в 1869 г. в Киевском университете им. Св. Владимира.

Изучение этой эпохи, несколько расширяя тему и меняя исследовательские ракурсы с конца 1870-х гг. продолжили профессора И. И. Малышевский и В. З. Завитневич, которые смогли выйти на более высокий уровень анализа комплекса факторов общественно-политического и этнокультурного порядка, сквозь призму которых рассматривались значения византийского и варяжского влияния на духовно-религиозную и общую трансформацию Древней Руси. В условиях, когда в российской исторической науке назревала новая волна дискуссионного противостояния норманистов и антинорманистов [5, с. 196–199], профессора Киевской духовной академии делали акцент на духовно-культурном содержании жизни раннехристианской Руси и славянства в целом. И. И. Малышевский особо выделял святителей Кирилла и Мефодия и посвятил им специальное исследование, помещённое в 6-ти номерах ГКДА за 1885–1886 гг. [9, с. 234], а также отметил роль и значение их миссионерской деятельности в принятии христианства [1, с. 309–310]. Н. И. Малышевский также подготовил историко-библиографическое исследование, посвящённое Кириллу Туровскому. В. З. Завитневич рассматривал начальную христианизацию Руси в контексте политических процессов, связанных с формированием государственности. Отталкиваясь от предвзятых оценок княжения Святослава Игоревича, он в специальном очерке [6] проследил политическую линию Владимира I, четко обозначив в ней стратегическую линию в религиозном вопросе и пути ее решения. В. З. Завитневич достаточно убедительно высказался против норманистов в специальном

исследовании «Происхождение и первоначальная история имени Русь» (1892 г.). Основные его аргументы в пользу южного происхождения термина «Русь», построенные на комплексном анализе данных, дополнявших этнопонимические методики, нашли подтверждение в историографии более позднего времени [7, с. 161–162]. То же можно сказать и об оценках т. н. «варяжского» фактора в христианизации Руси, высказанных указанными представителями профессуры Киевской духовной академии [8].

Нормативно установленный объем предлагаемой статьи не позволяет охватить все направления конкретно-исторических и научно-прикладных разработок представителей церковно-исторического отделения Киевской духовной академии. Весь этот комплекс вопросов автор предполагает представить в докладе на очередных XIX Покровских образовательных чтениях.

Список источников и литературы

1. Шип, Н. А. Київська духовна академія в культурно-освітнянському просторі України (1819–1919) / Н. А. Шип. – Київ : Вид-во НВП ІНТЕРСЕРВІС, 2010. – 436 с.
2. Горський, В. С. Історія української філософії / В. С. Горський. – Київ : Навукова думка, 1996. – 267 с.
3. Ульяновський, В. "Третя складова" історико-церковної школи КДА / В. Ульяновський // Проскрінарій. – Київ, 1917. – Вип. 1. – С.134–144.
4. Федоренко, М. О. Джерела з історії Церковно-історичного та археологічного товариства при Київській духовній академії: 1872–1920 рр.: автореферат дис... канд. іст. наук: 07.00.06 / М. О. Федоренко / Київський національний ун-т ім. Тараса Шевченка. – Київ, 2007. – 20 с.
5. Киреева, Р. А. Изучение отечественной историографии в до-революционной России с середины XIX в. До 1917 г. / Р. А. Киреева. – М. : Наука, 1983. – 216 с.
6. Завитневич, В. З. Владимир Святой как политический деятель / В. З. Завитневич // Труды Киевской духовной Академии. – 1988. – № 6; 8. – С. 351–441; С. 635–755.
7. Советское источниковедение Киевской Руси. Историографические очерки. – Л. : Наука, 1979. – 264 с.
8. Кривенков, В. В. Христианизация Древней Руси: к вопросу о варяжском влиянии / В. В. Кривенков // Православная церква

ў грамадскім жыцці: гісторыя і сучаснасць. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2018. – С. 116–122.

9. Федоренко, М. О. Джерела з історыі Церковно-історычнаго та археологічнаго товариства при Київській духовній академії: 1872–1920 рр. : дис... канд. іст. наук: 07. 00. 06 / М. О. Федоренко / Киевский национальный ун-т им. Тараса Шевченко. – Київ, 2007. – 253 с.

УДК 316.642

Д. Чакон-Тральски

Педагогический университет имени КНО, г. Краков, Польша

Б. Плишка

Силезский технологический университет, г. Гливице, Польша

В. К. Борецкая

ГГТУ имени П. О. Сухого, г. Гомель

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПОВЕДЕНЧЕСКОГО КОМПОНЕНТА РЕЛИГИОЗНОСТИ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ БЕЛАРУСИ, РОССИИ, УКРАИНЫ, ПОЛЬШИ

Статья посвящена сравнительному анализу количественных показателей поведенческого компонента религиозности студенческой молодежи Беларуси, России, Украины, Польши на фоне самоопределения конфессиональной принадлежности. Выявлены количественные показатели религиозности и конфессиональной принадлежности студентов в названных странах. Установлена степень популярности религиозные практики среди студенческой молодежи.

Юность, это период активного личностного становления, определения мировоззренческих позиций и ценностных предпочтений. С другой стороны, это период, когда имеется наибольшая степень вероятности поддаться агрессивной манипуляции, в том числе со стороны лиц, которые прикрываясь религиозными символами и ценностями, пропагандируют идеи религиозной нетерпимости, религиозного экстремизма и фундаментализма. Показательной является ситуация с молодыми людьми из стран Западной Европы, которые охотно заимствовали в качестве мировоззренческой основы принципы религиозного экстремизма и фундаментализма под видом ислам-

ского вероучения и присоединялись к экстремистским организациям. Вопрос остается открытым для исследователей, в какой степени данные молодые люди были знакомы со своими традиционными религиями, конфессиями или выросли в условиях «стерильной» секуляризации, антиклерикализма или религиозного индифферентизма. Актуальность данной проблематики определяет цель данного исследования, это установление соответствия показателей конфессиональной принадлежности студентов их конфессиональному поведению.

В настоящем исследовании в качестве критериев для сравнительного анализа религиозности студенческой молодежи из Беларуси, России, Украины и Польши были изучены религиозная самоидентификация студентов и показатели частоты молитвы, посещения религиозных служб, чтение религиозной литературы и соблюдения поста. Поведенческий компонент религиозности выражается в культовой и внекультовой практике. При анкетировании в данном исследовании было отдано предпочтение анализу показателей культовой практики. Внекультовая практика проявляется в распространении религиозных взглядов и ценностей в «неоцерковленной среде» и активном участии в социально-культурной жизни религиозной общины. Для студентов внекультовая практика не является характерным проявлением религиозности, как правило, это связано с определенным укладом жизни. Большинство из них проживают в общежитии. Если и посещают богослужения или собрания, то как правило не ангажируются в жизнь религиозной общины. В анкетировании принимали участие мусульмане, иудеи, представители протестантских общин, поэтому авторы исследования посчитали неуместным задавать вопрос о частоте участия в таинстве Евхаристии, что является показателями «воцерковленности» для православных и католиков.

Эмпирической базой исследования является выборочный социологический опрос среди студентов и магистрантов дневной и заочной формы обучения, проживающих в Гомельской области в Беларуси, Московской и Тюменской области в России, в Киевской и Черниговской области в Украине и воеводстве Малопольском (административный центр Краков) в Польше. Данное исследование проводилось в 2017, 2018 и 2019 годах. Выборочная совокупность включает 300 респондентов среди белорусских студентов, 150 – среди российских студентов, 110 – среди украинских студентов и 305 – среди польских студентов. Опрошенные студенты были в возрасте от 17 до 37 лет.

Проводя анализ количественных показателей конфессиональной принадлежности студентов в настоящем исследовании, сосредоточимся на ответах тех респондентов, которые идентифицируют себя как «православные», «католики», «мусульмане», «христиане» и «атеисты». Соотношение данных показателей с количественными показателями участия в культовой практике будет показывать уровень влияния религиозного мировоззрения на поведенческий компонент религиозности студенческой молодежи из разных стран. Проводя сравнительный анализ количественных показателей конфессиональной принадлежности, следует учитывать конфессиональную ситуацию, складывающуюся в государствах, где проживают респонденты. В Беларуси, России, Украине религиозное большинство будут составлять православные, в Польше это будут католики.

Среди белорусских респондентов 50 % определили себя как «православные», 4,3 % как «христиане» и 30,3 % как «атеисты». Соответственно среди российских студентов 30 % декларировались как «православные», 23 % – «христиане», 13 % – «мусульмане», 23 % – «атеисты». Среди украинских респондентов только 17 % респондентов определило себя как атеисты, 46 % считают себя «христианами», 19 % – «православными». По мнению авторов статьи, декларирование в большей степени «христианами», чем «православными» среди украинских студентов, может свидетельствовать об их отношении к существующей конфронтации между Украинской православной церковью Московского патриархата, Украинской православной церковью Киевского патриархата и Украинской автокефальной православной церковью. Вероятнее студентам легче себя идентифицировать христианами или как писали некоторые украинские респонденты «православными христианами» в условиях сосуществования различных православных церквей, границы между которыми только формируются в контексте процессов политизации религиозных организаций и инструментализации религии. Существенно отличаются от ответов своих восточных соседей ответы польских студентов, а именно 77 % считают себя католиками, 1 % опрошенных – христианами, 2 % – представителями других конфессий и 8,3 % – атеистами.

Следует отметить, что наибольшее количество студентов, которые обозначили себя как «атеист», было среди белорусских студентов. Наименьшее количество респондентов, которые декларировались «атеистами», было среди поляков, соответственно и большее количество респондентов, определяющих себя как приверженцы, последователи определенной конфессии тоже было среди польских

студентов. С началом нулевых XXI века в Польше отмечается спад религиозности, особенно среди молодежи [1; 2]. Связанно это со многими факторами, влияющими на социальные процессы. Многие исследователи связывают упадок религиозности в польском обществе с окончанием эпохи Римского папы Иоанна Павла II, который был религиозным лидером для поляков. Упадок религиозности связан также с введением в жизнь законодательных актов, лоббируемых правящей в настоящее время партией «Право и справедливость», которая активно использует религиозные ценности для поддержания своей популярности. В частности, данные тенденции очень ярко проявились во время обсуждения в польском сейме и подписания закона о полном запрете аборт. Результаты проведенного исследования показывают, что помимо снижения авторитета церкви и упадка религиозности среди польской молодежи во втором десятилетии XXI века, количественные показатели их конфессиональной принадлежности выше, чем у их восточных соседей.

Сравнительный анализ количественных показателей посещения религиозных служб показывает, что чаще всего посещают богослужения польские студенты (6,6 % – «чаще чем раз в неделю» и 32,5 % – «один раз в неделю») (таблица 1). Самыми не посещающими религиозные службы оказались белорусские студенты (42,6 % – «никогда») и российские студенты (45,5 % – «никогда») (таблица 1). Одна третья (33 %) среди украинских студентов обозначили, что посещают богослужения «несколько раз в году» (таблица 1). Самое большое соответствие количественных показателей посещения религиозных служб сумме показателей религиозной принадлежности наблюдается у белорусских студентов 0,97 (53,1 % – раз в год и чаще посещают богослужения к 54,3 % – сумма показателей конфессиональной принадлежности). Среди польских и украинских студентов, данный коэффициент соответствия составляет больше единицы. 1,14 (91,9 % к 80 %) – у польских студентов и 1,11 (73 % к 65,6 %) – у украинских респондентов. Данный показатель объясняется приверженностью польских и украинских студентов семейным традициям, а именно вместе с семьей по праздникам они могут посещать религиозные службы, при этом, как показывают ответы не декларируют себя как последователи определенной конфессии. Наименьшее соответствие данных показателей наблюдается у российских студентов 0,82 (54,5 % к 66 %). Среди российских респондентов декларируется «православными» большее количество, чем тех, кто посещает богослужения.

Таблица 1 – Распределение респондентов в зависимости от показателей посещения религиозных служб

Показатели посещения	белорусы %	россияне %	украинцы %	поляки %
чаще чем раз в неделю	0,3	9	7	6,6
один раз в неделю	1	9,5	4	32,5
один раз в месяц	5,0	10	7	10,8
несколько раз в году	21,0	17	33	26,2
раз в год и реже	26,0	9	22	14,8
никогда	42,5	45,5	27	9,1
неопределившиеся	4,2	0	0	0

Анализ результатов исследования показывает, что представители студенческой молодежи из разных стран неохотно читают религиозную литературу. Самые высокие показатели частоты чтения религиозной литературы у польских респондентов, самые низкие – среди белорусских студентов. Никогда не читали религиозную литературу только 24,9 % среди польских участников, 51% – украинских, 62 % – российских и 68,9 % среди белорусских (таблица 2).

Таблица 2 – Распределение респондентов в зависимости от показателей чтения религиозной литературы

Показатели посещения	белорусы %	россияне %	украинцы %	поляки %
чаще чем раз в неделю	0,7	9	4,5	3,3
один раз в неделю	1,6	6,5	2	5,9
один раз в месяц	1,6	7	4,5	6,2
несколько раз в году	5,3	3,5	14	27,6
раз в год и реже	18,4	12	24	31,1
никогда	68,9	62	51	24,9
неопределившиеся	3,7	0	0	1,0

Соблюдение поста также не является свойственным для студенческой молодежи. Чаще всего постятся представители польского студенчества, в частности, практически пятая часть (21,3 %) среди них соблюдают пост раз в неделю. Следует отметить, что пятая часть польских респондентов (20,3 %) никогда не соблюдала пост (таблица 3). Среди восточных соседей поляков гораздо меньшее количество респондентов соблюдает пост. Больше всего ответов «никогда не со-

блюдаю пост» было среди белорусских студентов (86,3 %), данный показатель ниже у россиян (77 %) и украинцев (67 %).

Таблица 3 – Распределение респондентов в зависимости от показателей соблюдения поста

Показатели посещения	белорусы %	россияне %	украинцы %	поляки %
чаще чем раз в неделю	0,6	0	0	3
один раз в неделю	0,6	8	1	21,3
один раз в месяц	1,3	0	3	3,9
несколько раз в году	3,3	7	12,5	31,8
раз в год и реже	4,7	8	16	17,4
никогда	86,3	77	67	20,3
неопределившиеся	3,3	0	0	1,3

Согласно результатам исследования, чаще всего молятся представители польской студенческой молодежи. Практически меньшая половина польских респондентов (42 %) обозначили, что молятся чаще чем раз в неделю и только 14 % обозначили, что «никогда» не молятся (таблица 4). Количественные показатели частоты молитвы украинских респондентов также отличаются от количественных показателей белорусских и российских респондентов. Пятая часть (19 %) украинских студентов обозначили, что молятся «чаще чем раз в неделю», похожее количество (19 %) среди них обозначили, что «никогда» не молятся (таблица 4). Меньше всего к данной форме культовой практике обращаются российские и белорусские студенты. Практически меньшая половина среди российских и белорусских респондентов (46 %) обозначили, что «никогда» не молились (таблица 4). Коэффициент соотношения показателей частоты молитвенной практики с суммой количественных показателей конфессиональной принадлежности ближе всего к единице наблюдается у российских 0,99 (54% раз в год и чаще молятся к 54,5 % сумма показателей конфессиональной принадлежности) и белорусских респондентов 0,95 (52 % к 54,3 %). У польских ($k=1,05$; 84 % к 80 %) и украинских ($k=1,23$; 81 % к 65,6 %) респондентов коэффициент соотношения показателей молитвенной практики с суммой показателей конфессиональной принадлежности больше единицы. Похоже, что среди данных студентов молятся даже те, кто к определенной конфессии себя не относит.

Таблица 4 – Распределение респондентов в зависимости от показателей частоты молитвы

Показатели посещения	белорусы %	россияне %	украинцы %	поляки %
чаще чем раз в неделю	7	14,5	19	42
один раз в неделю	6	8	9	10
один раз в месяц	9	15	9	11
несколько раз в году	17	7,5	33	13
раз в год и реже	13	9	11	8
никогда	46	46	19	14
неопределившиеся	2	0	0	1

Самыми популярными культовыми практиками для студенческой молодежи, как показали результаты исследования, являются посещение богослужений и молитва. Чаще всего посещают богослужения и молятся польские студенты. Среди польских и украинских студентов количественные показатели посещающих религиозные службы и тех, кто молится больше чем сумма показателей конфессиональной принадлежности, то есть студенты могут посещать богослужения, молиться, но при этом не считают себя последователями определенной конфессии. Самые высокие показатели частоты чтения религиозной литературы у польских респондентов, самые низкие – среди белорусских студентов. Похожая ситуация складывается и с количественными показателями соблюдения поста, данная религиозная практика является самой непопулярной для белорусских, российских и украинских респондентов.

Результаты проведенного исследования показывают, что помимо снижения авторитета церкви и упадка религиозности среди польской молодежи во втором десятилетии XXI века, количественные показатели поведенческого компонента религиозности и конфессиональной принадлежности все равно выше, чем у их восточных соседей. Наименьшие количественные показатели культовой практики и конфессиональной принадлежности наблюдаются среди представителей белорусской студенческой молодежи.

Показатели конфессиональной принадлежности в большей степени соответствуют показателям культовой практики у белорусских студентов. Среди российских участников анкетирования большее количество декларирует свою конфессиональную принадлежность, которая не подтверждается показателями культовой практики. Для российских студентов в большей степени, чем для студентов из дру-

гих стран характерно декларирование культурной принадлежности, а не религиозной. У польских и украинских студентов наблюдается обратная тенденция, количество показателей культовой практики выше, чем показатели конфессиональной принадлежности.

Список источников и литературы

1. Pawlina, K. Religijność polskiej młodzieży / K. Pawlina [Electronic resource]. – Mode of access : <http://https://www.katolik.pl/religijnosc-polskiej-mlodziezy,1156,416,cz.html>. – Data of access: 27.10.2021.

2. Tułowiecki, D. Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży / D. Tułowiecki. – Kraków : Wydawnictwo Petrus, 2012. – 511 s.

УДК 282-9"652/653"

П. Г. Сивова

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

МЕЦЕНАТСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РИМСКИХ ПАП В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ В ИТАЛИИ

В статье проведен анализ политики покровительства римских пап деятелям искусства в период Ренессанса. Показано, что меценатство пап римских способствовало созданию условий не только для продуктивной деятельности мастеров искусства и науки, но и для просвещения человека раннего нового времени, формирования его внутреннего мира посредством приобщения к художественной культуре Возрождения.

Ренессанс или Возрождение – период в истории Европы, когда культура открыла двери для нового этапа в своем развитии. В это время происходил расцвет и становление изобразительного искусства, архитектурного и скульптурного дела, научной мысли Европы. Новые имена ученых и деятелей культуры выходили на мировую арену. Немногие из них смогли добиться славы в своем деле сами, без чьей-либо помощи. В большинстве случаев за каждым

из них стояли люди, которые финансировали их деятельность. Таких людей называли меценатами или покровителями.

Меценатами становились те, кто готов был на добровольной основе предоставить материальную помощь для развития искусства, науки и образования. Такая политика благотворительности предполагала бескорыстную поддержку в различных областях культуры, в процессе которой выявлялись этические, нравственные и интеллектуальные ценности личности [1, с. 96–97].

В период Ренессанса в Европе меценатами были короли, представители знатных семей, герцоги и т. д. Самым крупным покровителем искусств эпохи была церковь, а точнее римские папы [2]. Эпоха папского меценатства началась с папы Климента VI (1342–1352). Он хотел превратить город Авиньон (Франция) в культурную столицу Европы. Пользуясь своими финансовыми возможностями, Климент VI поручил Ф. Петрарке собрание папской библиотеки, покровительствовал художникам, например, Симоне Мартини, организовал в Риме изучение классических языков, учредил комиссию ученых-астрономов для изменения юлианского календаря [3, с. 31].

Николай V (1447–1455) основал Ватиканскую библиотеку, финансово помогал художнику Пьеро делла Франческа и другим деятелям раннего Возрождения. Папа Сикст IV (1471–1484) покровительствовал астроному и математику Региомонтану, а также способствовал развитию искусства. По его заказу построили Сикстинскую капеллу, где С. Боттичелли, Пинтуриккьо и другие мастера приложили свою руку к росписи храма [4, с. 401]. Также папа открыл в Риме Капитолийский музей, который был единственным публичным музеем в мире на то время [3, с. 31]. Римский папа Александр VI (1492–1503) на свои средства восстановил замок Святого Ангела, построил городские укрепительные сооружения для защиты от нападения с моря, также основал жилую часть Ватикана – Леоград. Он принимал участие в спонсировании университета в Риме и под папским началом были возведены многие архитектурные постройки, над которыми работали Д. Браманте и П. Перуджино. Один из самых известных римских пап-меценатов – это папа Юлий II (1503–1513). Во время его нахождения на папском престоле была прекращена торговля церковными должностями, казна пополнилась суммой в 700 тыс. дукатов (на то время это была очень большая сумма). Юлий II содействовал созданию произведений искусства, при его участии

были произведены раскопки, в результате которых была найдена мраморная скульптурная группа «Лаокоон и сыновья». В 1506 году было начато строительство нового собора Святого Петра в соответствии с планами архитектора Донато Браманте. По заказу понтифика Микеланджело Буонарроти расписал Сикстинскую капеллу [3, с. 31–32].

Лев X (1513–1521) параллельно с церковной деятельностью занимался и меценатством, покровительствуя представителям искусства и литературы. Папа тратил большое количество средств на проведение праздников, театральных представлений. Также папа покровительствовал скульпторам, писателям, художникам, среди которых наибольшее расположение получил Рафаэль Санти. Можно сказать, что Лев X растратил практически весь золотой запас, перешедший ему от предыдущих пап, для поддержки развития искусства [5, с. 221–223].

Папа Сикст V (1585–1590) выделял деньги на осушение Понтийских болот, что помогло избавиться от малярии. На средства папы городские площади и улицы преобразились: были построены новые здания, фонтаны. Кроме этого, Сикст V активно покровительствовал поэту Торквато Тассо. Благодаря папе римскому Павлу V (1605–1621), а точнее его племяннику-кардиналу Шипионе Боргезе, на его вилле Пинчиана была создана галерея Боргезе, которая и сегодня славится своими шедеврами скульптуры и живописи. Там находятся полотна да Винчи, Рафаэля, Веронезе, Корреджо, Рубенса, Тициана, Караваджо, скульптуры Бернини, а также работы голландских, французских, немецких, фламандских, испанских мастеров [3, с. 31–32].

Под эгидой римских пап по всей Западной Европе проводились большие работы в различных областях. Города обретали новый вид, планировку, строились новые дворцы. Большое количество зданий было украшено фресками на разные сюжеты, а также скульптурными композициями. В одном только Риме было отреставрировано и построено такое количество базилик и архитектурных ансамблей, сколько ни в одном другом европейском городе. Именно благодаря политике покровительства понтификов к XVII веку Рим возродился и превратился в художественный центр Италии [1, с. 100].

На протяжении всей эпохи Возрождения католическая церковь как никто другой тратила колоссальные средства на развитие культуры. Посредством самих заказов папы римские стремились таким образом почтить Бога и святых, распространять и сохранять

величие веры и демонстрировать авторитет папства. Но, тем не менее, папы своим главным приоритетом часто ставили прославление себя и своих семей.

Например, папа Юлий II покровительствовал деятелям искусства, но не из гуманизма и не из любви к самому искусству, а рассматривал меценатство в качестве одного из методов упрочнения папской власти [5, с. 220]. Однако, нельзя не отрицать того факта, что церковные средства способствовали развитию культурной среды, ее достижений, а вместе с тем и духовному, нравственному и эстетическому развитию общества и личности [2]. Поддержка церковью деятелей искусства и преумножение культурных богатств в виде живописных полотен, скульптур, архитектурных объектов и так далее способствовала развитию социально-культурной зрелости человека. Он приобщался к миру красоты, получал возможность видеть и ценить прекрасное во всем.

Таким образом, католическая церковь в эпоху Ренессанса благодаря своим материальным вложениям смогла создать условия не только для активной деятельности мастеров искусства и науки, но и для просвещения человека раннего нового времени, формирования его внутреннего мира посредством приобщения к результатам культурной деятельности.

Список источников и литературы

1. Эрс, Ж. Повседневная жизнь папского двора времен Борджиа и Медичи. 1420–1520 / Жак Эрс; пер. с фр. И. А. Бессонова. – М.: Молодая гвардия, 2007. – 264 с.
2. Cohen, A. In the Italian Renaissance, Wealthy Patrons Used Art for Power [Electronic resource] / A. Cohen. – Access mode: <https://www.artsy.net/article/artsy-editorial-italian-renaissance-wealthy-patrons-art-power>. – Access date: 14.10.2021.
3. Ломов, В. М. 100 великих меценатов и филантропов / В. М. Ломов. – М.: «ВЕЧЕ», 2016. – 320 с.
4. Вазари, Дж. Жизнеописание Сандро Боттичелли / Дж. Вазари // Жизнеописание наиболее знаменитых живописцев, ваятелей и зодчих. – Ростов н/Д.: «Феникс», 1998. – С. 401–405.
5. Гергей, Е. История папства / Е. Гергей; пер. с венгер. О. В. Громова. – М.: Республика, 1996 – 463 с.

С. Ф. Веремеев

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ В БЕЛАРУСИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI ВЕКА

В статье рассматривается положение православной церкви на белорусских землях во второй половине XVI в. Автор делает вывод, что церковь переживала определенный кризис, преодолеть который большая часть епископов попыталась путем заключения унии с Римом. Охарактеризованы основные причины, вызвавшие кризис православной церкви на белорусско-украинских землях.

В 2021 г. исполнилось 425 лет с того момента, как в Бресте в 1596 г. была ратифицирована уния между православной Киевской митрополией и Римско-Католической церковью. Это событие, среди прочего, привело к расколу в православной церкви на белорусско-украинских землях, и в дальнейшем — к формированию в рамках восточнохристианской традиции двух отдельных конфессий, известных как православие и униатство. Значительный интерес представляет изучение церковной истории на территории Беларуси в период, предшествующий Брестской унии. Объем статьи не позволяет подробно рассмотреть данный вопрос, поэтому мы сосредоточимся на основных, с нашей точки зрения, моментах.

Православная церковь на белорусских землях во второй половине XVI в. была частью Киевской митрополии (Русской церкви), возглавляемой митрополитом с титулом «Киевский, Галицкий и всея Руси», резиденцией которого являлся Новогрудок или Вильно. Киевская митрополия находилась в тот период в юрисдикции Константинопольского патриархата, состояла из восьми епархий, из которых территорию Беларуси (в ее современных границах) охватывали митрополичья архиепархия, Полоцкая, Пинско-Туровская и Владимирско-Берестейская епархии.

Точное количество приходов, церквей, монастырей, а также численность духовенства «греческой религии» на белорусских землях во второй половине XVI в. неизвестны в силу отсутствия прямых сведений об этом в исторических источниках. В распоряжении ученых лишь отрывочные либо косвенные данные, что позволя-

ет давать только приблизительные оценки и выдвигать гипотезы. Г. Я. Голенченко предполагает, что в XV – середине XVI вв. количество православных церквей в ВКЛ не превышало 1,5–2 тыс. [1, с. 498]. Сеть приходов на белорусских землях не везде была развитой, в сельской местности храмов не хватало. Так, в Пинском старостве на 105 деревень приходилось всего лишь 10 церквей [2, с. 235.]. Численность белого духовенства на белорусско-украинских землях к 1569 г., по некоторым подсчетам, составляла около 11 тысяч человек, из которых в Новогрудском воеводстве насчитывалось 650 священников [3, с. 185].

К середине XVI в. на территории Беларуси существовало не менее 40 монастырей. Большинство из них были небольшими – в среднем там проживало до 10 монахов. Крупнейшими обителями Киевской митрополии являлись Киево-Печерский монастырь, Благовещенский в Супрасле, монастырь св. Троицы в Вильно, Троицкий монастырь в Слуцке, Лещинский возле Пинска и др. [4, с. 167–168]. В Лидском, Волковысском, Речицком поветах ВКЛ, вероятно, постоянно действующих монашеских обителей вовсе не было [1, с. 498].

В Речи Посполитой привилегированное положение занимала Римско-Католическая церковь, православное духовенство в сравнении с латинским обладало меньшими правами в экономической и политической сферах. Священники Русской церкви были обязаны платить государственные налоги, в то время как для их латинских визави уплата налога носила добровольный характер [3, с. 118–119]. Митрополит и епископы «закона греческого» не были представлены в Сенате, чего тщетно добивались, и отсутствие чего серьезно ограничивало возможности их влияния на государственную повестку в отношении церкви.

Особенностью положения православной церкви на белорусских землях (и в Речи Посполитой в целом) являлось существование института патроната, который во многом напоминал древнее ктиторское право Византии. Патронат включал право «подавания хлебов духовных» – право короля назначать митрополита, епископов и настоятелей монастырей, в случае необходимости – низлагать их и подвергать наказанию, а также распоряжаться церковными доходами и даже определять уставы монастырей. Подобным правом в отношении церквей и монастырей, расположенных на принадлежавших им землях, обладали магнаты и шляхтичи. Например, Троицкий монастырь в Слуцке принадлежал местным князьям (Олельки), перед которыми настоятели несли ответствен-

ность за монастырское имущество [5, с. 167]. В городах правом патроната могли обладать магистраты, приходские общины, братства. Обязанностью всех патронов являлась забота о церквях и монастырях, их материальное обеспечение. Институт патроната существенно сужал права и власть епископов в церкви. По сути, митрополит и епископы могли назначать священников и игуменов только в те храмы и монастыри, что находились на землях, принадлежавших лично им, или же относящихся к их кафедрам [3, с. 174]. Это вызывало недовольство иерархии и являлось мотивом ее стремления максимально ослабить роль светских патронов в церковной жизни.

Нравственное состояние, по крайней мере, части духовенства в рассматриваемую эпоху оставляло желать лучшего. Современники оценивали его очень критически. Приведем одно из свидетельств. Автор полемического труда «Антиризис» (конец XVI в.) писал: «Между старшими и настоятелями церковными везде царит лакомство, симония (коррупция – Авт.), ложь, ненависть, клевета, упрямство, гордость, высокомерие и другие грехи... О знании Св. Писания и других духовных дел нечего и говорить! Не найдешь между ними докторов (ученых – Авт.) и хороших проповедников даже со свечой... В монашеском состоянии нет ни послушания, ни страха перед законом... От монашеского состояния св. Василия осталась только тень, а сама идея погибла...» [6, с. 588] (перевод мой – Авт.). С другой стороны, в современной историографии есть точка зрения, что подобные нелюбимые характеристики носили полемический характер, к ним нужно относиться осторожно, и не отрицая того, что негативные факты имели место, их масштаб не следует преувеличивать [7, с. 161]. Одной из причин злоупотреблений в среде духовенства являлось то обстоятельство, что церковные должности («хлеба духовные») рассматривались как источник доходов для их обладателя. В ту эпоху за деньги или по протекции можно было приобрести титул архимандрита или даже епископскую кафедру [8, с. 89]. В свою очередь, проступки настоятелей монастырей и епископов, о которых становилось известно, создавали в обществе отрицательное реноме духовной иерархии.

На белорусских землях, как и на всей территории Киевской митрополии не существовало семинарий для подготовки духовенства. Часто место священника в приходе переходило по наследству от отца к сыну, в обществе это воспринималось как нечто естественное. Будущие священники могли получить минимум образования (умение читать и писать) в семье, в начальных и средних школах, или школах при монастырях. Некоторые

представители духовенства вовсе были неграмотными. Так, новогрудский воевода Ф. Скумин-Тышкевич утверждал, что встречал на Полесье священников, не умеющих читать и писать [2, с. 235]. Однако в ту эпоху паства (по крайней мере, в основной массе) не предъявляла больших требований к своим пастырям, довольствуясь тем, чтобы священник умел служить литургию и совершать церковные обряды. Проповеди в храмах звучали нерегулярно или же их вовсе не было. Христианское вероучение в тогдашнем обществе многие знали поверхностно [9, с. 87]. Вероятно, духовенство отрицательно относилось к чтению мирянами Библии [10, с. 54–55], что, впрочем, было свойственно и католикам в ту эпоху.

Православная церковь на территории Беларуси столкнулась в XVI в. с серьезным внешним вызовом – распространением идей Реформации в обществе. На белорусских землях печаталась и распространялась протестантская литература [1, с. 516]. В начале 1580-х гг. в Бресте не осталось ни одного действующего православного храма [11, с. 138]. Особенную опасность представляли обращения в протестантизм представителей знати, в особенности магнатов, и сочувственное отношение к идеям Реформации даже при королевском дворе. И. Потий, тогда епископ Владимирско-Берестейский, писал об угрозе превращения Речи Посполитой в протестантскую державу по примеру Англии [12]. Развитие такого сценария поставило бы под вопрос само дальнейшее существование «греческой религии» на белорусско-украинских землях. Недостаток образования не позволял православному духовенству на равных вести полемику с протестантскими проповедниками и отстаивать ортодоксию. Протестантские взгляды проникали и в саму православную церковь. Известно, что некоторые священники брали материал для своих проповедей из протестантских Постилл (сборников проповедей) [13, с. 56].

Важным фактором церковной жизни в рассматриваемый период являлись братства. На протяжении второй половины XVI в. под влиянием Реформации братства возникли в Вильно и его предместье Рось, Могилеве, Минске, Слуцке, Мстиславле, Кричеве, Орше, Бресте [10, с. 290]. Они занимались просветительской и благотворительной деятельностью (открытием школ, типографий, могли открывать больницы). Так, в 1584 г. была открыта братская школа при монастыре Св. Троицы в Вильне [14, с. 52]. Одновременно братчики выступали за усиление роли мирян в церковной жизни и претендовали на право контроля над духовенством. При этом они опирались на поддержку Константинополя: в 1588 г. Виленское братство получило право став-

ропии (независимости от епископа и подчиненности константинопольскому патриарху). В свою очередь, епископы стремились подчинить братства своей власти и контролировать их деятельность. На церковном соборе 1594 г. представители братств открыто заявили о своих претензиях на главенствующую роль в Киевской митрополии [10, с. 285–288]. Воплощение в жизнь их претензий могло бы привести к радикальному изменению традиционной для христианства роли епископов в церкви, утрате ими своего ключевого положения. Конфликт епископата и братств оказался неразрешим, компромисса им достичь не удалось, и это стало одной из главных причин, побудивших иерархов пойти в дальнейшем на заключение унии с Римом.

В современной историографии обращается внимание на значительные отличия в XVI в. между православными церквями на территории Речи Посполитой и Московского государства. В Московской церкви не было института патроната, протопоний (церковных округов), клиросов (клиросы – органы церковного управления при епископских кафедрах), катехизисов и Учительных Евангелий, полемической литературы, церковных братств. После бегства И. Фёдорова и опричнины Ивана Грозного там прервалась традиция книгопечатания [7, с. 171].

Подводя итог, отметим следующее. Восточная церковь на белорусских землях во второй половине XVI в. переживала определенный кризис, связанный с конфликтом между епископатом и претендовавшими на главенствующую роль в управлении церковью братствами, необразованностью духовенства, низким моральным и нравственным уровнем части его представителей, поверхностным знанием христианского вероучения верующими, вызовом Реформации. Попыткой преодоления этого кризиса стало заключение Брестской унии с Римско-Католической церковью.

Список источников и литературы

1. Галенчанка, Г. Царква і канфесіі ў канцы XV – пачатку XVI ст. / Г. Галенчанка // Гісторыя Беларусі : ў 6 т. – Мінск : Экаперспектыва, 2008. – Т. 2: Беларусь у перыяд Вялікага Княства Літоўскага. – С. 490–540.
2. Сагановіч, Г. Нарыс гісторыі Беларусі ад старажытнасці да канца XVIII ст. / Г. Сагановіч. – Мінск : Энцыклапедыкс, 2001. – 412 с.
3. Ульяновський, В. Історія церкви та релігійної думки в Україні : у 3 кн. / В. Ульяновський. – Київ : Либідь, 1994. – Кн. 1. – 256 с.

4. Галенчанка, Г. Я. Царква на Беларусі / Г. Я. Галенчанка, Л. С. Іванова // Нарысы гісторыі Беларусі : у 2 ч. – Мінск : Беларусь, 1994. – Ч. 1. – С. 166–178.

5. Дзянісава, А. Р. Права патранату ў прававым становішчы праваслаўнай царквы беларускіх зямель ў канцы XV–XVI ст. / А. Р. Дзянісава // *Studia Historica Europae Orientalis*. Исследования по истории Восточной Европы. – Вып. 1. – Минск : Издательский центр БГУ, 2008. – С. 163–172.

6. Антиризисъ или апологія противъ Христофора Филалета въ двухъ текстахъ: западно-рускомъ (1599 г.) и польскомъ (1600 г.) // Русская историческая библиотека / Изд. Археографической комиссией. – С.-Петербург, 1903. – Т. 19. – Кн. 3. – Ст. 479–982.

7. Тимошенко, Л. Організаційна структура Київської митрополії в другій половині XVI ст.: становище та функціонування інституцій / Л. Тимошенко // Дрогобицький краєзнавчий збірник. Вип. XIX–XX. – Дрогобич : Коло, 2017. – С. 149–187.

8. Підручний П., ЧСВВ. Василянський Чин вид Берестейського з'єднання (1596) до 1743 року / П. Підручний // Нарис історії Василянського Чину Святого Йосафата. – Рим : Видавництво О. О. Василян, 1992. – С. 96–182.

9. Гудзяк, Б. Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії / Б. Гудзяк. – Львів: Інститут Історії Церкви, 2000. – 426 с.

10. Лукашова, С. С. Миряне и церковь: религиозные братства Киевской митрополии в конце XVI века / С. С. Лукашова. – М. : Институт славяноведения РАН, 2006. – 320 с.

11. Флоря, Б. Н. Внутренний кризис в православном обществе и проекты унии с Римом 90-х гг. XVI в. / Б. Н. Флоря, С. Г. Яковенко // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII вв. Часть 1. Брестская уния 1596 г. Исторические причины события. – М. : Издательство «Индрик», 1996. – 200 с.

12. Іпатій Потій. Унія греків с костелом римським, 1595 року [Електронний ресурс]. – Режим доступа: <http://izbornyk.org.ua/suspil/sus21.htm>. – Дата доступа: 15.05.2020.

13. Дмитриев, М. В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. / М. В. Дмитриев. – М. : Изд-во Московского университета, 2003. – 320 с.

14. Ялінская, М. Школы праваслаўных брацтваў у сярэднявечнай Беларусі / М. Ялінская // Спадчына. – 1992. – № 1. – С. 51–55.

М. И. Матюшевская

МГУ имени А. А. Кулешова, г. Могилев

В. О. КЛЮЧЕВСКИЙ О РОЛИ ЦЕРКВИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ

Статья посвящена анализу понимания профессором Московского университета Василием Осиповичем Ключевским (1841–1911) вопроса роли православия в духовной и общественно-политической жизни Восточной Европы X–XIX веков. Установлено, что В. О. Ключевский духовное единство народа на основе православия считал первичной основой для формирования русского государства. Показано, как историк оценивал роль греческого и западного влияния на русскую историю.

Профессор Московского университета В. О. Ключевский (1841–1911 г.) по своему происхождению был человеком духовного сословия. Он окончил Пензенское уездное духовное училище. Поступил в Пензенскую духовную семинарию, но отчислился из нее, чтобы получить образование на историко-филологическом факультете Московского университета. Однако на протяжении всей своей жизни ученый продолжал сохранять связь с религией и церковью. Его первая научная диссертация была посвящена изучению житийной литературы как исторического источника. Вопрос о роли православной церкви в жизни общества стал одной из основных тем в его преподавательской работе. Он нашел отражение в «Курсе русской истории», в специальных курсах, прочитанных В. О. Ключевским студентам, – «Источниковедение», «История сословий в России», в научных работах автора – «Хозяйственная деятельность Соловецкого монастыря в Беломорском крае», «Подушная подать и отмена холопства в России» и другое.

В центре внимания ученого был анализ роли православной церкви в истории русского народа. Вместе с тем В. О. Ключевский большое внимание уделял изучению истории идей славянского единства и «общего отечества». Тем самым он внес значительный вклад в исследование истории Беларуси.

Рассматривая начальный период славянской истории, В. О. Ключевский отмечал, что народ и его государственность не возникают на пустом месте. В первобытные времена жизнь человечества строится на кровнородственных связях. Основной

формой социального общежития является семья. С течением времени семьи, идущие от одного корня, образуют другой кровнородственный союз – род. Он имеет уже элементы религиозного и юридического оформления. Разрастающийся род превращается в племя. Его генетическая связь выражается в единстве языка, общих обычаях и преданиях. Из одного племени или нескольких племен посредством разделения, соединения и ассимиляции появляется народ. В нем к связям этнографическим присоединяются нравственные скрепы, сознание духовного единства. В дальнейшем они воспитываются общей жизнью и совокупной деятельностью, общностью исторических судеб и интересов.

Духовное единство народа В. О. Ключевский считал первичным. Форму государственности он рассматривал как производную от него. Эту мысль историк доказывал на протяжении всего «Курса русской истории».

Так, анализируя текст «Повести временных лет», В. О. Ключевский писал: «...Всего важнее в своде идея, которою в нем освещено начало нашей истории: это – идея славянского единства. Составитель потому так и занят этнографией, что хочет собрать все части славянства, указать их настоящее международное место и найти связи, их соединяющие... Он вспоминает о деятельности Кирилла и Мефодия и о ее значении для славянства... Мефодий был епископом в Паннонии на столе апостола Андроника, ученика апостола Павла. А апостол Павел учил в Иллирии, где прежде жили славяне: стало быть, и славянству учитель Павел. А мы, Русь, – тоже славяне: стало быть, Павел и нам, Руси, учитель...» [1, с. 109]. В. О. Ключевский заключал: «...Замечательно, что в обществе, где сто лет с чем-нибудь назад еще приносили идолам человеческие жертвы, мысль уже научилась подниматься до сознания связи мировых явлений. Идея славянского единства в начале XII в. требовала тем большего напряжения мысли, что совсем не поддерживалась современной действительностью. Когда на берегах Днепра эта мысль выражалась с такой силой и уверенностью, славянство было разобщено и в значительной мере порабщено: Моравская держава была разбита венграми еще в начале X в., первое Болгарское царство – Византией в начале XI в., полабские и прибалтийские славяне уступили немецкому напору и, вместе с чехами и поляками, католическому влиянию...» [1, с. 110].

Говоря о Кривской унии конца XIV века, ученый подчеркивал: «...Это было механическое соединение двух несродных и даже враждебных государств, скорее, дипломатическая интрига, рассчитанная на обоюдные недоразумения, чем политический акт,

основанный на единстве взаимных интересов. Тем не менее это событие произвело важные перемены в положении Западной Руси...Покорение этой Руси литовскими князьями сопровождалось подчинением Литвы русскому влиянию...Со времени соединения Литвы с Польшей русское влияние в Литовском княжестве начало вытесняться польским...» [3, с. 88].

Данная оценка политических событий прошлого способствовала выводу историка о том, что «...Московское государство – это вооруженная Великороссия, боровшаяся на два фронта: на западе – за национальное единство, на юго-востоке – за христианскую цивилизацию, там и здесь – за свое существование...» [2, с. 372].

В «Курсе русской истории» В. О. Ключевский постоянно сравнивал две родственные европейские культуры – восточную и западную. Он синхронно сопоставлял их по периодам развития, показывал разницу внешних и внутренних условий, повлиявших на ход исторического процесса, и выводил из данного сравнения главные особенности двух культур: различие в способах их развития, в понимании смысла и целей бытия.

Например, характеризуя эпоху XV–XVI веков, ученый отмечал: «...Великий церковный раскол в Западной Европе...Казалось бы, какое было дело Восточной Европе до какого-то немецкого доктора Мартина Лютера, который в 1517 г. затеял какой-то спор об истинном источнике вероучения, о спасении верою и других богословских предметах! Тем не менее, этот церковный переворот на Западе не прошел бесследно и для Восточной Европы; он не коснулся ее своими прямыми нравственно-религиозными следствиями, но задел ее по отражению или как отдаленный отзвук...Я не решаюсь сказать, где реформация сильнее подействовала на международные отношения, на Западе или у нас, на Востоке. С этой стороны она является немаловажным фактом в истории русского государства...» [3, с. 92–93].

Сравнение результатов развития западноевропейской и восточноевропейской христианской культуры привело В. О. Ключевского к выводу о том, что, начиная с XVII века, в российской истории началась борьба двух влияний – западного, проводившегося государством и призванного удовлетворить его материальные потребности, и греческого, принесенного и проводимого православной церковью. В. О. Ключевский писал: «...Западное влияние постепенно проникало во все сферы жизни, изменяя понятия и отношения, напирая одинаково сильно на государственный порядок, на общественный и будничный быт, внося новые политические идеи, гражданские тре-

бования, формы общежития, новые области знания, переделывая костюм, нравы, привычки и верования, перелицовывая наружный вид и перестраивая духовный склад русского человека. Однако, захватывая всего человека, как личность и как гражданина, оно, по крайней мере, доселе не успело захватить всего общества: с такой поглощающей силой оно подействовало лишь на тонкий, вечно подвижный и тревожный слой, который лежит на поверхности нашего общества... Греческое влияние захватывало все общество, не захватывая всего человека; западное захватывало всего человека, не захватывая всего общества...» [3, с. 244–245].

По мысли В. О. Ключевского, распространению греческого влияния в XVII веке способствовала идея вселенской церкви, проводником которой в духовной жизни общества был патриарх Никон. В XIX веке основой греческого влияния в российском обществе стала национальная идея.

Историк следующим образом оценивал участие России в разделах Речи Посполитой: «...Вопрос состоял в воссоединении Западной Руси с Русским государством; так он стал еще в XV в. и полтора столетия разрешался в том же направлении; так его понимали и в самой Западной России в половине XVIII в. Из сообщений приехавшего на коронацию в 1762 г. епископа белорусского Георгия Конисского Екатерина могла видеть, что дело не в политических партиях, не в гарантии государственного устройства, а в религиозных и племенных инстинктах, наблевших до междоусобной резни сторон, и никакие договоры, никакие протектораты не в силах мирно распутать этот религиозно-племенной узел: требовалось вооруженное занятие, а не дипломатическое вмешательство...» [4, с. 48]. Однако, по заключению В. О. Ключевского, в ходе разделов Речи Посполитой общий национально-религиозный вопрос был подменен тремя задачами: территориальной, покровительственной и полицейской. С их помощью он мог быть решен лишь частично.

В. О. Ключевский полагал, что в ходе разделов Речи Посполитой «...славяно-русское государство в царствие с национальным правлением помогло немецкому курфюршеству с разрозненной территорией превратиться в великую державу, сплошной широкой полосой раскинувшуюся по развалинам славянского же государства от Эльбы до Немана...Екатерина выходила из первой турецкой войны и из первого раздела Польши с независимыми татарами, с Белоруссией и с большим нравственным поражением, возбудив и не оправдав столько надежд в Польше, в Западной России, в Молдавии и Валахии, в Черногории, в Морее...» [4, с. 53–54].

Ученый с горечью писал: «...«Нашего полку убыло» – одним славянским государством стало меньше; оно вошло в состав двух немецких государств; это крупная потеря для славянства. Россия не присвоила ничего исконно польского, отобрала только свои старинные земли да часть Литвы, некогда прицепившей их к Польше. Но с русским участием раздвинулось новой обширной могилой славянское кладбище, на котором и без того похоронено столько наших соплеменников, западных славян...Разум народной жизни требовал спасти Западную Русь от ополячения, и только кабинетская политика могла выдать Польшу на онемечивание...Уничтожение польского государства не избавило нас от борьбы с польским народом: не прошло 70 лет после третьего раздела Польши, а Россия уже три раза воевала с поляками (1812, 1831, 1863 гг.). Призрак Речи Посполитой, вставая из ее исторической могилы, производил впечатление живой народной силы. Может быть, чтобы избежать вражды с народом, следовало сохранить его государство...» [4, с. 56].

Обращаясь к научной оценке событий прошлого, В. О. Ключевский неоднократно задумывался о ее практической значимости для современности. В своей записной книжке за 1892 год он оставил такую заметку по данной проблеме: «...Предмет истории – то в прошедшем, что не проходит, как наследство, урок, незаконченный процесс, как вечный закон. Изучая дедов, узнаем внуков, т. е. изучая предков, узнаем самих себя. Без знания истории мы должны признать себя случайностями, не знающими, как и зачем мы пришли в мир, как и для чего в нем живем, как и к чему должны стремиться, механическими куклами, которые не рождаются, а делаются, не умирают по законам природы, жизни, а ломаются по чьему-то детскому капризу...» [5, с. 375].

В 1909 году историк дополнил эту актуальную и в наши дни мысль следующими словами: «...Не ищите в нашем прошедшем своих идей, в ваших предках – самих себя. Они жили не вашими идеями, даже не жили никакими, а знали свои нужды, привычки и похоти. Но эти дедовские безыдейные нужды, привычки и похоти судите не дедовским судом, прилагайте к ним свою собственную, современную вам нравственную оценку, ибо только такой меркой измерите вы культурное расстояние, отделяющее вас от предков, увидите, ушли ли вы от них вперед или попятились назад. Так называемая историческая объективность – бэконовская *virgo sterilis* (бесплодная дева)...» [5, с. 358].

Список источников и литературы

1. Ключевский, В. О. Сочинения : в 9 т. / В. О. Ключевский – Москва : Мысль, 1987 – Т. I. Курс русской истории. Ч. 1. – 430 с.
2. Ключевский, В. О. Сочинения : в 9 т. / В. О. Ключевский – Москва : Мысль, 1988. – Т. II. Курс русской истории. Ч. 2. – 447 с.
3. Ключевский, В. О. Сочинения : в 9 т. / В. О. Ключевский – Москва : Мысль, 1988. – Т. III. Курс русской истории. Ч. 3. – 414 с.
4. Ключевский, В. О. Сочинения: в 9 т. / В. О. Ключевский – Москва : Мысль, 1989. – Т. V. Курс русской истории. Ч. 5. – 476 с.
5. Ключевский, В. О. Сочинения: в 9 т. / В. О. Ключевский – Москва : Мысль, 1990. – Т. IX. Материалы разных лет – 525 с.

УДК 271.2-9-774(476.2-37Гомель)«18/19»

А. М. Чаропка

ДУА «Пакалюбіцкая сярэдняя школа», г. Гомель

С. А. Чаропка

ГДУ імя Ф. Скарыны, г. Гомель

ФАРМІРАВАННЕ ПРЫХАДСКОГА ЖЫЦЦЯ СВЯТА-МІКІЦКАГА ХРАМА Ў ПАКАЛЮБІЧАХ У ХІХ – ПАЧАТКУ ХХ СТАГОДДЗЯ

Праваслаўная царква на працягу больш тысячагоддзя адыгрывае важную ролю ў жыцці беларускага грамадства. У прадстаўленым артыкуле даследуецца фарміраванне прыхадскога жыцця ў вёсцы Пакалюбічы ў ХІХ ст. Аўтары выяўляюць імёны духавенства прыхода і прыходзяць да высновы аб тым, што ХІХ ст. стала найбольш срыяльным часам для развіцця рэлігійнага жыцця ў вёсцы.

Кіраўніцтва Расійскай імперыі, дзе Праваслаўная царква мела дзяржаўны статус, актыўна стымулявала будаўніцтва цэркваў на далучаных да Расіі беларускіх і ўкраінскіх землях. Першае ўзгадвае аб наяўнасці ў Пакалюбічах храма, а гэта значыць і заснаванні прыхода, адносіцца да 1801 г. Але, верагодна, гэта была не першая царква ў вёсцы. Драўляная царква паводле мясцовых старажылаў знаходзілася на месцы старажытнага гарадзішча на

ўскраіне сучаснага аграгарадка [1]. Першымі вядомымі святарамі, якія служылі ў царкве, былі іерэй М. Валатоўскі і дыякан П. Валатоўскі [2]. Калі была пабудавана гэтая царква невядома, але можна меркаваць, што ў перыяд з 1792 г. па 1800 г. Такое меркаванне звязана з тым, што на картах Магілёўскага намесніцтва 1780 і 1792 гг. Пакалюбічы адсутнічаюць сярод населеных пунктаў, якія маюць царкву [3; 4].

У 1811 г. была пабудавана новая каменная царква, якая была названа ў гонар вялебнага Мікіты Спавядальніка. Абапіраючыся на выпіскі з матэрыялаў крыніц, якія змяшчаюцца ў Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі, а таксама артыкулы ў газеце «Магілёўскія епархіяльныя ведамасці», нам удалося аднавіць карціну рэлігійнага жыцця ў вёсцы. Імёны першых святароў, якія служылі ў Пакалюбічах на момант адкрыцця Мікіценскага храма невядомыя, але ў 20-я гг. XIX ст. тут служыў айцец Іаан Жудро [2]. У 1824 г., як нам падаецца не без удзелу а. Іаана, у Пакалюбічах адкрылася царкоўна-прыходская школа на 10 вучняў. У 1826 г. пасаду настояцеля ў Мікіценскай царкве заняў айцец Матфей Бекарэвіч, які служыў да сярэдзіны 30-х гг. [5]. Да гэтага часу Пакалюбічы пераўтварыліся ў самую буйную вёску Багуслаўскай эканоміі. У 1832 г. тут пражывала ўжо 299 рэвізскіх душ, а ў царкоўна-прыходскай школе навучалася каля 35 дзяцей мясцовых сялян [6, с. 81].

У другой палове 1830-х гг. у царкве служылі святар Грыгорый Кернажыцкі і дыякан Васіль Бруевіч [7]. У 40-х гг. XIX ст. У Пакалюбічах назіраецца частая змена кліра. У 1839 г. У Мікіценскую царкву быў накіраваны выпускнік духоўнай семінарыі Пётр Казлоўскі, але праслужыў ён у Пакалюбічах нядоўга, таму што ў 1840 г. У Пакалюбічы настояцелем быў прызначаны а. Я. Бекарэвіч [7]. У сярэдзіне 1840-х гг. у Мікіценскай царкве служыў Сімеон (або Самсон) Жудро, які ў 1846 г. быў пераведзены ў Нямкі, а на яго месца быў накіраваны А. Сакалоў, які на месца прызначэнне не з'явіўся [7].

Сапраўднай эпохай у жыцці Пакалюбіцкай Мікіценскай царквы з'яўляецца служэнне а. Кліменція Пятровіча Пяскоўскага, які стаў заснавальнікам цэлай дынастыі пакалюбіцкіх святароў. Малады выпускнік семінарыі быў прызначаны настояцелем Мікіценскага храма ў 1847 г. і служыў у царкве больш паўвека – да сваёй смерці ў 1894 г. [2]. Кліменцій Пяскоўскі шмат зрабіў для паляпшэння духоўнага і адукацыйнага ўзроўню пакалюбцаў і жыхароў навакольных вёсак, якія адносіліся да прыхода. Палепшылася

матэрыяльная база царквы. У 1863 г. да царквы была прыбудавана званіца. Царква стала цэнтрам не толькі рэлігійнага жыцця, яна адыгрывала вялікую ролю ў адукацыі мясцовага насельніцтва. Пры царкве дзейнічалі дзве прыходскія школы – у саміх Пакалюбічах і вёсцы Лапаціна.

За сваю дзейнасць а. Кліменцій неаднаразова атрымліваў узнагароды з рук царкоўнага кіраўніцтва. У 1885 г. «награждены по Могилевской епархии: камилавкою – Гомельского уезда, церкви села Поколюбичи, священник Климент Пясковский» [8, с. 71–72]. У 1888 г. ён атрымаў архіпастырскае бласлаўленне «за труды по устройству прихода и наставлению прихожан истинам веры и благочестия; того же числа – крестьянам д. Лопатина, Поколюбичского прихода Гомельского уезда, за их усердие к церковно-приходской школе» [9].

Апрача самога настояцеля ў абодвух школах з 1871 г. выкладаў Ігнат Іванавіч Зубаў. За навучанне ў Лапацінскай школе 24 хлопчыкаў і 1 дзяўчынкі ў 1888 г. ён атрымліваў *«от общества 50 рублей за учебное время; учащихся 24 мальчика и 1 девочка»* [10]. У 1881 г. ён, працягваючы навучаць дзяцей, стаў псаломшчыкам у Пакалюбіцкай Мікіценскай царкве. Пазней Ігнацій Зубаў атрымаў сан дыякана, а ў 1914 г. стаў свяшчэннікам і быў пераведзены ў царкву Раства Хрыстова ў вёсцы Калюдаўка Рагачоўскага павета. Апрача а. Кліменція Пяскоўскага і Ігната Зубава ў Мікіценскай царкве служыў дыякан Фёдар Садоўскі, які памёр у 1884 г. [11].

Пасля смерці Кліменція Пяскоўскага ў 1894 г. настояцелем Мікіценскай царквы стаў яго сын а. Філіп Кліменцьевіч Пяскоўскі. Да свайго прызначэння Філіп Пяскоўскі скончыў Магілёўскую духоўную семінарыю і працаваў настаўнікам спеваў у Гомельскім духоўным вучылішчы. У 1890 г. ён прызначаны святаром у Язерскую царкву Чэрыкаўска павета [12; 13]. У 1894 г. «священник Езерской церкви, Чериковского уезда, Филипп Пясковский, резолюцией Его Преосвященства от 2 сентября, согласно прошению, перемещен к Поколюбичской церкви» [14]. Філіп Квяткоўскі быў актыўным удзельнікам Гомельскага аддзялення Магілёўскага Багаяўленскага брацтва, што было ўтворана ў 1897 г. На патрэбы гэтай арганізацыі а. Філіп накіроўваў сродкі, якія здабываліся на духоўных канцэртах, дзе браў удзел хор Пакалюбіцкай Мікіценскай царквы. Падчас яго службы ў Пакалюбічах пачаўся працэс стварэння яшчэ не даследаванага намі летапісу Пакалюбіцкай Мікіценскай царквы за 1887–1914 гг.

Дзякуючы падарожным заўважэнням епіскапа Магілёўскага і Мсціслаўскага Місціслава можна ўявіць сабе як выглядала Пакалюбіцкая Мікіценская царква ў 1897 г. «Храм, построенный в 1811 году старанием и на средства прихожан, каменный (в виде корабля), с такой же колокольнею, в прошлом (г. зн. 1896) году ремонтирован усердием тех же прихожан, благовидный» [15].

У 1886 г. Пакалюбічы сталі цэнтрам воласці Гомельскага павета Магілёўскай губерні. У склад воласці ўваходзілі вёскі Лучынцы, Данілавічы, Яроміна, Заліп'е, Касцюкоўка, Краснае, Лапацін, Старое Сяло, размяшчаліся пяць праваслаўных прыходаў. У гэты час у саміх Пакалюбічах пражывалі 848 жыхароў на 138 падворках [6, с. 89]. Напрыканцы XIX ст. колькасць насельніцтва Пакалюбічаў значна павялічылася. У 1898 г. у прыход праваслаўнай Мікіценскай царквы ўваходзіла 2695 прыхаджан сяла і наваколля

У 1903 г. новым настояцелем стаў а. Аляксей Пяскоўскі, які пасля заканчэння Магілёўскай духоўнай семінарыі з 1890 г. працаваў настаўнікам у царкоўна-прыходскай школе мястэчка Хальч, дзе служыў яго бацька Леў Пяскоўскі (брат Кліменція Пяскоўскага), а пасля прызначэння свайго дваюраднанага брата Філіпа Пяскоўскага ў Пакалюбічы стаў настояцелем у Язерскай царкве Чэрыкаўскага павета [16]. У 1910 г. Аляксей Пяскоўскі быў пераведзены з Пакалюбічаў у вёску Старое Сяло. Пазней, ужо ў 1926–1927 гг., ён з'яўляўся Гомельскім благачынным, менавіта так звяртаўся да яго са зваротам епіскап Гомельскі Ціхан (Шарапаў).

Пасля пераводу А. Пяскоўскага ў Старое Сяло настояцелем Пакалюбіцкай Мікіценскай царквы стаў Платон Мікалаевіч Гашкевіч, які з'яўляўся пляменнікам будучага святога Іаана Кармянскага (І. І. Гашкевіча). Да прызначэння ў Пакалюбічы а. Платон ужо прайшоў сур'ёзны шлях станаўлення як асоба і святара. Як і многія пакалюбіцкія свяшчэннікі ён скончыў курсы Магілёўскай духоўнай семінарыі, з 1891 па 1894 г. быў настаўнікам у Хальчанскай царкоўна-прыходскай школе, з 1894 г. быў святаром у Язерскай царкве Чэрыкаўскага павета, а затым у Івацкай царкве Гомельскага павета. За актыўную працу ў справе народнай асветы і выкананне пастырскіх абавязкаў а. Платон неаднаразова ўзнагароджваўся царкоўным кіраўніцтвам. Вядома, што разам са сваёй пастырскай дзейнасцю а. Платон працаваў настаўнікам закону Бога ў Пакалюбіцкім 2-класным земскім вучылішчы, Пакалюбіцкай жаночай і Лапацінскай царкоўна-прыходскай школах. З 15 мая 1915 г. а. Платону дапамагаў 19-гадовы ўраджэнец

Пакалюбіч Міхаіл Якаўлевіч Адамовіч, які скончыў Пакалюбіцкае 2-класнае земскае вучылішча і да свайго прызначэння праходзіў паслушанне ў Магілёўскім брацкім манастыры.

Такім чынам, у XIX ст. склаліся найбольш спрыяльныя ўмовы для рэлігійнага жыцця ў Пакалюбічах. Менавіта ў гэты час была пабудавана Мікіценская царква, у вёсцы сталі несці службу прадстаўнікі праваслаўнага духавенства. Наяўнасць царквы прадвызначыла з'яўленне ў Пакалюбічах першых устаноў адукацыі, дзе мясцовыя святары выкладалі не толькі Закон Божы, але і іншыя прадметы. У сваю чаргу некаторыя настаўнікі ў наступным становіліся часткаю пакалюбіцкага кліра.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Храм преподобного Никиты исповедника, аг. Поколюбичи [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://pokolybichi.cerkov.ru>. – Дата доступа: 10.12.2017.
2. Летапіс Пакалюбіцкай царквы // Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 2685. Воп. 1. Спр 1.
3. Карта Магілёўскага намесніцтва 1780 г. [Электронны рэсурс]. Рэжым доступа: <https://www.radzima.net/maps/guberniya-mogilevskaya/mogilevskoe-namesnichestvo-karta-1780.jpg> – Дата доступа: 12.10.2017.
4. Карта Магілёўскага намесніцтва 1792 г. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <https://www.radzima.net/maps/guberniya-mogilevskaya/mogilevskoe-namesnichestvo-karta-1792.jpg> – Дата доступа: 12.10.2017.
5. Справа аб прыцягненні памешчыкам П. Гамзякавым сялян да працы ў нядзелю і святочныя дні // НГАБ. – Ф. 3021. Воп. 4. Спр. 1.
6. Памяць: гісторыка-дакументальная хроніка Гомельскага раёна: у 2 кн. – Мінск: БЕЛТА, 1998. – Кн. 1. – 376 с.
7. Справа Беліцкай духоўнай управы // НГАБ. – Ф. 3021. Воп. 4. Спр. 2.
8. Могилевские Епархиальные Ведомости (МЕВ). – 1885. № 10. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://dlib.rsl.ru/60000152332> – Дата доступа: 12.10.2017.
9. МЕВ. – 1888. – № 9–10. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/60000152789>. – Дата доступа: 12.10.2017.

10. МEB. –1888 – №1. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000152769#?page=14>. – Дата доступа: 12.10.2017.

11. МEB. 1884. – №5. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000149396#?page=1>. – Дата доступа: 12.10.2017.

12. МEB. 1890. – № 19. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000154317#?page=6>. – Дата доступа: 12.10.2017.

13. МEB. 1890. – № 26. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000154237#?page=5>. – Дата доступа: 12.10.2017.

14. МEB. – 1890. – № 26. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000156975#?page=1>. – Дата доступа: 12.10.2017.

15. МEB. – 1898– № 10–11. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000149435>. – Дата доступа: 12.10.2017.

16. МEB. – 1890. – № 29–30. [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/60000152386>. – Дата доступа: 12.10.2017.

УДК 94(476) “1921/1939” + 271.22 (438) – 9

А. Г. Цымбал

МДЛУ, г. Мінск

ПРАВАСЛАЎНАЯ ВЫДАВЕЦКАЯ ДЗЕЙНАСЦЬ У ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ (1921–1939 ГАДЫ): СУЧАСНАЯ ПОЛЬСКАЯ ГІСТАРЫЯГРАФІЯ¹

Атрыкул прысвечаны даследаванню развіцця праваслаўнай выдавецкай дзейнасці ў Заходняй Беларусі ў міжваенны перыяд і гістарыяграфіі дадзенай праблемы. Разгледжаны прававыя ўмовы функцыянавання праваслаўных выданняў, іх характар і колькасць. Асабліва ўвага нададзена беларускай праваслаўнай выдавецкай дзейнасці. Раскрыты мэты выданняў, а таксама праблематыка, якая ўздымалася ў публікацыях.

¹ Даследаванне выканана пры падтрымцы БРФФД у рамках навуковага праекта Г20Р-011 «Сучаснае замежнае гістарычнае беларусазнаўства: эвалюцыя метадалагічных падыходаў і ацэнак».

Акрамя таго, прааналізаваны стан даследавання гісторыі праваслаўнай выдавецкай дзейнасці ў Заходняй Беларусі.

Гісторыя праваслаўнай выдавецкай дзейнасці ў міжваеннай Заходняй Беларусі стала прадметам вывучэння толькі ў апошнія 30 год у сувязі з постсавецкай трансфармацыяй і ліквідацыяй ідэалагічных абмежаванняў у даследаваннях рэлігійнай тэматыкі. У савецкія часы зварот да канфесійнай праблематыкі ў айчынным гістарыяграфіі абмяжоўваўся раскрыццём «барацьбы працоўных з клерыкалізмам». У польскай гістарыяграфіі ўжо ў 1970–1980-я гг. з’яўляецца шэраг публікацый, што закранаюць канфесійную і нацыянальную палітыку польскіх улад, напрыклад працы А. Хайноўскага [1] і М. Папезыньскай-Турэк [2]. Апошняя першая прапанавала комплекснае вывучэнне сітуацыі праваслаўнай царквы ў міжваеннай польскай дзяржаве. Акцэнт у яе даследаванні зроблены на дзяржаўнай палітыцы адносна канфесіі і нацыянальным пытанні ў царкве. З пачатку 1990-х гг. даследаванні гісторыі праваслаўя значна актывізаваліся. Праблема менавіта праваслаўнай выдавецкай дзейнасці знайшла адлюстраванне ў працах польскіх гісторыкаў: А. Мірановіча, А. А. Курыловіча, В. Іванюка, Е. Трачука і інш. У іх усебакова разглядаюцца пытанні, звязаныя з выдавецкай дзейнасцю праваслаўнай царквы і каляцаркоўных колаў міжваеннай Польшчы і Заходняй Беларусі.

Адным з найбольш істотных момантаў у аднаўленні жыцця Праваслаўнай царквы на тэрыторыі адроджанай польскай дзяржавы была арганізацыя выдавецкай дзейнасці, якая павінна была спрыяць фармаванню і павышэнню свядомасці вернікаў, папулярызацыі рэлігійных каштоўнасцей і кансалідацыі вернікаў вакол царквы.

А. Курыловіч звяртаў увагу на юрыдычныя асновы функцыянавання праваслаўных выданняў. Ён адзначаў, што праваслаўная выдавецкая дзейнасць рэгулявалася заканадаўствам у сферы прэсы і выдавецкай дзейнасці ў Польшчы. Канчаткова яно было аформлена ў 1938 г., а да гэтага часу справы выданняў рэгуляваліся іншымі актамі. Фармальна свабоду прэсы гарантавала Канстытуцыя Польскай Рэспублікі 1921 г., аднак яна не ўтрымлівала дакладных фармулёвак граніц свабоды выказвання поглядаў і перадачы інфармацыі, адсылаючы да асобных законаў дзяржаў, у якія раней уваходзілі польскія тэрыторыі. Яны лічыліся абавязковымі да выканання да моманту выдання спецыяльнага заканадаўчага акту ў Польшчы. Улады польскай дзяржавы часта

спасылаліся на былое расійскае заканадаўства ў гэтым пытанні. Усе артыкулы, якія датычыліся абароны праваслаўнай царквы, лічыліся супярэчнымі палітыцы ўрада і неадпавядалі польскім дзяржаўным інтарэсам. Крытыка каталіцкага касцёла таксама ўспрымалася як парушэнне яго першараднага становішча ў дзяржаве, што прадугледжвалася Канстытуцыяй [3, s. 133].

А. Мірановіч адзначаў, што дадатковыя цяжкасці ў дзейнасці выдаўніцтваў прынесла Канстытуцыя 1935 г., у якой абмінулі змест артыкула ранейшага Асноўнага закона аб свабодзе прэсы. Новая польская канстытуцыя не прадугледжвала падобных гарантыяў. 21 лістапада 1938 г. прэзідэнтам быў падпісаны дэкрэт, які ўводзіў новыя прававыя нормы функцыянавання сродкаў масавай інфармацыі ў Польшчы. Новы прававы акт істотна абмяжоўваў незалежнасць прэсы. У ім павялічвалася адказнасць галоўнага рэдактара, павышаліся грашовыя штрафы. 22 лістапада 1938 г. былі зацверджаны дапаўненні да дэкрэта прэзідэнта Польшчы. Зараз выданне можна было закрыць спасылаючыся на дзяржаўныя інтарэсы. У выніку свабода выказванняў у прэсе была істотна абмежавана [4, s. 624]. Як вынік праваслаўных выданняў часта канфіскоўваліся ўладамі, асабліва пасля дзяржаўнага перавароту ў маі 1926 г. Толькі ў студзені і лютым 1928 г. было здзейснена каля 1250 канфіскацый. У 1930-х гг. штогод канфіскоўвалася каля 2000 публікацый [4, s. 624].

Геаграфію і віды праваслаўных выданняў раскрыў А. Курыловіч. На яго думку ў міжваенны перыяд выдавалася каля 40 выданняў, звязаных з праваслаўнай царквой і яе вернікамі. Выданні гэтыя адрозніваліся па праблематыцы, характару (друкаваныя органы ўлад, грамадска-рэлігійныя, тэалагічна-навуковыя, рэлігійныя часопісы для дзяцей, бюлетэні), перыядычнасцю выдання (календары, гадавыя выданні, паўгадавыя, кварталнікі, штотыднёвікі, двухтыднёвікі, штотыднёвікі), мове выдання (руская, беларуская, украінская, польская). Перыёдыка, якая выдавалася рознымі інстытутамі праваслаўнай царквы, была выдавана ў некалькіх месцах. Дамінуючую пазіцыю займала Варшава, дзе выходзіла 24 назвы, што каля 60 % праваслаўных выданняў. Астатнія выдаваліся ў Гродне (2 назвы), Вільні (5), Крэменьцы (2), Львове (1), Уладзіміры-Валынскім (1), Томашове Любэльскім (1) і Луцку (2) [5, s. 206–211].

Падлікі Е. Хаінскага паказваюць, што ў 1918–1939 гг. праваслаўная царква выдавала 5 часопісаў на беларускай мове, 12 на

рускай, 10 на украінскай і 8 на польскай, а таксама з 1935 г. шматмоўнае выданне «Элпіс». Выданні на рускай мове звязаны былі з мітрапалітальным асяроддзем. Адным з першых быў «Веснік Праваслаўнай Мітраполіі». Гэта быў друкаваны орган Сінода Праваслаўнай царквы ў Польшчы, які выходзіў у 1923–1928 гг. У 1924–1935 гг. мітраполіяй выдаваўся “Праваслаўны каляндар”, а з 1929 г. пачалося выданне “Воскресного чтения” на рускай мове. Гэта перыядычнае выданне фактычна з’яўлялася друкаваным органам праваслаўнай царквы ў міжваенны перыяд і выходзіла найбольш працяглы час. Наклад даходзіў да 3000 асобнікаў [6, s. 147].

Сінадальная друкальня была адзіным выдавецтвам, якое належала Праваслаўнай царкве. У іншых епархіях карысталіся з прыватных выдавецтваў, галоўныя з якіх на тэрыторыі Заходняй Беларусі знаходзіліся ў Вільні і Гродне.

Вядомы польскі даследчык беларускай выдавецкай справы ў міжваеннай Польшчы Е. Трачук адзначаў, што першым праваслаўным выданнем на беларускай мове ў міжваенны перыяд быў выдаваны ад 1 лютага 1925 г. у Варшаве пад рэдакцыяй Івана Пачопкі царкоўна-народны, літаратурны і папулярна-навуковы часопіс «Праваслаўны Беларус» [6, s. 554]. Ён быў створаны па ініцыятыве Беларускага пасольскага клуба. Падтрымку часопісу аказваў беларускі пасол сейма Пётр Мятла. Графічны праект зрабіў Язэп Драздовіч. Мэтай выдання было пашырэнне беларускай мовы і культуры, набліжэнне чытачоў да царквы праз артыкулы праваслаўнай тэматыкі. На старонках выдання можна было знайсці матэрыялы з гісторыі праваслаўя і асветы на Беларусі, атрыкулы грамадска-культурнага характару, а таксама літаратурныя творы З. Бядулі, М. Запольскага, С. Свістуна. Выдаваліся артыкулы прысвечаныя жыццю і творчасці Ф. Скарыны і С. Полацкага. Змяшчаліся справаздачы з пастаноў Сінода аб свабодным выкарыстанні роднай мовы ў царкве і школе. Крытыкавалася палітыка ўлад у адносінах да беларусізацыі Праваслаўнай царквы. Аднак выданне выходзіла нерэгулярна. Свет убачылі толькі 22 нумары [7, s. 217].

Збліжэнню праваслаўя з беларускім насельніцтвам служыў выдаваны ад чэрвеня 1925 г. бясплатны дадатак да двухтыднёвіка «Праваслаўны Беларус». Выданне паўстала з ініцыятывы мітрапаліта Дыянісія і было рэдагавана Іванам Пачопкай. «Царкоўныя казанні» змяшчалі тэксты пропаведзей на беларускай мове. Выдаваліся яны ня доўга, у тым жа 1925 г. абодва выданні былі закрыты польскімі

ўладамі. Повадам была крытыка нацыянальна-рэлігійнай палітыцы ўраду [4, s. 628].

У 1927–1928 гг. выходзіў царкоўна-грамадскі і палітычны двухтыднёвік «Праваслаўная Беларусь». Выдаваўся гэты часопіс Праваслаўным беларускім дэмакратычным таварыствам [2, s. 223]. Рэдактарам выдання быў протаіерэй Лука Голад. Выдаўцы імкнуліся да паглыблення нацыянальнай свядомасці беларусаў на падставе хрысціянска-дэмакратычных ідэалаў і беларускай народнай культуры. Падкрэслівалася неабходнасць асвятлення царкоўнай справы з беларускага нацыянальнага пункту гледжання. Часопіс выступаў за гарантаванне правоў нацыянальных меншасцяў, свабоду выкарыстання беларускай мовы ў царкве, судах, школах, грамадскім і палітычным жыцці. Крытыкавалася палітыка польскіх улад у адносінах да Праваслаўнай царквы і нацыянальных меншасцяў. Найбольшы ўплыў на погляды, якія выказваліся ў часопісе, аказываў сенатар Вячаслаў Багдановіч.

«Праваслаўная Беларусь» натхніла паўстанне новых беларускіх праваслаўных выданняў. Сярод іх быў «Светач Беларусі» выдаваны ў 1929–1933 гг. і 1936–1938 гг. і фінансаваны Беларускім Праваслаўным Камітэтам. Рэдактарамі ў розны час былі Ф. Вернікоўскі, З. Зімавец, У. Більдзюкевіч, У. Смаленскі і С. Сарока. Галоўным пытаннем, якое акцэнтавалася ў артыкулах выдання, была беларусізацыя Праваслаўнай царквы і стварэнне найлепшых умоў для яе свабоднай дзейнасці. Выданне заклікала да збліжэння духавенства і вернікаў, апісывала адносіны ўлад да царквы. Публікаваліся матэрыялы прысвечаныя прававому становішчу духоўных, праблемам хрысціянскага і маральнага характара, праваслаўнай адукацыі. У суме было выдадзена 10 нумароў [8, s. 220].

Найбольш грунтоўная характарыстыка іншых праваслаўных выданняў прадстаўлена В. Іванюком [7, s. 220–224]. У 1931–1932 гг. выдаваўся «Голас Праваслаўнага Беларуса». Выданне было створана групай беларускіх дзеячаў, арганізаваных вакол дырэктара Беларускай гімназіі ў Вільні Р. Астроўскага і М.Маркевіча. Галоўнай мэтай выдання было адлюстраванне палажэння праваслаўнай царквы ў Польшчы і БССР, адраджэнне царкоўнага жыцця і беларускага народа, а таксама барацьба за ўвядзенне беларускай мовы ў царкву. Усяго было выдадзена 2 нумары.

Часопіс «Народная Ніва» выходзіў у 1928 г. на трох мовах: беларускай, украінскай і рускай. Гэта быў друкаваны орган

Праваслаўнага дэмакратычнага аб'яднання і выходзіў пад рэдакцыяй Аляксандра Каўша. Галоўнай мэтай дэкларавалася аб'яднанне трох славянскіх народаў: беларусаў, украінцаў і рускіх пад пачаткам праваслаўнай царквы, але з захаваннем нацыянальнай адметнасці.

У Вільні з 1 верасня 1928 г. да 1 мая 1929 г. выдаваўся царкоўна-народны, літаратурны і гаспадарчы беларускамоўны часопіс «Беларуская Зарніца». Выданне адстойвала ідэю беларусізацыі праваслаўнай царквы і падтрымлівала нацыянальна-вызваленчыя памкненні беларускага народа. Уздымаліся праблемы звязаныя з унутранымі падзеламі ў царкве, праваслаўнай адукацыі і рэлігійнага выхавання моладзі. Змяшчаліся публікацыі аб беларускай гімназіі ў Вільні, Таварыстве беларускай школы. Часопіс інфармаваў аб працэсе над дзеячамі Грамады, прадстаўляў літаратурную творчасць Я. Купалы, Я. Коласа, М. Багдановіча, К. Буйло. Аўтары рабілі агляд беларускай прэсы, палемізавалі з рускімі эміграцыйнымі і польскімі выданнямі. Выходзіў часопіс нерэгулярна, было выдадзена 13 нумароў. Рэдактарам быў Аляксандр Коўш [7, s. 220–224].

У другой палове 1930-х выходзілі публікацыі для дзяцей і моладзі. Так, у 1937–1939 гг. выходзіў беларускамоўны штотомесячнік «Снапок». Сваёй мэтай ён ставіў пашырэнне асветы на беларускай мове і абуджэнне нацыянальнай свядомасці беларусаў. Рэдактарам быў Сяргей Паўловіч, які пакінуў значны след у выдавецкай справе ў Заходняй Беларусі ў міжваенны перыяд. Ён быў аўтарам падручнікаў па беларускай мове і шэрагу кніг рэлігійнага характару [7, s. 224].

З 5 жніўня 1932 г. у Вільні Я. Красоўскім выдаваўся часопіс «Царква і Народ» (1932–1933 гг.) [8, s. 562]. Галоўнай мэтай яго таксама была барацьба за беларусізацыю царквы. На старонках часопіса, рэдагуемага І. Балтручакам, размяшчаліся артыкулы па гісторыі хрысціянства на Беларусі, літаратурныя творы беларускіх паэтаў і пастановы Св. Сінода.

Беларуская мова была адной з чатырох моў на якім выдаваўся часопіс студэнтаў Варшаўскага Універсітэта, аб'яднаных у Кола Праваслаўных Багасловаў «Путь правды» (1930, 1934 гг.).

Артыкулы праваслаўнай тэматыкі можна знайсці таксама на старонках штотомесячніка «Шлях моладзі», часопіса беларускай моладзі і органа Беларускага Студэнцкага Саюза.

Як адзначаў беларускі гісторык В. Чарапіца, з актывізацыяй руху «праваслаўных палякаў» пачалі з'яўляцца выданні на польскай

мове прысвечаныя праблематыцы праваслаўнай царквы. Сярод іх трэба згадаць «Праваслаўнаую газету» (Варашава) і «Праваслаўны агляд», які выдаваўся ў Гродна ад студзеня 1939 г. [9, с. 6]. Яны прапагандавалі ідэю зліцця праваслаўя з польскай дзяржавай і надання яму польскай нацыянальнай і культурнай афарбоўкі.

Такім чынам, вывучэнне гісторыі праваслаўнай выдавецкай дзейнасці ў міжваенны перыяд у Польшчы і Заходняй Беларусі актывізавалася ў канцы 1980-х – пачатку 1990-х гг. На сённяшні дзень польскімі даследчыкамі раскрыты асноўныя праблемныя аспекты тэмы: прававыя ўмовы дзейнасці праваслаўных выданняў, тэматыка і накіраванасць публікацый, віды выданняў, іх палітычная афіліяцыя. Адзначаецца, што за 1921–1939 гг. убачыла свет каля 40 праваслаўных выданняў для духавенства і вернікаў. Выдаваліся яны з духоўна-пастырскімі, інфармацыйнымі і культурна-адукацыйнымі мэтамі. Выданні мелі розны характар і праблематыку, аднак, большасць з іх выдаваліся вельмі кароткі час. У міжваенны перыяд аформіўся рух, які імкнуўся надаць беларускі нацыянальны характар праваслаўнай царкве, дзеля гэтага пашыралася праваслаўная выдавецкая дзейнасць на беларускай мове, якая прапагандавала беларускую свядомасць сярод праваслаўных вернікаў.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Chojnowski, A. *Koncepcje polityki narodowościowej rządów polskich w latach 1921–1939* / A. Chojnowski. – Wrocław ; Warszawa ; Kraków ; Gdańsk : Zakł. Nar. im. Ossolińskich. Wydaw. PAN, 1979. – 242 s.
2. Papierzyńska-Turek, M. *Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia w 1918–1939* / M. Papierzyńska-Turek. – Warszawa : PWN, 1989. – 482 s.
3. Kuryłowicz, A. *Prasa prawosławna w II Rzeczypospolitej* / A. Kuryłowicz // *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, red. P. Chomik. – Białystok, 2000. – S. 132–153.
4. Mironowicz, A. *Kościół prawosławny w Polsce* / A. Mironowicz. – Białystok : Zakł. Poligraficzny OFFSET-PRINT, 2006. – 917 s.
5. Kuryłowicz, A. *Prawosławne oficyny wydawnicze w II Rzeczypospolitej* / A. Kuryłowicz // *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej*, pod. red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika. – Białystok, 2004. – S. 206–211.

6. Choiński, J. Wydawnictwa i prasa prawosławna w Polsce w latach 1918–1939 / J. Choiński // Kościół prawosławny w Polsce dawnej i dziś. – Warszawa, 1993. – S. 146–152.

7. Traczuk, J. «Праваслаўная Беларусь» jako organ Prawosławnego Białoruskiego Zjednoczenia Demokratycznego / J. Traczuk // Slavia Orientalis. – 1989. – T. XXXVIII. – Nr. 3–4. – S. 553–564.

8. Iwaniuk, W. Białoruskie wydawnictwa cerkiewne w II Rzeczypospolitej / W. Iwaniuk // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej. – Białystok, 2004. – S. 212–224.

9. Traczuk J. Prasa białoruska w II Rzeczypospolitej (1918–1939) / J. Traczuk // Studia Polono – Slavica – Orientalia. Acta Litteraria. – T. XIII. – Warszawa, 1992. – S. 544–562.

10. Черепица, В. Н. Очерки истории православной церкви на Гродненщине (с древнейших времен до наших дней) : в 2 ч. / В. Н. Черепица. – Гродно : Гродн. гос. ун-т, 2005. – Ч. 2. – 440 с.

УДК [94+27] (476) «1944/1954»

Н. С. Лагодич

ГУК «Районный музейный комплекс
Наполеона Орды», д. Вороцевичи

ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ПИНСКОЙ ОБЛАСТИ В ИЮЛЕ 1944 – ЯНВАРЕ 1954 ГОДА

В статье дается характеристика содержания политики советской власти по отношению к Русской Православной Церкви в Пинской области сразу после освобождения её территории от немецко-фашистских захватчиков и вплоть до ликвидации области как административно-территориальной единицы в составе БССР и вхождения ее территории в состав Брестской области. Статья основана на источниках из фондов Зонального государственного архива г. Пинска.

В период с июня 1941 г. по июль 1944 г. территория БССР находилась под немецко-фашистской оккупацией, в том числе и Пинская область. Религиозная жизнь в это время была сложной и противоречивой: оккупационная власть делала ставку на духовенство, разрешала открывать храмы, закрытые советской

властью, но одновременно нередкими были случаи уничтожения людей оккупантами прямо в храмах, расстрела священнослужителей и членов их семей, разграбления церковного имущества и уничтожения самих молитвенных зданий.

В августе 1944 г. была создана Пинская областная комиссия содействия работе Чрезвычайной Государственной комиссии по расследованию и установлению злодеяний немецко-фашистских захватчиков и их сообщников и учета причиненного ими ущерба на территории Пинской области. Члены областной комиссии собирали материалы, на основании которых проводились расследования, устанавливались факты преступлений и составлялись акты ущерба народному хозяйству. Среди материалов, подготовленных комиссией, были акты ущерба, причиненного зданиям религиозного культа Пинской области. Для подготовки сведений об ущербе конкретным зданиям и передачи их в областную комиссию, были созданы районные комиссии, как правило, состоявшие из трех человек. Комиссия работала в процессе заседаний. Они проходили по месту случая ущерба [1].

В первый послевоенный год произошло назначение нового архиерея на пинскую кафедру. Журнальным постановлением Священного Синода за № 3 от 14 февраля 1945 г. епископом Пинским и Брестским определено быть Онисифору (Пономареву) [2, л. 1]. Он возглавлял епархию до октября 1945 г.

Указом Святейшего Патриарха Алексия, журнальным постановлением Священного Синода от 12 января 1946 г. № 3, на пинскую кафедру был назначен архиепископ Даниил (Юзьвюк), проживающий на территории Чехословакии [2, л. 3]. При нем в епархии были организованы пастырские курсы для священнослужителей, не имеющих достаточной подготовки. В 1948 г. курсы прошли 30 лиц в священном сане [2, л. 15–18].

Была развернута широкая кампания по регистрации приходов. В Пинской области она была закончена в 1945 г. Взято на учет действующих церковных зданий – 144. Из них 137 типовых церквей и 7 молитвенных домов. В период с 1945 г. по январь 1951 г. снято с учета три церкви: Будченская Ганцевичского района (1949 г.) – из-за отсутствия длительное время священника; Вичинская Лунинецкого района (1950 г.), грозившая обвалу; Дрогичинская кладбищенская церковь, сгоревшая в годы войны и ошибочно взятая на учет. Снятые здания не использовались [3, л. 51]. В конце 1952 г. в области

числится 141 церковное здание: 134 типовые церкви и 7 молитвенных домов [3, л. 52].

На 1 января 1949 г. на территории Пинской области служило 86 священников, 7 диаконов и 80 псаломщиков [4, л. 50]. На протяжении исследуемого периода их количество практически не менялось.

Развертывание коллективизации подорвало экономику духовенства, ослабило религиозность на приходах, доходы церквей. Большинство духовенства лишилось земель, которыми пользовалось до коллективизации. В ряде приходов священнослужители стремились закрепить за общинами участки бывших церковных земель, несмотря на то, что эти земли были отведены в колхозы, как например, в Мотоле Ивановского района. Были священники, которые призывали своих прихожан вступать в колхозы, например в Погост-Загородском Логишинского района [5, л. 12–14].

Священнослужители всех вероисповеданий подлежали обложению подоходным налогом с доходов, получаемых за выполнение обрядов. Налогообложение определялось статьей 19 Указа Президиума Верховного Совета СССР от 30 апреля 1943 г. «О подоходном налоге с населения». В случаях, когда служители за выполнение религиозных обрядов получали от верующих натуральную плату, облагаемый доход определялся исходя из количества совершенных ими треб и размеров средней денежной платы за выполнение отдельных обрядов [6, л. 41]. Священники, проживавшие в сельской местности, привлекались к государственным поставкам мяса, яиц, молока и шерсти [7, л. 30]. Выручка от продажи свечей, просфор, тарелочный сбор расценивались как добровольные пожертвования верующих на церковные нужды и налогом не облагались [8, л. 15].

Правительство СССР разрешило Совету по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР представить к награждению медалями «За доблестный труд в Отечественной войне 1941–1945 гг.» архиереев и тех священников, которые отличились в проведении церковно-патриотической работы в период войны и получили за это благодарственные телеграммы или письма Сталина. Уполномоченным на местах было поручено составить списки священнослужителей, которые проводили патриотическую работу в церквях (воззвания, проповеди, сбор средств и продовольствия, помощь партизанским отрядам) [9, л. 10]. В соответствии с директи-

вой №340-с от 30 июля 1946 г. по Пинской области были представлены к награждению шесть священников:

– Копычко Василий – настоятель Варваринской церкви г. Пинска;

– Мацкевич Александр – настоятель Лахвенской церкви Лунинецкого района;

– Лебедь Михаил – настоятель Паршевской церкви Жабчицкого района;

– Рожанович Петр – настоятель Плотницкой церкви Столинского района;

– Киршевский Иван – настоятель Дубенецкой церкви Столинского района;

– Николаев Николай – настоятель Ольшанской церкви Давид – Городокского района [9, л. 22].

Постепенное налаживание церковной жизни на Пинщине встревожило местные советские органы. Уполномоченный по делам Русской православной церкви по области А. Н. Ильюк, так заключил свой отчет: «Руководство считает нежелательным, чтобы в областном центре вообще был архиерей или епархия: мое мнение, он не нужен» [5, л. 24]. 24 марта 1950 г. архиепископ Пинский и Брестский Даниил был арестован. МГБ обвинило архипастыря в проведении в военный период антисоветской агитации.

Следующий пинский архиерей, епископ Паисий (Образцов), подвергался давлению со стороны советских органов, которые завышали налог на епархию, требуя от владыки отчет за будто бы совершаемые им требы. После ареста архиепископа Даниила был изъят епархиальный дом, поэтому владыка Паисий жил у одного из священников города [10, с. 46].

С 1945 г. проходили аресты священнослужителей Полесской епархии. В 1949 г. был арестован настоятель Телеханской церкви Иоанн Струковский. Он был осужден на 25 лет за то, что для освобождения детей сгоревших деревень вступил в добровольный комитет белорусской народной самопомощи [11]. В 1946 г. арестован вместе с сыном настоятель Покровской церкви Иваново Александр Шеметило [12]. В 1947 г. такая же участь постигла настоятеля церкви в Местковичах Г. Юрашкевича.

Репрессии заставляли представителей духовенства быть сдержанными в исполнении обязанностей. Невозможность полноценного окормления верующих создавала трудную жизнь. Поэтому в епархии были лица, временно оставившие церковное служение, но не

отрекшиеся от Бога, церкви и сана. Они поступали на службу учителями, колхозниками, бухгалтерами. Примером может служить настоятель Бродницкой церкви Ивановского района Михаил Гордич. Уполномоченный подстрекал снять сан и оставить служение священника Евгения Мисеюка, благочинного Лунинецкого округа, но он проявил стойкость и не оставил пастырскую деятельность [10, с. 46].

После войны советская власть проводила политику исключения церквей из числа действующих, а потом давала распоряжения об их ликвидации. Действовал механизм: на заседании исполкома райсовета принималось решение о том, что церковь не имеет ценности как архитектурный памятник, ее нужно разобрать, материал передать на обустройство народнохозяйственного или культурного учреждения [13].

В 1949 г. глава Совета по делам РПЦ Г. Карпов известил уполномоченных на местах о том, что не следует разрешать создание приходских библиотек [10, с. 46].

В конце 1949 г. праздновалось 70-летие И. Сталина. На праздничном богослужении архиепископ Даниил сказал: «За годы труда Сталин привел страну к Великой Победе над фашизмом, в текущий момент ведет борьбу за мир во всем мире. Помолимся за благополучие Родины, за здоровье советского народа и за долголетие Генералиссимуса Сталина» [14, с. 240].

В 1950 г. по требованию власти владыка Даниил запретил совершение крестных ходов и служение водосвятных молебнов на реках. Накануне праздника Богоявления Уполномоченным Советом по делам Русской православной церкви по Пинской области было разослано инструктивное письмо № 41 от 27 декабря 1949 г., в котором указывалось, что чин освящения воды будет устраиваться в храмах или церковной ограде, а совершение ходов на реку или другие источники вне храма запрещается. Почти все священнослужители в 1950 г. совершали водосвятные молебны на территории храма [10, с. 47].

В 1952–1953 гг. были сняты с учета еще три церковные здания: Столинская приписная кладбищенская церковь, Вавуличская приписная кладбищенская церковь как длительно недействующие; Глиннянская приписная церковь, грозившая обвалом [15, л. 6, 8, 11].

Согласно архивным данным, в течении службы на Пинской кафедре епископ Паисий чувствовал себя болезненно. Он совершил несколько архиерейских визитов: в Лунинецкую, Лахвенскую, Оховскую церкви, Почаевскую лавру, Мозырь [3, л. 59–60]. За неуплату епархиальных взносов владыка снимал

священнослужителей с приходов и запрещал в служении. Такая участь постигла священников из Гневчиц Ивановского района, Кожан-Городка Лунинецкого района [3, л. 60].

В июле 1952 г. епископа Паисия перемещают в другую епархию. К патриарху церковным советом с верующими было отправлено письмо с тем, чтобы возвратить Паисия. Была отправлена и делегация в Москву. Когда владыка отъезжал, его провожало множество народа [3, л. 57]. После этого Пинская кафедра не знала архиереев вплоть до 1989 г.

Таким образом, православная церковь на территории Пинской области в послевоенные годы действовала с существенными ограничениями. Пинск являлся центром епархии, за исследуемый период в ней сменилось 3 архиерея. Православные приходы регистрировались, священники облагались налогами. Имели место аресты представителей духовенства, которые в годы войны сотрудничали с оккупантами. Шесть священнослужителей были представлены к государственным наградам за весомый вклад в борьбу с врагом. Часть оставила сан, не отрекаясь от Бога и церкви. В 1950-х гг. постепенное налаживание религиозной жизни в области встревожило советские органы, поэтому в 1952 г. последний архиерей, епископ Паисий (Образцов), покинул Пинск; стала проводиться политика исключения церквей из числа действующих.

Список источников и литературы

1. Козел, А. Опаленные святыни: [о деятельности Чрезвычайной Государственной комиссии по расследованию и установлению злодеяний немецко – фашистских захватчиков и их сообщников, и учета причиненного ими ущерба на территории Пинской области] / А. Козел // Полесская правда. – 2008. – 21 июня. – С. 3.

2. Зональный государственный архив в г. Пинске (ЗГАП). – Ф. 679. Оп. 3. Д. 1 (Материалы / анкеты, биографии, справки и др. / регистрации епископа Пинского и Полесского и переписка с ним о деятельности церквей и духовенства Пинской епархии за 1945–1950 гг.)

3. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 1. Д. 18 (Информационные отчеты и статистические сведения и переписка по ним за 1952 г.)

4. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 2. Д. 3 (Переписка с Советом, с республиканским уполномоченным и местными советскими органами по вопросам, относящимся к Церкви за 1948 г.)

5. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 1. Д. 14 (Информационные отчеты и статистические сведения и переписка по ним за 1950 г.)

6. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 3. Д. 3 (Заявления настоятелей церквей и переписка с канцелярией Пинского епископа об обложении налогами церквей и представлении к награждению духовенства Пинской области за 1946 г.)

7. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 3. Д. 18 (Переписка с Советом по делам Русской Православной Церкви при СМ СССР и канцелярией Пинского епископа о деятельности церквей и духовенства Пинской области за 1951 г.)

8. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 1. Д. 3 (Руководящие документы / постановления и распоряжения правительственных и партийных органов СССР за 1947 г.)

9. ЗГАП. – Ф. 679. Оп. 2. Д. 1 (Переписка с Советом, с республиканским уполномоченным и местными советскими органами по вопросам, относящимся к Церкви за 1946 г.)

10. Бубнов, П. Положение Православной Церкви на территории БССР в 1944–1948 гг. в контексте советской религиозной политики / П. Бубнов // Брестские епархиальные ведомости. – 2007. – № 2. – С. 44–47.

11. Жевлакова, Л. Настоятель Свято-Троицкого Телеханского храма Иоанн Струковский : [биография настоятеля, о строительстве церкви в Телеханах в 1934 г.] / Л. Жевлакова // Івацэвіцкі веснік. – 2014. – 11 января. – С. 12.

12. Храм Покрова Пресвятой Богородицы – твердыня Православия : [история храма в 1827–1999 гг., Иваново] // Чырвоная звезда. – 2008. – 18 июля. – С. 3.

13. Аленічава, С. Архіўныя дакументы гавораць : [после войны советская власть проводила политику исключения церквей со счета действующих, а потом давала распоряжения об их ликвидации] / С. Аленічава // Драгічынскі веснік. – 1996. – 31 августа. – С. 4.

14. Канфесіі на Беларусі (канец XVIII–XX ст) / В. В. Грыгор'ева, У. М. Завальнюк, У. І. Навіцкі, А. М. Філатава; Навук. рэд. У. І. Навіцкі. – Минск: ВП Экаперспектыва, 1998. – 340 с.

15. ЗГАП. Ф. 679. Оп. 3. Д. 20 (Заключения о снятии с учета церквей и списки зарегистрированного духовенства Пинской области за 1952 г.)

Д. С. Кондратенко

ГГУ им. Ф. Скорины, г. Гомель

ИЗ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ НА ГОМЕЛЬЩИНЕ В СЕРЕДИНЕ 1960-х ГОДОВ

В данной работе анализируются период деятельности православной церкви на Гомельщине в середине 1960-х гг. Показаны политика советской власти в отношении молитвенных сооружений, рассмотрены формы религиозности населения. Сделан вывод, что цель антирелигиозной политики государства не была достигнута. Значительная часть населения продолжала посещать храмы и сохранила религиозную веру.

Исторически сложилось, что на территории Беларуси издавна проживали представители различных религий и конфессий. Среди них: православные, католики, иудеи, протестанты, старообрядцы и др.

С приходом к власти в октябре 1917 г. большевиков положение всех конфессий изменилась коренным образом. Началась долгая конфронтация государства и церкви. Такая политика была вызвана тем, что марксизм-ленинизм рассматривал борьбу с религией как одно из направлений классовой борьбы пролетариата с капиталом. Религия рассматривалась в качестве главного противника научного мировоззрения. Связано это было со взятием курса на строительство коммунизма, где не было места для религии. Главным рычагом формирования научно-материалистичного мировоззрения рабочих считалось атеистическое воспитание. Поэтому происходит увеличение значимости атеистического воспитания в системе идейной работы Коммунистической партии [1, с. 263–264].

Существенные изменения в политике советской власти по отношению к религиозным организациям произошли во время Великой Отечественной войны. В 1943 г. при Совете народных комиссаров (СНК) СССР был создан Совет по делам Русской православной церкви. Годом позже был образован Совет по делам религиозных культов при Совете министров (СМ) СССР, который проводил работу среди неправославных конфессий: католиков, протестантов, иудеев, старообрядцев [2, с. 180, 183]. В 1965 г. произошло слияние двух этих органов, результатом чего явился Совет по делам религий, который курировал работу в отношении

всех религий и конфессий. В БССР и, соответственно, на Гомельщине Совет осуществлял свою деятельность через институт уполномоченных [1, с. 293].

К концу 50-х – началу 60-х гг. давление на церковь приобрело черты крупномасштабного гонения, выразившегося, в первую очередь, в массовом закрытии храмов. Только за один 1960 год, в Минско-Белорусской епархии было закрыто 219 храмов, а в 1959–1963 гг. Православная церковь в Беларуси лишилась в общей сложности около 600 храмов, более всего пострадали приписные церкви и часовни [5].

В 1963 г. в пределах Минско-Белорусской епархии насчитывалось 437 православных приходов, 427 священников и 13 диаконов, 1 монастырь (Жировицкий). В последующие годы, несмотря на ослабление гонений, число приходов продолжало сокращаться, пока не достигло к 1970 году числа 380-ти [6].

В Гомельской области в середине 1960-х гг. существовало два благочиния: Гомельское и Мозырское. Гомельское благочиние состояло из 15 церквей и 19 молитвенных домов, Мозырское, в свою очередь, из 8 церквей и 5 молитвенных домов [3, л. 3–4]. Их обслуживали 44 священника, 1 дьякон, 20 псаломщиков [4, л. 2].

На период 1 января 1965 года по данным уполномоченного по делам РПЦ в Гомельской области было зарегистрировано 50 религиозных обществ. Церковные службы за 1965 г. не проводились лишь в четырех религиозных обществах, состоявших на регистрации: в д. Головинцы Гомельского района, в д. Вербовичи Наровлянского района, в г. п. Паричи Светлогорского района, и с 4 мая 1965 г. – в д. Буйновичи Лельчицкого района [3, л. 1–2].

В городе Петрикове еще с 1960 г. поднимался вопрос о необходимости снятия с учета кладбищенской церкви. Но, в ходе обсуждения этого вопроса на заседании облисполкома было принято решение об изъятии одного религиозного сооружения: основной каменной церкви, находящейся в центре города Петрикова, а взамен ее религиозному обществу оставить кладбищенскую церковь. В свое время кладбищенская церковь требовала капитального ремонта.

Петриковское религиозное общество имело значительную посещаемость верующими. За 1965 г. церковный доход составил 9330 рублей. Уполномоченный совета по делам РПЦ при СМ СССР по Гомельской области БССР в своем отчете писал: «Учитывая все это и если нам удастся решить вопрос об изъятии у Петриковского религиозного общества основной церкви, то войдем с ходатайством

в Совет о снятии Петриковской приписной кладбищенской церкви с учета действующих» [3, л. 3].

В 1965 году на территории Гомельской области не действовали только два молитвенных дома: в д. Носовичи, Добрушского района и в д. Острогляды, Брагинского района. Церковные службы не проводились в этих молитвенных домах на протяжении всего года по причине «ветхости зданий этих м/домов» [3, л. 7]. Молитвенные дома в других районах постепенно переставали действовать по причинам ветхости зданий, проводимого ремонта или случайных пожаров. Например, в д. Буйновичи, Лельчицкого района, где церковь по неосторожности церковных служителей сгорела вскоре после службы в день празднования церковного праздника Радоницы [3, л. 1].

Ежегодно православное население на Гомельщине отмечало такие большие религиозные праздники как Рождество, Крещение, Сретение, Пасха, Преображение, Успение, Покров, Казанская, Никола и др. Посещение церквей в дни религиозных праздников за 1965 г. в среднем достигало 25 тысяч человек. Важнейшими праздниками являлись: Пасха, Крещение, Преображение – в эти дни количество посетителей церквей достигало 40 тысяч человек. По мнению уполномоченного: «Это объясняется тем, что в эти праздники по традиции происходит освящение куличей и др. продуктов, освящение фруктов и водосвятие» [3, л. 5]. В дни же других престольных праздников посещение в среднем не превышало 18 тыс. человек.

В сельской местности же в период осенних уборочных, в такие праздники, как Рождество Богородицы, Воздвижение и др. количество посетителей в отдельной церкви не превышало 30–50 человек.

Подавляющее большинство верующих, посещающих церкви и молитвенные дома, – это женщины в возрасте старше 50 лет, мужчины старших возрастов, верующих средних лет и незначительное количество молодежи, в основном молодые женщины и девушки.

Таким образом, несмотря на продолжающееся давление и контроль со стороны власти, структуры Православной церкви продолжали свою деятельность на Гомельщине в 1960-х гг.

Список источников и литературы

1. Навіцкі, У. І. Новая хваля ўціску канфесій у гады палітычнай “адлігі” / У. І. Навіцкі // Канфесіі на Беларусі (к. 18–20 вв.) / В. В. Грыгор’ева, У. М. Завальнюк, У. І. Навіцкі. – Мінск : ВП “Экаперспектыва”, 1998. – С. 263–293.

2. Навіцкі, У. Супярэчлівы характар канфесійнай палітыкі // Гісторыя Беларусі : у 6 т. / Л. Лыч [і інш.] ; рэдкал. : М. Касцюк (гал. рэд.). Мінск : Соврем. шк. : Экоперспектива, 2011. – Т. 6: Беларусь у 1946–2009 гг. – С. 180–190.

3. Отчет о работе уполномоченного Совета по делам русской православной церкви при Совете Министров СССР по Гомельской области за 1965 год. 31 января 1966 года // Государственный архив Гомельской области (ГАГО). – Ф. 1354. Оп. 5. Д. 83.

4. Сведения о количестве зарегистрированных религиозных обществ, действующих церквей и молитвенных домов и наличие служителей культа по состоянию на 1 января 1966 г. Приложение № 1. // ГАГО. – Ф. 1354. Оп. 5. Д. 83.

5. Послевоенное восстановление и новые гонения [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://church.by/belorussskiy-ekzarhat/poslevoennoe-vosstanovlenie-i-novye-gonenija>. – Дата доступа: 11.10.2021.

6. Православная энциклопедия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravenc.ru/text/77856.html>. – Дата доступа: 09.10.2021.

УДК 94:322(476.2)"192/196"

А. Д. Лебедев

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ПОЛОЖЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В БССР В КОНЦЕ 1970-х ГОДОВ

В статье на примере материалов делопроизводства советских органов власти показаны особенности контроля за деятельностью религиозных организаций в БССР конца 1970-х гг. Выявлены способы влияния на религиозную жизнь, к которым прибегали государственные органы. Установлено, что антирелигиозная политика советских и партийных структур в рассматриваемый период не отличалась высокой эффективностью.

Период истории государственно-церковных отношений 1920–1930-х годов получил достаточное освещение в научной литературе. По этой проблеме выпущен ряд монографий и статей. История церкви во время событий Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. и в послевоенные десятилетия также активно разраба-

тывается отечественными историками [1; 2; 3; 4; 5; 6]. В этом плане эпоха правления Л. Брежнева, получившая неформальное название «застой», незаслуженно обделена вниманием исследователей. Это время можно сравнить с затянувшейся позиционной борьбой двух истощенных противников. С одной стороны, государство, не смогло одержать ярко выраженную победу над религиозными традициями населения, а планы по созданию атеистического общества так и остались планами. С другой стороны, за десятилетия гонений при И. Сталине и Н. Хрущеве церковь изрядно потеряла свое влияние в обществе. Десятки культовых сооружений были закрыты или вовсе снесены, а воспроизводство кадров священнослужителей существенно ограничено властями.

Как известно, в 1977 г. в СССР в целом, и в БССР в частности, широко отмечалось на государственном уровне 60-летие Октябрьской революции. В том же 1977 г. была принята новая конституция СССР, а годом позднее конституция БССР. Эти события не могли не отразиться на деятельности аппарата Уполномоченного по делам религий, что и было отражено в «Информации о религиозной обстановке в республике», поданной на имя секретаря ЦК КПБ А. Т. Кузьмина за подписью А. Залесского [7, л. 71–84].

Как известно, статья 50 конституции БССР 1978 г. гласит следующее: «Грамадзянам Беларускай ССР гарантуецца свабода веравызнання, гэта значыць права вызнаваць любую рэлігію або не вызнаваць ніякай, адпраўляць рэлігійныя культы або весці атэістычную прапаганду» [8].

По мнению уполномоченного, в 1978 г. «некоторая часть верующих и служителей культа, одобряя основной закон, зачастую пытаются использовать широкие права и свободы граждан для определенного расширения рамок религиозной деятельности. Именно в связи с этим заметно увеличивалось количество жалоб и заявлений, больше было у нас посетителей, добивавшихся открытия церквей, костелов, снятых с регистрации, регистрации новых служителей культа» [7, л. 71]. Давая в целом оценку религиозной обстановке в БССР, автор указывает на проявления «кризисных явлений во всех религиях», а также считает, что внутренние процессы, происходящие в церкви, свидетельствуют «о дальнейшем ослаблении позиции религии» [7, л. 72].

На момент начала 1978 г. в БССР действовало 675 зарегистрированных религиозных объединений [7, л. 72]. Для сравнения в 1971 г. – было учтено 982 объединения [9, с. 505]. Кон-

фессиональный состав религиозных обществ был следующим: «370 приходов православной церкви, 62 из которых находятся в городах <...> В западных районах республики действует 101 костел, из них 65 – в Гродненской области. <...> 24 старообрядческие церкви, <...> Продолжают свою деятельность синагога в г. Минске и мечеть в Ивьевском районе. Среди сектантских религиозных объединений: 158 общины евангельских христиан-баптистов, 11 пятидесятнических и 9 объединений адвентистов седьмого дня» [7, л. 72].

Анализируя состояние духовенства, уполномоченный отмечает, что «такие старейшие церкви как православная, католическая и старообрядческая более заметно слабеют, стареет их паства и особенно острой для них является кадровая проблема. На 370 православных приходов имеется 333 священника <...> Среди молодежи находятся лишь единицы, которые подают заявление на учебу в духовные семинарии. В 1977 году в Московскую духовную семинарию подано из республики 4 заявления. Руководители православной церкви пытаются решить кадровую проблему путем рукоположения в духовный сан отдельных верующих. <...> В прошлом году таким образом духовенство пополнилось 14 священнослужителями, среди них грузчик, кочегар, дезинфектор, два пенсионера и др. Подобные духовные кадры представляют собой весьма слабую опору для православной церкви» [7, л. 72]. Еще острее ощущалась нехватка служителей культа в католической церкви. В 1978 г. в БССР служили 52 ксендза, которые обслуживали 88 костелов, в 13 костелах верующие молились без ксендзов. У старообрядцев по данным уполномоченного «почти все духовные наставники престарелые и многие из них прямо заявляют, что с их смертью прекратят свою деятельность и религиозные общества, т. к. желающих принять духовный сан никого не находят» [7, л. 73].

Характеризуя специфику деятельности духовенства, уполномоченный фиксирует отличия в работе православных священников от католических ксендзов. Первые, по мнению А. Залесского ограничиваются в основном «распространением предметов религиозного культа» (свечей, крестиков, иконок и пр.). [7, л. 77]. Несколько иная картина представлена в католической церкви, где «ксендзы, особенно в сельской местности, знают основной состав верующих наперечет и ... бдительно следят за тем, чтобы каждый из них регулярно посещал костел, своевременно исповедовался, причащался», а общественное мнение верующих настойчиво формируется «проповедями и индивидуальными беседами» [7, л. 77–78].

Серьезные опасения у уполномоченного вызывали т. н. сектанты, или представители протестантских религиозных организаций, которые проявляли «больше ... изворотливости в укреплении своих общин, пополнении их новыми членами». Несмотря на относительно небольшую численность, всего лишь 14 483 человека в зарегистрированных организациях, уполномоченный фиксирует тревожную для себя тенденцию – омоложение состава верующих. В доказательство приводится тот факт, что по сравнению с 1976 годом «в сектах окрещено на 106 чел. больше, а число молодежи, принявшей водное крещение, почти удвоилось» [7, л. 75].

Следующий важнейший аспект, который попал в поле зрения власти – это религиозная обрядность населения. По этому поводу уполномоченный отмечает, что «за последние 13 лет обрядность крещения детей сократилась вдвое» [7, л. 73]. Эта информация не в полной мере соответствует действительности. Дело в том, что значительная часть крещений не была зарегистрирована в официальной документации, поэтому уполномоченный в данной ситуации оперирует заведомо неточными сведениями. В некоторых случаях факты крещения вызывали повышенный интерес со стороны власти. Показательный эпизод произошел в Солигорске, где в состав группы «Совета церквей ЕХБ» вошел член КПСС, являвшийся к тому же секретарем цеховой парторганизации и награжденный орденом «Знак почета» [7, л. 76–77].

Особенно пристальное внимание уполномоченного вызывали факты участия в религиозной жизни несовершеннолетних, в частности школьников. Было отмечено, что во многих костелах «десятки школьников ежегодно подвергаются первой исповеди и причастию. В трех костелах Вороновского района, например, к этому "таинству" привлекается 180–200 подростков в год. в Гродненской области в прошлом году 157 подростков конфирмировано. Для совершения этого обряда многие родители везут своих детей в Литву и Латвию» [7, л. 79–80].

Вообще привлечение несовершеннолетних к религиозной практике нередко трактовалось как «нарушение законодательства о культах» и могло повлечь за собой серьезные административные последствия. Это объясняется тем, что «участие детей и подростков до 18 лет в богослужении недопустимо» [10, с. 118].

Уполномоченный, фиксируя подобные нарушения отмечает следующее: «Выборочная проверка за прошлый год показала, что только в трех церквях Ивацевичского района при крещении детей

восприемниками [т. е. крестными – А. Л.] были 16 несовершеннолетних юношей и девушек. В Барановичском, Сморгонском, Берестовицком и других районах выявлены факты совершения религиозных обрядов в домах верующих, нарушения принципа обоюдного согласия родителей на крещение детей. <...> В городах Минске, Гродно и других сектанты привлекали подростков к участию в хорах, оркестрах, в декламации религиозных стихов на молитвенных собраниях» [7, л. 81–82].

Всего за нарушения законодательства о культах в 1977 г. было привлечено к административной ответственности, т. е. оштрафовано 100 человек [7, л. 81].

Вместе с тем, уполномоченный косвенно признает, что применение административных мер в борьбе с церковью не всегда приводит к искоренению религиозных традиций («суеверий») среди населения. «В Чауском районе, например, давно прекратили свое существование религиозные организации, а число кликуш не уменьшается, их теперь там 12, известных не только в районе, но и за его пределами. В той же области известны также "пророки" Сотников в Хотинском районе, Влада в Кировском районе и др. К ним обращается немало людей» [7, л. 80–81]. В Гомельской и Могилёвской областях практиковался обряд переноса «иконы-свечи», проводились богослужений в домах верующих и многое другое [7, л. 82].

Сохранение религиозной обрядности можно объяснить несколькими причинами. С одной стороны, чрезмерное администрирование нередко озлобляло верующих и буквально загоняло религию в подполье, где с ней бороться привычными методами было практически невозможно. С другой стороны, имела место другая крайность: нередко местные власти не проявляли вообще никакого рвения к контролю за деятельностью религиозных организаций. Многие должностные лица действовали по принципу, высказанному председателем Вольновского сельсовета Барановичского района. На вопрос, приходилось ли ему беседовать со священником местной церкви, он ответил: «А что с ним говорить? Здравствуй и до свидания, каждый знает свое дело» [7, л. 82].

Так же косвенным подтверждением невысокой эффективности и бесперспективности антирелигиозной политики власти была череда однотипных постановлений ЦК КПСС, принятых в 1950–1980-х гг.: «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах по ее улучшению» (1954 г.); «О недостатках научно-атеистической пропаганды» (1958 г.); «Об усилении атеистического

воспитания населения» (1971 г.); «Об усилении атеистического воспитания» (1981 г.) пр. [11, с. 344; 9, с. 505, 508; 2, с. 242]. Каждое новое принятое постановление свидетельствовало о том, что предыдущее решение фактически не было осуществлено. Все это говорит о том, что советская антирелигиозная политика зашла в тупик и не привела к желаемым результатам.

Список источников и литературы

1. Янушевич, И. И. Конфессиональная политика советского государства: уроки истории (1917–1928 г.) / И. И. Янушевич. – Минск : БГУ, 2005. – 143 с.

2. Навіцкі, У. І. Змена канфесіянальнай палітыкі дзяржавы ў 20–30-я гг. XX ст. / У. І. Навіцкі // Канфесіі на Беларусі (к. XVIII–XX ст.) / В. В. Грыгор’ева [і інш.] ; навук. рэд. У. І. Навіцкі. – Мінск : ВП Экаперспектыва, 1998. – С. 155–234.

3. Ярмусик, Э. С. Католический костел в Белоруссии в годы Второй мировой войны (1939–1945) / Э. С. Ярмусик. – Гродно : ГрГУ, 2002. – 240 с.

4. Мандрик, С. В. Православная церковь в Беларуси в первое послевоенное десятилетие / С. В. Мандрик, А. О. Горанский // Романовские чтения – 12 : сборник статей Международной научной конференции, Могилев, 23–24 ноября 2016 г. / под общ. ред. А. С. Мельниковой. – Могилев : МГУ имени А. А. Кулешова, 2017. – С. 172–174.

5. Спиридонова, Т. А. Создание Совета по делам Русской православной церкви при Совете Народных Комиссаров БССР в 1943–1945 гг. // Высшая школа: проблемы и перспективы : материалы 13-й Междунар. науч.-метод. конф., Минск, 20 февраля. 2018 г. : в 3 ч. – Минск : РИВШ, 2018. – Ч. 2. – С. 408–413.

6. Тригорлова, Л. Б. Православная Церковь и власть на Полотчине в 1944–1954 гг. / Л. Б. Тригорлова // Религия и общество – 15 : сборник научных статей / под общ. ред. В. В. Старостенко, О. В. Дьяченко, Э. В. Старостенко. – Могилев : МГУ имени А. А. Кулешова, 2021. – С. 82–85.

7. Информации о религиозной обстановке в республике // Государственный архив общественных объединений Гомельской области. – Ф. 144. Оп. 153. Д. 142. Л. 71–84.

8. Конституция БССР 1978 г. (с изменениями и дополнениями) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravo.by/pravovaya->

informatsiya/pomniki-gistoryi-prava-belarusi/kanstytutsyynae-prava-belarusi/ kanstytutsyi-belarusi/konstitutsiya-1978-goda. – Дата доступа: 4.11.2021.

9. Навіцкі, У. І. Працяг наступу на канфесіі / У. І. Навіцкі // Гісторыя Беларусі : у 6 т. ; рэдкал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Экаперспектыва, 2011. – Т. 6: Беларусь у 1946–2009 гг. – С. 504–522.

10. Мандрик, С. В. Политика советского государства «по отрыву детей и молодежи от религии и церкви» в БССР во второй половине 1950-х – первой половине 1980-х гг. / С. В. Мандрик, А. О. Горанский // Христианство как интегрирующий фактор мировой культуры : сборник докладов XXIV международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ГУО «Институт теологии имени святых Мефодия и Кирилла» Белорусского государственного университета; С. И. Шатравский, священник Святослав Рогальский. – Минск : Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2019. – С. 118–121.

11. Навіцкі, У. І. Працяг канфрантацыі з рэлігіяй / У. І. Навіцкі // Гісторыя Беларусі : у 6 т. ; рэдкал.: М. Касцюк (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Экаперспектыва, 2011. – Т. 6: Беларусь у 1946–2009 гг. – С. 344–357.

УДК 272-9(476.7)«198»

А. С. Якаўлева

БрДУ імя А. С. Пушкіна, г. Брэст

СТАНОВІШЧА КАТАЛІЦКАЙ ЦАРКВЫ БРЭСЦКАЙ ВОБЛАСЦІ Ў КАНЦЫ 80-х ГАДОЎ XX СТАГОДДЗЯ

У другой палове 80-х гг. XX стагоддзя напеціўся пералом у адносінах царквы і дзяржавы ў бок дыялогу. Гэты працэс закрануў розныя канфесіі. Пры гэтым, партыйныя органы да апошняга не ішлі на дыялог з каталіцкай царквой. Артыкул закранае некаторыя аспекты ўзаемаадносін царквы і органамі ўлады ў 1987–1989 гг., калі пачаліся першыя спробы міжканфесійнага дыялогу.

Да 1987 года на тэрыторыі Брэсцкай вобласці функцыянавала 13 каталіцкіх рэлігійных аб'яднанняў (вёска Пелішча, вёска Чар-

наўчыцы, г. Брэст, г. Пінск, вёска Ружаны, вёска Новая Мыш, вёска Ішкальдзь, вёска Сталовічы, вёска Паланэчка, вёска Косава, г. Баранавічы, г. Камянец, г. Кобрын). Іх абслугоўвалі 8 ксяндзоў, што значна больш чым, напрыклад, у 1950-я гады [1, л. 1]. Гэтую тэндэнцыю да развіцця каталіцкай царквы можна патлумачыць тым, што з часам савецкая ўлада пачала больш цёпла ставіцца да рэлігійных культаў як неад'емная частка грамадзянскай супольнасці. Да 1988 г. пачалося ўкараненне сучасных тэхналогій у будынку рэлігійных культаў. Гэта падключэнне да ахоўна-пажарнай сігналізацыі касцёлаў у Брэсце і Пінску, пракладка тэлефоннага кабеля. Тэхнічная аснашчанасць ахоўнага абсталявання змянялася і ўсталяўваліся металічныя рашоткі на вокнах, умацнялася ахова вартаўнікамі [2, л. 24]. Гэта звязана з тым, што з часам, будынку касцёлаў і прадметы рэлігійнага культу набывалі статус культурна-гістарычнай спадчыны СССР, а таксама ў сувязі з частымі выпадкамі крадзяжу прадметаў рэлігійнага культу, якія ўяўлялі сабой мастацкую і культурна-гістарычную каштоўнасць [3, л. 41]. Яшчэ адзін момант, які паказвае паляпшэнне адносін паміж савецкай уладай і каталіцкай царквой. Жыхарам вёскі Шарашова хоць і не дазволілі адкрыць касцёл у іх вёсцы з-за малалікасці вернікаў у дадзеным населеным пункце і аварыйнага стану касцёла, але спецыяльна адкрылі аўтобусны маршрут Шарашова-Ружаны, дзе знаходзіўся буйны касцёл з ксяндзам, які функцыянаваў па нядзелях і каталіцкіх святах. Замест касцёла ў вёсцы Шарашова савецкая ўлада планавала адкрыць краянаўчы музей [2, л.36]. Гэты касцёл быў пабудаваны ў 1848 годзе. Быў зняты з рэгістрацыі і перастаў функцыянаваць яшчэ ў 1948 годзе. Так як будынак каменны, гарвыканкам выкарыстаў яго ў якасці склада каля 40 гадоў [2, л. 37].

Нельга не адзначыць, што ў 1988 годзе было вельмі значнае свята для ўсіх хрысціянскіх канфесій – «1000-годдзе ўвядзення хрысціянства на Русі». Савецкая ўлада не засталася ў баку і таксама правяла са свайго боку некалькі мерапрыемстваў. Напрыклад, у лютым 1988 года быў праведзены семінар з праваслаўным і каталіцкім духавенствам. На семінары ім быў прачытаны даклад «Вялікі Кастрычнік і свабода сумлення ў СССР», былі разгледжаны пытанні па падрыхтоўцы да ўрачыстасці. Гэтак жа ў мясцовым друку былі апублікаваны шэраг артыкулаў, прысвечаныя свята, свабодзе сумлення ў СССР, выкананню заканадаўства аб рэлігійных культах [2, л. 43].

Што тычыцца 1989 года, то ён пачаўся з нарады ксяндзоў па тэме «Перабудова, закон, Рэлігія» [3, л. 3]. Наогул, у 1989 годзе можна заўважыць шматлікія змены ў праводзімай палітыцы СССР. Са смерцю ксяндзоў г. Брэста С. М. Лазара і каталіцкіх прыходаў у вёсцы Чарнаўчыцы і вёсцы Пелішча В. К. Кжытоўскага апынулася адкрытай уся Брэсцкая зона. Гэта дало магчымасць пранікнення ў касцёлы Брэстчыны ксяндзоў з суседняй Польскай Народнай Рэспублікі, якія ўязджаюць у СССР па прыватнай візе. Здзяйсняючы службу ў касцёлах вобласці, грамадзяне ПНР Альшэўскі і Каралёк тым самым груба парушалі Палажэнне аб знаходжанні замежных грамадзян у СССР (пункт 17 «Палажэння аб рэлігійных аб'яднаннях БССР»: «Святары маюць права прыступіць да сваёй дзейнасці толькі пасля іх рэгістрацыі ў органах дзяржаўнай улады») [3, л. 35]. Да прыкладу, за 20 гадоў да гэтага за сістэматычныя парушэнні законаў СССР для гэтых ксяндзоў неадкладна наступіла б крымінальная адказнасць. Аднак да 1989 годзе ў СССР значна павысіўся градус лібералізму і верацярпімасці.

Нельга прапусціць момант святкавання Вялікадня, гэтай падзеі адводзілася асаблівая ўвага ў дакладах Упаўнаважанага па справах рэлігійных культаў Брэсцкай вобласці. Святкаванне Вялікадня праходзіла з 14 касцёлаў у 13. Толькі касцёл Косава не праводзіў набажэнствы з-за адсутнасці ксяндза і малалікасці вернікаў каталікоў. Усе астатнія касцёлы абслугоўвалі 6 ксяндзоў. Такім чынам, з-за гэтага фактару набажэнствы праходзілі ў розны час. У горадзе Брэсце, вёсцы Чарнаўчыцы і вёсцы Пелішча набажэнства па рашэнні мясцовых улад праводзіў польскі ксёндз Альшэўскі, які часова знаходзіўся ў сваякоў. Наведалі тады службы каля 4–4,5 тысячы чалавек, у асноўным людзі пенсійнага ўзросту. Служба і хрэсны ход праводзіліся без асаблівых весялосці і яркіх праяў эмоцый [3, л. 15]. Пропаведзі ксяндзоў мелі чыста рэлігійны характар. Гаворка ў іх ішла аб свеце, аб літасці, аб падвышанай маральнасці і ўмацаванні сям'і. Па дадзеных крыніц даход касцёлаў Брэсцкай вобласці са святкавання Вялікадня склаў 2,2 тысячы рублёў [3, л. 16].

Так выйшла, што святкаванні Вялікадня супалі з выбарамі ў Вярхоўны Савет СССР. Вернікі паставіліся з разуменнем да сваіх грамадзянскіх абавязкаў і прынялі актыўны ўдзел у галасаванні. Прычым, што дзіўна, адмовы грамадзян каталіцкага веравызнання ад галасавання па рэлігійных матывах выяўлена не было [3, л. 16].

Але, нягледзячы на ўсе вышэйпералічаныя станоўчыя моманты, ксяндзы А. Р. Гей Баранавіцкай парафіі і В. Ф. Новак парафіі вёскі Новая Мыш дапусцілі да прыслужвання дзяцей, тым самым парушыўшы заканадаўства СССР аб рэлігійных культах. Справа ксяндза А. Р. Гея разглядалася Баранавіцкім гарвыканкамам, а В. Ф. Новак быў запрошаны на тлумачальную гутарку да ўпаўнаважанага рэлігійных культаў, дзе ў двухгадзіннай гутарцы яму былі растлумачаны існуючыя законапаладжэнні аб рэлігіі і царкве ў СССР і ўказана на недапушчальнасць іх парушэння [3, л. 5].

На 1989 год у вобласці дзейнічала 14 касцёлаў, якія абслугоўваліся 6 ксяндзамі, трое з якіх – К. І. Свентек, У. І. Пеньтковский, М. В. Варанецкі – мелі сталы ўзрост. У сувязі з гэтым на чэрвень 1989 года ўпаўнаважаным было запланавана прыбыццё ў вобласць маладога ксяндза Шчахорскага, ураджэнца горада Пінска, які скончыў 2 курса Рыжскай духоўнай семінарыі. Аднак у выкананні гэтай просьбы яму было адмоўлена. Адмова была матываваная неабходнасцю праходжаннем Шчахорскім гадавой практыкі пад наглядам дасведчанага ксяндза [3, л. 36]. У 1989 годзе быў адкрыты музей атэізму ў Брэсце, таму ўсе кнігі, часопісы і царкоўныя календары, якія былі ў распараджэнні ўпаўнаважанага па справах рэлігійных культаў былі перададзеныя ў фонд музея, які толькі адкрыўся [3, л. 8].

Такім чынам можна сцвярджаць, што ў канцы 80-х гадоў XX стагоддзя адбылося значнае паляпшэнне адносін паміж каталіцкай царквой і савецкай уладай у параўнанні з папярэднімі перыядамі. Разам з тым нельга не адзначыць рост уплыву каталіцкай царквы на тэрыторыі Брэсцкай вобласці: расла як колькасць каталіцкіх прыходаў і працуючых касцёлаў, так і лік служыцеляў культу, што пацягнула за сабой рост колькасці вернікаў каталіцкіх парафій. Гэта крамаоўна сведчыць аб інтэнсіфікацыі духоўнага і рэлігійнага жыцця ў Брэсцкай вобласці.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Дзяржаўны Архіў Брэсцкай вобласці (далее ДАБВ). – Ф. 210. Воп. 1. Спр. 322.
2. ДАБВ. – Ф. Р-210. Воп. 1. Спр. 325.
3. ДАБВ. – Ф. Р-210. Воп. 1. – Спр. 327.

В. А. Адзіночанка

ГДУ імя Ф. Скарыны, г. Гомель

РЭЛІГІЙНАЯ ПРАСТОРА СУЧАСНАЙ БЕЛАРУСІ: ПРАБЛЕМА ВЫЗНАЧЭННЯ

Разглядаецца праблема вызначэння рэлігійнай прасторы сучаснай Беларусі. Само ўвядзенне гэтага паняцця абумоўлена неабходнасцю тэарэтычнага асэнсавання аднаго з аспектаў той сітуацыі, у якой зараз знаходзіцца наша краіна. Рэлігійную прастору можна прааналізаваць праз два вымярэння: гарызантальнае і вертыкальнае. Першае паказвае размяшчэнне рэлігійных арганізацый і культавых аб'ектаў на адпаведнай тэрыторыі і выражае колькасны аспект рэлігійнай прасторы. Вертыкальнае вымярэнне звязана з трактоўкай рэчаіснасці ў той ці іншай рэлігіі, вылучэннем «зямнога» і «нябеснага» свету. Асноўным фактарам развіцця рэлігійнай прасторы ў сучаснай Беларусі будзе дзейнасць рэлігійных арганізацый.

Спачатку мы скажам аб тэарэтычным аспекце праблемы вызначэння рэлігійнай прасторы Беларусі. Яго разгляд прадугледжвае выхад на ўзровень даволі складаных разважанняў і выкарыстанне канцэпцый аўтараў, якія адносяцца да класікаў сусветнай сацыяльнай думкі. Гэта абумоўлена перш за ўсё той сітуацыяй, у якой зараз знаходзіцца наша краіна. Найбольш часта яна акрэсліваецца як трансфармацыя ўсіх бакоў грамадскага жыцця. Апошнюю схематычна можна пазначыць як пераход ад БССР, якая з'яўлялася часткай каласальнай савецкай прасторы, да незалежнай Рэспублікі Беларусь. Трансфармацыя суправаджаецца зменамі фундаментальнага характару, што параджае неабходнасць філасофскага асэнсавання.

Актуальным здаецца задаць два пытанні на конт увядзення паняцця «рэлігійная прастора Беларусі». Першае: чым абумоўлена яго слушнасць? Бо праз паняцці не толькі асэнсоўвацца рэчаіснасць, але і выяўляюцца яе новыя аспекты. І калі мы кажам аб рэлігійнай прасторы Беларусі, што гэта дае для аналізу той сітуацыі, у якой знаходзімся?

Другое пытанне: як тэарэтычна абгрунтаваць паняцце «рэлігійная прастора Беларусі»? Наколькі яно суадносіцца з характарам трактоўкі рэчаіснасці? А менавіта з «навуковай карцінай свету, ідэаламі і нормаў навуковага даследавання, філасофскімі падставамі

навукі» [1, с. 257]? Бо савецкае грамадства і, адпаведна, яго прасторавыя характарыстыкі мелі распрацаванае філасофскае абгрунтаванне. У прасторавым аспекце мы былі часткай сусветнай сацыялістычнай сістэмы, у часавым – «паспяхова» рухаліся да пабудовы камунізму. Зараз трэба ўжываць іншыя падыходы, прычым выходзячы менавіта з беларускай сітуацыі.

Пачнем з адказу на другое пытанне. Узорам для сучаснага разумення прасторы з'яўляецца абсалютная прастора Ньютана, якая ўмяшчае у сябе ўсё і мае субстанцыянальны характар. Але гэта разуменне супярэчыць штодзённаму ўспраманню. Для нас прастора складаецца з шэрагу рознаякасных месцаў: дома, вуліцы, працы, крамы, музеяў і г. д. Яны не аднародныя. Іх адзінства абумоўлена прысутнасцю кожнага з гэтых месцаў у межах чалавечай дзейнасці. Адсюль вынікае палажэнне пра тое, што, паколькі людзі не аднолькавыя, таму яны маюць розныя жыццёвыя прасторы. Прастора, у якой чалавек жыве, можа мяняцца, пры пераездзе з аднаго месца ў другое, пашырацца альбо звужацца разам са зменамі ў жыцці.

Тое ж мы можам сказаць і пра прастору традыцыйнай беларускай культуры. Яна не была аднароднай, а ўяўляла сабой сукупнасць месцаў, звязаных з сялянскай жыццядзейнасцю. Адна справа – хата, якая была абжытой, у якой селянін адчуваў сябе ўтульна, зусім іншае – прастора леса, дзе, з аднаго боку, былі грыбы, ягады, дровы, але, з другога, жылі драпежнікі і можна было заблукаць.

Мы выходзім з наяўнасці шматлікіх рознаякасных прастораў. Апроч фізічнай ёсць яшчэ біялагічная, сацыяльная і іншыя. Прычым, у адрозненні ад прасторы класічнай механікі, яны не з'яўляюцца ізатропнымі. Прастора балота адрозніваецца ад прасторы пустыні. Таксама і прастора беларускай культуры адрозніваецца ад прасторы культур суседзяў. Гэта не адмаўляе іх аб'ектыўнага характару, але выяўляе разнастайнасць рэчаіснасці.

Калі мы кажам, што прастора ўтвараецца праз дзейнасць чалавека, трэба ўлічваць, што апошняя ажыццяўляецца не ў фізічным вакууме (які, дарэчы, таксама ўяўляе сабой тэарэтычны канструкт). Свет мае сваю структуру, якая задае магчымасці ўзаемадзеяння і, адпаведна, характар прасторавых утварэнняў. Калі мы параўноўваем такія блізкія краіны, як Беларусь і Расія, то каласальная тэрыторыя апошняй задае іншыя магчымасці для стварэння сацыяльнай, палітычнай, культурнай, рэлігійнай і другіх прастораў.

У першым набліжэнні выходзім з таго, што рэлігійная прастора ўтвараецца рэлігійнымі арганізацыямі, размешчанымі на адпаведнай тэрыторыі. Але пры далейшых разважаннях відавочна, што ў яе так-

сама трэба ўключыць месцы паломніцтваў, рэлігійныя навучальныя ўстановы, культавыя аб'екты (крыжы на раздарожжах, свяшчэнныя камяні, крыніцы), помнікі рэлігійным дзеячам, назвы вуліц (Манастырская, Саборная, Кальварыйская) і г. д.

Усё вышэй пералічанае утварае гарызантальнае вымярэнне рэлігійнай прасторы. Яго асноўнай характарыстыкай з'яўляецца ступень прысутнасці рэлігіі, а паказчыкам – колькасць рэлігійных арганізацый і культавых аб'ектаў, а таксама іх размеркаваннем па тэрыторыі краіны.

Згодна з дадзенымі Апарата Упаўнаважанага па справах рэлігій і нацыянальнасцяў, на 1 студзеня 2021 г. у Беларусі зарэгістравана 3395 рэлігійных суполак [2]. Можна разгледзець шчыльнасць іх размяшчэння па рэгіёнах, канфесійную прыналежнасць, колькасны рост, а таксама параўнаць гэтыя паказчыкі з паказчыкамі іншых краін.

Мы лічым неабходным звярнуць увагу на той відавочны факт, што прастора, у адрозненні ад плоскасці, мае таксама вертыкальнае вымярэнне. У выпадку рэлігійнай прасторы яно задаецца палажэннямі веравучэння. Пры гэтым розныя рэлігійныя накірункі маюць розныя веравучэнні і таму розныя прасторы.

Гэтая акалічнасць яскрава праяўляецца пры супастаўленні хрысціянства з язычніцтвам. Менавіта для першага, якое, дарэчы, з'яўляецца для нас узорам рэлігіі, уласціва супрацьпастаўленне зямнога і нябеснага свету. Калі першы – месца, якое чалавек павінен захоўваць і пераўтвараць у адпаведнасці са сваімі мэтамі, то другі – іншы, там зямныя ўяўленні не дзейнічаюць.

Нічога падобнага ў язычніцтве няма. Для яго характэрна прасторавая разнастайнасць, але таксама і цэласнасць. Напрыклад, згодна з традыцыйнымі беларускімі ўяўленнямі пасля смерці людзі незалежна ад полу і ўзросту, робяцца дзядамі і трапляюць у іншае месца, якое падобнае на гэтае, і захоўваюць свае звычкі. Калі чалавек любіў выпіць, яму клалі ў труну бутэльку з гарэлкай, курыць – тытунь, каб на тым свеце таксама можна было б атрымаць нейкія задавальненні. Памерлым продкам трэба было есці, і іх кармілі на свята Дзяды.

Шматмернасць рэлігійнай прасторы Беларусі задаецца, па-першае, тым, што яе ўтвараюць розныя канфесіі. Яны могуць супадаць у сваім вертыкальным вымярэнні (напрыклад, у праваслаўя і каталіцтва адна і тая ж карціна свету), але адрознівацца ў гарызантальным, бо маюць розную структуру кіравання і па-рознаму размеркаваны на тэрыторыі краіны.

Па-другое, шматмернасць абумоўлена тым, што рэлігійная прастора мае гістарычны характар і сфарміраваная як вынік пэўных

падзей і працэсаў. Асноўнымі сярод іх з'яўляюцца хрысціянізацыя нашых земляў, узаемадзеянне праваслаўя і каталіцтва, Рэфармацыя і Контррэфармацыя, савецкая атэістычная палітыка, наладжванне рэлігійнага жыцця ў сучаснай Беларусі. Вынікі гэтых падзей і працэсаў прысутнічаюць у нашай рэлігійнай прасторы. Мы можам параўнаць іх з культурнымі слямі ў археалогіі.

Спецыфічнай рысай рэлігійнай сітуацыі ў сучаснай Беларусі, якая задае ў тым ліку і яе прасторавыя характарыстыкі, з'яўляецца поліканфесійнасць. На 1 студзеня 2021 г. у краіне зарэгістравана 25 канфесій. Самымі шматколькаснымі з'яўляюцца хрысціяне, іх суполкі складаюць 97,2 % ад агульнай колькасці. Але адсутнічае канфесія, якая магла б вызначыць спецыфіку рэлігійнай прасторы ў краіне, як гэта адбываецца ў нашых суседзяў з усходу і захаду. У Расіі на вызначэнне характару рэлігійнай прасторы прэтэндуе праваслаўе, у Польшчы – каталіцтва.

Таму асноўным фактарам фарміравання рэлігійнай прасторы ў сучаснай Беларусі з'яўляецца міжрэлігійны дыялог. Ініцыятарам яго правядзення з'явілася Беларуская праваслаўная царква, у прыватнасці – яе былы кіраўнік мітрапаліт Філарэт. Ён ажыццяўляўся на некалькіх узроўнях: сустрэчы кіраўнікоў, сумесныя праекты, міжнародныя канферэнцыі і г. д. У апошнія гады інтэнсіўнасць міжрэлігійнага дыялогу ў Беларусі некалькі паменшылася, але ён усё адно вядзецца.

Рэлігійная прастора сучаснай Беларусі з'яўляецца часткай сусветнай. Звычайна палажэнне нашай краіны апісваецца як знаходжанне паміж Еўропай і Расіяй. Прычым вызначальным лічыцца рэлігійны фактар: зыходзяць з таго, што праваслаўе – паказчык нашай сувязі з Усходам, каталіцтва і пратэстанцтва – з Захадам. У штодзённай свядомасці да гэтага часу дзейнічае схема «праваслаўе – руская вера, каталіцтва – польская». Пратэстанцтва ж быццам бы знаходзіцца па-за межамі беларускай культурнай і рэлігійнай прасторы.

Мы лічым гэты падыход састарэлым. Сітуацыю ў сучасным свеце вызначае працэс глабалізацыі, і ён таксама аказвае моцны ўплыў на фарміраванне рэлігійнай прасторы ў нашай краіне.

Праваслаўная царква ў Беларусі не з'яўляецца самастойнай, гэта частка Рускай праваслаўнай царквы. Але ж у свеце існуе пятаццаць самастойных (аўтакефальных) праваслаўных цэркваў, якія фарміруюцца пераважна па дзяржаўнаму прынцыпу: Руская, Польская, Румынская і г. д. Паміж гэтымі цэрквамі не заўсёды існуюць прыязныя адносіны, найбольш яскравым прыкладам чаго з'яўляецца

раскол у праваслаўі суседняй Украіны. У канцы 2018 – пачатку 2019 г. па ініцыятыве кіраўніцтва краіны і пры падтрымцы Канстанцінопальскага патрыярха была створана Праваслаўная царква Украіны. Гэта выклікала рэзкую крытыку з боку Рускай праваслаўнай царквы і, як вынік, раскол у сусветным праваслаўі. Беларуская праваслаўная царква захоўвае вернасць Маскве, але тыя падзеі, якія адбыліся, закранаюць таксама і яе.

Каталіцтва, як паказвае ўжо ягоная назва (от грэч. *katholikos* — *усаагульны*), адрасавана ўсім людзям. Беларускія каталікі традыцыйна маюць сувязі з Польшчай, але на іх усё большы ўплыў аказваюць падзеі ў каталіцтве ў цэлым. Напрыклад, у Гомелі працуюць манахі Ордэна Маці Тэрэзы (афіцыйная назва якога «Сёстры — місіянеркі любові»). Ён быў створаны ў 1950 г. у Індыі Агнес Годжэ Баяджыу, албанкай па нацыянальнасці, якая потым узяла сабе імя Маці Тэрэза. Таксама ў Навабеліцкім раёне ёсць вёска дзя дзяцей-інвалідаў, ад якіх адмовіліся бацькі. Пабудаваная яна на грошы каталіцкай царквы ў Аўстрыі, а працуюць з дзецьмі манахі з ордэна Бенедыктынак-самарыцянак Крыжа Хрыстова.

Адной з характэрных рысаў пратэстанцтва з'яўляецца яго разнастайнасць. Зараз у свеце налічваецца некалькі сотняў пратэстанцкіх накірункаў. У Беларусі іх дванаццаць. Найбольш шматколькаснымі з'яўляюцца неапратэстанцкія цэрквы: баптысты, пяцідзесятнікі, адвентысты і інш. У іх наладжаны шчыльныя сувязі з аднаверцамі ЗША і скандынаўскіх краін. Пры гэтым трэба ўлічваць, што пратэстанцтва ў перыяд Рэфармацыі аказала моцны ўплыў на фарміраванне рэлігійнай сітуацыі на беларускіх землях. Пратэстанцкімі прапаведнікамі былі такія вядомыя дзеячы нашай культуры, як Сымон Будны (1530–1593) і Васіль Цяпінскі (1530–1600). Таму, калі мы кажам пра рэлігійную прастору сучаснай Беларусі, неабходна ўлічваць таксама і тое, што ўнеслі ў яе фарміраванне пратэстанты. Тым больш, што другой канфесіяй па колькасці зарэгістраваных суполак пасля праваслаўя з'яўляюцца не католікі, як гэта вельмі часта ўяўляюць, але хрысціяне веры евангельскай (пяцідзесятнікі). Апроч таго, пратэстанты вядуць актыўную місіянерскую дзейнасць, праз якую імкнуцца пашырыць рэлігійную прастору сваіх канфесій. Нам трэба ўлічваць, што спосабы фарміравання рэлігійнай прасторы ў праваслаўных, католікаў і пратэстантаў вельмі істотна адрозніваюцца.

Рэлігійная прастора сучаснай Беларусі развіваецца. Адбываецца яе пашырэнне ў гарызантальным вымярэнні. Ідзе няўхільнае ўзрастанне колькасці зарэгістраваных суполак. За перыяд з 1988 па 2021 г. іх лічба ўзрасла больш чым у чатыры разы, з 765 да 3395.

Разам з колькасным ростам адбываецца таксама ўскладненне рэлігійнай прасторы. У выніку дзейнасці рэлігійных арганізацый больш адчувальнай робіцца іх прысутнасць у краіне. Таксама развіваецца міжрэлігійны дыялог і ўзаемадзеянне рэлігійных арганізацый з дзяржавай. Такім чынам, рэлігійная прастора робіцца больш насычанай і распаўсюджваецца на новыя сферы грамадскага жыцця. Напрыклад, у савецкія часы сфера дзейнасці рэлігійных арганізацый была абмежавана культам і «барацьбой за мір». Зараз яны могуць займацца дабрачыннасцю, адукацыяй, выхаваннем і г. д.

Калі казаць аб перспектывах развіцця рэлігійнай прасторы ў сучаснай Беларусі, то найбольш верагодным падаецца ўзмацненне яе спецыфікі ў параўнанні з суседзямі, а таксама паступовая інтэграцыя ў рэлігійную прастору Еўропы праз ажыццяўленне прынцыпа свабоды сумлення і ўзмацненне прысутнасці рэлігійных арганізацый у грамадскім жыцці краіны.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Степин, В. С. Теоретическое знание / В. С. Степин. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 744 с.

2. Религиозные общины в Республике Беларусь (на 1 января 2021 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://belarus21.by/articles/kolichestvo-religioznyh-obshhin-v-respublike-belarus-na-1-yanvary-a-2019-g>. – Дата доступа: 22.10.2021.

УДК 316.74.2:378.18(476.2)

И. В. Попов

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

РЕЛИГИОЗНОЕ ЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА СТУДЕНТОВ (ПО ДАННЫМ ОПРОСА СТУДЕНТОВ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ)

Данное исследование посвящено уровню знаний об авраамических религиях и связанной с ними культуре среди студентов ГГУ им. Ф. Скорины. Также делается попытка дать объяснение результату опроса. Установлено, что в результате секуляризационных процессов было искажено пред-

ставление о религии и ее значении в жизни людей. Также исследование показало, что семья не справляется с ретрансляцией знания о религии, а религиозное образование испытывает некоторый кризис.

От момента появления первых государственных образований на территории современной Беларуси и до выхода Декрета СНК «О свободе совести, церковных и религиозных обществах» 20 января 1918 г. религия играла, если не ведущую, то одну из главных ролей в культуре и образовании [1, с. 371–373]. После выпуска вышеназванного декрета наступил период советской квазирелигии с попыткой построения безрелигиозного общества. После распада СССР в 1991 г. Республика Беларусь стала де-юре светским государством, о чем говорит 4-я статья первого раздела Конституции Республика Беларусь [2, с. 4]. Да, в Конституции не говорится об этом прямо, но по совокупности примет светского государства Республика Беларусь является именно таковым. Светскость — это состояние, при котором религия отсутствует в определенных сферах общества, например, в государственной и общественной сфере и / или в умах и обычаях людей [3, с. 2116]. Светскость в советские годы должна была наступить в результате секуляризации, в рамках которой проводилась антирелигиозная политика. Перед ее исполнителями встала задача создать новую культуру, в фундаменте которой будет отсутствовать наследие религиозной культуры или же оно должно быть максимально маргинализировано. Ни для кого не секрет, что этого сделать не получилось. Наступившая эпоха соцреализма не смогла функционировать без предыдущей образной системы, которую дополняло, в том числе и христианство. Но, несмотря на провал в культуре, антирелигиозная политика советской власти успешно смогла реализовать себя на бытовом уровне, превратив религиозную самоидентификацию в придаток национальной. В последние годы существования СССР и после его распада можно говорить о росте религиозного населения Беларуси, что логично бы отразилось на уровне осведомленности людей о религиозных символах и образах в культуре. Различные данные социологических опросов показывают большую долю религиозного населения в стране, однако при этом остается неисследованным вопрос о знаниях, которые имеет население, получающее светское государственное образование. Выдвигая гипотезу данного исследования, мы предполагали получить около 50 % анкет с положительным результатом. Также предполагалось, что наличие религиозных членов семьи и религиозного образования положитель-

но скажется на уровне знаний, дав значительное преимущество при решении тестовой части анкеты. Была разработана анкета, состоящая из 62 вопросов. Вопросы для удобства объединены в 5 смысловых разделов. 1 раздел посвящен респонденту, 2 – иудаизму, 3 – христианству, 4 – исламу, 5 – общий раздел об образах авраамических религий в культуре.

В опросе приняли участие 220 респондентов в возрасте от 16 до 21 года. 65,5 % опрошенных имеют религиозных членов семьи. 50 % относят себя к христианам, 46,4 % не относят себя ни к одной религии. 95,5 % не получали религиозное образование.

В данных таблицах вы можете ознакомиться со средним количеством баллов набранных в каждом из разделов опроса.

Таблица 1 – Связь самоидентификации и религиозного знания

	«Другое»	«Христианство»	«Не отношу себя к какой-либо религии»
Иудаизм	2,62/11	3,71/11	3,21/11
Христианство	3,37/14	4,74/14	4,02/14
Ислам	3,12/14	4,9/14	4,51/14
Общая часть	6,37/19	8,3/19	8,01/19
Итог	15,48/58	21,65/58	19,75/58

В данной таблице мы видим незначительную разницу между результатами «Христиан» и теми, кто не относит себя к какой-либо религии. Также у этих групп больше знаний об исламе и исламской культуре нежели о христианстве и связанной с ним общеевропейской культуре. При этом самые низкие результаты показали респонденты, выбравшие "Другое".

Таблица 2 – Влияние семьи на религиозное знание

	«Да»	«Нет»
Иудаизм	3,36/11	3,59/11
Христианство	4,36/14	4,35/14
Ислам	4,56/14	4,84/14
Общая часть	8,11/19	8,05/19
Итог	20,39/58	20,83/58

В данной таблице мы видим, что уровень знаний у респондентов из нерелигиозных семей незначительно, но выше, чем у респондентов из религиозных семей, что противоречит изначальным прогнозам.

Таблица 3 – Взаимосвязь знания и религиозного образования

	«Да»	«Нет»
Иудаизм	4,3/11	3,4/11
Христианство	5,9/14	4,3/14
Ислам	5,6/14	4,6/14
Общая часть	8,7/19	8,1/19
Итог	24,5/58	20,4/58

Данный этой таблицы показывают, что наличие религиозного образования положительно сказалось на уровне знаний, но нельзя говорить о его фундаментальном значении.

Проведенное исследование дает основание для следующих выводов. В результате секуляризационных процессов было искажено представление о религии и ее значении в жизни людей. Респонденты самоидентифицировавшие себя как «христиане» знают о христианстве в среднем меньше, чем об исламе, что дает возможность видеть в этом национальную самоидентификацию, а не религиозную. Также исследование показало, что семья не справляется с ретрансляцией знания о религии, что может быть вызвано предыдущим выводом. Также из исследования мы видим, что религиозное образование испытывает некоторый кризис. Ведь в среднем люди, которые его имеют, не смогли ответить правильно даже на 50 % вопросов. В заключении хочу отметить, что светское образование по причинам, которые могут носить объективный и субъективный характер, не дает минимального уровня религиозного знания, который позволил бы распознавать мотивы авраамических религий в культуре и иметь общее представление о них. Так, например, на вопросы, которые были связаны со школьной программой, в среднем было получено 33 % правильных ответов. Скорее всего, молодые люди получают сведения о какой-либо религии из СМИ и массовой культуры, что смогло бы объяснить значительно лучшую осведомленность с исламом нежели с христианством и иудаизмом.

Список источников и литературы

1. Декреты Советской власти : в 18 т. / Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, Ин-т истории акад. наук СССР. – М. : Политиздат, 1957. – Т. 1: 25 октября 1917 г. – 16 марта 1918 г. – 640 с.
2. Конституция Республики Беларусь 1994 года: (с изменениями и дополнениями, принятыми на республиканских референдумах 24.11.1996 и 17.10.2004). – Минск : Амалфея, 2020. – 48 с.
3. Iversen, H. R. Secularization, secularity, Secularism / H. R. Iversen // Encyclopedia of Sciences and Religions; ed.: A. L. C. Runehov Lluís Oviedo. – Springer, Dordrecht, 2013. – 2431 p.

УДК 140.8:27:141.78

И. И. Лукьянченко

БрГУ имени А. С. Пушкина, г. Брест

Е. С. Розенблат

БрГУ имени А. С. Пушкина, г. Брест

«ПУСТЫНЯ ПОИСКА ЗАПРЕДЕЛЬНОГО». ХРИСТИАНСКОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ И «ПОСТСОВЕТСКАЯ ТРАВМА» ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ПОСТМОДЕРНИСТСКИХ КОНЦЕПЦИЙ

В статье на основе концепции постмодернизма рассматривается место христианского мировоззрения в условиях духовного кризиса, с которым столкнулось постсоветское общество. Показано, что этот кризис был связан с крушением коммунистической идеологии и той реальности, которая на ее основе создавалась.

В своей монографии «Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна» А. Ассман вводит понятие «Темпоральный режим» [1, с. 4]. Она не дает понятию четкой дефиниции, высказывая надежду на то, что у читателя сложится верное представление о концепции. Развивая его, исследовательница вводит систему периодов, в которой настоящее время принадлежит к периоду Модерна. Система никак не связана с устоявшейся концепцией культурных периодов домодерна, модерна и пост-

модерна, поэтому в этом исследовании система Ассман нас не интересует. Чтобы расставить все по местам, мы определим, что домодерн – это вся история до Нового времени, модерн – Новое время (модернизм же лишь последний период мысли Нового времени), постмодерн – это новая современная интеллектуальная формация. Экстраполировать введенное Ассман понятие на такую модель может быть плодотворно, ведь таким образом можно сформулировать легкую для понимания дефиницию постмодерна. Понятие «темпоральный режим», таким образом, будет обозначать интеллектуальное состояние общества в конкретном историческом периоде. Тогда кратчайшим и простейшим определением постмодерна будет: действующий темпоральный режим, для которого характерна фундаментальная переоценка идеологических построений.

Второй шаг для приближения к проблеме – установка корней постмодернизма в русскоязычном пространстве. Немалой проблемой остается то, что постмодерн как концепт до сих пор является довольно новым приобретением для русскоязычной среды, до падения советского режима никто не делал попыток фиксации появления постмодерна, что обрекает на поиск его предтеч.

Одно из главных в российской науке исследование постмодерна принадлежит М. Эпштейну. В нем ученый прописывает генеалогическую связь между возникновением в России постмодернистской формации и установлением коммунистического режима. Эта идея будет опорной для дальнейшего развития мысли. Генеалогическая модель сводится к постмодернистскому концепту «Гиперреальность», под которым тут понимается жесткое навязывание обществу не просто коммунистической идеи, а целой некой новой коммунистической реальности. Возникает закономерный вопрос: «В чем же принципиальное отличие навязывания коммунистической идеи в СССР от любого другого навязывания новой государственной идеологии в истории?» Суть сводится к технической оснащенности Советского Союза, ведь до этого навязывание идеологии происходило лишь обозначением некой возвышенной абстрактной идеи, к которой, затем, общество принуждали стремиться (ближайший пример: навязывание унитарства и католичества в ВКЛ). В таком виде было четкое противопоставление идеального и материального (действительного). В случае же с СССР реальность была объявлена практически наступившей, идеологическая политика не противопоставляла идеальное материальному, материальное слилось с идеальным, идеальное уже наступило и воплотилось в матери-

альном, т. е. действительном. Старая реальность «стиралась» посредством репрессий, а новая моделировалась на ходу симулякрами реальности – событиями ради событий, мероприятиями ради мероприятий. Пример: ленинские коммунистические субботники. «Нельзя обвинить коммунистическую идеологию во лжи, поскольку она создает тот самый мир, который описывает» [2, с. 110]. Таким образом, русский постмодерн выступает как бы незапланированным братом-близнецом коммунизма.

Однако же коммунистическая идея рушится вместе с распадом Союза, а постмодерн становится доминантой последующей интеллектуальной истории. Резко хлынувший в шокированное постсоветское пространство поток новой информации, на фоне резко упавшего уровня жизни и крайне обострившихся социальных противоречий, приводит к многочисленным личностным деформациям. Ментальная неустойчивость и нестабильность, вызванная избытком информации, не может не отразиться на «травмированном» индивиде. Эпштейн подробно описывает принципы «информационной травмы», возникающей в результате информационной перегрузки постсоветского (и современного) пространства [2, с. 28–33].

В постмодернистской социальной философии существует концепция номадизма (от слова *номад* – «кочевник»). Номадизм есть распространенное индивидуальное свойство человека, характеризующая привычку к миграции. Речь может идти об образе жизни в постоянной дороге, но чаще номадизм связывают именно с процессами миграций мировоззрения, душевными метаниями. Авторы монографии «Постмодерн: общество, религия, культура» (2018) цитируют работу исследователя З. Баумана, в которой последний определяет иудео-христианскую культуру как культуру «бродяжничества в поисках запредельного» [3, с. 82]. Места бродяжничества – это пустыня, бытие без мирской суеты. Исследователи продолжают мысль Баумана, номадизм которого описан относительно эпохи Модерна и представлен в виде некоего «паломничества»: субъект знает цель, представленную христианством, он в течение жизни идет к ней, осознавая прогресс и понимая, сколько еще предстоит длиться его поиску. Монография же описывает номадизм постмодерна, когда появляется еще ряд моделей поиска, разных по своему характеру, как осознанных волевых, так и вынужденных [3, с. 85–87]. Нас интересуют именно вынужденные.

Советская гиперреальность распалась, оставив ментальную пустоту с одной стороны, проникновение интеллектуальных

достижений западного мира стало причиной информационной перегрузки и получения информационной травмы с другой. Именно это вызывает возврат общества к религиозности, переход к «постсекулярному» состоянию. Христианское мировоззрение позволяет «сбежать в пустыню», где есть возможность разгрузки, отдыха от мирской суеты. А поиск запредельного в этой пустыне позволяет восполнить ментальную пустоту, наполнить бытие возвышенным смыслом. Именно таким образом христианство дает исцеление, стабилизирует душевное состояние.

Важно рассмотреть подтверждающие исследование статистические данные. Социологические исследования религиозности 60–70-х годов XX в., начало которым было положено в Пензенской области, фиксируют тенденцию к снижению религиозного сознания, а общий процент верующих колеблется по православным регионам РСФСР в диапазоне от, примерно, 15 % до 28 % (в исламских регионах максимальное значение 50 %) [4, с. 190]. Присутствует связь с устойчивостью гиперреальности коммунистической идеи. С 1989-го года сбором статистики занимается ВЦИОМ, исследования фиксируют устойчивый и довольно стремительный рост религиозности по всей территории России – более 40 % [4, с. 193], ведь в этот период гиперреальность как таковая уже распалась, а Советский Союз находился в агонизирующем положении.

Список источников и литературы

1. Ассман, А. Распалась связь времен? Взлет и падение темпорального режима Модерна / А. Ассман. – М. : Новое литературное обозрение, 2017. – 310 с.
2. Эпштейн, М. Постмодернизм в России / М. Эпштейн. – СПб. : Азбука, Азбука–Аттикус, 2019. – 608 с.
3. Трохимчук, Е. А. Постмодерн: общество, религия, культура / Е. А. Трохимчук, А. Н. Раевский, А. Ю. Браерская. – Ростов-на-Дону; Таганрог: Изд. Южного федерального университета, 2018. – 106 с.
4. Зуев, Ю. П. Динамика религиозности в России в XX веке и ее социологическое изучение / Ю. П. Зуев // Социология религии. – М. : Наука, 1995. – Приложение 1. – С. 187–210.

В. М. Смольский

ГУО «Средняя школа № 2 г. Хойники», г. Хойники

БЕЛОРУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И ПЕНИТЕНЦИАРНАЯ СИСТЕМА

В статье рассматривается проблема возникновения, развития и углубления сотрудничества Белорусской Православной Церкви с пенитенциарными учреждениями. Отражены основные направления этого сотрудничества. Освещена деятельность «Центра социальной реабилитации лиц, освободившихся из мест лишения свободы» при Минской епархии БПЦ.

Белорусская Православная Церковь проявляет духовное попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы, помогает государству в социальной реабилитации осужденных. В декабре 1988 г. Минскую колонию 31 впервые посетил православный священник как духовный пастырь. Этот факт был широко освещен республиканскими средствами информации. До этого времени в особых случаях и только после обращения к митрополиту Филарету Минскому и Слуцкому и получения официального разрешения соответствующих органов Министерства Внутренних Дел (МВД) священнику разрешалось войти в тюрьму для напутствия перед исполнением смертного приговора или для исповеди и святого причащения тяжелобольных. Начало возрождения духовного окормления мест лишения свободы в Беларуси относится к 1993 г. У его истоков стояли митрополит Филарет Минский и Слуцкий, протоиерей Иоанн Хорошевич, заместитель министра МВД Республики Беларусь генерал-майор внутренней службы Б. И. Матусевич, руководители уголовно-исполнительной системы Беларуси полковники внутренней службы Л. М. Цурко и А. Н. Пастушеня [1, с. 388]. По благословению митрополита Филарета с 1993 г. при Белорусском Экзархате действует служба оказания духовной помощи заключенным через приходских священников, которые несут пастырское служение в исправительно-трудовых учреждениях (ИТУ) республики. С ноября 1995 г. эту службу возглавляет духовник следственного изолятора (СИЗО) г. Жодино протоиерей Алексей Шинкевич, который избран

на состоявшейся конференции тюремных духовников старшим тюремным священником Белорусского Экзархата и назначен Указом Патриаршего Экзарха. Для координации духовно-нравственной работы в тюрьмах Белорусским Экзархатом были организованы три семинара-учебы для священников, которые несут или готовятся нести послушание в исправительно-трудовых учреждениях республики. В августе 1996 г. в пятидневном семинаре-учебе, проходившем на базе факультета исправительно-трудовых учреждений Академии МВД Республики Беларусь, участвовало 22 клирика Белорусского Экзархата.

В конце 1996 г. в 32-х исправительно-трудовых учреждениях (тюрьмы, колонии различных типов, в том числе и для несовершеннолетних детей, а также женщин, следственные изоляторы, спецкомендатуры) трудились 32 клирика Белорусского Экзархата. Пастырское служение священников в тюрьмах заключается в отправлении Божественной литургии, совершении таинств (причащения, елеосвящения, брака), проведении бесед с заключенными, оказании помощи, установлении добрых христианских взаимоотношений с заключенными через личные встречи, беседы, посещения мест непосредственного отбывания наказания, камер, штрафных изоляторов, лазаретов; после бесед в течение длительного времени священники совершают таинства венчания, проявляя тем самым заботу о сохранении семьи заключенного; духовники заключенных обязательным образом совершают таинства исповеди и проводят беседы с заключенными на духовно-нравственные темы, например, о заповедях Господних; в некоторых учреждениях совершается Божественная Литургия; через прихожан священники-духовники оказывают помощь несовершеннолетним заключенным, женщинам, больным, передавая различные посылки, продукты, лекарства; священники участвуют в оказании помощи освободившимся заключенным одеждой, материальными средствами, а также устройством на работу.

В отчете о пастырской работе Белорусского Экзархата в ИТУ Республики Беларусь от 11 декабря 1996 г. указывается количество совершенных таинств крещения – примерно более 300; количество совершенных таинств венчания – примерно около 10; количество часовен, молитвенных помещений, храмов в исправительно-трудовых учреждениях Республики Беларусь – 10: храмов – 2, часовен – 4, молитвенных помещений – 4; количество духовно-нравственных изданий для заключенных Республики Беларусь – 3: спецвыпуски газеты «Царкоўнае слова» (общий тираж составил 50 000 экз.), журнал

«Свет Христов» (10 000 экз.), молитвослов для заключенных (50 000 экз.); количество приобретённой и пожертвованной для исправительно-трудовых учреждений духовно-нравственной литературы – более 15 000 экземпляров (Библия, Новый Завет, Закон Божий и др.). Благодаря заботе тюремных духовников в дни Рождества Христова, Пасхи, Преображения и престольных праздников заключенные получают сладкие подарки, пасхальные яйца, куличи, праздничные выпуски церковных газет, календарики, праздничные открытки. В некоторых ИТУ проводятся культурные мероприятия (концерты, встречи с известными творческими людьми республики, просмотр фильмов по религиозной тематике).

В отчете обозначен ряд проблем в осуществлении священнического служения в ИТУ Республики Беларусь. Это проведение более тщательного отбора и серьезной подготовки кандидатов на послушание тюремного священника; недопущение, так называемой, текучести кадров тюремных священников [2, л. 5–8]. Среди главных проблем в работе называется нехватка священников, имеющих опыт пастырского душепопечения и предрасположенность к подобного рода деятельности, так как условия служения особые. Среди проблем и та, что ИТУ остро нуждаются в духовной литературе. В некоторых письмах осужденные жалуются на редкое посещение колонии священнослужителями и просят оказать содействие в организации более регулярных встреч со священником [3, л. 44–45]. Представители духовенства высказали предложение учредить Отдел Белорусского Экзархата по духовно-нравственной работе в ИТУ Республики Беларусь, который возглавил бы епископ Витебский и Оршанский Димитрий, а также на уровне Синода Белорусского Экзархата обсудить вопрос о возможности совместного строительства храмов в ИТУ, так как эту проблему инициирует Комитет исполнения наказаний МВД [2, л. 5–8].

С 3 по 6 августа 1999 г., проводился очередной семинар для тюремных священников и сотрудников Комитета исполнения наказаний Министерства внутренних дел Республики Беларусь с участием представителей России и Украины. Главным итогом семинара стало подписание официального соглашения о сотрудничестве между Белорусским Экзархатом Московской Патриархии и Комитетом исполнения наказаний Министерства внутренних дел Республики Беларусь. Это соглашение создает благоприятные условия для служения священства в ИТУ, предоставляет большие полномочия в работе с осужденными и способствует предупреждению

проникновения представителей нетрадиционных религий в места лишения свободы. На конец 1999 г. в 37 исправительно-трудовых учреждениях отбывали наказание около 56 тысяч осужденных, несли послушание 50 священнослужителей БПЦ. В то время начали привлекаться миряне-катехизаторы из-за перегруженности священников и роста духовной потребности среди заключенных. В Витебской епархии издавалась православная газета для заключенных «В темнице». Создавались библиотеки духовной литературы, оказывалась посильная материальная помощь, проводились праздники. В 1999 г. в Болгарии на Шестой Всемирной Конференции Международной Ассоциации тюремного служения «Примирение во Христе» принимала участие делегация в составе четырех представителей БПЦ во главе с архиепископом Витебским и Оршанским Димитрием и двух представителей Комитета исполнения наказаний МВД Республики Беларусь [3, л. 44-45].

В отчете старшего тюремного священника Белорусского Экзархата иерея Василия Литвинко от 12 декабря 2001 г. содержатся предложения о подготовке для студентов семинарии и академии курса истории, теории и практики тюремного служения в местах лишения свободы; организации практики по пастырской работе для учащихся Минской духовной семинарии путем привлечения их к переписке и встрече с осужденными, проведении духовных концертов, лекций, бесед; проведении семинара для тюремных священников Белорусского Экзархата в рамках Свято-Евфросиньевских чтений с участием представителей КИН МВД РБ и приглашением представителей из других государств. В 2001 г. В 37 ИТУ несли послушание 50 священнослужителей БПЦ, а также привлекались миряне-катехизаторы, в частности, в лечебно-трудовой профилакторий (ЛТП) г. Светлогорска и исправительно-трудовую колонию (ИТК) № 4 г. Гомеля. На территории исправительных учреждений были построены храмы в г. Светлогорске, г. Гомеле, г. п. Иванцевичи, а также открывались домовые церкви, часовни и молитвенные комнаты. На рубеже XX–XXI в. была проведена совместная работа Белорусского Экзархата и КИН МВД в сфере гуманитарной помощи: Минской духовной академии и семинарии подарены от Международной ассоциации тюремного служения 2 грузопассажирских автомобиля типа «джип» и грузовая машина, а также непосредственно от КИН легковой автомобиль «Волга» [4, л. 29–30].

Значительный вклад в укрепление и расширение сотрудничества Православной церкви и уголовно-исполнительной системы Бе-

ларуси внесли отец Алексей (Шинкович), архимандрит Иоанн (Хома), епископ Туровский и Мозырский Петр, епископ Новогрудский и Лидский Гурий, архиепископ Витебский и Оршанский Димитрий, епископ Гродненский и Волковысский Артемий, епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий, архиепископ Гомельский и Жлобинский Аристарх, архиепископ Могилевский и Мстиславский Максим, архиепископ Пинский и Лунинецкий Стефан, руководители уголовно-исполнительной системы В. В. Кошеленко, В. И. Хомлюк, С. А. Кадушкин, В. А. Ковчур. В 2001 г. исправительную колонию № 20 в г. Мозыре и воспитательную колонию № 3 в г. Витебске посетил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей Второй [1, с. 389].

Серьезной лептой в углубление дальнейшего сотрудничества стало создание по инициативе православных священнослужителей и сотрудников уголовно-исполнительной системы в 2003 г. Белорусского общественного объединения «Христианское служение духовному возрождению осужденных», попечителем которого стал митрополит Минский и Слуцкий Филарет. Миссия объединения заключалась в содействии духовному возрождению осужденных, которые отбывают наказание в исправительных учреждениях, на основе привития им христианских ценностей и формирования в них всесторонней готовности к правопослушному образу жизни после отбывания наказания; оказании им социальной помощи, реализации программ и проектов, направленных на духовное воспитание, повышении их образования, осуществлении благотворительной деятельности. Можно привести множество примеров деятельного сотрудничества священнослужителей с администрацией исправительных учреждений. Так, отец Владимир Рыбников ежемесячно проводил просветительские встречи с отрядами осужденных ИК-17, участвовал в записи еженедельных телепередач для телесети колонии, курировал рубрику «Духовность» в малотиражной газете учреждения; отец Тарасий Витько активно работал в лекторской группе ИК-5; отец Валерий Мороз являлся членом попечительского совета ЛТП-5; тяжёлый груз духовного окормления осужденных к пожизненному заключению, находящихся в СИЗО-8, лежал на плечах отца Георгия Тяхлова. Более десяти лет нес послушание с СИЗО-1 старший тюремный священник Минской епархии отец Василий Литвинко, благодаря трудам отца Игоря (Лозовского) в ЛТП-1 появился храм [1, с. 390–391].

13 ноября 2003 г. по благословению митрополита Минского и Слуцкого Филарета был создан «Центр социальной реабилитации

лиц, освободившихся из мест лишения свободы», который является структурным подразделением Минской епархии БПЦ [5]. Цель реабилитации – социальная и психологическая адаптация бывших осужденных, содействие их духовно-нравственному просвещению и возрождению. Ее задачи: встречи в местах лишения свободы с осужденными и выяснение обстоятельств утраты их социального положения; предоставление временного жилья, обеспечение предметами первой необходимости; восстановление утраченных документов; осуществление духовно-пастырского окормления; организация лечебно-трудовой деятельности; помощь в трудоустройстве [6, л. 231]. Процесс реабилитации состоит из двух этапов: подготовка к освобождению осужденных в колонии и долгосрочное пребывание в Центре реабилитации. Подготовка к освобождению включает: проведение встреч, бесед, лекций на различные темы с осужденными для выявления их насущных проблем, социального положения, дальнейших планов на жизнь (осужденные в процессе общения с представителями церкви по новому начинают смотреть на мир, семью, религию и т. п.); организацию братств, которые занимаются на территории колонии социальной деятельностью: посещают больных, престарелых, изучают Закон Божий, основы православной веры, исполняют совместные молитвенные правила, проводят концерты в дни Рождества Христова и Пасхи, выпускают стенгазеты, просматривают видеокассеты, формируют библиотеки и т. п.); рассылку религиозной литературы, раздачу гуманитарной помощи, в том числе иконок, крестиков и т.д.; оказание материальной помощи (после тщательного рассмотрения вопроса); переписку с осужденными; медицинскую помощь; проведение встреч осужденных после освобождения [7].

Подопечные Центра придерживаются строгого распорядка дня, в который входит утренняя и вечерняя молитва, посещение храма и участие в богослужениях, беседы на духовно-нравственные темы, прослушивание аудиокассет с лекциями известных богословов о вреде пьянства и наркомании. В соответствии с достигнутой договоренностью руководства Центра с местным сельскохозяйственным производственным кооперативом бывшим осужденным, проходящим реабилитацию в Центре, предоставляется работа в этом кооперативе. С начала 2004 г. реабилитацию в Центре прошло около 110 бывших осужденных, всесторонняя помощь оказана 350 лицам, освободившимся из мест лишения свободы. Многим также оказана помощь в трудоустройстве и прописке [7]. В 2005 г. в Центр социальной реабилитации было принято 23 освободившихся

осужденных, которым восстановлены утраченные документы (паспорт, военный билет, трудовая книга, водительское удостоверение и т. п.), дано временное жилье, питание, одежда и трудоустройство в СПК «Зембенский» [6, л. 231–232]. Также в течении года помогли восстановить утраченные документы 50 освободившимся осужденным, обратившимся в Отдел тюремного служения БПЦ и 85 освободившимся осужденным, которые были направлены из Центра социальной адаптации при ГУВД Мингорисполкома [6, л. 232]. В реализации проекта по созданию Центра социальной реабилитации лиц, освободившихся из мест лишения свободы, принимали участие Министерство внутренних дел Республики Беларусь под руководством министра В. В. Наумова, Департамент исполнения наказаний МВД, Департамент финансов и тыла МВД, Департамент охраны МВД, бывшие осужденные, СМИ [6, л. 232].

Нельзя не отметить, что благодаря деятельности Центра, ее освещению в СМИ, заметно улучшилось отношение общественности к вопросу реабилитации бывших осужденных, их проблемам. Среди недоработок в отчете указывается на недостаточную укомплектованность штата сотрудников Центра. Реабилитация значительной части подопечных составляет определенную сложность и требует дополнительных усилий из-за неустойчивого социального положения, отсутствия трудовых навыков и умений. Они не готовы интегрироваться в социальную среду и для них необходим более продолжительный и усиленный курс реабилитации [6, л. 233].

30 декабря 2008 г. Синодом Белорусского Экзархата был учрежден Отдел по взаимодействию БПЦ с МВД Республики Беларусь и Департаментом исполнения наказаний Министерства внутренних дел Республики Беларусь, который 29 сентября 2011 г. решением Синода Белорусского Экзархата был преобразован в религиозную организацию «Религиозная миссия «Синодальный отдел по тюремному служению Белорусской Православной Церкви»». На заседании Синода БПЦ был утвержден Устав организации, председателем которой назначен архиепископ Витебский и Оршанский Димитрий. «Религиозная миссия «Синодальный отдел по тюремному служению Белорусской Православной Церкви»» зарегистрирован 1 ноября 2012 г. в Управлении по делам религии и национальностей при Совете Министров Республики Беларусь. Председателем был назначен настоятель прихода храма «Введение во храм Пресвятой Богородицы» г. Минска Георгий Лопухов, а его заместителями – протоиерей Василий Литвинко, старший тюремный священник Минской

епархии, и протоиерей Александр Харламов, старший тюремный священник Витебской епархии. На основании решения Синода БПЦ от 26 июня 2014 г. и решения Священного Синода РПЦ от 25 июля 2014 г. настоятель Введенского прихода г. Минска Георгий Лопухов назначен председателем Синодального отдела БПЦ по тюремному служению. Синодальный отдел по тюремному служению БПЦ взаимодействует с Департаментом исполнения наказаний Министерства внутренних дел Республики Беларусь; Межконфессиональной миссией «Христианское социальное служение», ОО «Христианское служение духовному возрождению осужденных» [8]. В 2018 г. вышла в свет монография председателя Синодального отдела по тюремному служению священника Георгия Лопухова «Содержание и методика духовно-нравственного воспитания старшеклассников с интеллектуальной недостаточностью» [9].

С 1994 г. продолжается сотрудничество Белорусского Экзархата, МВД Республики Беларусь и международных организаций со штаб-квартирами в США: Международным тюремным братством, Фондом поддержки церквей в СНГ. За годы взаимодействия был накоплен достаточно большой опыт духовной и материальной помощи лицам, отбывающим наказания в местах лишения свободы.

Сегодня деятельность БПЦ в исправительных учреждениях приобретает все более системный и устойчивый характер. Наличие большого количества осужденных, нуждающихся в духовном окормлении священнослужителями, возрастание роли религии в повседневной жизни исправительных учреждений требует продолжения и укрепления сотрудничества между администрацией учреждений и церковью. Однако, в отдельных случаях администрации учреждений управления Департамент исполнения наказаний МВД Республики Беларусь не в полной мере соблюдают требования Закона «О свободе совести и религиозных организациях». Например, Гомельская общественная наблюдательная комиссия главного управления юстиции облисполкома «обратила внимание на то, что администрации некоторых учреждений управления Департамент исполнения наказаний МВД Республики Беларусь по Гомельской области в какой-то степени частично переложили свою работу по перевоспитанию осужденных на религиозные организации, которые, в свою очередь, пробуют возложить на себя роль борца с правонарушениями и преступлениями, заняться перевоспитанием преступников» [10, с. 2].

Таким образом, в рамках сотрудничества с пенитенциарными учреждениями усилия Белорусской Православной Церкви направлены на духовное попечение о заключенных. Священники посещают исправительно-трудовые учреждения, места заключения, где проводят церковные службы, обряды, беседы с осужденными. В ряде пенитенциарных учреждений на постоянной основе действуют православные храмы и часовни. Усилия БПЦ направлены также и на последующую адаптацию в обществе, освободившихся из мест лишения свободы, оказание им помощи с трудоустройством. БПЦ сотрудничает с международными организациями, занимающимися оказанием помощи лицам, находящимся в заключении.

Список источников и литературы

1. Шарков, А. В. Служение Православной церкви в местах лишения свободы / А. В. Шарко // Беларусь: государство, религия, общество : материалы Международной науч.-практ. конференции (Минск – Жировичи, 7 июня 2007 г.) / редкол.: протоиерей В. Антоник [и др.]. – Минск : Белорусская наука, 2008. – С. 388–391.

2. Отчет о пастырской работе Белорусского Экзархата в исправительно-трудовых учреждениях Республики Беларусь. 11 декабря 1996 г. // Архив Минского епархиального управления. – Ф. 1. Оп. 1. Д. Материалы к годовому отчету за 1996 г.

3. Рапорт главного тюремного священника Белорусского Экзархата иерея Василия Литвинко 10.12.1999 г. // Архив Минского епархиального управления. – Ф. 1. Оп. 1. Д. Материалы к годовому отчету за 1999 г.

4. Отчет старшего тюремного священника Белорусского Экзархата иерея Василия Литвинко 12.12.2001 г. // Архив Минского епархиального управления. – Ф. 1. Оп. 1. Д. Отчеты 2001 г.

5. Центр социальной реабилитации лиц, освободившихся из мест лишения свободы / Официальный портал Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://exarchate.by/resource/Dir0056/Dir0083/Page1200.html>. – Дата доступа: 19.10.2021.

6. Отчет Минской епархии за 2005 г. // Архив Минского епархиального управления. – Ф. 1. Оп. 1. Д. Отчет Минской епархии за 2005 г.

7. Миссионерское служение Церкви в местах лишения свободы и социальная реабилитация освободившихся осужденных / Сайт

Царква [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://churchby.info/bel/228>. – Дата доступа: 19.05.2019.

8. «Религиозная миссия «Синодальный отдел по тюремному служению Белорусской Православной Церкви»» / Официальный сайт тюремного служения Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://svyatar-vyazney.by>. – Дата доступа: 19.10.2021.

9. Вышла в свет монография председателя синодального отдела по тюремному служению свящ. Георгия Лопухова / Официальный сайт тюремного служения Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://svyatar-vyazney.by/?p=3764>. – Дата доступа: 19.10.2021.

10. Литошко, О. Перевоспитание религией / О. Литошко // Гомельская праўда. – 2008. – № 199 (22065). – С. 2.

УДК 271.2–726.2(476.2):316.776

О. П. Кострома

Гомельская епархия, г. Гомель

Д. М. Толочко

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ПЕЧАТНЫЕ СМИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ ГОМЕЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ

В статье исследуется присутствие Гомельской епархии в печатных СМИ. Авторы приходят к выводу о значительном увеличении количества и качества материалов, связанных с деятельностью Гомельской епархии на страницах печатных изданий. Наряду с этим численно преобладают печатные издания и интернет-ресурсы Гомельской епархии Белорусской православной церкви в сравнении с аналогичными изданиями и интернет-ресурсами других религиозных организаций в информационном пространстве Гомельщины.

Современное общество – это общество информационное. Информация оказывает огромное влияние на различные стороны жизни общества: политическую, экономическую, социокультурную, религиозную. Она во многом определяет образ мысли, поведение

людей, их ценности и жизненные установки. Именно потому очень важно и актуально изучать особенности и механизмы функционирования информации в современном обществе, в частности, роль СМИ в этих процессах. Особую роль занимают местные средства массовой информации, локализованные в рамках конкретной территории. Именно они имеют определяющее значение для формирования информационной повестки в конкретном регионе (области, районе, епархии и т.д.). В данном реферате мы предприняли попытку выделить и типологизировать основных представителей информационного пространства Гомельской области, опираясь на доступные для изучения источники, в том числе и отчёты о деятельности Информационного отдела Гомельской православной епархии, сведения из которых носят эксклюзивный характер.

Важная составляющая информационного пространства Гомельской области – это церковная пресса.

Церковные СМИ – это совокупность изданий, учредителями которых являются структуры Белорусской Православной Церкви. В Гомельской области они появляются, главным образом, в 1990-е гг. в силу демократизации общества и повышения роли религиозных организаций, включая и православную церковь.

В Гомельской области такими изданиями стали:

- газета «Церковный вестник», издаваемая Московским Патриархатом с 1987 года;
- газета «Церковное слово», издаваемая Свято-Петро-Павловским собором г. Минска с апреля 1992 года;
- газета «Преображение», издаваемая Слуцким Свято-Михайловским собором с июня 1994 года;
- Монастырский еженедельник «Правило веры», издаваемый Никольским мужским монастырём с июня 1998 г.;
- газета «Лампада», издаваемая приходом храма иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» Гомельской епархии.

Начиная с 2010-го года наблюдается динамичное развитие деятельности Гомельской епархии в информационном пространстве региона. Для более плодотворной работы в сфере информации по Указу № 36 от 04 мая 2010г. архиепископа Гомельского и Жлобинского Аристарха был создан Информационный отдел Гомельской епархии. Информационным отделом Гомельской епархии в 2010 г. был создан сайт епархии <https://eparhiya.by>, на котором вплоть до настоящего времени освещается деятельность епархии. Новостные материалы сайта размещаются на страницах других Интернет-источников, таких, как официальный сайт Белорусской Православной Церкви, интернет-портале Московской Патриар-

хии, сайтах Гомельского областного и городского исполнительных комитетов и местных СМИ [1].

В Гомельской епархии по благословению Владыки Стефана также выпускается ряд тематических журналов и газет: «Правило веры» (Свято–Никольский монастырь г. Гомеля), «Сретение» (приход храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» г. Гомеля), «Фавор» (приход храма Преображения Господня г. Гомеля).

Поясним, что духовно–просветительский журнал «Сретение» издается с 1997 года. Это издание, рассчитанное на самый широкий круг читателей, своими приоритетными задачами видит возрождение традиционных устоев христианской нравственности и семейной жизни, популяризацию основ православной культуры и здорового образа жизни. Редакция журнала – коллектив волонтеров, ищущих, творческих и неравнодушных людей, стремящихся делиться своим опытом и знаниями с другими, людей думающих и способных побуждать других к осмыслению самых важных вопросов в жизни человека и общества. В данный момент журнал издается тиражом в 1900 экземпляров, периодичностью 1 раз в 2 месяца. Журнал имеет также и свою интернет-версию в общем доступе [2].

«Правило веры» – еженедельная газета Свято-Никольского мужского монастыря. Идея издавать монастырский еженедельник «Правило веры» появилась у братии Свято-Никольского монастыря в 1998 году, было выпущено 8 номеров. В сентябре 2014 года издание газеты было возобновлено, тираж составлял 50 экземпляров. Спустя несколько месяцев тираж увеличился до 100 экземпляров и продолжает находиться на этом уровне. В дни больших церковных праздников выпуск номеров увеличивается примерно на 20 экземпляров. На сегодняшний день выпущено уже 248 номеров. Основными авторами монастырской газеты являются братия монастыря и прихожане обители. Их статьи пользуются наибольшей популярностью.

Газета «Фавор» выпускается с 2011 года. В 2014 году редакцией газеты был проведен социологический опрос, и опубликованы статьи прихожан на тему «Церковь моей мечты». В результате был проведен анализ того, как общество видит работу церкви.

В последние годы Гомельская епархия активно расширяет свое влияние в информационном пространстве. В 2017 году Гомельской епархией было подписано соглашение о сотрудничестве со СМИ города: КУП «Гомельское городское радио» и Учреждением «Редакция газеты «Гомельские ведомости».

Ежегодно в Гомельской епархии трудами и по благословению Высокопреосвященнейшего Стефана инфотделом издаётся

православный Календарь, который посвящён очередной юбилейной дате или определенной теме. К примеру, календарь 2019 г. был посвящён теме Малой родины и назывался «Святыни Гомельской земли». Месяцеслов данного календаря представляет собой настольную книгу, которая включает полный календарь праздников, а также престольные праздники действующих и строящихся приходов и храмов и дни почитания святых Гомельской земли на каждый год. В нем представлены полный месяцеслов, указатель чтений Священного Писания, указатель имён святых и указатель икон Божией Матери.

Развивается сотрудничество церковных и светских периодических изданий. 1 ноября 2014 года на страницах газеты «Гомельские ведомости» вышел первый номер ежемесячного приложения «Глаголь» – совместного проекта Информационного отдела Гомельской епархии, редакции газеты «Гомельские ведомости» при поддержке Синодального информационного отдела Московского Патриархата, редакции журнала «Фома» и интернет – проекта «Православный вестник». В название «Глаголь» вложен смысл буквы древнего славянского алфавита, имеющей значение выполнения какого-либо действия или произнесения речи. Приложение дает возможность читателям узнать о православной жизни города, страны и мира, прочесть статьи известных российских авторов. А главное – научиться ценить и хранить важнейшие духовные качества человека и беречь чистоту православной веры. Цель проекта – современным языком рассказать о Православии, духовном опыте, истории и традициях, показать христианскую веру не только как часть истории или культуры, но как живую реальность, определяющую жизнь многих людей.

Преобладающие темы, связанные с православной церковью и поднимаемые в СМИ, следующие: деятельность правящего архиерея; богослужения, церковные праздники; восстановление и освящение храмов, часовен; участие церкви в культурных, научных мероприятиях, организация выставок, балов молодёжи; патриотическое воспитание; история православия, отдельных храмов; смысл церковных праздников, обычаев; опыт духовной жизни.

Сегментом информационного пространства Гомельской области являются католические СМИ. Однако это, по сути, интернет-сайт гомельского католического прихода «Католик лайф» [3]. Также на территории Гомельщины распространяются католические журналы «Аве Мария», «Наша вера» и др. Некоторые из них имеют свою интернет-версию [4]. В сравнительном плане католические издания уступают православным (по тиражу), однако могут

конкурировать по контенту их публикаций (многие из них являются довольно содержательными).

На территории Гомельской области действует ряд протестантских общин, которые также имеют свои интернет-сайты и печатные издания. Примером может служить сайт гомельской баптистской общины.

Проведённый анализ показывает, что в информационном пространстве Гомельщины численно преобладают печатные издания и Интернет-ресурсы Гомельской епархии Белорусской Православной Церкви в сравнении с аналогичными изданиями и Интернет-ресурсами других религиозных организаций.

Список источников и литературы

1. Сайт Гомельской епархии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://eparhiya.by>. – Дата доступа: 8.11.2020.
2. Журнал «Сретение» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sretenie.hram.by/index.php/2010-10-07-20-59-31>. – Дата доступа: 8.11.2020.
3. Сайт «Католик Лайф». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://katolik.life/rus/> – Дата доступа: 8.11.2020.
4. Наша вера. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://media.catholic.by/nv/n82/aboutus.ht> – Дата доступа: 8.11.2020.

УДК 271.2(470+571)''19/20'':272

С. И. Тыкун

ГУО «Средняя школа № 52 г. Гомеля», г. Гомель

С. А. Черепко

ГТУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ДИАЛОГ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ С РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКОВЬЮ В КОНЦЕ XX – НАЧАЛЕ XXI ВЕКА

В статье авторы рассматривают диалог Русской Православной церкви с Римско-Католической в годы «перестройки» в СССР и современной Российской Федерации, а также те проблемы, которые являют-

ся ключевыми в вопросе выстраивания продуктивных межцерковных отношений. Показаны противоречивые и разнонаправленные тенденции в развитии взаимоотношений между Русской Православной и Римско-Католической церквями. Установлено, что, несмотря на ряд препятствий, в последние годы наблюдаются тенденции к возобновлению межцерковного диалога.

Одной из древнейших форм миропонимания является религиозное мировоззрение. Крещение Руси содействовало распространению христианства греческого образца на землях современной Беларуси. В период высокого и позднего средневековья «греко-русская» церковь Киевской митрополии сыграла колоссальную роль в истории белорусского народа, в формировании его этнического самосознания и государственности. Именно его принадлежность к греко-православному варианту христианства, в совокупности с языковыми особенностями и прочими элементами, выделила предков значительной части современных белорусов среди других восточнославянских народов. Наряду с этим часть белорусского общества является приверженцами католицизма, в связи с чем, исследование взаимоотношений между Русской Православной и Римско-Католической церквями представляется довольно актуальной задачей [1, с. 238].

Русская Православная церковь ведет активную внешнецерковную политику. Особым направлением считается диалог с Римско-Католической церковью. Взаимоотношения двух конфессий всегда были непростые. Подвижки наметились в 60-е годы XX века, после того как в Католической церкви прошел II Ватиканский собор, а Православная церковь провела I Всеправославное Собрание. Католики и православные были настроены на налаживание нормальных отношений. Эти договоренности были закреплены во время встречи Папы Римского Иоанна Павла II и Константинопольского Патриарха Дмитрия I в Фанаре в 1979 году. Иерархи объявили о создании Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Римско-Католической церковью и Православной церковью, что и было сделано при согласии всех поместных Православных церквей. Первое заседание Комиссии проходило на островах Патмос и Родос в 1980 году. Участником этого диалога была и Русская Православная церковь [1].

Ситуация изменилась в 1989 году, когда во время «перестройки» состоялась знаменная встреча Папы Римского Иоанна Павла II и главы советского государства М. С. Горбачева. Во время встречи

Папа отметил свою приверженность к диалогу с православными: «В Советском Союзе, особенно в России, а также в некоторых соседних с ней странах большинство верующих – православные христиане. [...] Тем более что мы сейчас встали на путь экуменического диалога, который активно развивается с православными церквями, и в особенности с Русской Православной церковью. Ведь мы очень близки друг другу». В свою очередь М. С. Горбачев заверил понтифика, что не будет вмешиваться в диалог двух великих конфессий: «Скажу так: любую договоренность, которой вы достигнете с Православной Церковью, мы примем. Необходимо, чтобы страсти улеглись, чтобы положение было урегулировано» [2].

В результате данной встречи были не только обсуждены вопросы межцерковных отношений, но и установлены дипломатические отношения между двумя странами. 15 марта 1990 года, первым представителем СССР при Святом Престоле в ранге Чрезвычайного и Полномочного Посла стал Ю. Е. Карлов, а в Москву прибыл апостольский нунций со специальными полномочиями архиепископ Франческо Колассуоно. Однако главное, чего добились дипломаты Католической церкви – это восстановление легальной приходской жизни приверженцев церковной унии на территории Советского Союза [3, с. 7].

Уже в 1990 году, из состава Русской Православной церкви на Западе Украины вышли три епархии во Львове, Ивано-Франковске и Тернополе, войдя в юрисдикцию Греко-Католической церкви Украины. Это серьезно накалило отношения между верующими православной и греко-католической конфессий. Это обстоятельство в совокупности с активной миссионерской деятельностью католического духовенства содействовало формированию среди части православных верующих негативного отношения к Католической церкви и обвинению ее в прозелитизме. Все это проходило на фоне слухов о готовившейся встрече Папы Римского и Патриарха Московского и Всея Руси, которая, однако, так и не состоялась [3, с. 8].

В начале 90-х годов XX в. Папа Римский назначил новых епископов для Беларуси, Украины и Казахстана, тем самым восстановив там католические епархиальные структуры. Несколько иная ситуация складывалась в отношении Российской Федерации, где были созданы апостольские администрации. Подобного рода территориально-административные единицы Католическая церковь создает в странах, где по каким-либо причинам невозможно создать епархии. В данном случае, нам представляется, что данный шаг был

сделан с целью избежать обострения отношений с Русской Православной церковью. С этого времени на территории России стали осуществлять свою деятельность архиепископ Тадеуш Кондрусевич, ставший апостольским администратором для католиков Европейской части России с резиденцией в Москве, и епископ-иезуит Иосиф Верт – апостольский администратор Азиатской части России с резиденцией в Новосибирске [4, с. 224]. Создание апостольских администратур стало рассматриваться Русской Православной церковью, как наступление на свои канонические территории.

Уже в 2000 году вновь обострился вопрос, связанный с существованием Украинской Греко-Католической церкви. В частности, Патриарх Алексей II, отвечая на вопрос журналистов во время своей поездки по Карелии, заявил: «Мы наблюдаем определенную экспансию Римско-Католической церкви, и кровоточит еще та рана, которая была нанесена в результате разгрома трех православных епархий» [5, с. 420]. Следующим витком усиления напряженности стало преобразование в 2002 году апостольских администратур на территории Российской Федерации в полноценные епархии, что с точки зрения Московской Патриархии было расценено как вторжение на каноническую территорию Русской Православной церкви [6, с. 13–14]. В последующем взаимоотношения становились все более напряженными. В 2006 г. Патриарх Московский и всея Руси Алексей II в своем интервью в очередной раз отметил, что Ватикан не соблюдает ряд межцерковных договоренностей [6, с. 13–14].

Прорывом в отношениях между церквями стала неформальная встреча Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Папы Римского Франциска I в Гаване 12 февраля 2016 г. Встреча произошла в период официального визита Патриарха Кирилла на Кубу и во время остановки Папы Франциска I на острове, перед пастырским визитом в Мексику [7]. Общение первоиерархов было организовано кубинскими властями в аэропорту Гаваны [8]. В результате проведенных переговоров были обсуждены вопросы, особенно остро стоящие перед современным христианством, в частности проблема гонений христиан на Ближнем Востоке, общемировая проблема секуляризации, тяжелая ситуация Православной церкви в Украине, упадок института семьи и моральных норм. Все это нашло отражение в подписанном соглашении. Однако самое важное, что не раз упоминается в подписанном документе, это обоюдное желание налаживания межхристианского диалога, активное сотрудничество двух церквей на поприще христианской интеграции, а также сов-

местное проповедование Евангелия [8]. Следует отметить, что наиболее важным результатом встречи стало не принятие каких-либо решений, важным был сам факт начала межцерковного диалога. Большого можно ожидать от новой встречи, которую анонсировал в начале октября 2021 года глава отдела Внешних церковных связей Московской Патриархии митрополит Иларион.

Таким образом, конец XX – начало XXI в. характеризуется противоречивыми и разнонаправленными тенденциями в развитии взаимоотношений между Русской Православной и Римско-Католической церквями. В обеих церквях существуют силы, которые поддерживают развитие межцерковных отношений, однако, в противовес им достаточным весом обладают противники подобного рода сотрудничества. Тем не менее, несмотря на ряд препятствий, в последние годы наблюдаются тенденции, направленные на возобновление межцерковного диалога и возможных прорывах во взаимоотношениях в будущем.

Список источников и литературы

1. Черепко, С. А. Религиозная ситуация в Республике Беларусь в начале XXI века / С. А. Черепко // Межнациональные и межконфессиональные отношения в приграничном регионе: состояние и тенденции : сборник материалов международной научно-практической конференции. Под общей ред. В. В. Зотова. – Курск : КАГиМС, 2018. – С. 238–244.

2. Журналы заседания Священного Синода от 10 июня 1997 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4969527.html>. – Дата доступа: 01.11.2021.

3. К столетию со дня рождения Папы Римского Иоанна-Павла II [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.gorby.ru/presscenter/news/show_30139. – Дата доступа: 01.11.2021.

4. Казакова, Т. С. Православно-католический диалог в конце XX века / Т. С. Казакова / Вестник Волжского университета им. В. Н. Татищева: Философия, этика, религиоведение. – 2011. – С. 6–12.

5. Королева, Л. А. Власть, русская православная церковь и Римско-католическая церковь в России (1985–2000 гг.): к вопросу о взаимоотношениях / Л. А. Королева, О. В. Мельниченко // Вестник Красноярского государственного аграрного университета: История и археология. – 2012. – С. 222–226.

6. Никитин, В. Святейший Патриарх Алексий II: жизнь и деяния во славу Божию. – М.: Астрель : Русь-Олимп, 2009. – 640 с.

7. Кашин, В. В. Папа римский Иоанн Павел II / В. В. Кашин / Вестник Оренбургского государственного университета: философия, этика, религиоведение. – 2005. – С. 11–14.

8. Briefing per l'annuncio del prossimo incontro di Sua Santità Papa Francesco e Sua Santità il Patriarca Kirill di Mosca e di tutta la Russia, 05.02.2016 [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/02/05/0086/00192.html>. – Дата доступа: 01.11.2021

9. Митрополит Волоколамский Иларион: Эта встреча должна была состояться и состоялась именно сейчас [Электронные ресурсы] – Режим доступа: <http://www.hilarion.ru/subarticles/mitropolit-ilarion-eta-vstrecha-dolzha-byla-sostoyatsya-i-sostoyalas-imenno-seychas.html>. – Дата доступа: 01.11.2021.

УДК 69:271.2-523

Л. Ю. Малыхина

БрГТУ, г. Брест

П. Н. Костецкая,

БрГТУ, г. Брест

РЕГЛАМЕНТАЦИЯ СТРОИТЕЛЬСТВА КУЛЬТОВЫХ СООРУЖЕНИЙ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

В работе освещается регламентация эксплуатации и строительства культовых зданий в Республике Беларусь, особенно в области разработки их объёмно-планировочной и конструктивной частей. Установлено, что существующие в нормативной базе Республики Беларусь документы достаточно подробно оговаривают принципы эксплуатации, строительства и реставрации, технические требования к зданиям и сооружениям общественного назначения.

Финансовая самостоятельность церковных организаций, светский статус Республики Беларусь повлияли на то, что строительство новых и реставрация старых культовых объектов – храмов, колоко-

лен, воскресных школ и других сооружений Православной церкви в 1990-е гг. – начале 2000-х гг. осуществлялись согласно общим нормативным правилам, применяемым к зданиям публичного назначения. Чаще всего в основу проектирования церквей были заложены требования по сооружению таких зданий общественного назначения как кинотеатры и театры. Специфической особенностью проектирования храмов является необходимость их подчинения каноническим церковным требованиям, основанным на православной догматике и традициях. С помощью средств архитектурной композиции храм должен выражать христианскую идею. Следование традициям в обустройстве внутреннего пространства и внешнего облика строений, имеющих культовое значение, нередко противоречило строительным правилам, правилам пожарной безопасности, современным требованиям к оснащению зданий общественного назначения. Цель нашего исследования – выяснить, как регламентируются вопросы проектирования и строительства сооружений Православной церкви в современной Беларуси.

Нормативные правила, разработанные специально для строительства православных церквей, пока существуют только в Российской Федерации: «СП 31-103-99. Здания, сооружения и комплексы православных храмов» за 2000 г. [1] и 3-томное пособие по проектированию и строительству к нему «Православные храмы» (2003) [2].

Последняя концепция технического кодекса устоявшейся практики эксплуатации церквей в Беларуси – «Культовые здания и сооружения. Противопожарные требования», была утверждена Министерством по чрезвычайным ситуациям в 2014 г. [3]. Общие принципы строительных норм, которым должны отвечать такие здания, изложены также в документе «Пожарная безопасность зданий и сооружений» [4]. Регламентация строительства в Республике Беларусь осуществляется под эгидой Министерства архитектуры и строительства. В настоящее время все основные требования к техническому состоянию зданий и сооружений, строительных конструкций и инженерных систем, вне зависимости от форм их собственности и ведомственной принадлежности, в том числе для объектов историко-культурного наследия, содержатся в строительных нормах СН 1.04.01-2020 «Техническое состояние зданий и сооружений» от 27 октября 2020 г. № 64 [5].

Культовые здания и сооружения «с массовым пребыванием людей» по техническим характеристикам могут быть отнесены

к 1–3 классам сложности из 5. Высотные, выше 50 м, как храм Рождества Христова в г. Бресте – это первый класс; выше 30 м – второй; и «п. 5.3.17 Культовые здания и сооружения, которые по техническим характеристикам не могут быть отнесены к классу сложности К-1 или К-2», – третий. [6, с. 7]. Давно назрела необходимость в детализации нормативов и правил, которые учитывали бы специфику культового строительства.

В 2020 г. научно-проектно-производственным республиканским унитарным предприятием «Стройтехнорм» и техническим комитетом по стандартизации в области архитектуры и строительства ТКС 04 «Проектирование зданий и сооружений» были разработаны «Строительные правила Республики Беларусь «Культовые здания и сооружения» (СП 3.02. – 20/ОР)». [7]. Эти правила используют ссылки на технические нормативные правовые акты и ГОСТы республики. Появление первого в истории Республики Беларусь документа о регламентации строительства и эксплуатации зданий религиозного назначения имеет большую значимость.

Архитектурное проектирование храма очень часто отталкивается от идеи композиции с центральным куполом, символизирующим небо, над кубическим объемом, символизирующем землю, которая воплощала единение духовного и материального благодаря пришествию и жертве Христа. Эта идеальная композиция стала каноничной для Православной церкви. Интерьер традиционной крестово-купольной церкви представляет собой целостную систему иерархически упорядоченных пространств. Как правило, он состоит из трех основных частей – алтаря, средней части помещения для молящихся (собственно «храма») и притвора. Алтарь являет образ Рая, духовного мира, нисходящего на землю к людям. Средняя часть храма – символ неба и земли. Притвор – символ мира греховного. В национальной законодательной базе пока не существует официально закреплённых стандартов проектирования православного храма, согласованного с символическим смыслом его элементов.

Важной структурной частью документа «Культовые здания и сооружения» является закрепление конкретной редакции специфических в строительстве храмов терминов и определений. В некоторых определениях большее внимание уделяется функциональному и культовому назначению той или иной части храма, чем уточнению технических требований в её создании.

Например, определение клироса звучит так: *«клирос (правосл., старообр., грек.-кат.): Боковая часть солеи, предназначенная для*

церковного клира (певчих хора и чтецов)» [7]. Однако, не все из них располагаются на предалтарном возвышении, по бокам солеи, но и в храмовой части церкви по углам. Они могут иметь ограждения, оснащаются специальной мебелью, пюпитрами. Могут находиться как справа, так и слева. При создании архитектурного проекта помещения нужно как минимум рассчитать размер и будущее месторасположение такого возвышения или ограждённого места.

Нельзя также полностью согласиться с узким определением понятия ризница: *«ризница (правосл., старообр., грек.-кат.): Помещение, смежное с алтарём, предназначенное для хранения облачений священнослужителей, богослужебных принадлежностей и церковной утвари»* [7]. Не всегда в качестве ризницы у алтаря располагается отделенное стенами помещение. В небольшом храме ризницей условно считают просто определенное место, где располагаются вешалки для облачения клира, стеллажи, полки.

Описывая такой важный в церковном комплексе объект, как место для крещения, составители документа использовали малоупотребимый термин «крещальня»: *«крещальня (правосл., старообр., рим.-кат., грек.-кат., протест.): Здание или помещение, оборудованное купелью, предназначенное для совершения в нём Таинства Крещения»* [7]. В современном русском языке более распространено слово «крестильня». На практике «крестильней» в основном называют особые крестильные помещения внутри храма. Другое название – баптистерий. Поскольку заявлено, что термины – «архитектурно-строительные» уместно заметить, что эта пристройка к церкви (или отдельное здание) традиционно имела многогранную или округлую форму, а верхняя часть венчалась куполом. У католиков часто купель могла размещаться в часовне или в храме у западной стены, ближе к выходу. У православных – в особом месте – «притворе».

Считаем, что в дальнейшем терминологический словарь упомянутых «Строительных правил...» должен пополниться, понятия уточняться, чтобы учитывать разнообразие объемно-планировочных решений.

В пункте 5,8 строительных правил говорится о том, что «на земельных участках духовных комплексов не рекомендуется размещать здания и сооружения, функционально не связанные с ними. Размеры участков и номенклатура зданий и сооружений, размещаемых на участках, устанавливаются заданием на проектирование». Это означает, что сооружения при храме,

необходимые для хозяйственной деятельности, жилья, и связанные с ними инженерные коммуникации проектируются комплексно. В этом случае территория при церкви приобретает эстетическую и функциональную законченность.

В разделе 6.1 «Требования к проектированию культовых зданий всех конфессий» включает описание специфических для понимания технических характеристик строительных элементов культового здания, но в целом ориентировано на стандартизированные для эксплуатации для соблюдения техники безопасности требования. К сожалению, «Строительные правила...» не оговаривают габаритные схемы размещения молящихся при полном наполнении храма, во время венчаний, отпевания, крещения. Проектирование и строительство православных зданий также должно учитывать их функциональное предназначение (приходские, усадебные, кладбищенские, домовые и встроенные церкви, соборы, монастыри и т. д.).

Пункт, регламентирующий лестничные марши, утверждает такие параметры крыльца 2,2х2,2 метра, которые не учитывают всё многообразие архитектурно-художественного облика церковных строений. Для малых сельских храмов крыльцо таких размеров может быть гипертрофировано большим, а боковые крыльца – необоснованно расширенными. Боковые крыльца используются крайне редко и могут иметь лестницы вдоль фасада, быть в ширину порядка 1,2–1,5 м с лестницами по 0,9–1,2 м или пандусом по нормам. Следует данные параметры сделать рекомендательными, но не обязательными.

Проект рассмотренного документа оговаривает требования к возведению православных и старообрядческих храмов, костелов, синагог, мечетей и молитвенных домов. Правила, включённые в подразделы: 6.2. «Православные и старообрядческие храмы», «7.1. Колокольни» и «7.2. Крещальни», «7.3 Часовни» составлены с учетом традиционных канонов в церковном строительстве. В разделе «Естественное и искусственное освещение...» можно оговорить, нужны ли на крестах высотных храмов первого класса сложности габаритные сигнальные огни.

Таким образом, существующие в нормативной базе Республики Беларусь документы достаточно подробно оговаривают принципы эксплуатации, строительства и реставрации, технические требования к зданиям и сооружениям общественного назначения. Однако строительные правила, регламентирующие культовую архитектуру Белорусской Православной Церкви, все еще находятся в стадии разработки.

Список источников и литературы

1. СП 31-103-99. Здания, сооружения и комплексы православных храмов. – М. : Госстрой России, АХЦ «Арххрам», 2000. – 33 с.
2. Православные храмы : в 3 т. – М. : ГУП ЦПП, 2003. – Т. 2: Православные храмы и комплексы. Пособие по проектированию и строительству (к СП 31-103-99). МДС 31-9.2003/АХЦ Арххрам». – 222 с.
3. ТКП РП/ХХХ-2014 (02300). Культовые здания и сооружения. Противопожарные требования. – Минск : Министерство по чрезвычайным ситуациям Республики Беларусь, 2014. – 10 с.
4. СН 2.02.05-2020. Пожарная безопасность зданий и сооружений. – Минск : Минстройархитектуры, 2021. – 65 с. // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 02.02.2021, 8/36297 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://inlnk.ru/Pm7J8>. – Дата доступа: 09.11.2021.
5. СН 1.04.01-2020. Техническое состояние зданий и сооружений. – Минск : Минстройархитектуры, 2021 г. – 68 с.
6. СН 3.02.07-2020. Объекты строительства. Классификация. Утверждены постановлением Министерства архитектуры и строительства от 26 октября 2020 г. – Минск, 2021. – 9 с. // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 10.04.2021, 8/36533 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://vipmetalstroi.by/images/doc/klassifikaciya-obektoy-stroitelstva-sn-3-02-07-2020.pdf>. – Дата доступа: 09.11.2021.
7. Строительные правила Республики Беларусь «Культовые здания и сооружения» (СП 3.02. – 20/ОР)». – Минск, 2020 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://stn.by/files/projects/txt-sp_kultovye_zdaniya_i_sooruzheniya.pdf. – Дата доступа: 09.11.2021.

УДК 94(476)

А. Н. Марзан
БрГТУ, г. Брест

СОБОР ВОСКРЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ В ГОРОДЕ БРЕСТЕ

Исследуются основные этапы создания Воскресенского собора – важного религиозно-просветительского центра в г. Бресте. Показана

роль храма в духовной жизни г. Бреста, охарактеризована деятельность его настоятелей. Охарактеризована деятельность настоятелей храма, представлены его наиболее ценные реликвии, указаны архитектурные особенности.

Один из самых красивых храмов нашего города Бреста – Воскресенский собор, был построен к 50-летию Победы в Великой Отечественной войне. Нижний храм Казанской иконы Божией Матери и верхний храм Воскресения Христова олицетворяют увековечение памяти воинам за веру и Отечество жизнь положивших, с надеждой на их спасение Воскресшим Христом. Для брестчан главный храм микрорайона Восток является также символом усилившегося внимания государственных властей к Белорусской Православной церкви.

Строительство Воскресенской церкви началось по инициативе ветерана Великой Отечественной войны, митрофорного протоиерея Евгения Парфенюка (1921–2008). Тогда о. Евгений возглавлял Брестское районное благочиние и являлся настоятелем Симеоновского кафедрального собора.

Возведение нового собора началось на поле возле нашего университета (тогда – Брестский инженерно-строительный институт). Разработчиком проекта самой большой церкви города стал «Брестсельстройпроект» [1, с. 246]. 26 июля 1992 г. 70-летний о. Евгений торжественно освятил основание будущего храма и отдал все свои силы на реализацию «мечты всей своей жизни».

7 апреля 1995 г. в нижнем храме строящейся церкви прошла первая праздничная служба – Литургия в день Благовещения. Отцу Евгению прислуживал диакон Георгий Лисицкий. В 1996 г. при храме открыли Воскресную школу.

Как правило, строительство церквей осуществляется на приходские средства, за счет частных пожертвований и затягивается на десятилетия. Но в дело вмешался случай. В 1995 г. во время своего второго апостольского путешествия в Беларусь на месте стройки в сопровождении главы государства побывал Святейший Патриарх Алексей II с Патриаршим экзархом всея Беларуси Филаретом. Глава Русской Православной церкви совершил молитву в Казанском храме, благословил строительство и пожертвовал на Казанский престол дорогое чеканное облачение. А также выразил намерение быть на освящении завершённого собора [2].

Привлечение внимания к строительству сыграло определяющую роль в ускорении возведения храмового комплекса.

Согласно конституции в светской Республике Беларусь исключается государственное финансирование религиозной организации, однако облисполком и городская власть Бреста добровольно взяли на себя тяжелую миссию по организации сбора спонсорских средств практически в каждом предприятии и учреждении. Свои скромные взносы на храм пожертвовали также все желающие из БрГТУ – студенты, преподаватели и другие сотрудники. Большую и трудоемкую работу проделали рабочие по возведению куполов серебристого цвета. Воскресенский собор был самым высоким культовым строением Бреста – высота его до основания креста 41 метр, высота колокольни – 47,5 метров. (Сейчас это первенство перешло к 54-метровому храму Рождества Христова на Вульке). Площадь верхнего храма – свыше 700 кв. м, нижнего – 550 кв. м. Собор может одновременно вмещать в себя до 5 тыс. прихожан.

И наконец, 24 июня 2001 г. Святейший Патриарх завершил чин освящения верхнего Воскресенского храма и совершил здесь Божественную литургию. После богослужения Патриарх Алексей II подарил собору Евхаристические сосуды и вручил о. Евгению орден преподобного Сергия Радонежского. В этом же году в Соборе был установлен колокол весом в 400 кг.

История жизни священника, служившего и на родной земле, и в Аргентине, достойна отдельного исследования. В 2004 г. протоиерей Евгений Парфенюк заслужил государственную премию Республики Беларусь «За духовное возрождение» [3, с. 3]. В августе 2007 г. ему было присвоено звание «Почетный гражданин Бреста» «за многолетнюю плодотворную деятельность по духовному и нравственному воспитанию граждан, большую миротворческую и патриотическую работу» [4, с. 3]. 10 марта 2008 г., в первый день Великого поста о. Евгений скончался, но в соборе Воскресения Христова ежедневно звучит молитва «о создателе святого храма сего».

4 июня 2008 г. настоятелем Воскресенского собора был назначен митрофорный протоиерей Владимир Корнелюк. Обустройство храма было продолжено: был выполнен полный ремонт, в верхней Воскресенской церкви устроено отопление; начата роспись внутри храма, собор засиял золотом подсвечников и аналоев.

Самыми ценными реликвиями внутреннего убранства верхнего храма являются: частицы мощей великомученика Пантелеимона Целителя и праведного Иоанна Кормянского, икона Воскресения Христова, подаренная президентом Беларуси А. Г. Лукашенко; икона Божией Матери («Леснянская»); образ преподобного Серафима

Саровского; Тихвинская икона Пресвятой Богородицы; Боголюбская икона Пресвятой Богородицы.

Главная святыня нижнего храма находится на центральном аналое – это Казанская икона Божией Матери. В конце XX в. получили распространение истории об особой роли иконы Казанской иконы – Защитницы Руси в Великой Отечественной войне. Примечательно, что в день празднования Казанской иконы 4 ноября (по новому стилю) отмечают День народного единства в России. Здесь также можно поклониться иконе Нерукотворного образа Спасителя; образу Божией Матери «От бед страждущих»; иконе праведных Захарии и Елисаветы, родителей Иоанна Предтечи.

Во время реализации в 2012 г. совместного проекта Воскресенского собора и администрации Московского района «Храм моей души» началась полная реконструкция куполов храма. Купола были покрыты листами из нержавеющей стали с напылением из нитрида титана золотого цвета, обновили колокольню. Сегодня храм представляет собой кирпичное строение в неорусском стиле. Центричная объемно-пространственная композиция состоит из 4-х цилиндрических ротонд-башен, завершающихся луковичными куполами на цилиндрических барабанах. Архитектура собора отличается традиционным сочетанием белокаменных объемов с золочеными куполами. [5, с. 54]. Пять золотых куполов символизируют Христа и четырех апостолов-евангелистов, это главное украшение университетского парка, символ надежды на лучшее будущее.

С каждым годом число прихожан Воскресенского собора увеличивается. При храме ежедневно несут послушание сестры милосердия Казанского сестричества, действуют: молодежное братство в честь Воскресения Христова, социальный отдел, Большой, Малый и Детский хоры. В музейной комнате, которая располагается в колокольне, собраны исторические материалы о строительстве и деятельности храма [6].

В воскресные и праздничные дни собор Воскресения наполняется тысячами людей. Настоятель протоиерей Владимир Корнелюк является благочинным церковью Брестского районного округа. Уже не первый год в День знаний о. Владимир в качестве почетного гостя присутствует на торжественной линейке Брестского государственного технического университета, чтобы дать доброе напутствие первокурсникам. Сотрудничество БрГТУ и священников, членов прихода храма – это и беседы с молодёжью, участие

в совместных научно-практических конференциях, круглых столах. Социальный педагог храма Евгения Михайловна Морозова организует встречи со студентами в общежитиях и в самом университете, посвящённые ценностям человеческой жизни, здоровью, семейному счастью [7].

Таким образом, собор Воскресения Христова в г. Бресте является не только великолепным памятником современного культового зодчества в Беларуси. Это историко-культурная ценность (с 2004 г), получившая государственную поддержку; крупнейший центр духовного просвещения и катехизации; значимое место, где увековечивается память о ратном подвиге воинов, отдавших свою жизнь за Отечество; символ сотрудничества Православной церкви и государства.

Список источников и литературы

1. Свирид, А. Н. Воскресенский собор / А. Н. Свирид // Брест. Брэст. Brest. 1000 : энциклопедия / [составитель А. Н. Вабищевич ; редакционная коллегия: В. В. Андриевич (главный редактор) и др.]. – Минск : Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2019. – 455 с.
2. Страницы истории храма Победы [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://voskresenskiy.by/about/history.php>. – Дата доступа: 05.10.2021
3. Глущенко, Т. Иконы на алтаре Победы / Т. Глущенко // Вечерний Брест. – 2019. – 6 сентября (№ 36). – С. 3.
4. Храм – на века, душа – для вечности // Вечерний Брест. 2021. – 13 августа (№ 33). – С. 1, 3.
5. Кулагін А. М. Сабор ў гонар Уваскрасення Хрыстовага / А. М. Кулагін // Праваслаўныя храмы Беларусі : энцыклапедычны даведнік / маст. З. Э. Герасімовіч, У. П. Свентахоўскі ; рэдакцыйны савет: Г. П. Пашкоў, Л. В. Календа. – Мінск : БелЭн, 2007. – 653 с.
6. Александрова, Л. Как в Бресте строили Свято-Воскресенский собор (протоиерей Евгений Парфенюк) // Брестский курьер. – 26 апреля 2020.
7. Студенческий городок. № 33. Декабрь, 2013. Стенгазета о жизни в общежитиях Учреждения образования «Брестский государственный технический университет». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.bstu.by/uploads/attachments/rio/studgorodok_13_33.pdf. – Дата доступа: 05.10.2021

8. Православные храмы Брестского района : [справочное издание] / сост.: протоиерей В. Корнелюк, Ю. И. Сахарчук, Е. М. Морозова. – Брест : РИА «Вечерний Брест», 2015. – 160 с.

УДК 348.07

К. С. Михальчук

БрГТУ, г. Брест

ПРАВО СОБСТВЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ НА НЕДВИЖИМОСТЬ В БЕЛАРУСИ И РОССИИ

В работе осуществлен сравнительный анализ прав на недвижимость у религиозных организаций в Беларуси и России на примере Русской Православной церкви. Установлено, что соответствующее белорусское и российское законодательство имеют высокую степень сходства. В обеих странах церковь как собственник имеет существенные налоговые льготы. Это связано прежде всего тем, что церковь отнесена законодательством к некоммерческим организациям.

В советский период религиозные организации не имели права владеть собственностью. В 90-е гг. XX в. начался процесс возврата зданий, сооружений и предметов культового назначения бывшим владельцам в пользование или в собственность. Предметом исследования в данной работе являются законы в Республике Беларусь и в Российской Федерации, которые раскрывают право собственности на недвижимость.

Недвижимое имущество состоит из земли и улучшений, которые включают в себя здания, приспособления, дороги, сооружения и коммунальные системы. Согласно принципу равенства религий в странах Союзного государства права собственности на недвижимость у организаций различных конфессий должны быть идентичны. Различие состоит в том, что по действующему в России Федеральному закону от 26.09.1997 №125-ФЗ (ред. от 11.06.2021) «О свободе совести и о религиозных объединениях» (с изм. и доп., вступ. в силу с 03.10.2021) в понятие «объединения» включают как религиозные организации, так и религиозные группы. Группы не

имеют ни государственной регистрации, ни статуса юридического лица, «помещения и необходимое для деятельности религиозной группы имущество представляются в пользование группы её участниками». Религиозные организации регистрируются государственными органами, получают статус юридического лица, имеют имущественные права, в том числе право собственности [1].

В Законе Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях» такой градации нет – все религиозные объединения должны быть зарегистрированы в Государственном реестре религиозных организаций [2].

В российском законе о религии право на недвижимость упоминается в пп. 1-2 ст. 21 «Право собственности религиозных организаций». Собственностью церкви могут стать здания, земельные участки, «объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительского и иного назначения». Право собственности возникает после приобретения недвижимости за собственные или пожертвованные гражданами средства, после передачи недвижимости государством [1].

В п. 3. ст. 21 (в редакции от 30.11.2010 № 328-ФЗ) предусмотрена безвозмездная передача недвижимости со стороны государства. Пока основная часть переданного церквям недвижимого имущества находится в пользовании. В 2020 г. Конституционный суд РФ постановил пересмотреть нормы закона о передаче религиозного имущества: расширить его за счет «гражданских» объектов; предусмотреть передачу приходам имущества, созданного не в религиозных целях, но впоследствии преобразованного; ввести возможность компенсации организациям верующих за имущество [3].

Как белорусские, так и российские религиозные организации могут иметь на праве собственности имущество за границей.

П. 5. ст. 21 закрепляет правило, по которому недвижимое имущество богослужебного назначения защищено от взысканий по претензиям кредиторов. Перечень таких видов имущества должен устанавливаться Правительством Российской Федерации «по предложениям религиозных организаций» [1], но на практике предложений от церкви не поступало.

Белорусский закон о религии более сдержан в части безвозмездной передачи недвижимости церкви.

Ст. 30 «Право собственности религиозных организаций» дает право на имущество, если оно не противоречит законодательству Республики Беларусь. «Религиозные организации имеют

преимущественное право на передачу им государством культовых зданий с прилегающей территорией, за исключением тех, которые используются как объекты культуры, физической культуры и спорта». Переданное имущество закрепляется за организациями церкви «на праве оперативного управления». Собственное имущество, включая здания, религиозные организации могут передавать только с согласия своего руководства [2]. С 2011 г. согласно дополнению в закон белорусское государство может предоставлять религиозным организациям льготы.

Интерес представляет также сравнение юридических норм, регулирующих распоряжение и отчуждение недвижимого имущества.

В ст. «21.2 *Распоряжение имуществом, находящимся в собственности религиозных организаций*» Федерального закона от 30.03.2016 № 76-ФЗ говорится, что сделки по распоряжению недвижимым имуществом совершаются религиозной организацией с письменного согласия его уполномоченного органа этой организации.

«Недвижимое имущество богослужебного назначения, включая объекты культурного наследия (памятники истории и культуры) народов Российской Федерации», которое является церковной собственностью, может отчуждаться по уставу этой организации в исключительно в пользу государства, муниципалитета или организации соответствующей конфессиональной принадлежности [1].

В белорусском законе «О свободе совести...» в ст. 20 утверждается необходимость в Устав религиозной организации указывать «орган, правомочный принимать решения о приобретении имущества и распоряжении имуществом религиозной организации; {...} порядок распоряжения имуществом, оставшимся после расчётов с кредиторами, в случае ликвидации религиозной организации» [2].

Ст. 31 «*Пользование имуществом, находящимся в собственности юридических и физических лиц*» гласит:

«Религиозные организации могут использовать для своих нужд здания и другое имущество, предоставляемые им на условиях договоров, заключаемых с юридическими и физическими лицами.

Споры по вопросам, касающимся владения и пользования культовыми зданиями и имуществом, разрешаются в судебном порядке, если иное не установлено законодательством Республики Беларусь» [2].

В ст. 33 «Распоряжение имуществом ликвидированных религиозных организаций» говорится, что после ликвидации организаций, предоставленное им в пользование имущество возвращается лицам, предоставившим имущество, а распоряжение находившимся в их собственности имуществом осуществляется в соответствии с их уставами и законодательством Республики Беларусь.

На церковное имущество приходов не может быть обращено взыскание по кредиту. Перечень видов такого имущества утверждается Советом Министров Республики Беларусь» [2].

И как раз в Беларуси такой перечень существует: из недвижимого имущества не могут быть взысканы кредиторами: «1.1. храмы и храмовые комплексы, ансамбли монастырей, отдельно стоящие церкви, часовни (культовые здания), синагоги и иешивы; 1.2. здания и строения социального, благотворительного, культурно-просветительского назначения; 1.3. постройки хозяйственного и жилого назначения, иные объекты, связанные с отведёнными религиозным организациям земельными участками» [4].

«Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», принятые Архиерейским Собором в августе 2000 г., также имеют раздел, посвящённый праву на собственность и имущество. В нем перечисляются возможные источники для его приобретения. По Земельному кодексу РФ религиозные организации, имеющие земельные участки в пользовании, обязаны оформить их в аренду или приобрести в собственность [5].

Абсолютного освобождения от налогов на недвижимость у религиозных организаций в России не было. Но церковь, как некоммерческая организация, может не платить налог с дохода на имущество, переданное в качестве пожертвования на ведение уставной деятельности.

В нашей республике вопрос, касающийся освобождения религиозных организаций от обложения земельным налогом и налогом на недвижимость, был уточнен в Указе Президента Республики Беларусь от 01.12.2005 N 571. Не облагаются: 1) земельным налогом земельные участки, «предоставленные религиозным организациям согласно приложению 1 для содержания и (или) обслуживания, а также строительства культовых зданий и сооружений, в том числе епархиальных управлений, монастырских комплексов, духовных учебных заведений; 2) налогом на недвижимость культовые сооружения, являющиеся собственностью или находящиеся во владении религиозных организаций, указанных

в абзаце втором настоящего пункта». Т. е. существуют перечни освобожденных от таких налогов религиозных организаций. Эти меры были направлены на улучшение материального положения религиозных организаций, активизации их просветительской и социальной деятельности.

Таким образом, Русская Православная церковь как юридическое лицо в Союзном государстве имеет право на недвижимость. Законы о свободе совести и религиозных организациях в России и Беларуси в части регламентации вопросов по вопросам приобретения, пользования и отчуждения земли и строений на ней церковью имеют несущественные различия и постоянно дорабатываются.

Список источников и литературы

1. Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 N 125-ФЗ (последняя редакция) // КонсультантПлюс [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ – Дата доступа: 06.10.2021.

2. Закон Республики Беларусь от 17 декабря 1992 г. № 2054-XII «О свободе совести и религиозных организациях» (в ред. Законов Республики Беларусь от 31.10.2002 N 137-З, от 21.07.2008 N 416-З, от 04.01.2010 N 109-З, от 22.12.2011 N 328-З) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravo.by/document/?guid=3961&p0=V19202054>. – Дата доступа: 05.10.2021.

3. Воронов, А. Церкви добавляют собственности / А. Воронов, П. Коробов, // газета «Коммерсантъ» № 212 от 19.11.2020, стр. 5 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.kommersant.ru/doc/4576235>. – Дата доступа: 09.10.2021.

4. Постановление Совета Министров Республики Беларусь от 26 ноября 2004 г. № 1502 Об утверждении перечня видов имущества культового назначения, на которое не может быть обращено взыскание по претензиям кредиторов Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь, 2004 г., №190, 5/15226 (опубликован – 8 декабря 2004 г.) Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravo.by/document/?guid=3961&p0=C20401502>. – Дата доступа: 05.10.2021.

5. Калинин, В. Н. Имущества и права религиозных организаций / В. Н. Калинин // Недвижимость и инвестиции. Правовое регулирова-

ние. – № 1 (18). – Март 2004 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://dpr.ru/journal/journal_13_2.htm. – Дата доступа: 05.10.2021.

6. Указ Президента Республики Беларусь № 571 от 01.12.2005. Об освобождении религиозных организаций от обложения земельным налогом и налогом на недвижимость [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.sb.by/docs/ob-osvobozhdenii-religioznykh-organizatsiy-ot-oblozheniya-zemelnyim-nalogom-i-nalogom-na-nedvizhimost.html> – Дата доступа: 06.10.2021.

УДК 378.4:37.034

Ю. Е. Акулич

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНТОВ-ЛИНГВИСТОВ

В настоящее время целостность личности, ее внутренний мир, саморазвитие и личностный рост является основой духовного развития. Личностная направленность образования влияет на сформированность комплекса ценностей и морально-духовного склада будущего специалиста. Человек и мир тесно сотрудничают и взаимодействуют друг с другом, пытаясь проявить свои ценности в значимых событиях и явлениях. Определение конкретных целей и задач воспитания, моделирование воспитательного пространства в целях обеспечения самоопределения личности, создание условий для ее самореализации, взаимодействие семьи и педагогических коллективов образовательных учреждений составляют основу формирования духовной личности.

Духовно-нравственное воспитание студентов-лингвистов является приоритетным направлением в образовании наравне с овладением материалом учебных дисциплин. Профессиональные навыки и коммуникативные компетенции, которыми должны владеть студенты-лингвисты, будут неполными, поскольку в рамках межкультурной коммуникации студенты должны руководствоваться определенными социокультурными нормами, правилами, традициями и условностями коммуникативного поведения носителя иноязычной лингвокультуры. В каждой культуре, будь это иностранная или род-

ная, существуют свои правила поведения, свои нравственные и духовные ценности, тесно связанные с культурно обусловленными способами думать и вести себя, а также с различной культурно-прагматической ценностью факторов, значимых для той или иной ситуации общения. Поэтому развитие системы духовно-нравственных знаний и ценностей студентов-лингвистов, изучающих межкультурные взаимоотношения, очень важно и необходимо.

Каждый год выпускаются тысячи студентов разных областей, но сравнительно небольшое количество из них обладают высокими качествами. Современное общество нуждается в личностях, которые гармонично и всесторонне развиты, способны проявлять не только профессиональную этику, но и такие качества, как честность, ответственность, благодарность, сопереживание и т. д.

Во всей системе учебно-воспитательной деятельности студентов-лингвистов можно выделить четыре аспекта формирования духовно-нравственных качеств:

- формирование семейного воспитания, совершенствование воспитательной функции семьи, нравственно-этических норм и традиций семейного уклада;

- формирование профессионально-трудового воспитания, совершенствование навыков иноязычного речевого общения, с ориентацией на знание национально-культурной специфики речевого поведения носителей разных языков;

- формирование навыков саморегуляции и саморазвития, переоценки качеств личности таких, как честность, прямота, уважительное отношение к окружающим, дисциплина, терпимость к другим ценностям, командный дух и т. д.;

- формирование поликультурного воспитания, необходимого в процессе иноязычного речевого общения, так как оно основывается на знаниях национально-культурной специфики поведения носителей разных языков. Опыт межкультурной коммуникации свидетельствует о том, что, даже владея языком собеседника, носители разных национальных культур действуют по «своим» моделям поведения. Поэтому взаимодействие представителей разных лингвокультурных общностей осложняется кроме языковых такими национально-специфическими компонентами культуры, как традиция, обычаи, быт, повседневное поведение, национальные моральные качества.

При формировании духовно-нравственных качеств и морального облика будущего специалиста необходимо учитывать следующие факторы. Во-первых, в воспитательном процессе должна присутство-

вать демонстрация выбора ценностей, когда у студента есть несколько альтернатив на выбор. Например, сопоставлять различные качества в ситуациях общения с тем, чтобы студент смог увидеть разницу в выборе добра, истины или красоты во всех их проявлениях вместо зла, лжи и безвкусицы. Во-вторых, ценностно-ориентированное взаимодействие в каждом отдельном случае между студентом и окружающей средой должно опираться на осмысление и самоопределение человека в реальном мире, предоставляя возможность соотнести свою ценностную парадигму с парадигмой социума, сопоставляя, противопоставляя или принимая существующие образцы и их эмоциональную интерпретацию. В-третьих, жизнь студента должна быть наполнена ценностями, которые выражаются, когда он вступает во взаимоотношения с окружающей средой и значение которых возрастет с регулированием всех сложных межличностных отношений.

Духовно-нравственное воспитание студентов-лингвистов предполагает формирование таких качеств личности будущих переводчиков иностранного языка, которые в дальнейшем помогут им определять свое поведение, адекватное отношению к коллегам и иностранным заказчикам. Следует отметить, что студенты данной специальности представляют собой особую группу студентов, поскольку в силу специфики будущей профессии переводчики должны быть воспитанными специалистами, способными создавать благоприятную психологическую атмосферу во время перевода, в общении с коллегами, способствовать усилению мотивации к обучению и саморазвитию. Духовному становлению студентов, формированию нравственных качеств, таких как готовность к сотрудничеству, уступкам, умение решать конфликтные ситуации способствует активное взаимодействие с молодежью посредством организации духовно-просветительских выставок, благотворительных акций, поездок по святым местам, литературных конкурсов на духовно-патриотическую тематику.

Стратегия, которая может способствовать формированию ценностей на среднем уровне, заключается в интегрированной учебной программе. Интегрированная программа подразумевает процесс, который выражает отношения взаимозависимости в историческом и социальном контексте, прогресс науки и потребности студентов. Она должна быть воплощена в воспитании личности граждан, которую преподаватель стремится сформировать. Для того чтобы интегрированная учебная программа была эффективной и действенной у студента должен быть свой собственный ритм развития, учебная программа должна включать конкретные стратегии, сконцентриро-

ванные на обучении, которые будут включать личный индивидуальный опыт и ожидания, предыдущую информацию, и все это в условиях глобализации, междисциплинарных действий, в рамках глобального общества.

Процесс духовно-нравственного воспитания студентов-лингвистов факультета истории и межкультурных коммуникаций в Гомельском государственном университете им. Ф. Скорины осуществляется посредством следующих программ:

1. Осуществление взаимодействия с духовенством Гомельской епархии, посещение клириков православных храмов занятий для бесед со студентами с целью знакомства с современными традициями церкви и белорусского народа по темам «Христианские ценности», «Православие в истории Гомельщины», «Христианство в культурном пространстве», «Семья»;

2. Проведение экскурсий в храмы Гомельской епархии (Собора Петра и Павла, мужского Свято-Никольского монастыря), участие в поездках (Туров, Ола) с целью ознакомления с традициями и историей современного духовного мира белорусского народа.

3. Посещение и участие в духовно-просветительских выставках, таких как «Свет Души», которая по традиции проводится в пасхальные праздники. Студенты могут не только приобщиться к традициям празднования главного православного праздника, но и принять активное участие, представив свои персональные художественные работы: фотографии, вышивки, картины, сочинения на пасхальную тематику.

4. Участие в научной конференции «Покровские чтения», литературных конкурсах, а также в православном хоре позволяют студентам развить духовно-нравственные качества.

5. Проведение и участие в благотворительных акциях по оказанию помощи инвалидам, детям-сиротам, посещение и благоустройство символов-памятников, посвященных важным датам Отечественной войны.

6. В формировании ценностных отношений большую роль играет диалогическое общение, направленное на достижение национального воспитательного идеала. В учебных группах проводятся беседы-диалоги по формированию активной гражданской позиции и патриотизма у молодежи и вовлечению ее в активную общественную деятельность, основ идеологии белорусского государства, помогающие привить подрастающему поколению основополагающие ценности, идеи, убеждения, отражающие сущность белорусской государственности.

Молодые люди рассматривают образование как подготовку к будущей профессии, а не как инструмент самоидентификации и нравственного развития, который поможет им жить и развиваться как личности. Пришло время создать новую меру ценности с тенденцией к оценке альтруистических поступков, потому что они создают ценность для общего блага. Преподаватели должны развивать в нашей молодежи склонность к развитию высоких духовных ценностей.

Список источников и литературы

1. Николина, В. В. Духовные ценности и воспитание личности: психолого-педагогический аспект / В. В. Николина. – Н. Новгород, 2002. – 85 с.

УДК 331:316.752

Т. А. Юрис

БТЭУ ПК, г. Гомель

ДЕВАЛЬВАЦИЯ ТРУДА КАК ЖИЗНЕННОЙ ЦЕННОСТИ И ЕЕ ПОСЛЕДСТВИЯ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

В статье отображена динамика смыслового содержания труда под влиянием христианства, его редукция в современную эпоху, охарактеризован статус труда в системе аксиологических координат общества, очерчен ряд проблем развития социума, вырисовывающихся в контексте происходящей автоматизации производственной деятельности.

Фундаментом и стержнем всякого общества является иерархически организованная система ценностей, среди которых важное место занимает категория труда. В зависимости от культурного контекста категория труда неоднократно переосмысливалась в различные исторические эпохи.

Важную роль в трактовке труда сыграла церковь. Под влиянием ее идейных установок на протяжении длительного времени формировалась трудовая этика, которая обуславливала многие характеристики и результаты развития общества.

Отношение церкви к труду в средневековье было двойственным. С одной стороны, он получал низкую оценку, так как в необходимости человека трудиться церковь видела следствие и проявление несовершенства его природы. Труд стал необходимостью для человека после грехопадения и понимался как наказание в христианской этике. С другой стороны, труд признавался в качестве необходимого занятия человека: производительный труд является основой существования личности и общества. Христианство провозгласило принцип: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (Второе послание к Фессалоникийцам апостола Павла).

Несмотря на понимание практической полезности выполняемой трудом экономической функции, христианские богословы ценили в нем, прежде всего, воспитательную функцию. Труд рассматривался не только как способ обеспечения средств существования, но и как средство достижения высшего совершенства, спасения души. Труд обуздывает плоть, вырабатывает самодисциплину и прилежание, предохраняет ум от духа соблазна. Праздность была отнесена к числу тягчайших грехов, она считалась врагом души, грозящим пороками и загробной гибелью.

Труд также мог быть источником морального удовлетворения. Посредством труда человек утверждал свой общественный статус, принадлежность к определенной группе, корпорации, цеху. Именно в качестве члена группы он мог определиться как правовой индивид, приобрести способность участвовать в общественных делах в установленных формах. Труд понимался и как общая социальная ответственность: своей производственной деятельностью человек участвует в жизнедеятельности целого – общины, города, общества. Трудящийся осознает важность своей деятельности, что способствует утверждению личного достоинства.

В позднее средневековье теологи пересматривают свое отношение к труду как наказанию. Разрабатывается «теология труда», согласно которой первым работником был сам Творец, создатель мира. Призвание человека – быть со-работником Бога, вносить в мир красоту и гармонию. Труд приравнивается к заповеди божьей, понимается как один из путей, ведущих к спасению, если цель труда – добродетель [1].

Средневековые крестьянин и ремесленник, занятые тяжелым ручным трудом, в отличие от духовенства видели в труде, прежде всего, суровую необходимость, а не средство самообуздания и избавления от соблазнов. Как следствие, социальная утопия средневе-

ковья была сопряжена с мечтой о блаженном состоянии, когда нет необходимости трудиться. Популярными были легенды о стране, где никто не трудится, все в изобилии и само попадает в рот.

Кардинальное изменение отношения к труду произвела Реформация и возникший в ее результате протестантизм. Начал формироваться культ труда. Труд становится главным средством спасения души. Культ труда способствовал развитию капитализма как общественно-экономической системы, которая, в свою очередь, использовала и укрепляла этот культ. В результате примерно в середине XIX века родился современный подход к труду – он стал основополагающим элементом человеческой жизни как в индивидуальном, так и в общественном плане. Работа постепенно отодвинула на второй план всю другую человеческую деятельность. Для многих людей ничто помимо работы не имеет ценности. Лишение работы равнозначно утрате смысла жизни.

Заикленность на труде присуща не только капитализму. Советская государственная идеология с ее пропагандой общественно-полезного труда как единственной достойной формы жизнедеятельности по степени эффективности была сопоставима с идеологией протестантизма. Действенность этих идеологий во многом обусловлена апеллированием к нравственному сознанию масс и усиливалась тем, что одна носила религиозный, а другая – квазирелигиозный характер.

Советская идеология была направлена на формирование отношения к труду как общей социальной ответственности. Большевики, придя к власти, провозгласили лозунг: «Кто не работает, тот не ест» (отчетливо видно заимствование из Библии, но с некоторым искажением смысла) и объявили труд обязанностью и делом чести каждого способного к труду гражданина.

Помимо общественной значимости подчеркивались такие аспекты труда, как возможность саморазвития, проявления творчества. Все профессии декларировались в равной степени почетными. Активная пропаганда труда нацеливала граждан на поиск профессии, дающей возможность самореализации, открывающей перспективы личностного развития, то есть, профессия позиционировалась как призвание. Аспект материального вознаграждения за труд не доминировал, был второстепенным, в чем можно увидеть влияние православной традиции, в отличие от католицизма и протестантизма [2, с. 56–57].

Во второй половине XX века на Западе было создано общество потребления. Капитализм для своего существования нуждается в постоянном экономическом росте. В интересах развития производства

массам навязывается идеология потребления, в системе ценностей которой счастье и смысл жизни связывается именно с потреблением материальных благ, трагедией считается утрата потребительской способности. Для поддержания потребительского статуса в условиях быстро меняющейся моды, выпуска все новых модификаций товаров, обладание которыми навязывается как престижное, люди вынуждены работать все интенсивнее. При этом моральный аспект, состоящий в том, что хорошо выполненная работа наполняет человека уважением к самому себе, ослабевает. Сейчас работа в основном осуществляется ради денег. Происходит моральное разложение труда. Человеку все меньше хочется выполнять свою работу хорошо, поскольку материального стимула для него слишком мало.

Работа воспринимается как бремя, тем более что трудовой процесс часто связан с унижением, низким заработком, стрессом. Требования, которые предъявляют к работникам, увеличиваются и становятся практически невыполнимыми. От человека требуют, чтобы он вкладывал в работу всего себя 24 часа в сутки. Человек не может расслабиться даже в свободное время, находясь в состоянии стресса от груза проблем на работе. В мире происходит эпидемия профессионального выгорания, депрессии, зависимости от психотропных веществ. Современный труд стал нездоровым явлением.

Общественные науки рассматривают несколько возможных сценариев дальнейшего развития мира труда. Например, предсказывается освобождение людей от труда посредством автоматизации производственной деятельности. По некоторым расчетам, она приведет к тому, что к 2040–2045 годам в масштабах всей планеты исчезнет почти половина рабочих мест. Причем, речь идет не только о малоквалифицированных работниках, но и о высококвалифицированных специалистах – бухгалтерях, врачах, адвокатах, чиновниках, финансовых аналитиках и др. Надвигающаяся техническая революция грозит уничтожить весь средний класс. Поскольку эта тенденция необратима, постольку уже сейчас нужно задуматься о том, какое воздействие на политику и стабильность в обществе она произведет, какие меры социальной защиты людей, потерявших работу, надо будет предпринять. Появятся ли новые рабочие места – пока непонятно.

Происходящие в экономике изменения реанимируют марксистскую теорию построения коммунистического, посттрудового общества, где почти всю работу будут делать машины – не ради прибыли, а ради людей. На долю людей останется 10–12 часовая рабочая неделя для выполнения минимума работ, типа контроля качества. При

этом всем гарантировано жилье, доступ к медицине и образованию, бесплатное обеспечение всеми благами. Некоторые авторитетные экономисты утверждают, что в технологическом плане введение 15-часовой рабочей недели в развитых странах могло быть осуществлено уже в 60-е годы, но почему-то этого не произошло.

Антрополог Д. Гребер в книге «Бредовая работа. Трактат о распространении бессмысленного труда» [3] указывает, что современные технологии используются, как ни странно, для того, чтобы заставить людей работать еще больше. Для этого создаются ненужные должности, занимая которые огромные массы людей, особенно в Европе и Северной Америке, тратят свою жизнь на выполнение никому не нужной, бессмысленной работы (бюрократия, «офисный планктон», рост бессмысленной административной «работы» у учителей и врачей, корпоративные юристы и пр.).

Причина бредовизации (обессмысливания) работы, по мнению Гребера, коренится в природе капитализма. Капитализм – это система наемного труда, но автоматизация отменяет наемный труд, то есть отменяет капитализм, его систему труда, собственности и распределения, что неприемлемо для власти имущих. Очевидно, что если большинство рабочих мест будет автоматизировано, то пострадают не рабочие, а капиталисты: система наемного труда обессмыслится, товары будут производиться не оплачиваемым зарплатой трудом и, соответственно, их нельзя будет продавать, если не будет зарплата.

Для уничтожения бессмысленной работы, по мнению Д. Гребера, надо отвязать условия жизни от труда и ввести безусловный базовый доход. Безусловный базовый доход – это безвозмездная фиксированная сумма денег, не облагаемая налогом, выплачиваемая независимо от уровня доходов и личного вклада в общественное благосостояние, то есть, и работающим, и неработающим. Предполагается, что спонсорами выплат станут как частные лица и компании, так и государство.

В настоящее время актуальность идеи возросла в свете взятого развитыми странами курса на цифровую экономику и автоматизацию производства и, следовательно, ожидаемого сокращения рабочих мест. Выплата безусловного базового дохода стала бы, образно говоря, «подушкой безопасности» для тех, чьи профессиональные знания и навыки становятся невостребованными. Избавленные от стресса при мысли о голодной смерти, потере профессионального и социального статуса люди получили бы время и возможность для смены квалификации или повышения ее уровня до актуального. А поскольку

ку футурологи говорят о том, что в будущем работа станет не обязанностью, а привилегией, которой будут заниматься только интеллектуалы и творческие личности – все остальное будут делать автоматы, постольку безусловный базовый доход может стать единственным источником существования для значительной части общества.

Против идеи введения безусловного базового дохода есть два основных и весьма существенных возражения. Во-первых, вполне обоснованы опасения, что раздача денег приведет к росту тунеядства и иждивенчества. Можно предположить, что освобождение от работы приведет не к развитию личности, а к возрастанию числа пороков и преступлений. Пора проститься с заблуждением эпохи Просвещения, что человек по своей природе хороший, и если удовлетворить его материальные потребности, то исчезнет основание для преступлений, человек будет развиваться духовно и становиться все лучше и лучше. Пессимистический сценарий предполагает, что, если лишить людей возможности работать, человечество ждет моральный упадок, проявлением которого будут отсутствие смысла, пустота, скука, способствующие нарастанию агрессии, уход от реальности в мир виртуальных развлечений.

Во-вторых, жизнь на пособие породит и проблему снижения социального статуса человека. Работа – важнейший маркер социального статуса человека, так как с ней сопряжены основные права гражданина и возможность влиять на власть. Сейчас трудящиеся могут добиться улучшений с помощью забастовки. Но как человеку с пожизненным гарантированным доходом заставить власть прислушаться к себе? Ценность такого человека в глазах власти, как минимум, сомнительна, его мнение можно игнорировать. Человек рискует утратить достоинство, свободу воли, статус гражданина, углубится социальное и имущественное неравенство. А может и вообще встать вопрос об утилизации ненужных людей. В принципе, хватит небольшой горстки людей, управляющей огромной армией роботов для того, чтобы они создали себе технотронный рай и управляли всем тем, что происходит на Земле. Это, между прочим, неизбежно приведет к возникновению абсолютно тоталитарного технократического управления, в котором свободы будет минимум для большинства людей. Вместо общества свободы и благоденствия человечество может выстроить антиутопию.

Таким образом, констатация девальвации труда как жизненной ценности обуславливает необходимость научного осмысления ее социальных последствий.

Список источников и литературы

1. Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.
2. Коваль, Т. Православная этика труда / Т. Коваль // КиберЛенинка [Электронный ресурс]. – 1994. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravoslavnaya-etika-truda>. – Дата доступа: 29.10.2021.
3. Гребер, Д. Бредовая работа. Трактат о распространении бессмысленного труда / Д. Гребер; пер. А. Арамян, К. Митрошенков. – М. : Ад Маргинем Пресс, 2020. – 420 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Прадмова (М. М. Мязга).....	3
Янушевич И. И. Попытки ликвидации высшего церковного управления в православной церкви в 1917–1925 годах.....	5
Грищенко И. А., Юрис С. А. Проблема церковно-государственных отношений в исторической ретроспективе	11
Алексейченко Г. А. Научно-исследовательская работа исторического профиля в Киевской духовной академии (последняя треть XIX – начало XX века).....	18
Чакон-Тральски Д., Плишка Б., Борецкая В. К. Сравнительный анализ поведенческого компонента религиозности студенческой молодежи Беларуси, России, Украины, Польши	23
Сивова П. Г. Меценатская деятельность римских пап в эпоху Возрождения в Италии	30
Веремеев С. Ф. Православная церковь в Беларуси во второй половине XVI века.....	34
Матюшевская М. И. В. О. Ключевский о роли церкви в отечественной истории.....	40
Чаропка А. М., Чаропка С. А. Фарміраванне прыхадскога жыцця Свята-Мікіцкага храма ў Пакалюбічах у XIX – пачатку XX стагоддзя.....	45
Цымбал А. Г. Праваслаўная выдавецкая дзейнасць у Заходняй Беларусі (1921–1939 гады): сучасная польская гістарыяграфія.....	50
Лагодич Н. С. Положение Православной церкви в Пинской области в июле 1944 – январе 1954 года.....	57
Кондратенко Д. С. Из истории православия на Гомельщине в середине 1960-х годов.....	64
Лебедев А. Д. Положение религиозных организаций в БССР в конце 1970-х годов.....	67
Якаўлева А. С. Становішча каталіцкай царквы Брэсцкай вобласці ў канцы 80-х гадоў XX стагоддзя	73
Адзіночанка В. А. Рэлігійная прастора сучаснай Беларусі: праблема вызначэння.....	77
Цопов И. В. Религиозное знание и культура студентов (по данным опроса студентов ГГУ имени Ф. Скорины).....	82
Лукьянченко И. И., Розенблат Е. С. «Пустыня поиска запредельного». Христианское мировоззрение и «постсоветская травма» через призму постмодернистских концепций.....	86

Смольский В. М. Белорусская Православная Церковь и пенитенциарная система.....	90
Кострома О. П., Толочко Д. М. Печатные СМИ в информационном пространстве Гомельской епархии	99
Тыкун С. И., Черепко С. А. Диалог Русской Православной церкви с Римско-Католической церковью в конце XX – начале XXI века.....	103
Малыхина Л. Ю., Костецкая П. Н. Регламентация строительства культовых сооружений Белорусской Православной церкви.....	108
Марзан А. Н. Собор Воскресения господня в городе Бресте.....	113
Михальчук К. С. Право собственности религиозных организаций на недвижимость в Беларуси и России	118
Акулич Ю. Е. Духовно-нравственное воспитание студентов-лингвистов.....	123
Юрис Т. А. Девальвация труда как жизненной ценности и ее последствия в современном обществе.....	127

Научное издание

**ПРАВОСЛАВИЕ НА БЕЛАРУСИ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Сборник научных статей

Ответственный за выпуск Н. Н. Мезга

Подписано в печать 09.03.2022. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Ризография.

Усл. печ. л. 7,9. Уч.-изд. л. 8,64.

Тираж 40 экз. Заказ 131.

Издатель и полиграфическое исполнение:
учреждение образования

«Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,
распространителя печатных изданий № 3/1452 от 17.04.2017.

Специальное разрешение (лицензия) № 02330 / 450 от 18.12.2013.

Ул. Советская, 104, 246028, Гомель.