

Установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Францыска Скарыны”

Гомельская епархія Беларускай Праваслаўнай Царквы

**ПРАВАСЛАЎЕ НА БЕЛАРУСІ:
ГІСТАРЫЧНАЕ МІНУЛАЕ І СУЧАСНАСЦЬ**

Зборнік навуковых артыкулаў

Гомель
ГДУ імя Ф. Скарыны
2025

УДК 271.2–9:32.019.5

Праваслаўе на Беларусі: гістарычнае мінулае і сучаснасць : зборнік навуковых артыкулаў / рэдкал. : М. М. Мязга (гл. рэд.) [і інш.] ; Гомельскі дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны, Гомельская епархія Беларускай Праваслаўнай Царквы. – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2025. – 151 с.

ISBN 978-985-32-0124-6

Дадзены зборнік навуковых артыкулаў падрыхтаваны ў рамках рэалізацыі дагавора аб супрацоўніцтве паміж ГДУ імя Ф. Скарыны і Гомельскай епархіяй Беларускай Праваслаўнай Царквы. У яго ўключаны матэрыялы, якія прысвечаны актуальным праблемам гістарычнага мінулага хрысціянства на землях Беларусі і шэрагу суседніх дзяржаў. Разглядаецца яго ўплыў на сучасныя грамадска-палітычныя і сацыякультурныя працэсы. Вялікая ўвага нададзена ролі хрысціянскіх каштоўнасцяў у духоўным развіцці грамадства, фарміраванні маральных арыенціраў падростаючага пакалення.

Выданне адрасавана гісторыкам, рэлігіязнаўцам, педагогам.

Зборнік выдаецца ў адпаведнасці з арыгіналам, падрыхтаваным рэдакцыйнай калегіяй, пры ўдзеле выдавецтва.

Рэдакцыйная калегія:

М. М. Мязга (гал. рэд.), С. А. Чаропка (нам. гал. рэд.),
А. М. Дуброўка, С. Б. Жыхараў, А. М. Кротаў, С. М. Ражкова,
Д. М. Талочка, А. П. Шыляеў

Рэцэнзенты:

кандыдат гістарычных навук С. В. Целепень,
кандыдат гістарычных навук В. А. Міхедзька

ISBN 978-985-32-0124-6

© Установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Францыска Скарыны”, 2025

Е. С. Коновалова

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ПРОЯВЛЕНИЕ ДВОЕВЕРИЯ В РЕЛИГИОЗНОЙ СИМВОЛИКЕ ДРЕВНЕЙ РУСИ

В данной статье автор характеризует проявление двоеверия в период Древней Руси на основе археологических материалов. Приводятся археологические находки, подтверждающие существование данного феномена, включая кресты, колты, лунницы и змеевики с элементами обеих религий. Помимо этого, автор отмечает трансформацию старых языческих символов и их сосуществование с новой христианской символикой.

Славяне с глубокой древности обожествляли и почитали природу, небо, а также небесные светила. Важное значение они придавали священным символам, которые изображались на предметах быта, камнях, оружии. Наблюдается внешнее сходство священных знаков-идеограмм, функций и форм обрядовой деятельности, а также способов почитания символов. С проникновением христианских религиозных верований на территорию восточных славян началось смешение двух религиозных начал – язычества и христианства. В 988 г. произошло крещение Руси киевским князем Владимиром Святославичем. На смену старым языческим верованиям пришла новая религия. Люди Древней Руси еще долгое время совершали языческие обряды и поклонялись языческим богам, будучи крещеными христианами. Так появился феномен двоеверия – сосуществования одновременно языческих и христианских религиозных верований. Набор христианских норм на Руси был наложен на славянское язычество.

Главенствующую роль в подтверждении существования двоеверия в Древней Руси играет археология. При раскопках были обнаружены многочисленные предметы культа: украшения, амулеты, которые свидетельствуют о синтезе двух религий. Особое значение в религиозной символике придается кресту.

Крест – распространенный символ в религиозной символике различных народов, существовавший еще до принятия христианства. Частой находкой при раскопках древнерусских курганов X–XIII вв. являются подвески-крестики различных форм. Например, такие подвески были обнаружены при раскопках радимичских курганов,

а также костромских курганов XI–XII вв. [1, с. 58]. Следует отметить, что данные крестики могли носить на одной цепочке вместе с иными подвесками: ложечками, зубами зверей, коньками и так далее.

В 1852 г. при раскопках кургана № 4 А. С. Уваровым в д. Весь, наряду с языческими подвесками, был найден крест «скандинавского» типа с включением изображения маленького креста в круге. На лопастях присутствует линейный циркулярный декор, а само захоронение датируется X–XI вв. [2, с. 110]. Интересным является игольник, обнаруженный В. Я. Конечким в 1974 г. при раскопках Деревяницкого могильника (Новгород). Находка представляет собой игольник-трубочку с подвесками трех видов: фибулой, равносторонним крестом и клыком [2, с. 124]. Следует отметить, что изображения почитаемых животных, а также клыки и когти зверей в виде подвесок тесно связаны с тотемизмом – одним из составляющих элементов язычества. Такие подвески являются частыми находками при раскопках древнерусских памятников [3, с. 159].

Богатый инвентарь с признаками двоеверия имеется и в составе курганных могильников при раскопках, проводимых под руководством У. У. Богомольникова. В могильнике № 1 на городище около д. Курганье Жлобинского района Гомельской области наряду с языческим способом захоронения – трупосожжением был обнаружен христианский крест-складень. Могильник принадлежит радимичам и датируется XI – первой третью XII вв. [4, с. 489].

В XI–XIII вв. на территории Древней Руси большое распространение получили особые украшения – колты [5, с. 599]. Они представляли собой металлические подвески, часто украшенные зернью, эмалью или чернью, которые крепились к женскому головному убору. Так, одной из известных находок с синкретизмом христианской и языческой символики является золотой колт с изображением грифона, найденный в Киеве в 1887 г. в составе черниговскогоклада. На одной стороне изображен росток, окруженный двумя турьими рогами, а на другой – святой князь Борис. На ином колте с обратной стороны изображен святой Глеб. По бокам от образов святых также выгравированы турьи рога, типичные для языческой ритуальной традиции [5, с. 583].

Археологические находки позволяют полагать, что в Древней Руси большой популярностью пользовались и особые амулеты – «змеевики», существовавшие практически до XX века. После принятия христианства в Восточной Европе они активно использовались церковью, а окончательный отказ церкви от языческих амулетов

произошел лишь на рубеже XVII–XVIII вв. [6]. Например, один из змеевиков XVII века был интегрирован в икону с изображением богородичных праздников, и находился в иконостасе Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры [7, с. 6].

Обереги изготавливались из металла (в основном бронзы) путем отливки, а также камня, и представляли из себя подвеску круглой, овальной или восьмиугольной формы. До крещения Руси на одной стороне изображался языческий бог, на другой – изображения змей или змееподобных существ, иногда с волчьими головами, исходящих от человеческой головы в виде волос. Данный сюжет схож с изображениями мифологической Медузы Горгоны в Древней Греции. С конца X в. вместо языческих божеств стали изображаться христианские святые. Ярким примером амулетов периода двоеверия служит обнаруженный на берегу реки Белоус вблизи Чернигова в 1821 г. золотой змеевик Владимира Мономаха (другое название – Черниговская гривна), датированный XII в. [8, с. 24]. На лицевой стороне змеевика изображен лик Архангела Михаила с надписью «Михаил» и текстом молитвы. На оборотной стороне отчетливо видна женская голова в окружении переплетенных змей с волчьими ушами. По краю также имеются тексты на старославянском и греческом языках [5, с. 675]. Киевский и Галицкий митрополит Евгений Болховитинов в 1833 г. одним из первых высказал предположение о принадлежности амулета княжескому роду вследствие его ценности, а именно – Владимиру Мономаху [9, с. 121]. Однако, следует отметить, что научная деятельность митрополита имела лишь просветительский характер.

В Троицком раскопе под руководством В. Л. Янина был обнаружен амулет-змеевик конца XI – нач. XII в. На лицевой стороне прослеживается изображение архангела Михаила с мерилем и зеркалом в руках, а на обороте присутствует композиция из семи змей со звериными или птичьими головами [2, с. 125]. При раскопках Волковысского городища в 1925 г. под руководством Ю. Ядковского был найден амулет-змеевик с изображением архангела Михаила, а у подошвы «Шведской горы» был обнаружен языческий идол. Помимо этого, имеются находки амулетов из клыков волка и медведя, а также бронзовые, каменные, янтарные нательные крестики, подвески с солярными символами, фрагмент каменной иконки с надписью «Гавриил» [4, с. 149]. У славянских племен в Древней Руси одним из самых популярных женских украшений были лунницы. Они выполняли функцию оберега, изготавливались из цветного металла с применением техники литья. Лунницы

имели вид полумесяца или же рогов. Известно, что «рогатый месяц» издавна связывался с женской энергией [5, с. 557]. В более поздний период (XI–XIII вв.) появляются так называемые крестовключенные лунницы – полумесяцы с крестом, соединяющим «рога» или находящимся между ними. Примером тому служит экземпляр крестовключенной лунницы, найденный при раскопках ювелирной мастерской по производству нательных крестиков в селище Минино (Россия), исследованной И. Е. Зайцевой [10, с. 85].

Таким образом, период двоеверия в Древней Руси характеризуется сосуществованием, а иногда и слиянием языческих и христианских элементов в духовной и материальной культуре людей того времени. Из основных проявлений религиозного синкретизма следует выделить: продолжение проведения обрядов различными слоями населения; веру крещеных христиан в языческих богов и различных мифологических существ; наложение христианских праздников на языческие. Помимо этого, особое место в материальной культуре периода двоеверия занимает переплетение религиозной символики на предметах быта, оружии, украшениях. Встречаются и примеры сосуществования языческих и христианских религиозных предметов, обнаруженных в едином археологическом комплексе. Элементы язычества еще долго сохранялись в нательных крестиках, колтах, а в языческие обереги (лунницы, змеевики) активно включались элементы христианства.

Список источников и литературы

1. Даркевич, В. П. Символы небесных светил в орнаменте Древней Руси / В. П. Даркевич // Советская археология. – № 4. – С. 56–67.
2. Меч и златник: К 1150-летию зарождения Древнерусского государства: Каталог выставки; сост. Д. В. Журавлев, В. В. Мурашева. – М. : Государственный исторический музей. Изд-во: Кучково поле, 2012. – 320 с.
3. Тянина, Е. А. Амулеты средневекового Новгорода из зубов и костей животных / Е. А. Тянина // Археологические вести. Вып. 17. – М. : Институт истории материальной культуры РАН, 2011. – С. 159–168.
4. Археалогія Беларусі. Энцыклапедыя ў двух тамах. Том 1. А–К / рэдкал. : Т. У. Бялова (гал. рэд.) [і інш.]. – Мінск : Беларус. Энцыкл. імя П. Броўкі, 2009. – 496 с.
5. Рыбаков, Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М. : Академический Проект, 2013. – 806 с.

6. Период Двоеверия в металлопластике и ювелирном искусстве на Руси [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://deziign.ru/project/e776476cb1ec4f12b8d93b9cf73396ff?ysclid=m3unk3bxub501110539>. – Дата доступа: 05.12.2024.

7. Николаева, Т. В. Древнерусские амулеты-змеевики / Т. В. Николаева, А. В. Чернецов. – Москва : Изд-во «Наука», 1991. – 127 с.

8. Рыбаков, Б. А. Декоративно-прикладное искусство Руси X–XIII веков / Б. А. Рыбаков. – Ленинград : Изд-во «Аврора», 1971. – 118 с.

9. Шевыревъ, С. П. Замѣчанія о черниговской гривнѣ, митр. Евгенія / С. П. Шевыревъ // Спiсокъ и указатель трудовъ, изслѣдованій и матеріаловъ, напечатанныхъ въ повременныхъ изданіяхъ Императорскаго Общества исторіи и древностей Россійскихъ при Московскомъ университетѣ. – М : Тип. М. Каткова, вып. I, Часть VI (9), 1884. – С. 121–223.

10. Зайцева, И. Е. Ювелирные производственные комплексы селища Минино (XI–XIII вв.) / И. Е. Зайцева // Краткие сообщения института археологии РАН. – Вып. 220. – Москва, 2006. – С. 74–87.

УДК 271.2-9-726.2«11/12»:94(470)«11/12»

І. Ю. Карпаў

ГДУ імя Ф. Скарыны, г. Гомель

РОЛЯ ПРАВАСЛАЎНЫХ ЕПІСКАПАЎ У ПРЫМІРЭННІ КНЯЗЁЎ СТАРАЖЫТНАЙ РУСІ (XII – СЯРЭДЗІНА XIII СТАГОДДЗЯ)

У артыкуле разглядаецца пытанне аб ролі праваслаўных епіскапаў у прымірэнні князёў Старажытнай Русі ў перыяд з XII па сярэдзіну XIII стагоддзя. Аўтар прыходзіць да высноў, што ўдзельнічаючы ў пасрэдніцкіх місіях, епіскапы імкнуліся ўмацаваць пазіцыі царкоўнага інстытута і ўзмацніць свой уплыў на свецкую ўладу. Аднак удзел прадстаўнікоў вышэйшага духавенства ў пасрэдніцкіх місіях не заўсёды гарантаваў вырашэнне праблемы. У сувязі з гэтым епіскапы звярталіся да метадаў маральнага ўздзеяння на свецкую ўладу.

Аб тым, што епіскапат прымаў шырокі ўдзел у прымірэнні князёў Старажытнай Русі, сведчыць шэраг летапісных звестак. Напрыклад, у 1101 г. мітрапаліт Мікалай па сваёй ініцыятыве прыняў удзел у вырашэнні канфлікту паміж берасцейскім князем Яраславам

Яраполчычам і кіеўскім князем Святаполкам Ізяславічам [1, с. 164]. Цікава, што ў 1097 г. гэты ж мітрапаліт таксама ўдзельнічаў у прымірэнні двух князёў, але ўжо не па сваёй волі [2, с. 108]. У 1195 г. мітрапаліт Нікіфар пераканаў кіеўскага князя Рурыка Расціславіча пайсці на тэрытарыяльныя саступкі яго суперніку, суздальскаму князю Усеваладу Юр'евічу, дзякуючы чаму ўдалося пазбегнуць канфлікту [3, стб. 684–685]. У гэтым жа годзе Нікіфару зноў прыйшлося мірыць Рурыка Расціславіча, але ўжо з галіцка-валынскім князем Раманам Мсціславічам, які, пацярпеўшы паражэнне ад Рурыка, шукаў дамапогі непасрэдна ў самага Нікіфара [3, стб. 687–688]. На з'ездзе ў Суздаль, які адбыўся 7 верасня 1229 г., пры ўдзеле Мітрафана, епіскапа Уладзімірскага і Суздальскага, атрымалася ўладзіць канфлікт паміж уладзімірскім князем Юрыем Усеваладавічам і яго братам пераяслаўскім князем Яраславам, які, як паведамляе Лаўрэнцьеўскі летапіс, «усумнеся брата своего Юргя, слушаая некихъ льсти, и отлучи от Юргя Костянтиновичи, Василка, Всеволода, Володимера, и мыслешеть противитися Юргю брату своему» [4, с. 192]. Яшчэ адным прыкладам можа служыць удзел мітрапаліта Кірыла ў прымірэнні ўладзімірскага князя Юрыя Усеваладавіча і чарнігаўскага князя Міхаіла Усеваладавіча, з аднаго боку, і Алега Курскага – з іншага [4, с. 190]. Адзначым, што мітрапаліт Кірыл тут дзейнічае не па ўласнай ініцыятыве, а па просьбе кіеўскага князя Уладзіміра Рурыкавіча. У 1230 г. той жа мітрапаліт разам з чарнігаўскім епіскапам Парфірыем і ігуменам манастыра святога Спаса на Бераставе Пятром Аскеровічам удзельнічаў у прымірэнні ўжо ўпамянутых намі князёў Яраслава Усеваладавіча і Міхаіла Усеваладавіча. Лаўрэнцьеўскі летапіс паведамляе наступнае: «послуша убо Ярославъ брата своего старейшаго Гюрья, и отца своего митрополита, и епископа Перфурья, и взя миръ с Михаиломъ, и бысть радость велика» [4, с. 194]. Варта адзначыць, што мітрапаліт Кірыл у цэлым карыстаўся вялікай павагай сярод князёў і ўсяляк спрыяў урэгуляванню канфліктаў паміж імі [5, с. 204]. Аднак у дадзеным выпадку мір працягваўся нядоўга, бо ўжо ў наступным годзе Яраслаў разам са сваім братам Юрыем пачаў ваенныя дзеянні супраць Міхаіла [4, с. 196].

Выступаючы ў ролі прымірыцеляў князёў, епіскапы імкнуліся ўмацаваць пазіцыі царкоўнага інстытута, павысіць яго палітычны статус, а таксама ўзмацніць свой уплыў на свецкую ўладу. Але некаторыя крыніцы сведчаць, што пасрэдніцкія місіі не заўсёды завяршаліся поспехам. Пры гэтым удзел епіскапата ў перамовах зусім не гарантаваў вырашэнне праблемы. Напрыклад, у 1135 г. мітрапаліт Міхаіл

здзейсніў няўдалую спробу прымірыць наўгародскага князя Усевалада Мсціславіча і суздальскага князя Юрыя Далгарукага [6, с. 6]. Схожую спробу здзейсніў у 1148 г. наўгародскі епіскап Ніфонт пад час сваёй місіі ў Суздаль. І хоць Юрый Далгарукі прыняў епіскапа з гонарам і адпусціў палонных наўгародцаў, міра Ноўгараду ён «не дасть» [6 с. 10]. Дарэчы, яшчэ у пачатку 1136 г. Ніфонт праявіў сябе як прымірыцель князёў: прыехаўшы ў Кіеў з «лучьшыми мужи», ён прыняў удзел у паспяховым прымірэнні князёў Манамашычаў і Вольгавічаў [6, с. 7]. Хутчэй за ўсё, менавіта ў сувязі з гэтым у 1148 г. спробу прымірыць Ноўгарад і Суздаль здзейсніў не мітрапаліт Міхаіл, у якога гэта не атрымалася ў 1135 г., а наўгародскі епіскап Нікіфар, які ўжо быў вядомы сваёй міратворчай дзейнасцю. У Іпацьеўскім летапісе пад 1229 г. паведамляецца, што ў мітрапаліта Кірыла не атрымалася прымірыць Уладзіміра Рурыкавіча, Міхаіла Усеваладавіча і іншых князёў з галіцкім князем Даніілам Раманавічам [3, стб. 753]. Іншым прыкладам таксама можа служыць удзел растуўскага епіскапа Лукі ў перамовах з чарнігаўскім епіскапам Парфірыем, які прыбыў да князя Усевалада Юр'евіча з просьбай заключыць мір з Разанню. Па просьбе абодвух епіскапаў уладзімірскі князь адправіў у Разань пасольства «сь миромь» і адпусціў разанскіх палонных [4, с. 170]. Аднак, нягледзячы на гэта, у тым жа годзе Усевалад Юр'евіч аднавіў ваенныя дзеянні супраць Разані [4, с. 171].

Прыведзеныя вышэй прыклады сведчаць аб тым, што епіскапы не мелі прамых рычагоў уплыву на свецкую ўладу. У сувязі з гэтым прадстаўнікі вышэйшага духавенства нярэдка звярталіся да метадаў маральнага ўздзеяння. Гэта маглі быць разнастайныя павучанні, пасланні і пропаведзі. Яскравым прыкладам могуць служыць пасланні мітрапаліта Нікіфара да князя Уладзіміра Манамаха. Так, у пасланні аб пасце Нікіфар дакарае князя за тое, што ён слухае нейкіх паклёпнікаў, і просіць прабачыць усіх тых, хто быў пакараны самім князем або трапіў у няласку з-за нагавораў [7, с. 86]. На думку некаторых даследчыкаў, менавіта гэта перасцярога Уладзіміру Манамаху і была галоўнай мэтай паслання [8, с. 858]. У пасланні аб каталіцкай веры, якое было напісана па просьбе самога Уладзіміра Манамаха, Нікіфар тлумачыць адрозненні паміж каталіцкай і праваслаўнай верай і пералічвае памылковыя погляды каталікоў. У канцы свайго паслання мітрапаліт нагадвае, што князь быў пастаўлены Богам, каб трымацца праваслаўя і абараняць яго [7, с. 87–88]. Падобнае пасланне было напісана Нікіфарам і для ўладзіміра-валынскага князя Яраслава Святаполчыча, сына кіеўскага князя Святаполка Ізяславіча [7, с. 89–93].

Такім чынам, роля праваслаўных епіскапаў у прымірэнні князёў Старажытнай Русі была даволі неадназначнай. Епіскапы, удзельнічаючы ў пасрэдніцкіх місіях, імкнуліся палепшыць сваё становішча ў дзяржаве, у тым ліку павысіць свой палітычны статус і ўзмацніць свой уплыў на свецкую ўладу. Аднак шэраг летапісных звестак сведчыць аб тым, што ўдзел прадстаўнікоў вышэйшага духавенства ў пасрэдніцкіх місіях не заўсёды гарантаваў вырашэнне пэўнай праблемы. Гэта было звязана з тым, што палітычны статус епіскапаў быў, у значнай ступені, нестабільны і напрамую залежаў ад іх узаемаадносін са свецкай уладай, ступені значнасці епіскапіі і аўтарытэтнасці саміх епіскапаў. У сувязі з гэтым епіскапы звярталіся да метадаў маральнага ўздзеяння на свецкую ўладу – праз павучанні, пасланні, пропаведзі.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Повесть временных лет / пер. с древнерусского Д. С. Лихачева, О. В. Творогова ; коммент. А. Г. Боброва, С. Л. Николаева, А. Ю. Чернова при участии А. М. Введенского и Л. В. Войтовича ; ил. М. М. Мечева. – СПб. : Вита Нова, 2012. – 512 с.

2. Галимов, Т. Р. Русская церковная иерархия в княжеских междоусобицах середины XII – первой трети XIII века / Т. Р. Галимов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2012. – № 25 (279). – С. 104–114.

3. Полное собрание русских летописей. Т. 2 : Ипатьевская летопись. – СПб. : Тип. М. А. Александрова, 1908. – 638 с.

4. Полное собрание русских летописей. – СПб. : Тип. Эдуарда Праца, 1846. – Т. 1 : Лаврентьевская и Троицкая летописи. – 392 с.

5. Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи (992–1892) : в 3 т. / митр. Мануил (Лемешевский). – М. : Изд. Сретенского монастыря, 2003. – Т. 2 : Иоан–Симеон II. – 607 с.

6. Полное собрание русских летописей. – СПб. : Тип. Эдуарда Праца, 1841. – Т. 3 : Новгородские летописи. – 320 с.

7. Поньрко, Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси, XI–XIII : исследования, тексты, переводы / Н. В. Поньрко. – СПб. : «Наука», 1992. – 216 с.

8. Голубинский, Е. Е. История Русской Церкви : в 2 т. / Е. Е. Голубинский. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Императорское общество истории и древностей российских при Московском университете, 1901. – Т. 1 : Период первый. Киевский или домонгольский, 1-я половина тома. – 968 с.

У. Ю. Камінскі

ДУА “Рэспубліканскі інстытут вышэйшай школы”, г. Мінск

ФАРМІРАВАННЕ І ЭВАЛЮЦЫЯ ВОБРАЗА ЯЗАФАТА КУНЦЭВІЧА Ё ГІСТАРЫЧНАЙ ПАМЯЦІ

У артыкуле апісваюцца этапы фарміравання вобраза Я. Кунцэвіча ў XVII–XXI стст. ад мучаніка-манаха да ерарха маштабу ўсёй Каталіцкай царквы, ад патрона Рэчы Паспалітай да нацыянальнага святога. Апісваюцца адметныя агіяграфічныя і літургічныя аспекты кulta Язафата, дзякуючы якім вобраз гістарычнай асобы напаяўся часовымі ідэалагічнымі складнікамі.

Язафат Кунцэвіч (каля 1580–1623), уніяцкі архіепіскап полацкі, віцебскі і мсціслаўскі – буйны рэлігійны дзеяч Рэчы Паспалітай першай паловы XVII ст., каталіцкі святы, неардынарная асоба свайго часу. Не глядзячы на тое, што прайшло 400 гадоў з дня яго гвалтоўнай гібелі, да гэтай пары адсутнічае не прадузятае навуковае даследаванне, прысвечанае яго дзейнасці. Строгаму навуковаму даследаванню перашкаджае эмацыйнае ўспрыманне дзейнасці Кунцэвіча і яго асобы, як у мінулым, так і ў сучаснасці.

Язафат жыў і дзейнічаў у час вялікага расколу рэлігійнай свядомасці нашага старадаўняга грамадства. Заняўшы адзін з бакоў ідэйнага процістаяння, ён, тым самым, раскалоў успрыняцце сваёй асобы сучаснікамі і наступнікамі на два супрацьлеглыя пункты гледжання. Для адных яго імя стала сімвалам здзеку над сумленнем, а для другіх – пакутніцтва за праўду.

Неадназначнае ўспрыманне дзейнасці Кунцэвіча сведчыць пра актуальнасць да нашых дзён праблемы захавання міжканфесійнага міру ў беларускім грамадстве, у развязанні якой у пачатку XVII ст. прымаў удзел гэты дзеяч.

Для пераадолення суб’ектыўнага погляду вельмі важным падаецца крытычнае асэнсаванне вобраза Кунцэвіча, створанага ў розныя перыяды часу. У канцы XX – пачатку XXI ст. з’явіўся шэраг публікацый даследчыкаў, якія імкнуцца пераадолець канфесіяналізм сваіх папярэднікаў. Так, Штэфан Родэвальд апісаў фарміраванне літургічнага кulta Кунцэвіча як маркера грамадзянскай еднасці ў Рэчы Паспалітай. Маргарыта Корза разгледзела этапы фарміравання агіяграфічнага вобраза Язафата як пасмяротнага місіянера-

цудатворцы ў Маскве. Дарота Вэрэда прасачыла эвалюцыю і між-культурны характар літургічнага шанавання Кунцэвіча ў Белай на Падляшшы. Норберт Маравец раскрыў працэс фарміравання адмоўнага стаўлення да асобы Язафата ў расійскай гістарыяграфіі. У сферы ўвагі Керстына Ёбста знаходзяцца міжнацыянальныя і міжканфесійныя аспекты шанавання Кунцэвіча. Падобная праблематыка прысутнічае ў публікацыях Анджэя Гіля, Здзіслава Кіяса, Валянціны Лось, Наталлі Сінкевіч, Дзяніса Лісейчыкава, Кірыла Мядведзева і іншыя.

Падвоенае ўспрыманне вобраза Язафата Кунцэвіча не ёсць прадуктам нашага часу, а сягае ў часы распаўсюджвання Берасцейскай уніі. Звычайная ў наш час назва “праваслаўныя” не была такой адназначанай у пачатку XVII ст. Праваслаўнымі сябе лічылі і называлі адначасова праціўнікі і прыхільнікі уніі. Так, у віленскім уніяцкім выданні набажэнскай кнігі “Служэбнік” (1617 г.), у падрыхтоўцы якога, верагодна, прымаў удзел Язафат Кунцэвіч, упершыню ў усходнеславянскіх кнігадруках на літургічнай працэсіі, якая называецца вялікі ўваход, ужыта памінальная формула “ўсіх вас, праваслаўных хрысціян хай успомніць Госпад Бог у царстве Сваім...” (раней было проста “ўсіх вас”) [1, с. 11]. Гэтым Язафат Кунцэвіч хацеў падкрэсліць сваю палемічную пазіцыю што сапраўднымі праваслаўнымі (артадаксальнымі) хрысціянамі з’яўляюцца менавіта ўніяты, а не “схізматыкі” (раскольнікі), якімі ён лічыў праваслаўных супраціўнікаў уніі. Цікава, што гэтая інавацыя трапіла ў антыўніяцкія праваслаўныя Служэбнікі і выкарыстоўваецца ў наш час.

Адразу пасля забойства Язафата ў канцы 1623 г. пачаў фарміравацца яго літургічны культ як святога мучаніка за веру. Ужо ў снежні ўніяцкі кіеўскі мітрапаліт Язэп Руцкі накіраваў папу Урбану VIII рэляцыю з жыццяпіснымі звесткамі пра Кунцэвіча, зрабіўшы акцэнт на ўніверсальным, агульнакаталіцкім характары мучаніцтва Язафата. Мэтай Руцкага было даць імпульс да пачатку афіцыйнага беатыфікацыйнага працэсу – першага этапу кананізацыі – абвяшчэння верніка святым. Працэс пачаўся ўжо ў 1624 г., а паспяхова скончыўся толькі ў 1643 г.

Геаграфічнымі каардынатамі новага культу стаў тытулярны горад Язафата Полацк, а не месца смерці – пакараны каралеўскай уладай Віцебск. Культ Кунцэвіча адразу займеў дзяржаўны характар. Большасць шанавальнікаў новага святога, апроч манахаў базылянскага і езуіцкага ордэнаў, склалі прадстаўнікі ўлады: члены магістрату і буйная шляхта.

Жыццяпісы Кунцэвіча працягвалі ўніяцкую традыцыю апісання святасці ў рамках усходнехрысціянскай традыцыі, праводзячы літаратурныя паралелі з жыццяпісамі вядомых святых: мучанікаў Барыса і Глеба і пячэрскага ігумена Фядосія. Падкрэсліваліся дабравольнае ўхіленне Язафата ад супраціву сваім забойцам і ўразлівыя аскетычныя практыкі з яго паўсядзённага жыцця. Выкладаліся характэрныя клішэ пра набожнасць бацькоў святога, яго ўтрапёнасць з малых гадоў, любоў да малітвы і набажэнства, шчыры пост і непахіснасць перад жаночай спакусай. Ананімнае жыццё Кунцэвіча апісвае нават псеўдакампраматныя паводзіны будучага ерарха: наведванне шынкаў каб ратаваць грэшнікаў, яшчэ здольных каяцца. Гэтыя агіяграфічныя аспекты мелі місіянерскую мэту схіліць на ідэйны бок Язафата Кунцэвіча праваслаўных жыхароў ВКЛ і ў ідэале жыхароў Масковіі [3, с. 443].

Абавязковым агіяграфічным элементам жыцця святога было апісанне засведчаных цудаў, у першую чаргу ацаленняў ад хваробаў. На момант беатыфікацыі іх было зафіксавана 84. Сярод ацалёных людзей значны адсотак складалі неўніяты – рымска-каталікі: езуіцкія манахі, высокія чыноўнікі, магнаты і прадстаўнікі буйной шляхты. У 1644 г. да ацалёных шанавальнікаў Язафата далучыліся каралевы Цэцылія Рэната і Людвіка Марыя [7, с. 6]. Геаграфічны арэал шанавання Язафата хутка пашырыўся на гарады: Люблін, Замосць, Вільню, Кіеў, Смаленск, Віцебск, Горадну, Слонім, Перамышлю і інш. Гэтыя факты выкарыстоўваліся ўніяцкай ерархіяй для прэзентацыі вобраза Кунцэвіча ў Рыме як святога агульнакаталіцкага і агульнадзяржаўнага маштабу, а не як лакальнага героя веры з русінскай ускраіны каталіцкага свету [4, с. 358].

Вельмі важным было паказаць паспяховы вынік мучаніцкай смерці каталіцкага ерарха. Такі вынік агіёграфы бачылі ў шматлікіх навярненнях у каталіцкую веру як грэцкага так і лацінскага абрадаў нядаўніх праваслаўных “схізматыкаў” і пратэстантаў. Самым значным дасягненнем пасмяротнай дзейнасці Кунцэвіча стала лічыцца прыняцце уніі яго былым апанентам Мялеціем Сматыцкім. Агіяграфічны зборнік апісання цудаў “*Korona złota nad głową zranioną b. m. Iozaphata Kuncewicza*” ў 1673 г. апісвае нават цудоўнае навярненне Язафатам у каталіцтва маскоўскага патрыярха Нікана. Гэта гісторыя на першы погляд падаецца фантастычнай. Але, не гледзячы на фантастычныя элементы, яна мае пад сабой пэўную факталагічную базу. Расійскі гісторык Маргарыта Корза апісала працэс злучэння ў агіяграфічным апаведзе дзвюх рэальнасцяў – уяўнай і эмпірычнай [9, с. 36].

Яшчэ адзін важны аспект вобраз Язафата набыў амаль адразу – рэпутацыю вайсковага патрона і абаронцы Рэчы Паспалітай. Яна не была надуманай. Сам Кунцэвіч пісаў канцлеру Сапегу, што Рэч Паспалітая яму “мілая айчына” [6, с. 101] і ён верны сын яе [6, с. 105]. Новаму святому прыпісвалі цудоўную дапамогу ад казакоў у 1625 г., ад шведаў у 1627 г. і ад маскоўскага войска ў 1633 г. Рымска-каталік Аляксандр Корвін Гансеўскі, смаленскі ваявода, у 1627 г. назваў Язафата заступнікам сваім і ўсяго войска [4, с. 353]. У знак удзячнасці за перамогу над казакамі пад Берастэчкам у 1551 г. кароль Ян Казімер даў мястэчку Жыровічам магдэбурскае права з гербам, на якім быў выяўлены сам уклечаны кароль і Язафат Кунцэвіч з жыровіцкім абразом Божае Маці [2, с. 262]. У 1660 г. гетман Павал Сапега і Стафан Чарнецкі атрымалі перамогу над пераўзыходнымі сіламі маскавітаў, назваўшы яе плёнам малітваў Кунцэвіча, з чым імем яны хадзілі ў атаку. З улікам такіх абставінаў кароль Ян Казімер у 1662 г. звярнуўся да папы з просьбай аб кананізацыі Язафата Кунцэвіча. Не дачакаўшыся станоўчага адказу новы кароль Міхал Вішнявецкі ў 1673 г. абвясціў Язафата святым заступнікам польскай кароны і Вялікага княства Літоўскага [4, с. 364].

Такім чынам, у XVII ст. склаўся вобраз Язафата Кунцэвіча як універсальнага каталіцкага ерарха, апостала царкоўнай еднасці пад вяршыням Рыму, чудатворцы, ахоўніка войска і краю, а яго культ набыў трывалыя дзяржаўныя рысы.

Пра ўспрыняцце культу праваслаўнымі антыўніятамі вядома мала, але адназначна, што яно было негатыўным. Мы маем іфармацыю, што яны скептычна ставіліся да рэліквіяў Кунцэвіча, зневажалі яго абразы і пашкодзілі мост, па якім рухалася ўрачыстая каталіцкая працэсія ў гонар Язафата [4, с. 366].

У XVIII ст. адбыліся пэўныя трансфармацыі ў гістарычнай і літургічнай памяці пра Язафата Кунцэвіча. Паўночная вайна з шведамі-лютэранамі і перасоўванне па тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага расійскага войска зрабілі небяспечным знаходжанне мошчаў Кунцэвіча ў Полацку. Да 1705 г. яны былі эвакуяваныя ў заходнія ваяводстваў ВКЛ. Гэта адбылося своєчасова, бо якраз у 1705 г. здарылася забойства полацкіх базылянаў у час візіту Пятра I, а ў 1710 г. была ўзарвана полацкая Сафія. Базылянскія манахі, якія валодалі мошчамі полацкага архіепіскапа, знайшлі сабе магутнага патрона ў асобе віцэ-канцлера Караля Радзівіла, даўшага прытулак уніяцкім рэліквіям у сваім замку на Падляшшы ў г. Белая (цяпер Бяла-Падляска ў Польшчы). Белая на два стагоддзі пераняла ў Полацка права быць сталіцай літургічнага культу Язафата.

Новае месцазнаходжанне не магло не паўплываць на характар гэтага культу. Наваколле Белай было пераважна рымска-каталіцкім і ўніверсальны характар кунцэвічавага культу тут аказаўся прыдатным. Яго пачала лічыць асабістым патронам сям'я Радзівілаў. Фіксацыя цудаў працягвалася, цудоўна ацалёнымі сябе лічылі прадстаўнікі магнацкай фаміліі і звычайныя мяшчане. Літургічны культ узмацніўся, але з-за правінцыяльнага статусу Белай ён пачаў набываць лакальныя рысы замест былых універсальных. Памяць пра Язафата напаткала пэўная эрозія ў святomasці грэка-каталікоў за арэалам Падляшша. У самой жа Белай адбываліся ўрачыстыя набажэнствы з працэсіямі, аркестровымі канцэртамі і салютам з фаервэркамі [12, с. 257].

Каб выправіць становішча, у ўніяцкіх літургічных кнігах пачалі змяшчаць абавязковую ўрачыстую службу ў гонар полацкага мучаніка, друкаваць танныя папяровыя абразкі і брашуры з казаньнямі, прысвечанымі Кунцэвічу. Папская ўлада ў сотую гадавіну забойства Язафата ў 1723 г. абвесціла ўрачыстую індальгенцыю для паломнікаў ў Белую і рэгулярна працягвала яе дзейнасць на пэўныя прамежкі часу. На месцы пілігрымам прапаноўвалася друкаваная прадукцыя, прысвечаная святому патрону Белай. З гэтага часу прачынаецца і шырока пашыраецца памяць пра Кунцэвіча на тэрыторыі Беларусі. Менавіта ў Беларусі зафіксавана найбольшая колькасць носьбітаў імя Язафат у гонар полацкага мучаніка [2, с. 265].

Шанаванне Кунцэвіча пашырылася за кошт польскіх вернікаў, што актуалізавалі гістарычную памяць пра абвяшчэнне Язафата заступнікам кароны польскай у мінулым. У дзень прыняцця Канстытуцыі 3 мая 1791 г. перад труной Кунцэвіча адбыўся ўдзячны малебен. Яго культ пачаў новы этап трансфармацыі.

Пасля канчатковага падзелу Рэчы Паспалітай у польскай нацыянальнай святomasці вобраз полацкага архіепіскапа імкліва палітызаваўся. У час паўстання 1830–1831 гг. Адам Міцкевіч ў паэтычных радках звяртаўся да нацыянальных святых Рэчы Паспалітай, намалюваўшы своеасаблівую трыяду: патрон Польшчы св. Станіслаў, патрон Літвы св. Казімер і патрон Русі св. Язафат [7, с. 6]. Пасля ліквідацыі царкоўнай уніі на тэрыторыі Беларусі ў 1839 г. вобраз Кунцэвіча як апостала уніі і мучаніка за яе зрабіўся звышактуальным для ўніятаў за межамі Расійскай імперыі. У самой імперыі унія ліквідавана была фармальна, але працяглы час жыла ў традыцыях аддаленых парафіяў, дзе (гэта тычыцца Беларусі) было мажлівым захаванне і нават наданне пры хросце ўжо ў праваслаўі імя Язафат. Абразы Кунцэвіча дзеля іх захавання часта пераназывалі імёнамі праваслаўных святых.

Культ полацкага архіепіскапа падлягаў асабліваму пераследу, бо ў новай канцэпцыі ліквідаваўшых унію ерархаў Кунцэвічу была адведзена роля персаніфікацыі не проста рэлігійнага прымусу, але і прымусу нацыянальнага [10, с. 117]. Гэта ідэя грунтавалася на досведзе ўкраінскіх уніятаў XIX ст., якія бачылі ў Язафата не свайго аднаверца – такога ж як яны русіна-ўкраінца, а найперш лацінскага біскупа польскай нацыі. Гэтыя настроі былі падагрэтыя дзейнасцю паўстанцаў 1863–1864 гг., якія абвясцілі Язафата сваім патронам і за некалькі месяцаў да ваенных дзеянняў зрабілі адмысловую пілігрымку ў Белую. Частку віны за рэпрэсіі расійскай улады супроць грэка-каталіцкай царквы ўкраінскія ўніяты ўскладалі з вялікай крыўдай на палякаў [5, с. 360], што праз паўстагоддзя выявілася ў украінска-польскім канфлікце.

Папская ўлада падтрымала антырасійскі мэсэдж культуры Язафата і ў 1867 г. правяла ў Рыме ўрачыстую кананізацыю Кунцэвіча, прызнаўшы за яго асобай універсальны каталіцкі характар. Набажэнсты адпраўляліся мэльхіцкім (сірыйскім каталіцкім) патрыярхам у грэцкай царкве на трох мовах: царкоўнаславянскай, лацінскай і грэцкай [11, с. 287]. Казанні прамаўляліся па-ўкраінску, па-польску, па-італьянску. Адбываліся дэкламацыі на арабскай, румынскай, баўгарскай і вугорскай мовах. Свята мела падкрэслена ўніверсальны характар.

Пасля падаўлення паўстання расійскія ўлады замуравалі мошчы Кунцэвіча ў Белай, дзе яны перабывалі да 1917 г., калі іх перанеслі ўжо аўстрыйскія ўлады у Вену. Пасля Другой сусветнай вайны мошчы Язафата былі прынесеныя ў Ватыканскі сабор св. Пятра, дзе адкрыта захоўваюцца да нашага часу. Рымскі папа Ян Павал II назваў Язафата Кунцэвіча “апосталам еднасці”, што павінна было характарызаваць экуменічны характар палітыкі Ватыкану на мяжы тысячагоддзяў. Пасля распаду СССР у Беларусі аднавілася дзейнасць грэка-каталіцкай структуры, а разам з ёю неразвязаныя гістарычныя пытанні, неразбураныя міфы як з боку антыўніятаў так і з уніяцкага боку і, у першую чаргу, датычныя асобы і дзейнасці Язафата Кунцэвіча, якія патрабуюць вывучэння.

Такім чынам, цэнтральны вобраз Язафата Кунцэвіча як мучаніка за веру ў розныя перыяды часу набываў характэрныя для гэтых перыядаў ідэалагічныя адценні. Акцэнт на ўсходнехрысціянскім манаскім аскетызме, характэрны для першых дзесяцігоддзяў пасля смерці іерарха, перамясціўся на ўніверсальны характар яго каталіцкага епіскапства ў пазнейшыя гады. Прэзентацыя ў XVII ст. Язафата як ахоўніка Вялікага княства Літоўскага і Кароны Польскай

у XIX ст. амаль цалком згубіла свой русінскі складнік. Палітызацыя агіяграфічнага вобраза мучаніка ў каталіцкім асяроддзі ў XIX ст. ішла побач з дэканструкцыяй гэтага вобраза ў Праваслаўнай Расійскай царкве. Толькі ў канцы XX ст. мы бачым спробы стварэння падмурку для заміэрэння ідэйнага процістаяння ў гістарычнай памяці.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Галадза, П. Літургічне питаньня і развіток богаслужень напередодні Берестейскай уніі аж до кінця XVII століття / П. Галадза // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті : матеріали Четвертих “Берестейських читань”, Львів, Луцьк, Київ, 2–6 жовтня 1995 р. / Інститут Історії Церкви Львівсько Богословської Академії ; ред.: Б. Гудзяк, О. Турій. – Львів, 1997. – С. 1–53.

2. Лисейчиков, Д. В. «Окрестихъ раба Божяго Ежефата»: практика имянаречения в честь Йосафата Кунцевича как маркер самоидентификации униатской руси ВКЛ XVII–XVIII вв. / Д. В. Лисейчиков // Религия и русь, XV–XVIII вв. / Отв. сост., отв. ред. серии А. В. Доронин. – Москва : Политическая энциклопедия, 2020. – С. 256–269.

3. Лось, В. Культ Йосафата Кунцевича: програма, розвиток і роль у руській католицькій свідомості в XVII–XVIII століттях / В. Лось, Н. Сінкевич // Життя в науці. Студії на пошану Любові Дубровіної / Відпов. ред. Олексій Онищенко. – Київ : НБУВ, 2020. – С. 441–470.

4. Родэвальд, Штэфан. Пра ўшанаванне Язафата Кунцэвіча ў XVII ст. Сродак уніяцкай канфесійнай ідэнтычнасці ці польска-русінскага яднання? / Ш. Родэвальд // Беларускі гістарычны агляд. – Т. 16. – С. 2 (31). – 2009. – С. 345–372.

5. Соловій, М., Великий А. Святий Йосафат Кунцевич, його життя и доба / М. Соловій, А. Великий. – Торонто : Видавництво оо. василіян, 1967. – 463 с.

6. Эпісталяцыя Сьвятога Язафата: зб. дак. / Укл. і апрац. М. Баўтовіча. – Полацак : Грэка-каталіцкая парафія Сьвятапакутніка Язафата, 2006. – 144 с.

7. Jobst, K. S. Transnational and Trans-Denominational Aspects of the Veneration of Saint Josaphat Kuntsevych / K. S. Jobst // Journal of Ukrainian Studies. – 2012. – Vol. 37. – P. 1–17.

8. Malinowski, I. Korona Złota Nad Głową Zranioną B. M. Iozaphata Kunczewicza Arcybiskupa Połockiego Zakonv S. Bazylego W.

Za Jedność z Kościołem S. Rzymskim, od odsczepiencow Witebskich okrutnie Zabitego : Drogiemu Kamieñmi Cudow co przednieyszych y Dobrodzieystw Boskich Sadzona ... od jednego kapłana... z łacińskiego ięzyka polskim objaśniona, y do Druku podána / I. Malinowski // Wilno, 1673. – sine paginatio.

9. Korzo, M. Reality Invented: How Uniate Josaphat Kuntsevych Supposedly Contributed to the Conversion of Nikon, Patriarch of Moscow / M. Korzo // Annales Universitatis Mariae Curie-Sklodowska, sectio FF. – 2020. – Vol. XXXVIII. – P. 35 – 45.

10. Morawiec, N. (De) Constructing Sanctity. Josaphat Kuntsevych and the “Reversed” Historiography of Iosif Semashko / N. Morawiec // Seminare Poszukiwania naukowe. – 2021. – December. – P. 109–123.

11. Welykyj, A. La stampa romana del 1867 sulla canonizzazione di S. Giosafat / A. Welykyj // Analecta Ordinis S. Basilii Magni, sectio II. – 1967. – Vol. VI. – P. 254–290.

12. Wereda, D. The Role of the Cult of Josaphat Kuntsevych in Biała Podlaska in Creating Intercultural Space / D. Wereda // Historia i Świat. – 2021. – 10. – P. 253 – 268.

УДК 94(476):348.423(476)«17/18»

А. У. Ерашэвіч

БДЭУ, г. Мінск

**ДЗЯРЖАЎНАЯ ГРАШОВАЯ ПАДТРЫМКА
РАСІЙСКОЙ ІМПЕРЫЯЙ ПРАВАСЛАЎНАЙ ЦАРКВЫ
НА БЕЛАРУСКІХ ЗЕМЛЯХ
У ДРУГОЙ ПАЛОВЕ ХVІІІ СТАГОДДЗЯ**

У артыкуле раскрываюцца намеры і структура грашовых асігнаванняў Расійскай імперыі для матэрыяльнай падтрымкі Магілёўскай (Беларускай) і Мінскай праваслаўных епархій у другой палове ХVІІІ ст.

Крыніцамі даходаў і асновай матэрыяльнага дабрабыту праваслаўнай царквы выступалі: зямельныя ўгоддзі, казённае жалаванне, плата за трэбы (адправы), натуральная руга прадуктамі, добраахвотныя матэрыяльныя ахвяраванні, фінансавыя сродкі ад выкарыстання маёмасці (часцей здачы яе ў арэнду), працэнты ад размяшчэння капіталаў у крэдытных установах і інш. Адною з крыніц

і разнавіднасцей матэрыяльнай падтрымкі праваслаўнага духавенства на беларускіх землях у другой палове XVIII ст. былі грашовыя асігнаванні пераважна з цэнтралізаваных фінансавых фондаў Расійскай імперыі.

Створаная ў 1632 г. Магілёўская праваслаўная епархія з кафедрай у Магілёве ў падпарадкаванні Кіеўскай мітраполіі была адзінай на беларускіх землях у часы Рэчы Паспалітай. З 1734 г. магілёўскія епіскапы з архірэйскімі дамамі атрымлівалі штогод па 500 руб. жалавання з сум эканамічнай калегіі Сінода. У 1744 г. Сінод дадаў яшчэ 100 руб. для выплаты жалавання свяшчэннаслужкам архірэйскага дома. Згодна з імянным указам імператрыцы Елізаветы ад 25.01.1758 г. з Смаленскай губернскай і сінадальнай канцылярыі, эканамічнай калегіі Сінода на дабудову мураванай царквы ў Магілёве і яе аздабленне было асігнавана 10 тыс. руб., на ўтрыманне архірэйскага дома за 1757 г. было вылучана дадаткова 500 руб., а таксама было дадана яшчэ 100 руб. за набыццё 100 чвэрцяў жыта. Усяго на карысць Магілёўскай епархіі выдавалася 1100 руб. у год, у тым ліку да ранейшых 500 руб. штатных яшчэ 100 руб. дадатковых на Магілёўскі архірэйскі дом, 100 руб. за хлеб. і 400 руб. на ўтрыманне Магілёўскай семінарыі. Сінодскім указам ад 13.02.1764 г. з сінадальных даходаў дадаткова на ўтрыманне беларускага епіскапа і на Магілёўскую духоўную семінарыю за 1763 г. было адлічана належных 600 руб. па ўказу ад 25.01.1758 г. [1, с. 111–112, 114–115, 333, 522, 552; 2, т. 1, с. 163].

Але замежная Магілёўская праваслаўная епархія атрымлівала сумы выпадкова. Грашовыя запазычанасці за 1765 і 1766 гг. кампенсаваліся з касы расійскага пасольства ў Варшаве. Акрамя таго, для падтрымкі праваслаўных цэркваў усходнебеларускіх земляў Сінод арганізаваў прымусовы збор фінансавых сродкаў у Чарнігаўскай, Пераяслаўскай і Белгародскай епархіях. Беларускаму праваслаўным прыходам за 1763–1773 гг. было адпраўлена 4035 руб. ахвяраванняў, з якіх 2743,68 руб. выдаткоўваліся на бедныя прыходскія цэрквы Магілёўскай епархіі. З 1772 г., пасля далучэння да Расійскай імперыі, «добраахвотныя» грашовыя зборы ўжо не адсылаліся ў Магілёў, у 1776 г. заставаліся толькі рэшткі сум, а самі фінансавыя паступленні з расійскіх епархій былі спынены ўказам Сінода ад 3.05.1788 г. [1, с. 334, 335, 336]. Згодна з указам Сінода ад 12.03.1775 г. т.зв. кашальковыя сумы з Кіеўскай епархіі пераводзіліся Буйніцкаму, Куцеінскаму Аршанскаму, Тупічаўскаму Мсціслаўскаму мужчынскім і Баркалабаўскаму жаночаму манастырам для рамонту цэркваў [2, т. 2, с. 114].

Згодна з імператарскім указам ад 6.02.1774 г. штатная Магілёўская праваслаўная епархія, як і Пскоўская, была пераведзена ў 2 клас па штатах вялікарускіх епархій. На ўтрыманне архірэя і епархіяльнага дома вылучалася штогод па 6 тыс. руб. асігнацыямі, з якіх Магілёўская кансісторыя атрымлівала 590 руб. [3, с. 5–6]. Звыш таго, магілёўскаму архіепіскапу Георгію Каніскаму аднаразова выдавалася з эканамічных сум на пабудову ў Магілёве мураванага архірэйскага дома 10 тыс. руб. з правам самастойнага распараджэння гэтай сумай [4, т. 19, № 14121, с. 912]. За кошт гэтай сумы ажыццяўляўся бягучы рамонт Спаскага сабора, уладкоўваліся новыя мураваныя будынкі архірэйскага дома і кансісторыі [1, с. 397–398]. У 1794 г. абгарэў мураваны флігель, у якім размяшчалася кансісторыя і манаскія келлі. На яго аднаўленне было выдаткавана 6569 руб. [5, с. 24].

Даволі значныя аднаразовыя грашовыя асігнаванні права-слаўнай царкве даваліся падчас праезду праз беларускія землі імператрыцы. У час вандроўкі 21.05.1780 г. у Полацку Кацярына II ахвяравала на Богаяўленскі манастыр 500 руб., на гімназію Пскоўскай епархіі 200 руб., на 24 багадзельні па 500 руб. на кожную, 160 жабракам па 2 руб. на чал., ці 320 руб., 2 праваслаўным манастырам па 200 руб., на 23 праваслаўныя цэрквы па 100 руб., ці 2300 руб. У час яе побыту ў Магілёве на 21 праваслаўную школу было адпушчана 2100 руб., на Брацкі праваслаўны манастыр 300 руб., на пабудовы прыдзела ў царкве Брацкага манастыра 500 руб., на ўпрыгожванне Петрапаўлаўскай прыходскай царквы 500 руб., Шклоўскаму жаночаму манастыру 300 руб., на Аршанскі жаночы манастыр 200 руб., на 42 багадзельні па 50 руб., ці 2100 руб., 329 жабракам па 2 руб., ці 658 руб. [6, с. 402, 408–409, 409–410].

Епіскап Пераяслаўскі і Барыспальскі, архімандрыт Слуцкага праваслаўнага манастыра Віктор Садкоўскі, які кіраваў праваслаўнымі цэрквамі і манастырамі ва ўсёй Рэчы Паспалітай, з 1785 г. атрымліваў ад Сінода штогод па 5900 руб., у тым ліку яму выдавалася 1200 руб. жалавання, 1000 руб. на стол і іншыя выдаткі і 3700 руб. на ўтрыманне чыноў і служыцелей пры архірэйскім доме і кансісторыі ў складзе Кіеўскай мітраполіі, а таксама дадаткова на праезд з Кіева ў Слуцк і завядзенне дома 3000 руб. [4, т. 22, № 16173, с. 329; 2, т. 3, с. 13–14].

На беларускіх тэрыторыях, якія ўвайшлі ў склад Расійскай імперыі пасля другога падзелу Рэчы Паспалітай у 1793 г., была заснавана 2-класная Мінская праваслаўная епархія, якой падпарадкоўваліся цэрквы і манастыры Мінскай, Ізяслаўскай і Брацлаўскай губерняў. Кoad'ютар Кіеўскай мітраполіі, епіскап Віктар Садкоўскі па-ранейшаму

атрымліваў з Сінода па 5900 руб. штогод паводле ўказаў ад 27.03. і 15.05.1785 г.: 1200 руб. жалавання, 1000 руб. сталовых, 3700 руб. на ўтрыманне кансісторыі і архірэйскага дома [4, т. 23, № 17113, с. 419; 7, с. 300]. З штатнай сумы пастаянна расходавалася частка па ўтрыманні кансісторыі, а астатнія грошы размяркоўваліся па ўласным меркаванні епіскапа [7, с. 300].

Жалаванне В. Садкоўскаму прыбывала з 1787 г. з Варшавы, пасля пераводу сумы ад пецябургскага прыдворнага банкіра Сутэрланда на варшаўскага банкіра Тэппера, а ад яго на віленскага банкіра Іохера. З другой паловы 1793 г. грошы паступалі з Кіева, а з 1795 г. – з Мінска з губернскіх даходаў [8, с. 141], але не серабром, а асігнацыямі, якія мелі трэць намінальнай вартасці і тое з затрымкамі [7, с. 332–333, 334–335]. Неаднойчы мінскі епіскап указваў на несвоечасовасць і непаўнату высылкі патрэбных сум [8, с. 15, 19–21, 42, 43, 97]. За 1794 г. ён увогуле не атрымаў належных 5900 руб. для ўтрымання архірэйскага дома і 2 тыс. руб. для семінарыі [8, с. 154]. Усяго Мінскай епархіі адпускалася з дзяржаўнай казны штогод па 5500 руб., з якіх 2200 руб. (40 %) выдаваліся на жалаванне архіепіскапу, 675 руб. на ўтрыманне кансісторыі, 560 руб. на ніжэйшы манастырскі штат, 500 руб. на выпраўленне усіх царкоўных, манастырскіх, архірэйскіх будынкаў і цэркваў, 420 руб. на сабор, 300 руб. на рызніцу, 212 руб. на дамавы штат, 132 руб. замест падушнага збору за 60 чал. прыслугі пры архірэйскім доме [7, с. 299].

Імператар Павел I, прыхільнік ідэі легітымизму абсалютнай манархіі і рыцарскага служэння самадзержца, прытрымліваўся пастулатаў кансерватыўнай ідэалогіі (традыцыяналізм, маральны абсалютызм, палітычны эліцізм), умацоўваў саслоўныя прывілеі. У якасці сацыяльнага інстытута расійскага абсалютызму ён разглядаў хрысціянскую царкву, як апору традыцыйных маральна-духоўных каштоўнасцей грамадства, якія зведалі націск пад уплывам ліберальных ідэй паслядоўнікаў рэвалюцыйнай Францыі. Адным з шляхоў і сродкаў умацнення дзяржаўнага кантролю за дзейнасцю праваслаўнай царквы, падвышэння прафесіяналізму і маральных якасцей праваслаўных свяшчэнна- і царкоўнаслужак было павелічэнне сум дзяржаўнай падтрымкі.

Згодна з імянным указам Паўла I ад 18.12.1797 г. вызначаліся казённыя сумы на ўтрыманне духоўных вучылішч, кансісторый, свяшчэнна- і царкоўнаслужыцелей пры архірэйскіх дамах і кафедральных саборах, фінансавыя сродкі, неабходныя для ўтрымання і рамонту кафедральных сабораў, архірэйскіх дамоў і багадзельняў пры ніх, на пакупку прадуктаў. Кожнаму архірэйскаму дому

адводзілася па 60 дзесяцін, манастыру – па 30 дзесяцін зямлі, уключаючы і тыя ўгоддзі, што яны мелі, а ў ліку казённых аброчных галін па млыну і рыбныя лоўлі [4, т. 24, № 18273, с. 822].

Грашовае ўтрыманне духоўных кансісторый павялічвалася больш чым у 2 разы. Утрыманне канцылярыі Магілёўскай духоўнай кансісторыі 2-га класа падвышалася з 590 руб. на 660 руб. Грашовае забеспячэнне Мінскай кансісторыі вырасла з 570 да 1230 руб. Сумамі для выдачы жалавання служкам, акрамя сакратароў, распараджаўся архірэй, які меў права сам вызначаць памеры грашовых асігнаванняў у залежнасці ад займаемай імі пасады і аб'ёму выконваемай працы. Жалаванне кансісторскім службоўцам выдавалася па паўгоддзях, а рэшткавыя сумы па меркаванні архірэя [3, с. 5–6; 7, с. 421]. На кожнае духоўнае праўленне, акрамя 120 руб., якія адлічаліся штогод з дзяржаўнай казны, прадугледжваліся яшчэ спецыяльныя грашовыя зборы з прыходскага духавенства (свяшчэнна- і царкоўна-служыцелей). У сапраўднасці ў духоўныя праўленні накіроўваліся штатныя сумы ўтрымання менш запланаваных. Паводле даклада Магілёўскай кансісторыі ад 12.05.1799 г. на духоўнае праўленне ў складзе пісара і вартавога адпускалася па 100 руб., а на заказ у пратапопскіх дамах – па 20 руб. штогод, з дадаткам спецыяльных збораў (ад свяшчэнніка па 1 кап., дзячка па 0,5 кап., панамара па 0,25 кап.) [3, с. 23–24]. Мінская духоўная кансісторыя прадпісала Пінскаму духоўнаму праўленню 7.10.1797 г., каб для забеспячэння выдаткаў праўлення (на паперу, чарнілы, сургуч, свечкі і на пісара) збіралі з кожнага двара ў ведамстве святароў па 2 кап. [9, арк. 1]. Прырасталі грашовае забеспячэнне 10 манашых пры архірэйскіх дамах (з 143 да 280 руб.), а таксама свяшчэнна- і царкоўна-служыцелей пры кафедральных архірэйскіх саборах. Жалаванне саборнаму кліру было таксама падвоена. Па штату пры кафедральным саборы на 19 свяшчэннаслужак выдавалася 840 руб. жалавання, на 36 асоб царкоўнаслужак і саборных пеўчых 1120 руб. [7, с. 413–414].

Павел I палепшыў грашовае ўтрыманне і праваслаўнага прыходскага духавенства. Паводле імяннога ўказа Сіноду ад 18.12.1797 г. было прадпісана заснаваць у значных гарадах саборныя цэрквы з штатым казённым утрыманнем, а ва ўсіх прыходах на ўтрыманне прычтаў выдзеліць па 33 дзесяціны зямлі, якую павінны былі апрацоўваць прыхаджане і забяспечваць сельскіх свяшчэнна- і царкоўнаслужак хлебам па сярэднеўраджайных нормах [4, т. 25, № 19182, с. 854–856]. У Мінскай епархіі саборныя цэрквы з штатным утрыманнем былі заснаваны толькі ў Бабруйску і Рэчыцы, у Беларускай – у Мсціслаўле, Оршы і Дынабургу. На ўтрыманне віцебскага прычта вылучалася па 1000 руб. штогод і 6200 руб. аднаразова на набыццё царкоўнага

начыння [4, т. 25, № 19070, с. 751, 752]. Несу-падзенне граніц губерняў з межамі епархій прыводзіла да таго, што павтовыя саборы атрымлівалі аклады з мясцовых губернскіх казна-чэйстваў. З Беларускай казённай палаты пералічвалася на праваслаўныя саборы сума ў 600 руб. (у Мсціслаўлі і Оршы па 245 руб., у Дынабургу – 110 руб.), а з Мінскай казённай палаты – 220 руб. (на саборы ў Рэчыцы і Бабруйску з акладамі па 110 руб.) [10, с. 834–835].

Архіўныя даныя дазваляюць удакладніць памеры размеркавання асігнаваных з дзяржаўнага казначэйства сум праваслаўным епархіям, але звесткі часта супярэчлівыя з прычыны неаднастайнасці аб'ектаў уліку. Паводле ўказа ад 18.12.1797 г. у Мінскую епархію было накіравана дадатковых 7687,5 руб. [11, арк. 305–305 адв.]. На палову 1799 г. з Мінскай казённай палаты на архірэйскі дом, кансісторыю і семінарыю па штату з дадаткам адлічалася 6299,5 руб. [12, арк. 1, 2, 11, 12]. Па звестках С. Рункевіча на першую палову 1799 г. з дзяржаўнай казны на Мінскі архірэйскі дом было адпушчана 3654,5 руб., з якіх 1600 руб. (43,78 %) выдаткоўваліся на выдачу жалавання і сталовых архірэю, 542 руб. (14,83 %) шлі на жалаванне служкам і на выплату падушных збораў, 500 руб. (13,68 %) на царкоўныя пабудовы, 432 руб. (11,82 %) пеўчым, 210 руб. (5,75 %) на жалаванне манаскім асобам пры архірэйскім доме, 200 руб. (5,47 %) на рызніцу, 128 руб. (3,5 %) псаломшчыкам, вартавым і званарам, 42,5 руб. (1,16 %) на царкоўныя патрэбы [7, с. 409–410]. Св. Сінодам у 1798 г. было дадаткова асігнана для забеспячэння Магілёўскай праваслаўнай епархіі 5179 руб., з якіх архірэю на правіянт выдавалася 1 тыс. руб. (19,31 %), на семінарыю – таксама 1 тыс. руб. (19,31 %), сабаранам і пеўчым – 980 руб. (18,92 %), на кансісторыю – 660 руб. (12,74 %), на благачынні – 500 руб. (9,65 %), на 4 духоўныя праўленні – 480 руб. (9,27 %), 58 служкам – 406 руб. (7,84 %), манахам пры архірэйскім доме – 153 руб. (2,95 %) [13, арк. 119–120].

Па ўказу ад 18.12.1797 г. мужчынскім манастырам 1-га класа з дзяржаўнага казначэйства адпускалася па 1753 руб., 2-га класа – па 1095 руб., жаночым 2-га класа – па 850 руб. Заштатныя манастыры заставаліся без штатнага жалавання, але ім штогод выдавалася па 300 руб. казённай дапамогі. Праваслаўныя манастары мелі дадатковыя даходы кубкавыя і за карыстанне зямельнымі ўгоддзямі [7, с. 477]. Імянным указам ад 27.07.1799 г. Віцебскі базыльянскі манастыр быў пераўтвораны ў праваслаўны Успенскі сабор з штатным утрыманнем у памеры 1 тыс. руб. штогод. Акрамя таго, на яго «поправление» было выдаткавана 6200 руб. [14, с. 425–427].

Такім чынам, Сінод рускай праваслаўнай царквы аказваў грашовую падтрымку заняпалай у Рэчы Паспалітай праваслаўнай

царкве шляхам высылкі сум у самастойнае распараджэнне епіскапаў Г. Каніскага і В. Садкоўскага. Узмацненне фінансавання беларускіх праваслаўных епархій супала з панаваннем імператара Паўла І. Тым не менш, нягледзячы на статус праваслаўнай царквы у Расійскай імперыі як пануючай, ёй не аказвалася значная матэрыяльная фінансавая падтрымка з боку манархічнай дзяржавы.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Буглаков, М. Преосвященный Георгий Конисский. Архиепископ Могилёвский : курсовое сочинение студента Ленинградской духовной академии / М. Буглаков. – Минск : Виноград, 2000. – 656 с.

2. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государыни императрицы Екатерины Второй. – СПб. : Синодальная тип., Тип. штаба Отдельного корпуса пограничной стражи, 1910–1915. – Т. 1 : 1762 – 1772 гг. / ред. С. П. Григоровский. – 1910. – VII, 831 с., 62 стб. ; Т. 2 : 1773–1784 г. – 1915. – IV, 548 с., 42 стб.; Т. 3 : 1785–1796 гг. / ред. Н. Н. Алянчиков. – 1915. – VIII, 537, 44 стб.

3. Горючко, П. С. Из истории органов управления Могилёвской епархией конца XVIII и начала XIX столетия / П. С. Горючко. – Могилёв : Скоропечатня и литография Ш. Фридланда, 1903. – 32 с.

4. Полное собрание законов Российской империи: собрание 1-е с 1649 по 12 декабря 1825 г. : в 45 т. – СПб. : Типография 2-го отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1830.

5. Жудро, Ф. А. Спасский монастырь в Могилёве. Архипастырский дом в Могилёве / Ф. А. Жудро. – Могилёв : Типолитография Ш. Фридланда, 1891–1892. – 51 с.

6. Сборник императорского Русского исторического общества. СПб. : Тип. А. Траншеля, 1867. – Т. 1. – VIII, 558 с.

7. Рункевич, С. История Минской архиепископии (1793–1832 гг) с подробным описанием хода воссоединения западнорусских униатов с православною церковью в 1794–1796 гг. / С. Рункевич. – СПб. : Тип. А. Катанского, 1893. – XVI, 574, XXXVII с.

8. Виктор (Садковский). Письма к разным лицам преосвященного Виктора Садковского, первого минского архиепископа / собраны и объяснены С. Г. Рункевичем / В. Садковский. – Минск : Типолитография Б. И. Соломонова, 1891. – 4, 201, XVI с.

9. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 985.

10. Покровский, И. М. Русские епархии в XVI–XIX в., их открытие, состав и пределы: опыт церковно-исторического, статистического и географического исследования : в 3 т. – Казань : Центральная тип., 1913. – Т. 2 (XVIII в.). – 892, XVIII, 48 с.

11. Национальный государственный архив Беларуси (НГАБ). – Ф. 136. Оп. 14. Д. 16а.

12. НГАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 1101.

13. НГАБ. – Ф. 2301. Оп. 1. Д. 7.

14. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государя Павла I. 6 ноября 1796 – 11 марта 1801. – Пг. : Тип. М. П. Фроловой, 1915. – VIII, 703, 77 с.

УДК 94:323.27(495)«1821»:271.2(495)-9«1821»

А. Ю. Шереметьева

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

НАЦИОНАЛЬНОЕ ВОССТАНИЕ В ГРЕЦИИ В 1821 ГОДУ И ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ

Греческое национальное восстание произошло в 1821 г., и приняло массовый характер. Одним из главных идеологов этой борьбы стала Православная Церковь. Она утверждала, что греческому народу нужно избавиться от болезни в виде турецкого ига и предотвратить его влияние на церковно-общественную жизнь, а также бороться за свою свободу. Церковь сыграла важную роль в восстановлении национального духа греков. На распространение националистических идей повлияло тайное патриотическое общество «Филики Этерия».

События, произошедшие в Европе в конце XVIII – начале XIX в., оказали значительное влияние на формирование предпосылок греческого национального восстания. Другим важным фактором назревания этого восстания стала Православная Церковь. Она и Вселенский патриархат способствовали сохранению и изучению древнегреческого, новогреческого языков, греческой литературы, географии, истории и сохранению православной веры, как важного аспекта идентичности греческого общества. Отличительной чертой образования как начального и среднего было то, что оно содержалась на собственные средства греков. Это, в свою очередь, порождало у греческого населения вопрос,

а зачем мы находимся в составе Османской империи [1, с. 31]. Центром просвещения греческой культуры становится Константинополь, где под руководством патриархов сосредотачивается и духовная и светская власть. Церковь заняла своего рода нишу образовательного центра с народным просвещением для всех слоев греческого населения [2, с. 155–156].

Восстание в Греции подготовило «Филики Этерия» или «Дружеское общество». Это тайное патриотическое общество, которое было организовано в Одессе в 1814 г. Оно пользовалось большим успехом среди греков. К 1820 г. общество имело своих представителей не только по всей Греции, а еще в царской России и в странах Европы, а также в крупных городах Османской империи. В этом тайном обществе состояли представители всех греческих сословий, в его деятельности приняли участие множество граждан по всей Элладе [2, с. 158–158].

Общество основную его цель своей деятельности видело в «восстании и освобождении греческой Нации и нашей Родины». Клятву, которую давали члены общества, показывает, что они были людьми глубоко верующими. Текст клятвы содержит следующие слова: «Как православный христианин и сын нашей канонической и апостольской церкви, клянусь именем Господа нашего Иисуса Христа и Святой Троицы в том, что пребуду верен своей религии и отечеству. Клянусь, что соединяюсь со всеми моими братьями христианами ради свободы нашего отечества. Клянусь пролить и самую последнюю каплю крови за веру и отечество свое. Клянусь умереть с братьями моими за свободу отечества и веру нашу, – убить даже родного своего брата, если найду его изменником отечества, – повиноваться военачальнику, сражающемуся за отчество, – не оглядываясь назад, пока не прогоню врага отечества и веры своей. Клянусь взять оружие в тот самый момент, как услышу, что наш вождь выступает против тиранов, и побуждаю всех своих друзей и родственников к тому, чтобы они последовали за мной. Клянусь всегда смотреть на врагов моих турок с ненавистью и презрением, – не оставлять оружия до тех пор, пока не увижу отечество свое свободным, а врагов уничтоженными, – пролить кровь свою, чтобы победить врагов веры мой или самому погибнуть мучеником за Иисуса Христа» [2, с. 159]. Рассмотрев эту клятву, можно указать на ведущую роль православной веры в политической, общественной жизни греков, вера для них равна свободе. Опираясь на эту веру, греки и поднялись на национально-освободительное восстание.

Одной из важных фигур восстания стал Александр Ипсиланти представитель княжеского рода из Дунайских княжеств. К 1820 году

он уже стал руководителем революционного общества «Филики Этерия», и считал, что у греков есть возможность добиться независимости. Это возможность появилась благодаря внутреннему политическому кризису в Османской империи. Он считал, что Греция должна рассчитывать в первую очередь только на свои внутренние силы, так как помощь иностранных держав вызовет зависимость Греции уже от них [1, с. 82–89].

А. Ипсиланти, будучи главой тайного общества, обращался к жителям греческого континента и островов, к морякам и клефтам, призывая их готовиться к восстанию, собирать оружие и готовить запасы продовольствия. Рассматривая деятельность «Филики Этерии» в южной части Российской империи, Бессарабии на поднятие патриотического духа греков, особого внимания не уделяли, пока они не угрожали их интересам [1, с. 96].

Таким образом, православная церковь как организационная структура, равно как и ее идеология, сыграли ключевую роль в формировании предпосылок Греческой национальной революции, начавшейся в 1821 г., результатом которой стало образование Греческого независимого государства.

Список источников и литературы

1. Арш, Г. Л. Тайное общество «Филики Этерия» / Г. Л. Арш. – М. : Издательство «Наука», 1964. – 130 с.
2. Соколов, И. И Константинопольская церковь в XIX веке: Опыт исторического исследования / И. И. Соколов. – Санкт-Петербург : тип. М. Акинфиева и И. Леонтьева, 1904. – Т. 1. – 1044 с.

УДК 271-1-9«18»

Е. Е. Барсук

МГПУ имени И. П. Шамякина, г. Мозырь

ПРАВОСЛАВНАЯ ТРАДИЦИЯ В НАРРАТИВЕ XIX ВЕКА

В статье показано, что авторами произведений религиозно-полемической литературы XVI–XVIII вв. была заложена православная историографическая традиция. Археографические издания документов позволили создать источниковую базу и сформировать православную историографическую традицию во второй половине XIX в.

Основу православной историографической традиции заложили в конце XVIII в. работы Могилевского архиепископа Георгия Конисского «Права и вольности исповедующих греко-восточную веру в Польше и Литве», «Записки преосвященного Георгия Конисского о том, что в России до конца XVI века не было никакой унии с Римской церковью» и др. По форме изложения «Записки» продолжали традиции религиозной полемики, распространенной на белорусских землях в XVII в.

Произведение Конисского «Историческое известие о епархии Могилевской, в Белой России состоящей, и о епархиях, в Польше бывших, благочестивых, т. е. греко-восточного исповедания, кои римлянами обращены на унию или соединены с Римскою церковью» с приложением Каталога православных епископов Могилевских, изданное после первого раздела Речи Посполитой, стало попыткой систематического изложения истории западнорусских православных епархий «от начала их возникновения до недавних лет» с короткими биографическими известиями об ее иерархах [1].

Традицию, заложенную Г. Конисским, продолжил Н. Бантыш-Каменский в своей работе «Историческое известие о возникшей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продолжение оной чрез два века, приключений, паче же о бывшем от Римлян и Униятов на благочестивых тамошних жителей гонении». Автор привел многочисленные доказательства притеснения православных королем Речи Посполитой Сигизмундом III и факты заступничества иерархов Русской православной церкви за «единоверных и единоплеменных своих» [2].

Попытку обобщить и систематизировать материал по истории Беларуси в XIX в. также предпринял Осип Турчинович в работе «Обозрение истории Белоруссии с древнейших времен» (1857 г.), в которой истории конфессиональных отношений на белорусских землях посвящено несколько разделов. По мнению автора, дискриминация православного населения в Речи Посполитой стала проявляться после заключения Берестейской церковной унии, которая была делом «немногих лиц, руководимых личными видами, вначале находила приверженцев, которые подобно Рогозе, Тарлецкому и Потею, искали личных выгод, православный народ роптал на такую неслыханную новость» [3, с. 201, VIII].

Репрессивная политика по отношению к православному населению Речи Посполитой особенно усилилась, по мнению автора, с издания законов в 1717 г., запрещавших диссидентам ремонтировать старые и строить новые церкви, принимать участие в сеймиках для избрания послов на Вальный Сейм. Горестное положение православных красноречиво описывал в своих обращениях к королю Речи Посполитой

Станиставу Августу Понятовскому и сейму Георгий Конисский. Однако диссидентский вопрос оставался нерешенным, а в 1773 г. Сейм запретил диссидентам занимать общественные должности [3, с. 236].

Огромная документальная база по истории конфессиональных отношений позволила исследователям разработать концепцию западноруссизма, утвердить официальную концепцию православного «триединого русского народа» (великороссы, малороссы, белорусы) и сформировать православную историографическую традицию во второй половине XIX в.

В своих трудах М. О. Коялович «Документы объясняющие историю западно-русского края и его отношения к России и Польше» [4], «О Литовской церковной унии» [5; 6], «История русского самосознания по историческим памятникам и научным исследованиям» подчеркивал особенности конфессиональной политики Речи Посполитой, «сопровождавшейся отторжением от праотеческой веры высших классов литовско-русского общества и даже значительной части народа, но соединение (в результате Люблинской унии) не могло проникнуть вглубь местной русско-народной жизни» [7, с. 11]. Именно М. Коялович сделал православную концепцию систематизированной, проанализировал причины религиозной унии и средства ее реализации.

Представляет интерес также работа В. И. Аскоченского «Киев с древнейшим его училищем Академией», посвященная не только истории Киево-Могилянской академии, но и истории учебных заведений (братских, униатских, католических) в целом, начиная от князя Владимира Святославовича до периода Речи Посполитой включительно. Автор дал характеристику православным коллегиям в Остроге, Львове, Вильно, Луцке и братской школе в Могилеве, уделил внимание католическим учреждениям образования, среди которых выделил Замойскую академию, Любранскую академию в Познани, Хелмскую над Вислой и другие. По мнению Аскоченского, центром образования в Речи Посполитой был Ягелонский университет (Краковская академия), по образцу которого строилось обучение в Киевской коллегии [8, с. 41–42].

Он описал структуру обучения и внутренний распорядок университета и интерната, отмечал веротерпимость до распространения влияния иезуитов, в результате которого «дети Церкви православной, поступая в это училище, выходили оттуда или открытыми папистами, как Потей или некрепкими в православии, как Смотрицкий» [8, с. 54].

Истории образования в западнорусских губерниях также посвящена работа К. В. Харламповича [9].

«Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве» преподавателя Литовской духовной академии

Г. Я. Кипрановича использовался в конце XIX в. в качестве учебного пособия в православных духовных школах западнорусских губерний Российской империи. Автор целью своей работы считал укрепление «сознательной любви к родному православию, которое после долгих и тяжелых испытаний опять воссияло на западно-русской земле с новым блеском и красотой» [10, с. VIII].

Одним из основателей историографической школы документалистов считается профессор Киевского университета В. Б. Антонович. Его работы отличались широким использованием источников и критическим отношением к ним. Истории конфессиональных отношений на белорусских землях в составе Речи Посполитой посвящены его исследования «Очерк отношений польского государства к православию и православной церкви» и «Очерк состояния православной церкви в Юго-Западной России с половины XVII до конца XVIII столетия» [11; 12].

В. Б. Антонович выделил этапы конфессиональной политики Речи Посполитой в конце XVI–XVIII вв., дал им характеристику и определил средства и формы религиозной борьбы. По мнению автора, политика дискриминации православных имела целенаправленный характер, а переход православных в унию рассматривался как «первый акт религиозно-политической драмы, за которым должен последовать второй акт – переход униатов в латинство» [11, с. 338].

Межконфессиональную борьбу в Речи Посполитой во второй половине XVII – первой половине XVIII вв. историк характеризовал как «бесконечный ряд отдельных случаев и отдельных административных преследований и поощрений», когда власти обходят открытое противостояние, действуют тайно и не дают возможности для открытого протеста. Он утверждал, что после Замойского Собора 1720 г. «православие подвергалось более опасному нападению... Власть как будто забывает отличия между униатами и православными и названия: уния, дизуния, схизма – исчезают из административного лексикона почти до середины XVIII в.» [11, с. 295–296].

В. Антонович с многочисленными ссылками на документы, изданные в «Архиве Юго-Западной России» (Ч. I, т. IV), утверждал, что положение православных становилось более сложным, когда они становились мишенью для шляхетского своеволия, «гнет не вытекал из определенной программы, не был однороден и не давал возможности предугадать опасность», а судьбы прихода и прихожан зависели от капризов и корыстолюбия землевладельца, проезжающей мимо шляхты или ксендза близ лежащего костела [13, с. 397, 407, 95, 153, 232, 243, 275, 304–309].

Исследователь сделал интересные выводы о причинах положения православных, среди которых были не только религиозный и сословный фанатизм, но и возможность улучшить свое материальное положение путем грабежа имущества и захвата земель [11, с. 301]. Он утверждал, что православие сохранилось в Речи Посполитой, благодаря стойкости крестьянства, стремящегося сохранить веру предков, заступничеству России и распущенности шляхетского общества в XVIII в.

Орест Левицкий, редактор и автор предисловия к VI тому первой части того же многотомного археографического издания «Архив Юго-Западной России» говорил о национальном характере конфессионального противостояния в Речи Посполитой, сравнивал его с ростом национального и сословного самосознания и борьбой за соответствующую идентификацию в Западной Европе. По мнению Левицкого, православие было «хранилищем народного духа» и его защита отождествлялась с защитой основ русской народности и была поставлена в «живую органичную связь» с насущными интересами политической, экономической и общественной жизни края [14, с. 2].

Историк рассматривал процесс распространения униатства в Речи Посполитой как масштабный церковно-общественный переворот, который не осуществляется желанием властей, а является результатом повреждений образа жизни общества [14, с. 3, 8].

По мнению О. Левицкого, уния закрепила раскол и стала «великим символом системы иерархического полновластия в церковных отношениях», исключила право на самоопределение в делах веры и самоуправления как религиозно-общественной организации. Уния, несмотря на «первоначальную малозначительность ее приверженцев и всеобщее негодование ее появлением начала приобретать сочувствие и поддержку в среде русской шляхты», благодаря применению принципа шляхетской олигархии в церковной сфере [14, с. 103]. Православие осталось «знаменем церковно-соборного строя, основанного на евангельской идее всеобщего равенства верующих как членов церкви без различий званий и положений. Истинные поборники православия, полагавшие за него свое достояние, свободу и самую жизнь, выходили из среды низших сословий мещан, низшего духовенства и простого народа в лице казаков [14, с. 103–104]. Соборный принцип сохранил церковь во время отсутствия иерархии, когда в защиту православия выступило казачество, основаны два известных братства Луцкое и Киевское Богоявленское и «наступила эпоха возрождения, украшенная именами Иова Борецкого и Петра Могилы» [14, с. 111,112].

Таким образом, православная историографическая традиция была заложена авторами произведений религиозно-полемической литературы XVI–XVIII вв., которые высоко оценивали роль и влияние православной церкви в истории белорусских земель. Много- томные археографические издания документов позволили создать источниковую базу и сформировать православную историографи- ческую традицию во второй половине XIX в.

Список источников и литературы

1. Теплова, В. А. Церковная история Беларуси в трудах отече- ственных историков XIX – начала XX века [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://hramvsr.by/teplova.htm> – Дата доступа : 20.11.2024.
2. Бантыш-Каменский, Н. Н. Историческое известие о возник- шей в Польше унии, с показанием начала и важнейших, в продол- жение оной чрез два века, приключений, паче же о бывшем от Римлян и Униатов на благочестивых тамошних жителей гонении / Н. Н. Бантыш-Каменский. – М. : Синодальная тип., 1805. – 454 с.
3. Турчинович, О. Обзорение истории Белоруссии / О. Турчинович; Изд. А. Исанова. – СПб. : типография Эдуарда Праца, 1857. – 313 с.
4. Коялович, М. О. Документы объясняющие историю западно- русского края и его отношения к России и Польше / М. О. Коялович. – СПб. : типография Эдуарда Праца, 1885. – С. III. – CLXXVII.
5. Коялович, М. О. Литовская церковная уния: в 2 т. / М. О. Коялович. – СПб. : Тип. Н. Тихменева, 1859–1861. – Т. 1. – 1859. – 316 с.
6. Коялович, М. О. Литовская церковная уния: в 2 т. / М. О. Кояло- вич. – СПб. : Тип. Н. Тихменева, 1859–1861. – Т. 2. – 1861. – 442 с.
7. Коялович, М. О. История русского самосознания по истори- ческим памятникам и научным сочинениям. / М.О. Коялович. – Изд. 3-е. – СПб. : Типография Суворина, Эртелев пер., д. 13.
8. Киев с древнейшим его училищем Академией. Соч. В. Аскоченского. – Киев : университетская тип., 1856. – 123 с.
9. Харлампович, К. В. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь / К. В. Харлампович. – Казань : Изд. книжного магазина М. А. Голубева, 1914. – Т. I. – XXIV, – 878 с.
10. Киприанович, Г. Я. Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего времени до настоящего времени / Г. Я. Коялович. – 2-е доп. изд.– Вильно, 1899. – 288 с.

11. Антонович, В. Б. Очерк состояния православной церкви в Юго-Западной России с половины XVII до конца XVIII столетия / В. Б. Антонович. // Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. – Т. 1. – С. 265–278. – Киев : типография Е. Я. Федорова, Крещатицкая площ., 1885. – 351 с.

12. Антонович, В. Б. Очерк отношений польского государства к православию и православной церкви / В. Б. Антонович. // Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. – Т. 1. – С. 279–342. – Киев : типография Е. Я. Федорова, Крещатицкая площ., 1885. – 351 с.

13. Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. – Ч. 1. – Т. 6: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322–1648 г.). – Киев : Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. – 939 с.

14. Левицкий, О. Предисловие / Архив Юго-Западной России, издаваемый временной комиссией для разбора древних актов, состоящей при Киевском, Подольском и Волынском генерал-губернаторе / О. Левицкий. – Ч. 1. Т. 6: Акты о церковно-религиозных отношениях в Юго-Западной Руси (1322–1648). – Киев : Типография Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. – С. 1–6.

УДК 930.1”18/19”

И. А. Грищенко

ГГТУ имени П. О. Сухого, г. Гомель

ПРОТОИЕРЕЙ ИОАНН ГРИГОРОВИЧ: МАЛОИЗУЧЕННЫЕ СТРАНИЦЫ НАУЧНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В статье раскрываются основные направления исследований протоиерея Иоанна Григоровича как члена Румянцевского историографического кружка. Выявлен его вклад в развитие белорусоведения. Охарактеризована деятельность И. И. Григоровича по изданию материалов по отечественной истории.

Начало XIX в. для России ознаменовалось ростом национального самосознания, что всегда сопровождается повышенным интересом к отечественной истории. Подтверждением тому служит тот факт, что первые восемь томов «Истории государства Российского»

Н. М. Карамзина, вышедшие в 1818 г. в 3 тыс. экземпляров, были распроданы в течение одного месяца, и потребовалось их второе издание [1, с. 84]. Однако подготовленные Румянцевским кружком и печатавшиеся тиражом всего в 600 экземпляров сборники древних актов, оставались нереализованными всю первую половину XIX в. [2, с. 32]. Кроме того, необходимо было преодолеть предвзятое отношение к допетровскому периоду русской истории. Министр народного просвещения граф П. В. Завадовский считал, например, что «писателю, просвещенному довольно было бы и одной страницы» для русской истории до Петра Великого [2, с. 135]. Российская историография в начале XIX в. делала первые шаги. В этой связи актуальным стал сбор памятников древнерусского летописания, документов, относящихся к истории восточных славян начиная с периода Киевской Руси до XVIII в. Ближайшей задачей русской исторической науки становится критическое изучение и издание источников, а не публикация занимательных исторических рассказов.

Трудно переоценить вклад в развитие русской историографии графа Николая Петровича Румянцева (1754–1826), организовавшего историографический кружок, который занимался поиском, систематизацией, публикацией древних манускриптов. Пользуясь своими дипломатическими связями, граф направлял своих помощников в иностранные архивы. Не менее ценными оказались отечественные хранилища, включая подвалы монастырей. В поисках старинных документов приходилось сталкиваться с трудностями: первоисточники, рассеянные по канцеляриям, городам, монастырям, хранились без надзора в плохих помещениях, а порой пергаментные манускрипты выбрасывались как ненужный хлам. К. Ф. Калайдович по этому поводу сетовал: «В России много отечественных древностей. В одном краю они гниют в углах монашеских, в других невежество жжет их, употребляя на обертки, кое-где попадают они в руки мелочных торгашей и продаются иногда за бесценок и очень, очень редко появляется знающий охотник, который с возможным тщанием хранит их и делает из них лучшее употребление» [3, с. 13]. Много было потеряно во время войны 1812 г. Так, например, пострадал Радзивилловский архив, – французские солдаты резали пергамент и подтачивали на подтяжки, с грамот срывали и похищали печати [1, с. 109–110].

Граф Н. П. Румянцев задумал крупномасштабный проект – создание русского аналога французского «Дипломатического корпуса» Дюмона. В реализации этого проекта ему помогали профессионалы, знатоки истории, владеющие иностранными языками. Среди них

Н. Н. Бантыш-Каменский, П. М. Строев, К. Ф. Калайдович, А. Ф. Малиновский. Работа продвигалась крайне тяжело. Граф Н. П. Румянцев ассигновал 25 тыс. рублей на публикацию списков летописей, полагая, что это лучше доверить Академии Наук. Однако академические круги отнеслись к этому без энтузиазма. Академик Ф. И. Круг, которому предложили руководить этой работой, заявил, что она ему не принесет славы [4, с. 172]. Румянцев пригласил к сотрудничеству русских ученых А. Н. Оленина, А. Х. Востокова, А. И. Ермолаева, Я. О. Пожарского, Г. И. Спасского. Членом этого кружка был и гомельский протоиерей Иоанн Иоаннович Григорович (1790–1852).

Сын священника, Иоанн Григорович получил семинарское образование, но продолжать обучение в духовной академии не мог по недостаточности средств, – в семье отца, помимо Иоанна, было еще пятеро детей. Высшее образование в Петербургской духовной академии Иоанн Григорович получил при финансовой поддержке графа Н. П. Румянцева, в гомельском имении которого служил священником его отец.

Будучи студентом, И. И. Григорович начал сотрудничать с Румянцевским кружком. В 1819 г. он перевел с латыни труды известного историка книги, директора библиотеки Ягеллонского университета Г. С. Бандтке, который в библиотеку Румянцева отправил свою «Историю Польской Короны» и «Краковские записки» 1814–1815 гг. Бандтке предложил заняться историей издателя Фиоля, который в конце XV века напечатал кириллицей первые славянские книги. Перевод «Истории Фиоля» был выполнен И. И. Григоровичем по заказу канцлера Н. П. Румянцева. При его же содействии в 1821 г. в Москве был издан «Исторический и хронологический опыт о Посадниках Новгородских. Из древних Русских летописей». Эта студенческая работа И. И. Григоровича удивила масштабностью: при ее написании было использовано 15 летописных сводов. Иоанн Григорович отметил в предисловии, что труд был написан во многом благодаря содействию графа Н. П. Румянцева, который предоставил необходимые материалы, а сам автор скромно отмечал, что «во многих случаях руководствовался полезными его наставлениями и критическими замечаниями» [5, с. V].

Выпускник Духовной академии, кандидат богословия И. И. Григорович принял решение вернуться в Гомель и занять место отца в качестве священника Петропавловского собора. Румянцев несколько огорчился этим решением, не желая терять ценного сотрудника. В этой связи он писал своему воспитаннику: «Вы имеете право руководить своей судьбой, а я уважительно отношусь к духовному званию... Однако нельзя не обратить внимание, что это отсекает Вас от моих

планов. Увидев в Вашем лице выдающиеся способности к исследованию и переводу наших летописей, я б хотел, чтобы Вы посвятили себя этой работе и остались в столице среди многочисленных источников, пользуясь многочисленными библиотеками» [6, с. 8]. Иоанн Григорович был рукоположен в священника могилевским архиепископом Даниилом 28 января 1820 г. В том же году протоиерей Иоанн Григорович получил должность ректора гомельского уездного и приходского училищ [7]. Однако он не оставил своих историографических изысканий, сконцентрировавшись на белорусском материале. При исследовании архивов Северо-Западного края, в одном из монастырей Полоцка было обнаружено Добролюво Евангелие 1164 г. В монастыре Гродненской губернии была найдена Супральская летопись. В Гродно попали на след архива Сапегов. Беларусь стала, наряду с Москвой и Петербургом, третьим российским научным центром Румянцевского кружка. К 1823 г. в Гомеле накопилось богатое собрание документов, позволившее И. И. Григоровичу поставить перед Н. П. Румянцевым вопрос об издании древних источников по истории Западного края. В пожеланиях и советах графа по поводу комментариев к издаваемым документам проявился дух просвещенного века, с его культом толерантности и плюрализма. Румянцев писал Григоровичу: «Хвалю тот план, который Вы начертали себе для введения к изданию Белорусских грамот. Конечно, дух папизма, как пишете, надобно обнаружить, но без всякой желчи и той ненависти, которую часто являли наши духовные особы к католической религии. Известная мне кротость духа Вашего ручается, что Вы напишете справедливо, и тем отдалите от себя могущие быть укоризны» [8, с. 182].

В поисках древних раритетов использовался метод сплошных просмотров, часто неоднократных. В розысках И. И. Григоровичу помогал штат сотрудников, привлеченных Н. П. Румянцевым: А. М. Дорошкевич, И. Сыщанко, Н. Н. Данилович, И. Н. Лобойко, Н. Г. Горатынский, Н. А. Мурзакевич, И. Шулякевич. Было обследовано более 30 государственных, частных и церковных хранилищ, составлено несколько тысяч копий документов [9, с. 211]. Историографу важно уметь объективно оценивать документ. Вот как об этом писал сам И. И. Григорович: «Отечественные летописи представляют происшествия в таком виде, в каком смотрели на них современники, или большей частью писатели времен позднейших, и судили о них по слухам, по собственным соображениям и догадкам, без связи с другими событиями. Но письменные хартии, переживая бытописателей в своем тлении, раскрывают перед очами отдаленных

потомков дух предков во всех его развитиях, объясняя сокровенные побуждения, причины и соотношения дел их. Здесь умолкают всякого рода слухи, и при свете истины исчезает сумрак догадок произвольных; события озаряются лучами ея, и беспристрастная История кладет печать на свое творение» [10, с. V].

В 1824 г. на средства Н. П. Румянцева была издана первая часть «Белорусского архива древних грамот», подготовленная И. И. Григоровичем. Отправляя протоиерею Иоанну накануне Пасхи первый экземпляр, граф Николай Петрович приложил записку: «Примите, вместо красного яйца, первую напечатанную часть Архива Белорусских грамот» [6, с. 9]. Каждый скопированный документ сопровождался его описанием, все печати были тщательно перерисованы, подписи воспроизведены через копирку. Во вступительной статье к «Белорусскому архиву» Григорович подчеркнул, что многие документы имеют отношение не столько к российской истории, сколько к истории Белой Руси и именно поэтому интересны [10, с. VII]. Довольно смелое высказывание, если соотнести его с официальной политикой в отношении Западного края вообще и белорусов в частности. Погружение в архивный материал позволило И. И. Григоровичу сделать вывод об уникальности исторической судьбы белорусского народа. Своему брату он писал: «Наша Беларусь не исчезнет с лица земли, пусть знает мир, что было время, когда она была более славной и добродетельной, чем сейчас» [6, с. 15].

Ознакомившись с собранными документами, Н. П. Румянец посоветовал И. И. Григоровичу составить русско-белорусский словарь. Спустя двадцать лет такое же пожелание высказал министр народного просвещения князь П. А. Ширинский-Шихматов, предложив И. И. Григоровичу издать «Словарь белорусских наречий». Профессор Виленского университета И. Н. Лобойко, по поводу обилия документов на белорусском языке, писал И. И. Григоровичу в 1824 г.: «Когда я приехал в Вильно, я весьма удивлен был письменными памятниками белорусского наречия, но мое удивление еще более возросло, когда я увидел, что здешние архивы по большей части ими наполнены, а кроме того, на здешнем наречии оказалось немало и печатных книг». Лобойко не скрывал своего восхищения: «...не могу в полной мере изъяснить моего удовольствия, что белорусская словесность еще при жизни моей из мрака забвения с таким достоинством выступает на свет» [11, с. 19]. Встретив много непонятных слов, профессор Виленского университета так же посоветовал Григоровичу составить словарь белорусского наречия.

Для работы над словарем Григорович счел необходимым обратиться к трудам П. Берынды, С. Будного, И. Голятовского, И. Гизеля, Л. Зизания, З. Копыстенского, С. Коссова, Л. Кревзы, П. Могилы, Герасима и Мелетия Смотрицких, поскольку многие слова уже вышли из обихода. К области распространения «западнорусского» языка Григорович отнес всю Литву, Галицию, Закарпатье, часть Правобережной Украины, исключив Левобережье и Киевщину. Григорович, таким образом, собирался положить в основу словаря книжный язык XVI–XVII вв. В черновом варианте Григорович составил словарь в 1838 г. В 1851 г. он его значительно расширил, сосредоточившись в основном на лексике Восточной Беларуси, приложив ко многим словам пословицы и поговорки, как пример использования этих слов в живой речи белорусов.

Бацька – мест. отец. – Што поп, то бацька [12].

Варивцо (вариво) – Нема хлеба ни крошки, а ни варивца ни ложки.

Вальный – общий; в просторечии – пышный, роскошный: На вальный обед с сытым брюхом.

Валей – народное «лучше»: Валей с голоду пропасти, чим чужое вкраси.

Акциденция – от лат. случай, приключение; в юриспруденции – взятка: За акциденции бывает лиска без хвоста [13].

В чистовом рукописном варианте словаря Григорович вставил много юридических терминов, взятых из документов, государственных бумаг: *алемания, амбиция, ангаризация, апограф, апологиста, апостата*. На некоторые понятия дается ссылка на источник. Так, например, слово *апостата*, означающее богоотступник, сатана, встречается в слове епископа Георгия Конисского, сказанного в защиту православных Речи Посполитой: «За то, что мы не дерзаем толковать вечные Божии законы в угоду мнениям людским, называют нас схизматиками, еретиками, *апостатами*» [13].

Закончить работу над «Словарем» Иоанну Григоровичу не удалось, в октябре 1852 г. он скончался и был похоронен на Волковском кладбище Санкт-Петербурга. В биографии своего отца Николай Григорович указал, что словарь на буквы «А», «Б», «В» (то, что успел составить Иоанн Григорович) был напечатан в «Известиях II отделения Академии наук», но не были указаны ни год, ни номер «Известий». Поскольку просмотр всех номеров «Известий» за 1852–1863 гг. не дал результата, специалист по историографии В. С. Иконников в 1891 г. высказал предположение, что словарь И. И. Григоровича в свет не вышел. Значительно позже, в 1960-х гг. главный библиограф Белорусской

государственной библиотеки им. В. И. Ленина Н. Б. Ватаци, проанализировав все источники, включая архив И. И. Григоровича, пришла к выводу, что словарь был набран для печати и возможно отпечатан, но в свет так и не вышел. Скорее всего, «Известия» решили начать публикацию белорусско-русского словаря в расчете на его продолжение. После смерти И. И. Григоровича редакция не захотела публиковать уже набранный материал. Не исключено и вмешательство цензуры.

Проживая в Санкт-Петербурге с октября 1830 г. И. И. Григорович совмещал священническое служение в лейб-гвардии финляндском полку с обязанностями главного редактора актов археографической комиссии. Он продолжал издавать историографические материалы («Известия о древнем храме Христа Спасителя, построенного в XII веке, преподобною Ефросиньею близ Полоцка», «Историческое сведение о жизни Митрофана первого Воронежского епископа», «Переписка пап с Российскими государями», «Акты Западной России»).

Вторую часть «Белорусского архива» И. И. Григоровичу так и не удалось опубликовать. Макет полностью подготовленной к изданию второй части был составлен И. И. Григоровичем в Гомеле и датирован 26 декабря 1825 г. Вторая часть включала в себя документы по истории Беларуси с середины XIII в. до начала XVIII в. Это жалованные грамоты королей и князей на земельное владение, грамоты о пожалованиях православным церквям и монастырям прав, уставные грамоты, определявшие размеры и виды повинностей различных сословий, дипломатическая переписка русских и литовских князей, польских королей, запись очевидца о взятии русскими войсками Гомеля в 1581 г. [14, с. 36]. Многие документы из рукописи второй части «Белорусского архива» вошли в пятитомник «Актов Западной России». В 1830-е гг. в Российской империи актуализировался вопрос воссоединения униатов с православными. Поэтому не случайно из пяти томов «Актов Западной России» четвертый почти весь посвящен Брестской унии. В четырех остальных томах конфессиональные проблемы также занимают заметное место. Православного пастыря Иоанна Григоровича заботило то, как воспримут православные историки документы, содержащие положения католического вероучения, поэтому он счел необходимым в предисловии «Переписке пап с Российскими государями» предупредить читателя: «Конечно и папы, и послы их в рассуждениях о догматах и обрядах рассуждали на манер своей веры. Однако их мудрствования для нас должны быть чужие» [15, с. V–VI].

Плодотворная деятельность протоиерея Иоанна Григоровича проникнута его христианским отношением к жизни и долгу перед

Богом, даровавшим эту жизнь. Сын Иоанна Григоровича Николай, который впоследствии руководил Архивом и Библиотекой Священного Синода в Санкт-Петербурге, так писал о своем отце: «Прошедшее отечества составляло любимейшую задачу его ученой работы, но в особенности прошедшее его родины и места служения», следуя указаниям «своего знаменитого родственника Георгия Конисского» [11, с. 124–125]. Первые шаги в деле осмысления самобытности и белорусского языка, и белорусской истории трудно переоценить, а корпус архивных документов, собранных протоиереем Иоанном Григоровичем и в дальнейшем не утратит своей значимости для профессиональных историков.

Список источников и литературы

1. Сараскина, Л. И. Граф Н. П. Румянцев и его время / Л. И. Сараскина. – М. : «Наш дом», 2003. – 168 с.
2. Клейменова, Р. Н. Книжная Москва первой половины XIX века / Р. Н. Клейменова. – М. : Наука, 1991. – 240 с.
3. Лабынцев, Ю. «На благое просвещение» / Ю. Лабынцев. – Минск : Российская Академия Наук; Ин-т славяноведения и балканистики; Центр белорусоведческих исследований Министерство культуры РБ; Национальная библиотека Беларуси. – 1999. – 147 с.
4. Козлов, В. П. Российская археография конца XVIII – первой четверти XIX века / В. П. Козлов. – М. : Российский государственный гуманитарный университет, 1999. – 416 с.
5. Григорович, И. И. Исторический и хронологический опыт о посадниках новгородских. Из древних рукописей / И. И. Григорович. – М. : Типография С. Селивановского, 1821. – 310 с.
6. Грыгаровіч, І. І. Беларуская іерархія / І. І. Грыгаровіч. – Минск : Беларуская энцыклапедыя імя Пятруся Броўкі, 1992. – 102 с.
7. Белорусский государственный архив-музей литературы и искусства (БГАМЛИ). – Ф. 6. Оп. 1. Д. 2.
8. Иконников, В. С. Опыт русской историографии. – Т. 1. – Кн. 1 / В. С. Иконников. – Киев : Типография Императорского Университета св. Владимира, 1891. – 882 с.
9. Молчанов, В. Ф. Книжная культура России XIX века. Эпоха, судьба, наследие Н. П. Румянцева / В. Ф. Молчанов. – М. : Пашков дом, 2006. – 468с.
10. Григорович, И. И. Белорусский архив древних грамот. – Ч. 1 / И. И. Григорович. – М. : Типография С. Селивановского, 1824. – 148 с.

11. Улащик, Н. Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода / Н. Н. Улащик. – М. : Наука, 1973. – 302 с.

12. БГАМЛИ. – Ф. 6. Оп. 1. Д. 16.

13. БГАМЛИ. – Ф. 6. Оп. 1. Д. 20.

14. Трухина, Т. А. Рукопись 2-й части «Белорусского архива древних грамот» // Т. А. Трухина. Научно-информационный бюллетень. – Минск, 1961. – № 10. – С. 34–37.

15. Переписка пап с Российскими государями в XVI веке, найденная между рукописями в Римской Барбериниевой библиотеке / [С предисловием протоиерея Иоанна Григоровича]. – СПб. : Императорская Академия наук, 1834. – 116 с.

УДК 271.2-9(476)

А. П. Елопов

ГУО «Гимназия № 10 г. Гомеля»

ВОССТАНИЕ 1863–1864 ГОДОВ В СУДЬБЕ И ПАМЯТИ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Автор исследует характерное для Белорусской православной церкви отношение к восстанию 1863–1864 гг. В период самого восстания большинство православных белорусов его не поддержали. Современная БПЦ противостоит попыткам создать из этого события героический миф белорусской истории. Такая позиция обусловлена не только традиционной церковной установкой на повинование государственной власти и избегание гражданских смут. Деятели БПЦ убеждены, что восстание имело антиправославную направленность и в случае победы обернулось бы поглощением Беларуси Польшей, зато его поражение превратило православие в ведущую конфессию нашей страны и помогло формированию белорусской национальной государственности.

Восстание 1863–1864 гг. (Январское восстание) – одно из самых ярких и неоднозначных событий в истории Беларуси XIX в. Оно привлекает внимание множества исследователей и популяризаторов исторических знаний, а попутно становится предметом острых идеологических дискуссий (обзор некоторых из них см. [1; 2]). В отношении к нему, как правило, расходятся приверженцы «европейского выбора» и «евразийской интеграции».

Оценки Январского восстания отчасти детерминируются и профессиональным фактором. В этом смысле показательной стала ситуация с перезахоронением останков повстанческого вождя Викентия Константина Калиновского (1838–1864) и его соратников, проходившим в ноябре 2019 г. в Вильнюсе. Для участия в торжественной церемонии из Беларуси кроме правительственной делегации прибыли представители Римско-католической церкви (РКЦ) во главе с архиепископом Тадеушем Кондрусевичем, а вот Белорусская православная церковь (БПЦ) данное мероприятие проигнорировала. И дело здесь не только в том, что повстанцы, чей прах перевезли на кладбище Расу, были католиками, но и в том, что РКЦ привыкла рассматривать восстание 1863–1864 гг. «...як сімвал самаахвярнага змагання за грамадзянскія правы і рэлігійную свабоду» [3], а БПЦ (иначе говоря, Белорусский экзархат Русской православной церкви) – нет.

В своей работе мы постараемся объяснить отношение БПЦ к Январскому восстанию, установим, чем оно обусловлено, настолько неизменным является, какое влияние оказывает на актуальную социальную практику Белорусского экзархата. По теме восстания нет специальных синодальных определений, но имеются статьи и книги ряда преподавателей духовных школ БПЦ (протоиереев А. Романчука и Ф. Кривоноса, иерея Г. Щеглова), а также А. Бендина, работающего профессором кафедры богословия и истории Церкви в Институте теологии БГУ. Будем исходить из того, что эти тексты, полностью или частично опубликованные в церковной периодике, доступные массовому читателю в церковных библиотеках и на церковных сайтах, имеющие, соответственно, благословение церковных властей, выражают господствующие в Белорусском экзархате воззрения на его собственное прошлое. Мы сопоставим их с наблюдениями и выводами учёных, не относящихся к официальным структурам церкви, для того чтобы проверить доказательную базу исторических исследований, осуществленных под эгидой БПЦ.

Все перечисленные выше православные историки систематически называют восстание 1863–1864 гг. «польским» и никогда – «освободительным». Иногда вместо слово «восстание» ими используется понятие «мятеж». Кажется, что в данном вопросе позиция Церкви не изменилась с того самого времени, когда К. Калиновский был повешен в Вильне на Лукишской площади. В наши дни, как и сто, и тридцать лет назад, Православная Церковь в Беларуси не поддерживает попытки создать из событий Январского восстания

белорусский национальный героический миф – попытки, которые у нас в стране предпринимались неоднократно (самый знаменитый пример – роман В. Короткевича «Каласы пад сярпом тваім»).

Объективной основой этой позиции являются следующие исторические факты. Январское восстание началось в Царстве Польском и имело там свой руководящий центр, основную массу его участников на территории Беларуси, Украины и Литвы составляли люди, сознававшие себя поляками и боровшиеся за восстановление Речи Посполитой в границах 1772 г. Даже К. Калиновский, которого некоторые современники считали «литовским сепаратистом», имел польскую самоидентификацию и был носителем польского патриотизма, что убедительно, с опорой на новооткрытые документы и обстоятельства, доказал российский историк А. Дюков [4, с. 17; 5, с. 57–59]. К сходным выводам пришла исследовательница из Польши Д. Михалюк, заявившая, в частности: «Не трэба дзеянні Кастуся Каліноўскага успрымаць як барацьбу за незалежную Літву і Беларусь, як спробу парваць сувязі з Польскім Каралеўствам і ідэяй барацьбы за вяртанне Рэчы Паспалітай у межах да падзелаў» [6, с. 45].

Но возрождение этого государства едва ли отвечало национальным интересам белорусов и точно расходилось с корпоративными интересами православного духовенства. Как пишет протоиерей Ф. Кривонос, во времена Российской империи Православная Церковь «...вновь стала преобладающей конфессией в наших землях. Таковой она остается и до сих пор, что было бы немыслимо, если бы в конце XVIII ст. не прекратила свое политическое существование Речь Посполитая, являвшаяся чуть ли не раем для шляхты и адом для простого белорусского народа... Не случайно, и весьма показательно, что этот народ в своем подавляющем большинстве остался безучастен ко всем польским восстаниям (1794, 1830–1831, 1863 гг.)...» [7, с. 229]. В повстанцах белорусские мужики не увидели своих братьев, а в повстанческих лозунгах не нашли то, что было им понятно и дорого.

Если белорусы в середине XIX в. и подвергались национально-религиозному угнетению, рассуждает А. Бендин, то не со стороны великороссов, а со стороны польских помещиков и ксендзов (возможно, местных уроженцев, что не принципиально). Земли современной Беларуси являлись внутрироссийской польской колонией. Здесь «...польско-католическая элита, не обладая политической властью, получила легальную возможность экономически эксплуатировать русское (белорусы и малороссы) православное большинство и держать «господствующее» православие на западных окраинах

империи в «униженном» положении» [8, с. 79]. Даже православное духовенство, не говоря уже об его «хлопской» пастве, вынуждено было заискивать перед инославными панами (землевладельцами и чиновниками), попутно переходя на родной им польский язык; православные храмы ветшали без ремонта и терялись на фоне роскошных католических храмов; ксендзы, пользуясь снисходительностью властей, продолжали заниматься прозелитизмом и громко порицать официально господствующую конфессию. Можно было бы легко предположить, что победа польского восстания приведет к усугублению этой ситуации, завершит полонизацию белорусов и разгром православия.

Вот почему число православных священнослужителей, по своей воле принявших участие в мятеже 1863–1864 гг., оказалось крайне незначительным – особенно в сравнении с количеством католических клириков, замеченных в рядах повстанцев. Правда, конкретные цифры, приводимые разными авторами, могут отличаться. Так, в статье 2008 г. О. Карпович утверждал, что «...на белорусских землях было выявлено 137 представителей католического и 8 православного духовенства, оказавшихся в разной степени причастным к восстанию...» [9, с. 21]. А по заявлению В. Герасимчика, сделанному в 2015 г., «сённяя вядомы прозвішчы 14 праваслаўных святароў, якія былі рэпрэсіраваны за падтрымку або ўдзел у паўстанні 1863–1864 гг. [10, с. 133]. 14 человек – это, конечно, больше, чем 8, но в любом случае меньше, чем аналогичный показатель у католиков.

Ещё в 1973 г. советский исследователь В. Зайцев опубликовал статистические расчёты, из которых следовало, что на территории Литвы и Беларуси в ходе подавления восстания 1863–1864 гг. царские власти подвергли репрессиям каждого шестнадцатого служителя РКЦ [11, с. 107]. Применяв данную пропорцию к православному духовенству этого же региона (В. Зайцев определял его количество в 11890 человек [11, с. 105]), можно было бы насчитать около 740 репрессированных. Но в реальности мы имеем абсолютно другие, в десятки раз меньшие, цифры. Например, если взять Литовскую епархию РПЦ, которая в XIX в. располагалась на территории Виленской и Городненской губернии (иначе говоря, охватывала земли современной Литвы и Западной Беларуси), то, как свидетельствует протоиерей А. Романчук, «на всё многочисленное духовное сословие Литовской епархии нашлось только два случая проявления священниками малодушия и один случай сочувствия мятежникам» [12, с. 205].

Вместе с другими церковными авторами А. Романчук уверяет, что подавляющая часть православных белорусов, главным образом крестьян, вслед за своими пастырями и слушая их увещевания, не проявили сочувствия к восстанию 1863–1864 гг., а многие даже содействовали царским властям в его подавлении. Вопреки этому В. Герасимчик приводит примеры того, как православные христиане – дворяне, крестьяне, мещане – вливались в повстанческие отряды. Но судя даже по тому факту, что он перечисляет таких людей едва ли не поимённо, их общее число не превышало нескольких сотен или, самое большее, нескольких тысяч человек.

Герасимчику хочется доказать, что восстание не имело ясно выраженного религиозного характера и объединяло белорусов независимо от их конфессиональной принадлежности. «У выпадку звычайных удзельнікаў тых падзей з ліку сялянства (як праваслаўных, так і каталікоў) асноўнай прычынай далучэння іх да барацьбы была незадаволенасць існуючым сацыяльным становішчам і жаданне палепшыць свой матэрыяльны дабрабыт» [10, с. 133–134]. Однако мечта мужиков-повстанцев о социальной справедливости вовсе не исключает наличия религиозных (и совсем не православных) знамен у повстанческого движения в целом.

Даже такой светский критик российско-имперской «католикофобии» как М. Долбилов должен был признать, что она сложилась не на пустом месте, а вследствие того, что, начиная с 1861 г., католическое духовенство в Царстве Польском активно шло на конфронтацию с царскими властями. «Первые волнения в Западном крае также возникали во время молебствий или процессий, приуроченных к памятным датам из истории Речи Посполитой, и религиозные чувства смешивались в них с национальными, воодушевляя большую массу народа» [13, с. 249]. Гораздо более развернуто и резко на эту тему высказывается А. Бендин, профессионально – через работу в Институте теологии БГУ – связанный с БПЦ. Он пишет о феномене «...политизированного польского католичества, действия которого были направлены на мобилизацию рекрутов для повстанческих отрядов...» путём призывов к священной войне с «москалями» и «схизматиками» [8, с. 193–194].

Религиозная – и при этом воинственно антиправославная – составляющая Январского восстания заметна в знаменитой газетелистовке «Мужицкая правда», прежде всего в № 6. Здесь православные белорусы обвиняются в том, что нарушили Божий закон, когда

под давлением московского царя-«антихриста» отказались от правильной униатской веры своих предков. Православие «Мужицкая правда» называет схизмой, т. е. расколом, раскольническим учением, ведущим людей прямо в ад. Спасти от такой перспективы мужики смогут, лишь приняв благословение папы Римского на возвращение в униатство. «Бо хто не пяройдзе на унію, той сызматыкам застанецца, той, як сабака, здохне, той на тамтым свеце пякельныя мукі цярпеці будзе!» [14, с. 25].

Как известно, выпуском «Мужицкой правды» руководил К. Калиновский. От человека, имевшего репутацию революционного демократа и даже коммуниста, можно было бы ожидать проповедь атеизма или, по крайней мере, антиклерикализма, но нет, он предпочёл обратиться к белорусскому крестьянству на языке религиозного экстремизма, демонизируя одну конфессию (православие) с позиции превосходства другой (униатства, а имплицитно – католичества). Уже одного этого факта достаточно, чтобы понять, почему БПЦ не видит в Калиновском благородного героя отечественной истории, уважение к которому должно объединять белорусов.

Калиновский и его соратники являются повинными в развязывании массового террора против мирного населения, пишет иерей Г. Щеглов. Он напоминает, что «в Вильнюсе в Пречистенском соборе сохранились установленные ещё в XIX веке памятные доски с 349 именами жертв восстания 1863–1864 годов, список которых возглавляют имена православных священников Даниила Конопасевича, Романа Рапацкого и Константина Прокоповича» [15, с. 72]. Причем насилие повстанцев в отношении православного духовенства не было импровизацией и злой волей отдельных лиц, а планировалось заранее на самых верхних этажах антиправительственного заговора [16, с. 44]. Все эти тезисы находят подтверждение к работе историка А. Дюкова, который к тому же пишет о личной ответственности К. Калиновского за развязывание массового террора, уточняет и дополняет список его жертв [4, с. 91–150].

Но ни проуниатская агитация, ни многочисленные террористические акты, как уже отмечалось, не обеспечили повстанцам в Беларуси массовой народной поддержки. При том, что значительную часть православного духовенства и мирян здесь составляли бывшие униаты, они не воспользовались возможностью с оружием в руках вернуть прежний религиозный порядок. Это был вынужден признать даже А. Пятчиц, автор статьи, которая вообще имеет целью доказать,

что белорусское униатство было сломлено грубыми административными методами и вопреки подлинным пожеланиям народа [17, с. 46]. По мнению современных православных апологетов митрополита Иосифа (Семашко) (1798–1868), инициировавшего Полоцкий собор 1839 г., Январское восстание опытным путём подтвердило, что «воссоединение униатов и последующее утверждение Православия оказались успешными». Это имело огромное историческое значение не только для Православной церкви, но и для белорусского народа, который обрёл большее единство, а в дальней перспективе – и собственную национальную государственность [12, с. 226–227].

Подобно тому, как Иосиф (Семашко) не является «Иудой-предателем» (христианской веры Белой Руси), М. Муравьёв-Виленский (1796–1866), подавивший польский мятеж на белорусских землях, не кажется историкам БПЦ однозначным злодеем-«Вешателем» (лучших сынов нашего народа). За Муравьёвым признается заслуга организации в Беларуси «государственно-церковной Реконкисты» и создания условий для «...вытеснения польского католичества из местностей, традиционно населённых русским православным населением» [8, с. 397]. Не будучи белорусским патриотом, М. Муравьёв объективно воспрепятствовал как подавлению православия католичеством, так и поглощению Беларуси Польшей. Транслируя эту точку зрения своих историографов, БПЦ противостоит множеству отечественных критиков русского царизма, но это совсем не обязательно объяснять «религиозной зависимостью от Москвы». В конце концов большие симпатии православных белорусов к Муравьёву, а не Калиновскому может быть продиктовано и древней церковной установкой на повиновение государственной власти и избегание гражданских смут.

Подведём итоги. В современном Белорусском экзархате культивируется благодарная память не об участниках восстания 1863–1864 гг., а о тех людях, которые ему противостояли (митрополите Иосифе (Семашко), М. Муравьёве и их сподвижниках). Само восстание воспринимается как вызов, отвечая на который, Православная церковь проявила и упрочила свой авторитет в глазах белорусского народа и государства (тогда – Российской империи). Можно подумать, что для БПЦ единственный положительный смысл «польского мятежа» состоит в том, что он потерпел сокрушительное поражение и привёл к смене государственной политики по отношению к «Западному краю». Благодаря этому православие смогло действительно стать ведущей конфессией на наших землях, а белорусский народ избежал перспективы своей полной полонизации.

Такая церковная позиция имеет серьезную доказательную базу, которая может обсуждаться, дополняться и пересматриваться в ходе дальнейших исторических исследований. Но она существует на пересечении ценностных и политических ориентаций современного белорусского общества, поэтому неизбежно становится элементом идеологической борьбы. Для современной БПЦ неприемлемо объявление К. Калиновского чуть ли не главным героем, а Иосифа (Семашко) – антигероем белорусской истории, также она не готова отказаться от того положения на конфессиональном поле Беларуси, которое приобрела по итогам «государственно-церковной Реконкисты» М. Муравьева.

Список источников и литературы

1. Бабенко, О. В. Новые белорусские исследования по истории польского восстания 1863–1864 гг. (Обзор) / О. В. Бабенко // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 5, История : Информационно-аналитический журнал. – 2022. – С. 21–40.

2. Яловега, В. И. Образ К. Калиновского и отображение событий восстания 1863–1864 гг. в современной белорусской историографии / В. И. Яловега // Славянский альманах. – 2020. – № 1/2. – С. 88–104.

3. Прадстаўнікі Касцёла ў Беларусі возьмуць удзел у перапахаванні парэштак Кастуся Каліноўскага // Рыма-Каталіцкі Касцёл ў Беларусі [Электронный ресурс]. – 2019. – Режим доступа: <https://catholic.by/3/news/announcements/10593-pradsta-niki-kastsjola-belarusi-vozmuts-udzel-u-perapakhavanni-pareshtak-kastusya-kalino-skaga-2>. – Дата доступа : 01.12.2024.

4. Дюков, А. Р. Неизвестный Калиновский. Пропаганда ненависти и повстанческий террор на белорусских землях, 1862–1864 гг. / А. Р. Дюков. – М. : Фонд «Историческая память», 2021. – 160 с.

5. Дюков, А. Р. Письма из-под виселицы Константина Калиновского, подложные и настоящие: Наброски к источниковедческому исследованию / А. Р. Дюков. – М. : Издательский центр фонда «Историческая память», 2022. – 64 с.

6. Міхалюк. Д. Нелегальны польскамоўны друк пад кіраўніцтвам Кастуся Каліноўскага / Д. Міхалюк // Кастусь Каліноўскі і нацыятворчы працэс у Беларусі : матэрыялы міжнароднай навуковай канферэнцыі, Лондан, 27–29 сакавіка 2014 г.; пад рэд. А. Смаленчука [і інш.]. – Мінск : Зміцер Колас, 2015. – С. 35–57.

7. Кривонос, Ф., протоиерей. Православная Церковь в Беларуси в период ее вхождения в состав Российской империи (конец XVIII – начало XX века): краткий исторический обзор / протоиерей Ф. Кривонос // Труды Минской духовной академии. – 2012. – № 10. – С. 217–232.

8. Бендин, А. Ю. Михаил Муравьев-Виленский: усмиритель и реформатор Северо-Западного края Российской империи / А. Ю. Бендин. – М. : Книжный мир, 2017. – 416 с.

9. Карпович, О. В. Участие духовенства в восстании 1863–1864 гг. на землях Беларуси / О. В. Карпович // Вестник Брестского государственного технического университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2008. – № 6. – С. 20–22.

10. Герасімчык, В. У. Удзел праваслаўнага насельніцтва Беларусі ў паўстанні 1863–1864 гг. // В. У. Герасімчык // *Архіварыус* : зб. навук. паведамл. і арт. ; вып. 13 / рэд. : Ю. М. Бохан [і інш.]. – Мінск : НГАБ, 2015. – 328 с. – С. 127–135.

11. Зайцев, В. М. Социально-сословный состав участников восстания 1863 г. (Опыт статистического анализа) / В. М. Зайцев. – М. : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1973. – 232 с.

12. Романчук, А., протоиерей. Высокопреосвященный Иосиф (Семашко), митрополит Литовский и Виленский: очерк жизни и церковно-общественной деятельности / протоиерей А. Романчук. – Минск : Общество любителей церковной истории, 2015. – 443 с.

13. Долбилов, М. Д. Русский край, чужая вера : Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II / М. Д. Долбилов. – М. : Новое литературное обозрение, 2010. – 1000 с.

14. Я адзавуся! : Кніга пра Каліноўскага і Касінераў Свабоды / уклад. С. С. Панізьнік ; прадм. Г. В. Кісялёў. – Мінск : Лімарыус, 2014. – 508 с.

15. Щеглов, Г., иерей. Мученики и мучители. Страдания православного духовенства во время польского восстания 1863–1864 годов / иерей Гордей Щеглов // *Беларуская думка*. – 2013. – № 5. – С. 72–78.

16. Щеглов, Г., священник. Год 1863. Забытые страницы / священник Г. Щеглов. – Минск : ВРАТА, 2013. – 128 с.

17. Пятчиц, А. «Торжество» православия в Беларуси: имперский вариант / А. Пятчиц // *Деда* ; дайджест публикаций о белорусской истории / сост. и науч. ред. А. Е. Тараса. – Минск : Харвест, 2010. – С. 40–55.

П. Ю. Гусев

Филиал «БГУ имени академика И. Г. Петровского»,
г. Новозыбков, Российская Федерация

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТЮ
РЕКВИЗИРОВАННЫХ ЦЕРКОВНЫХ ЗДАНИЙ
В ХОДЕ ВОССТАНОВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНОГО
И ХОЗЯЙСТВЕННОГО ОБЛИКА
БРЯНСКО-ГОМЕЛЬСКОГО ПРИГРАНИЧЬЯ
В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ**

В данной научной статье рассказывается о послевоенном состоянии церквей, использовании различных церковных строений, а также деятельности легальных и нелегальных церковных организаций. Помимо этого, оценивается количественный и конфессиональный состав прихожан, их реакция на действия властей и отношение к надзорным органам.

Сразу после освобождения Брянщины, а затем и Гомельщины, от германской оккупации начался широкомасштабный процесс восстановления всех отраслей народного хозяйства. В условиях продолжавшейся войны это было тяжелейшей задачей, но весь народ объединил усилия для скорейшего перехода к мирной жизни. Наиболее пострадавшим районам помощь оказывалась со всех уголков Родины, возвращались из эвакуации предприятия, скот, культурные ценности и многое другое. После окончания Великой Отечественной войны процесс повсеместного восстановления пошёл быстрее, но оккупированные районы были разрушены очень сильно. Ситуация стала исправляться лишь к концу 1940-х гг. И в этой ситуации следовало использовать любые свободные ресурсы. В том числе и пустующие или малоиспользуемые церковные здания.

На территории Брянско-Гомельского приграничья после реформ патриарха Никона и церковного раскола находилось значительное количество старообрядцев. Многие их церковные здания были закрыты в 1920-х – 1930-х гг. Так, например, в селе Чуровичи, райцентре Чуровичского района, находилось 2 молитвенных здания, находящихся в распоряжении старообрядческих общин беглопоповцев. Оба церковных здания были закрыты в 1937 году по решению Западного Облисполкома и до 1941 года использовались как складские помещения Заготзерно [2, с. 1]. Во время оккупации, с 1942 и по

1945 год одно из зданий снова было передано старообрядческой общине. В августе 1945 года Чуровичский Райисполком по договорённости с представителями общины снова занял это здание под временное пользование и не вернул. В конце 1946 года община старообрядцев вновь возбудило ходатайство о передаче этого здания общине для культовых целей. Даже на примере этих официальных документов мы видим, какие произошли изменения в отношении между государством и церковью в послевоенные годы. Церковь и представители религии с наилучшей стороны показали себя в годы прошедшей войны, и в послевоенные годы государство старалось договариваться, был даже создан специальный орган – Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР. В конечном итоге, решением комиссии было принято решение снести это здание.

В городе Новозыбкове тоже находились религиозные здания, оставшиеся без владельцев. По улице Харитоновская дом 17 имеется бесхозное молитвенное здание, построенное в 1903 году и использовавшееся до 1924 года для религиозных отправлений. С 1940 по 1941 год помещение было занято под общежитие и сапожные мастерские школы глухонемых. С 1942 по 1943 года община вновь возобновила свою деятельность, однако распалась и верующие вошли в состав более крупной старообрядческой общины [1, с. 8]. Само здание, после беседы с действующими старообрядцами – Г. Е. Каменьщиковым, П. И. Макушиным, а также с настоятелем Никольской старообрядческой церкви Щербаковым – было выяснено, что зарегистрированная в 1946 году община никаких претензий на данный молитвенный дом не имеет. Поэтому, после проведения капремонта данное строение предлагалось использовать как краеведческий музей, план здания прилагался в документе.

И таких примеров имелось много. В Стародубе бывшее здание еврейской синагоги, не использовавшееся несколько лет, по ходатайству Исполкома Стародубского райсовета депутатов трудящихся, было передано в распоряжение Стародубского Райисполкома для переоборудования в районный дом культуры [1, с. 19]. Решение было подписано Уполномоченным Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по Брянской области тов. А. Ивановым от 8 декабря 1949 года.

В селе Шеломы Новозыбковского района бывшее здание молитвенного дома старообрядцев-беглопоповцев передавалось под сельский клуб. Куда больший интерес здесь представляет то, что культовое имущество церкви в количестве 40 предметов, как национализированное имущество передаётся райфинотделу для дальнейшей передачи ближайшей зарегистрированной религиозной

организации [2, с. 3]. Особенно отмечалось, что местному органу власти следует принять меры к тому, чтобы вывоз культового имущества из церкви, а также передача его другой религиозной общине не должен проводиться на глазах верующего населения и нарочито демонстративно. Этот пример подчёркивает период послевоенной «оттепели» в отношениях церкви и власти.

Кроме Гомеля была организована приходская жизнь в Красном, Еремино, Старой Белице, Бартоломеевке, Новых и Старых Дятловичах, Скитке, Ченках, Новобелице, Крупце (Урицкое), Прибытках, Бобовичах, Головне, Романовичах [5, с. 23–24]. Многие священники, за содействие освободительному движению, были отмечены наградами: священник Кузьма Раина – боевыми медалями «За победу над Германией» и «Партизану Великой Отечественной войны» I степени; священник В. В. Бекаревич был награжден Орденом Великой Отечественной войны II степени; священник Василий Копычко – медалями «За победу над Германией» и «За доблестный труд в годы Великой Отечественной войны» [4, с. 175].

Также религиозные организации были обязаны предоставлять статистику по совершённым тревам. Так, например, за месяц март 1951 года по приходам Стародубского благочиния было совершено требований: крещений 202, венчаний не было, погребений совершено 52. Записку на имя уполномоченного по делам РПЦ по Брянской области предоставил лично благочинный протоиерей П. Вавер [3, с. 34].

Таким образом, процедуре передачи бывших религиозных зданий и церковного имущества предшествовала тщательная работа с представителями религиозных общин. Всё тщательным образом описывалось, на реконструкцию и переоборудование зданий выделялись значительные денежные суммы. Это ещё раз доказывает необходимость тщательного изучения документальных и литературных источников.

Список источников и литературы

1. Государственный Архив Брянской Области (ГАБО). – Ф. Р-2889. Оп. 1. Д. 1. Л. 22
2. ГАБО. – Ф. Р-2889. Оп. 1. Д. 2. Л. 7.
3. ГАБО. – Ф. Р-2889. Оп. 1. Д. 8. Л. 169.
4. Государственный архив Гомельской области (ГАГО). – Ф. 1354. Оп. 5. Д. 5.
5. Кривонос, Ф. П. Незабвенный пастырь преподобномученик Серафим Жировицкий / Ф. П. Кривонос. – Мн : ВРАТА, 2016. – 52 с.

В. М. Смольский

ГУО «Средняя школа № 2 г. Хойники»

**КРЕСТОВОЗДВИЖЕНСКАЯ ЦЕРКОВЬ
В ДЕРЕВНЕ БАБЧИН ХОЙНИКСКОГО РАЙОНА
(1736–1930-Е ГОДЫ)**

В статье на основе архивных материалов показана деятельность Бабчинской Крестовоздвиженской церкви с 1736 г. по 1930-е г.; раскрыты судьбы священников, дьячков (псаломщиков), пономарей, старост и просфирен.

Село Бабчин впервые упоминается в акте о разделе имения Брагин Киевского повета Королевства Польского между князьями Александром Александровичем и Михаилом Александровичем Вишневецким от 15 марта 1574 г. «Село Бабчин з людьми заседельными и незаседельными, з даню грошевою и медовою, з дубровами, лесы, чертежами, полми и сеножатми и ловы зверинными» перешло князю Михаилу [1, с. 186, 189].

Согласно «Описанию церквей города Речицы и Речицкого уезда, подчиненных Черниговской духовной консистории» за 1796 г., в селе Бабчин в 1736 г. была возведена Крестовоздвиженская церковь [2, л. 32–32 об.]. В «Ведомости о церкви Крестовоздвиженской, села Бабчина Речицкого уезда» за 1847 г., «Историко-статистическом описании Минской епархии» за 1864 г., «Описании церквей и приходов Минской епархии» за 1879 г., клировой ведомости за 1913 г. встречается дата постройки церкви 1740 г. [3, л. 9; 4, с. 295; 5, с. 14; 6].

Из визитации за 1743 г. известно, что «церковь Воздвижения Святого Креста, построена из соснового дерева, новая, с чьего же разрешения, не установлено, около 10 лет как. Освящена преподобным отцом Петром Войной, брагинским деканом, в 1742 году 14 сентября по старому стилю согласно специальному документу, выданному Его Преосвященством митрополитом в Уневе 5 июля по старому стилю 1742 года. Из церковной утвари были – ларец для хранения Святых Даров оловянный надлежащий, мирница оловянная, потир оловянный со всем необходимым, воздух малый 1, воздух побольше 1, велум 1, пурификатор 1, корпорал 1, риза 1, епитрахилей 2, поручей пара 1, гумерал 1, альбы 2, пояс 1, кадильница медная луженая 1, колокольчиков 2.; из церковных книг – уневский Служебник 2-е издание,

Требник уневский, Тестамент киевский, Октоих киевский, Псалтырь, Полууставец. Алтарь один главный пропорциональный, на нём ска-терти 3, между ними антиминос новый надлежащий Высокопреосвя-щенного митрополита, кивория нет, подсвечников деревянных окра-шенных 4, на этом алтаре икона Богородицы на холсте написанная. Иконостас целый, выполнен резной работой. Местные иконы напи-саны, а другие ещё не написаны, крест для процессий 1, хоругви 2. Около этой церкви кладбище огорожено, на нём на двух столбах 2 колокола и железное било. Прихожан, относящихся к этой церкви, 107 [дворов], душ к исповеди может быть 521. Годового налога не дают, ладан, вино, и свечи от прихожан, просфоры от священника, священник свободен не во всём. Дом священника строится на новом месте, на церковной земле, возле той резиденции должен быть ого-род. Полей для пахоты не использует всех, которые выделены в пре-зенте. Только несколько наделов на 20 дней, на 10 вёдер. Сенокосов церковных 3, на 10 телег, 50 копен» [22, л. 288 об, 289].

Бабчинская Крестовоздвиженская церковь до 1795 г. была уни-атской. О переходе к православной церкви свидетельствует проше-ние бабчинского униатского священника Дионисия Бычковского к епископу Черниговскому и Нежинскому Иерофею: «Состоя от рож-дения моего в унии с латинами и узнав ныне что она есть богопро-тивная отступил от оныя, а напротив, как грекороссийского испове-дания вера правая. Желал сей православной грекороссийской в коей мои предки состояли так же до кончины мирны пребыти желаю, и для того вашего преосвященства всенижайше прошу на присоеди-нение меня по надлежащему к православной грекороссийской церкви дать кому надлежит повеление» [7, л. 3].

Храм представлял собой здание продолговатой формы в виде креста, с одним куполом в центре и колокольнею во фронтальной части (кресто-купольный храм), с 2 дверями и с 12 окнами. Внутреннее пространство храма составляло около 15 квадратных сажений, пото-лок был подшит тесом, пол деревянный, к отоплению церковь не бы-ла приспособлена [2, л. 32]. На 1869 г. состояние церкви было ветхим, грозило падением, требовало капитальной починки. [8, л. 15]

Из описания церкви за 1796 г. мы узнаем следующее: в центре алтаря располагался деревянный престол, покрытый наметочным полотном, который по размерам был 2 аршина в длину и ширину, и 1 аршин с вершком в высоту. На престоле лежало 1 неотделанное Евангелие, размещалась сребропозалоченная гробница, полотняный

антиминс 1760 г. за подписью епископа Черниговского и Нежинского Иерофея, 2 напрестольных креста – 1 стоящий деревянный и 1 лежащий оловянный. На горнем месте располагалось деревянное горное седалище.

На деревянном «не малеванном» жертвеннике покрытым полотном стояла деревянная икона, 1 серебряная чаша, 1 серебряный дискос, 1 оловянная звезда, 1 серебряная лжица.

В алтаре хранились 1 кадила, 1 медная умывальница, 1 чарочка для теплоты, 1 оловянная чаша для освящения воды, 1 колокольчик. На стенах алтаря висели 2 иконы, 3 маленьких на полотне, находились 2 проводных креста, 1 полотняная плащаница. Под куполом храма висело деревянное паникадило, по храму стояло 10 деревянных подсвечников.

Священническое одеяние было представлено 3 ризами, 3 подризниками, 2 епитрахиями, 3 поручами, 1 поясом. Имелось 3 воздуха и 5 рушников.

Богослужебная литература была представлена 1 апостолом, 1 служебником, 1 требником, 1 постной триодью, 1 цветной триодью, 1 октоихом, 1 псалтырем, 1 часословом, 1 поучительной книгой. На колокольне храма было 4 колокола.

В «Описании церкви и приходов Минской епархии» за 1879 г. из утварных вещей недостает только водосвятного сосуда и сборного блюда, имеется 5 священнических облачений в совершенно истертом состоянии. Евангелий два: одно в $\frac{1}{2}$ листа, в сплошном металлическом окладе, из прочих богослужебных книг недостает только месячных миней. Метрическая книга хранится с 1789 г. Ограда с фронтонной части устроена штакетом, а с остальных трех сторон забором в шульях. Кладбища имеются во всех деревнях прихода. Приписных и кладбищенских церквей нет.

На 1796 г. иконостас состоял из 27 икон, а на 1879 г. из 36 икон неблаговидного письма, расположенных в четыре ряда, окрашенного в синий цвет. В 1881 г. на средства прихожан был устроен новый иконостас, сделано 2 шкафа, аналойчик, гробница, переделан жертвенник.

В Минских епархиальных ведомостях за 1882 г., встречаем сведения, что прихожане бабчинской церкви пожертвовали на внешнюю окраску 500 рублей, на внутреннюю окраску и устройство нового иконостаса в три яруса 1050 рублей, на приобретение двух больших шкафов – для ризницы и библиотеки, ящика для хранения и продажи церковных свечей, трех аналоев, трех стульев в алтарь, переделки

жертвенника и приобретения гробницы с двумя ступенями 106 рублей; купили два полных облачения из парчи и пару брачных венцов в 122 рубля. Священник Михаил Дроздовский пожертвовал плащаницу стоимостью 75 рублей и икону на горнее место в 50 рублей [9, с. 202].

Причта при церкви по штату на 4 апреля 1842 г. Высочайше утвержденному было положено – священник, дьячек, пономарь и просфирня. Дома для священнослужителей были построены прихожанами на церковной земле из дерева, которые на 1842 г. стали ветхими и требовали капитальной починки, а некоторые новой постройки [8, лл.15–15 об.]

На содержание священника и церковнослужителей на 4 апреля 1842 г. по Высочайше утвержденному положению – 236 руб. сверх сего положено для священника 100 осьмин ржи (16 гарнцевой меры) и столько же ярового, что по сие время не получается. Священнику положено $6 \frac{2}{3}$ сажени дров в год и каждому из членов причта $2 \frac{2}{3}$ сажени дров в год. [3, л. 9].

На содержание священно и церковнослужителей жалованья на 1869 г. в год получали 419 руб. и 28 коп. серебром. Сверх этого проекта утвержденным Минским губернским комитетом от 28 августа 1844 г. священнику положено 100 осмин / 15 гарнцевой меры / ржи и столько же ярового хлеба ежегодно и послуга два мужского пола и два женского. Вместо таковой в натуре, по мирскому приговору на прихожанском сходе, собранном Волостным Старшиною (Микулицкой волости) Адамом Галезником 1 ноября 1869 г. прихожане признали выгоднейшим для себя и единодушно согласились уплачивать священнику деньгами по рублю с надела земельного и по два дня в рабочее время, каковы деньги и хлеб получает священник от прихожан. Дрова для отопления предоставляют прихожане, а именно: священнику $6 \frac{2}{3}$, а причетникам и просфирни по $2 \frac{2}{3}$ сажени, а всего $14 \frac{2}{3}$ сажени дров. Капиталов и процентов в деньгах и хлебных ссыпок постоянных пожертвований на литургии и поминовения в пользу причта нет [8, л. 15 об.].

Жалованья на 1913 г. священнику 391 рублей 68 копеек, псаломщику 117 рублей 48 копеек, кружечных доходов 379 рублей 17 копеек [6]

1 января 1835 г. из упраздненного Губаревичского прихода в состав прихода вошли деревни Листвин и Высокое. В 1876 г. в состав

прихода Крестовоздвиженской церкви, кроме Бабчина входили следующие деревни – Чехи, Рудые, Воротец, Рудаково, Мокиш, Высокое, Листвин, позже Плоское [10, с. 458].

Со слов Марии Тихоновны Бандаренко (Жебит) 1919 г.р. мы узнаем, что д. Высокое каждый год горела на праздник Успения Пресвятой Богородицы. Жители обратились к Бабчинскому священнику за советом, который благословил установить новый Господский праздник для деревни – Вознесение Господне «Ушэсце» [21].

На 1847 г. 689 душ мужского пола и 737 души женского пола являлись прихожанами Бабчинского прихода [11, л. 10 об.], на 1857 г. 340 жителей села Бабчин являлись прихожанами Крестовоздвиженской церкви, 12 мужчин и 19 женщин были прихожанами Остроглядовского костела [12, лл. 381, 722], на 1864 – 732 души мужского пола, 708 душ женского пола; на 1879 г. – 909 душ мужского пола, 1007 душ женского пола; на 1913 г. – 1820 душ мужского пола, 1741 душа женского пола.

Земли при церкви имелось на 1847 г. – усадебной 45 квадратных сажень, пахотной полторы уволоки, сенокосной болотной на 40 возов. [3, л. 9.]; на 1869 г. – «усадебной 2 десятины и 493 сажени, 32 десятины 98 сажень пахотной удобной и неудобной, 6 десятин 1323 сенокосной болотистой. Сверх означенного количества земли церковной», как видно из униатской визиты, «бывшим некогда неограниченным произволением польских помещиков, отнято от церкви земли пахотной самой удобной в разных урочищах в количестве на 64 сохи пароволовых», как показано в той же визите; «а в урочище Полинине отнято сенокоса коп на 80, кроме малой части сенокоса, коим и по настоящее время пользуется пономарь. Жалоб за отнятую землю не заведено» [8, л. 15]; на 1879 г. – усадебной 2 десятины, пахотной 30 десятин и сенокосной 6 десятин; на 1880 – 33 десятины; на 1903 г. – 73 десятины 852 кв. сажени (пахотной, усадебной, неудобной, сенокосной 30 десятин; на 1913 г. – усадебной вместе с погостом церковным 4 десятины 707 кв. сажень, пахотной 41 десятина 196 кв. сажень, сенокосной 12 десятин 687 кв. сажень, неудобной земли 6 десятин 436 сажень, спорной сенокосной 24 десятины 288 кв. сажень. Усадебная земля расположена при церкви, а пахотная и сенокосная в четырех отдельных участках (на расстоянии 5 и 9 верст) [4, с. 14–16; 13, с. 296–297; 14, л. 19; 6].

Согласно акту от 1875 г. (утвержден 8 мая 1876 г.) следовало в течении двух лет исправить амбар и гумно, построить все строения священника и псаломщика на сумму – 3204 руб. 50 коп., в том числе от наследника Оскерки 2738 рублей 65 копеек и графа Ракицкого 465 рублей 85 копеек вырубка и подвоз всех материалов от крестьян [13, с. 296–297].

В 1895 г. бабчинская церковь с приходом была перечислена из 2 в 4 благочинный округ Речицкого уезда, а благочинным назначен священник бабчинской церкви Михаил Дроздовский [23, с. 268].

25 апреля 1900 г. в селе Бабчин был пожар, в результате которого все причтовые помещения сгорели, за исключением дома священника В 1901 г. возведены сараи для скота, а в 1902 г. гумно и амбар (собственность священника) [15, л. 19]. В связи с этим землевладельцу села Бабчин Станиславу Ваньковичу была объявлена благодарность епархиального начальства за усердное участие в охране местного храма и дома священника во время пожара [16, с. 233].

С 1 января 1888 г. при Бабчинской Крестовоздвиженской церкви начала свою деятельность двухклассная церковно-приходская школа, уровень обучения в которой был высоко оценен инспектором из Минска протоиереем Павлом Афонским. В этом была большая заслуга священника Михаила Дроздовского, помещика Станислава Ваньковича и учителей школы [17, с. 281, 283–284, 289; 18, с. 62–82]. Помимо своего прямого назначения – давать известное образование крестьянским детям прихода, Бабчинская школа подготавливала учителей для школ грамотности. Первоначально в школе могли обучаться как мальчики, так и девочки, с 1903 г. школа стала мужской, а с 1913 г. – женской. В 1903 г. Бабчинской второклассной церковно-приходской школе был присвоен статус учительской, а также была при ней открыта образцовая одноклассная школа. На 1903 г. при Крестовоздвиженской церкви упоминается одноклассная женская деревянная и второклассная учительская каменная школа [15, л. 19–19 об.]. Заведующим и законоучителем школы был с ее открытия и до 1908 г. священник Михаил Дроздовский, а с 1909 до 1920 гг. – священник Владимир Вечорко.

6 июня 1922 г. комиссия по изъятию церковных ценностей в составе председателя т. Бреля, членов Ядрецова и К. Зеленковского (предсельсовета) в присутствии священника, он же и председатель церковного совета В. Вечорко, церковного старосты А. Кирченко и членов церковного совета Е. Полуяна и А. Кулаковского произвела изъятие церковных ценностей. Согласно описи, были изъяты следующие вещи: чаша серебряная 84 пробы, две тарелочки и лжица такой же пробы, которые весят все один фунт и двадцать восемь золотников (1 ф. 28 зол.) Притом чаша и дискос как единственные, а равно и звездица оставлены. [19, л. 108–108 об.]

В начале 1930-х гг. бабчинскую церковь закрыли и переоборудовали ее под склад. Кладовщиком работал Кирченко Иван Степанович. Как вспоминает Екатерина Ивановна Лаханская (Кирченко) 1929 г.р.: «...Калі учились у школе, то на большой пераменке

бегали к бацьку, перекусить хлеба с медом. ...Каля цэрквы были похоронены “две папоўскіе дачки”» [20]. В 1970-е гг. на месте храма был построен клуб.

Священнослужители Бабчинской Крестовоздвиженской церкви:

Священник Григорий Леонович. Рукоположен митрополитом в 1741 г. в Уневе, презента от сиятельных князей Вишневецких в Ополе 28 сентября 1740 г. дана. Несведущ в проведении святой службы, как и других святых таинств. Был отлучен и отправлен к преподобному отцу брагинскому декану, у которого должен оставаться и от него не отлучаться под страхом наказания до тех пор, пока досконально всему не научится.

Священник Дионисий Иванов Бычковский (до 1796 г.).

Священник Симеон Леонович. Сын священника. Обучался в Иезуитской академии, где изучал латинский и польский языки, русский язык изучал при доме своем. Рукоположен в 1780 г. униатским архиепископом Афанасием, утвержден грамотой архиепископом Черниговским Виктором. В Бабчине с 1796 по 1799 г. Дети – Сильвестр, Александр, Иосиф.

Наблюдатель Губаревицкий настоятель священник Феодор Иоаннов Бернадский (январь – 06.07.1800г.).

Священник Симеон Николаев Антипович (с 1810 г.). Родился в 1770 г. в семье священника. 8 ноября 1795 г. епископом Черниговским Виктором рукоположен во священника Брагинской Рождество-Богородичной церкви, а в 1810 г. переведен в Бабчинскую Крестовоздвиженскую церковь. Последняя запись 5 ноября 1815 года.

Священник Михаил Симеонов Леонович (с 7.07.1800 г., умер в 16.09.1809 г.).

Наблюдатель Стреличевский настоятель Антоний Иоаннов Гошкевич(по 6 декабря 1816 г.).

Наблюдатель бывший настоятель Верхне-Жаровской церкви священник Михаил Тетеруковский (с 7 декабря 1816 г.).

Священник Михаил Иосифов Турцевич (с 16.05.1821 г. по 08.08.1825 г.). Родился в 1790 г. 23 февраля 1819 г. был направлен к Житинской церкви, а с 16 мая 1821 г. настоятель Бабчинской Крестовоздвиженской церкви. Лишен священства. 27 мая 1838 г. умер в Микуличах от сильной болезни в голове. Исповедовал и причастил священник Иаков Варсоба, погребен 29 мая священником Михаилом Козляковским с дьячком Макарием Бернадским на Микуличском кладбище.

Наблюдатель Остроглядовичский настоятель Иосиф Артемиев Турцевич.

Наблюдатель и временно досматривающий Губаревичский настоятель Василий Максимов Загоровский.

Священник Илья Андреев Смолич (с 11.05.1826 г. по 11.09.1831 г.).

Наблюдатель Стреличевский настоятель священник Антоний Гошкевич.

Священник Иоанн Данилов Немшевич (с 05.03.1832 г. по 02.02.1835 г.).

Священник Василий Максимов Загоровский (с 03.02.1835 г. наблюдатель, а с 11.03.1835 г. настоятель по 23.08.1861 г.) Дьячковский сын. Окончил Слуцкое уездное училище. Преставился в Бабчине 24.07.1862 г.

Священник Василий Иоаннов Шахнович. Священнический сын. По окончании курса в Минской духовной семинарии уволен с аттестатом 2 разряда от 15 июня 1849 г. 23 октября 1849 г. Преосвященным Михаилом, епископом Минским и Бобруйским рукоположен во диакона, а 30 октября во священника к Глушкевичкой Троицкой церкви Мозырского уезда. 16 апреля 1854 г. по прошению перемещен Кольновской Николаевской церкви Мозырского уезда. В 1857 г. за упразднением Кольновского прихода перемещен того же уезда к Бесядской Дмитриевской церкви. 1 марта 1860 г. по прошению перемещен в Речицкий уезд к Капличской Георгиевской церкви. 23 августа 1861 г. перемещен в Бабчин. В память о войне 1853–1856 гг. имеет бронзовый наперстный крест и медаль в память подавления польского мятежа 1863–1864 гг. Жена – Анна Онисимова, священническая дочь. Дети: Иван обучался в Мозырской гимназии на содержании отца, Надежда обучалась в Паричском училище на казенном содержании. Феодор обучался в Мозырской гимназии II ступени, на содержании отца, Мария обучалась дома, Александра и Параскева.

Священник Михаил Антонов Дроздовский (с 16.07.1878 г. по 1908 г.). 16 июля 1878 г. псаломщик Юревичской церкви Речицкого уезда, студент семинарии Михаил Дроздовский, был рукоположен во священника и назначен настоятелем Бабчинской Крестовоздвиженской церкви. 22 февраля 1891 г. награжден скуфиею. 15 апреля 1908 г. перемещен к Казимировской церкви Речицкого уезда, 17–23 апреля 1915 г. перемещен к Грушанской церкви Речицкого уезда. Сын о. Михаила – Антон 31.01.1883 г.р. в сентябре 1937 г. был арестован и осужден 15 ноября 1937 г. тройкой НКВД БССР по ст. 72 «а» УК БССР, приговорен к 10 лет ИТЛ. Реабилитирован Президиумом Гомельского областного суда за недоказанностью обвинения 22 ноября 1956 г.

Священник Владимир Вечорко (с 15.04.1908 г. по 1930-е г.). Родился в 1877 г. Окончил полный курс Минской духовной семинарии. 17 августа 1899 г. назначен псаломщиком к Негневичской церкви

и с 1 октября 1899 г. учителем церковно-приходской школы. 26 сентября 1903 г. уволен с должности псаломщика и 11 февраля 1904 г. переведен учителем в Уборковскую двухклассную церковно-приходскую школу. 30 августа 1906 г. рукоположен во священника и направлен 3 сентября 1906 г. настоятелем Казимировской церкви. 11 ноября 1906 г. назначен законоучителем Казимировского женского училища. 15 апреля 1908 г. переведен к Бабчинской церкви, назначен благочинным 4 округа Речицкого уезда и заведующим Бабчинской двухклассной школы. В 1910 г. награжден набедренником, в 1913 г. награжден Библией Святейшего Синода, медалями Красного Креста в память Русско-японской войны и в память 25-летия церковно-приходских школ.

Дьячки (псаломщики) Бабчинской Крестовоздвиженской церкви:

Сильвестр Леонович. Родился в 1772 г. С 1802 г дьячок Бабчинской церкви. Умер 24 июля 1838 г. от апоплексического удара, погребен 26 июля на приходском кладбище. Жена Варвара Николаева Леонович (1786 г.р.) после смерти мужа получала жалование из попечительства 8 рублей серебром в год. Преставилась 14.11.1862 г.

Феофан Семенов Антипович. Родился в 1798 г. в семье священника. В училище не был. 12 сентября 1814 г. Указом Речицкого духовного правления определен пономарем к Бабчинской церкви. 24 августа 1838 г. Преосвященным Никонором, определен Бабчинской церкви дьячком, 25 июня 1851 г. Преосвященным Михаилом, епископом Минским и Бобруйским посвящен в стихарь, а в 1861 г. указом Консистории уволен за штат. Жена Параскева Васильева.

Мартин Иванов Голушкевич, священнический сын. По увольнении из среднего отделения духовных училищ 12 июня 1857 г. определен пономарем к Лоевской Троицкой церкви Речицкого уезда. В этом же году был переведен к Брагинской Рождество Богородичной церкви дьячком. 1 сентября 1860 г. перемещен того же уезда в Чиколовичской Воскресенской церкви. 1 ноября 1863 г. перемещен к Бабчинской церкви. 15.06.1871 г. посвящен в стихарь. Жена – Евдокия Стефанова, священническая дочь. Дети Александр, Иван, Екатерина, Мария.

Григорий Петров Леонович. Родился в 1836 г. в семье пономаря. С 1852 г. дьячок в Храковичской церкви, с 15 июля 1859 г. Стреличевской Михайловской церкви. В 1860 г. назначен пономарем и определен в Заспенскую Троицкую церковь, а 6 апреля 1861 г. к Бабчинской Крестовоздвиженской церкви. Груб, услужлив, часто предается низкому пьянству и буйству.

Константин Васинский (с 1870 г. по 01.04.1878 г.).

Иван Скороходов (с 01.04.1878 г. по 26.11.1892 г.).

Антон Иванов Малишевский (с 09.12. 1892 г. по 04.07.1895 г.). 17 июня 1889 г. окончил курс наук в Могилевской духовной семинарии. 4 ноября 1889 г. был определен старшим учителем Бабчинской двухклассной церковно-приходской школы. 23 июня 1891 г. за усердные занятия по школе награжден Библией от Святейшего Синода. 9 декабря 1892 г. резолюцией Преосвященнейшего Симеона определен к Бабчинской церкви. Поведения весьма хорошего.

Алексий Хлебцевич.

Аркадий Околович (с 09.01.1904 г. по 30.08.1905 г.).

Петр Кричевский (с 08.10. по 12.12.1905 г.).

Владимир Железнякович (с 12.12.1905 г. по 01.12.1907 г.).

Александр Пигулевский (с 01.12.1907 г. по 01.01.1908 г.).

Михаил Фомич Кличевский (с 08.01.1908 г.). Родился в 1887 г. в семье священника. Окончил Слуцкое духовное училище. Согласно прошению 8 января 1908 г. был определен на должность псаломщика Бабчинской Крестовоздвиженской церкви. В 1900–1901 гг. принимал участие в походах против китайцев и в 1904–1905 гг. против японцев. Награжден медалью в память Русско-японской войны. Жена Марфа Константиновна.

Пономари Бабчинской Крестовоздвиженской церкви:

Михаил Симеонов Леонович. Был пономарем до середины 1800 г. Сын священника Симеона Леоновича. Обучался русской грамоте в доме своем. С 07.07.1800 г. настоятель Бабчинской церкви.

Григорий Леонович.

Феофан Симеонов Антипович (с 1814 г. по 1838 г.).

Василий Михайлов Леонович (с 1842 г. по 1864 г.). Родился в 1804 г. в семье священника. По исключении из 2-го класса Слуцкого приходского училища 2 апреля 1825 г. определен указом Минской Духовной Консистории к Жаровской Успенской церкви пономарем, а 11 августа 1842 г. переведен в Бабчин. Груб, резок, упрям. В 1846 г. за ослушание был штрафован 50 поклонами в Речицком Воскресенском соборе. В 1855 г. по произведенному следствию обязан вести себя исправно, трезво, повиноваться начальству, исполнять обязанности исправно. В 1859 г. был 2 месяца за ослушание в Слуцком монастыре. В 1864 г. за ослушание был штрафован 50 поклонами в Речицком соборе. В 1864 г. Указом Консистории оставлен за штатом. Жена: Татьяна Лаврентиева 1815 г.р., дети – Михаил, Виктор, Яков, Евфросиния. Мать пономаря, вдова священника Евдокия Федорова Леонович проживала на пропитании своего сына. *Тесть пономарю Сергию Кладкевичу.*

Сергий Кладкевич (с 1864 г.). Пономарский сын. По исключении из Слуцкого приходского училища обучался в Слуцком Троицком монастыре. С 1852 г. пономарь Кривичской Преображенской церкви

Минского уезда. В 1864 г. Указом Консistorии определен пономарем Бабчинской церкви. 15 июня 1871 г. посвящен в стихарь. Жена – Евфросиния Васильева, дочь пономаря. Дети Мария и Иван. *Зять пономаря Григория Леоновича.*

Старосты Бабчинской Крестовоздвиженской церкви:

Прокопий Григорьев Строенок (с 1842 г. по 1867 г.). 27 ноября 1842 г. Указом Минской духовной консистории утвержден в должности старосты своим усердием. От общественных господских работ освобожден. Жена Макрина Михайлова, сыновья Кирилл, Исаак.

Крестьянин Павел Романов Зеленковский (с 1867 г. по 1879 г.). В должности утвержден в 1867 г., а 18 августа 1869 г. утвержден Указом Консistorии.

Крестьянин Дашук (с 1879 г. по 1882 г.). Согласно избирательных актов прихода Бабчинской Крестовоздвиженской церкви 22 марта 1879 г. утвержден в должности старосты.

Крестьянин собственник Василий Степанов Курко (Кирченко) (с 1882 г.). С 15 сентября 1882 г. проходит должность весьма исправно и с усердием.

Крестьянин А. Кирченко (по 1930-е гг.)

Просфирни Бабчинской Крестовоздвиженской церкви:

Евфросиния Федорова (с 1843 г., с 1868 г.). Дочь умершего священника Федора Бобарыкина.

Синклитикия Феофанова Антипович (с 1868 г. по 1876 г.). Девица, дочь дьячка Антиповича.

Список источников и литературы

1. Спиридонов, М. Ф. Акт о разделе имения Брягин. 1574 г. // Беларускі археаграфічны штогоднік. Вып. 1. / Рэд. Кал.: Р. П. Платонаў (гал. рэд.) і інш. – Мінск : БелНДДАС, 2000. – С. 186, 189.

2. Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ). – Ф. 136. Оп. 1. Д. 573. Л. 32–32 об.

3. НИАБ. «Ведомость о церкви Крестовоздвиженской, села Бабчина Речицкого уезда» за 1847 г. Л. 9.

4. Архимандрит Николай. Историко-статистическое описание Минской епархии / Архимандрит Николай. – Санкт-Петербург, 1864. – С. 295

5. Описание церквей и приходов Минской епархии. VIII. Речицкий уезд // Минские епархиальные ведомости. – 1879. – С. 14–16.

6. НИАБ. – Ф.136. Оп.1. Д. 41159.

7. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 584. Л. 3.

8. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 40899. Л. 15.
9. Минские епархиальные ведомости. – 1882. – № 13. – С. 202.
10. Росписание приходов и причтов Минской епархии // Минские епархиальные ведомости. – 1876. – 31 мая. – № 10 – С. 458.
11. НИАБ. – «Ведомость о церкви Крестовоздвиженской, села Бабчина Речицкого уезда» за 1847 г. Л. 10 об.
12. Российский государственный архив. – Ф. 1290. Оп. 4. Д. 79. Л. 381, 722.
13. Минские епархиальные ведомости. – 1880. – 1 июля. – № 13. – С. 296–297
14. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 41139. Л. 19.
15. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 41139. Л. 19–19 об.
16. Минские епархиальные ведомости. – 1900. – № 12. – С. 233
17. Минские епархиальные ведомости. — 1888. – № 10. – С. 281, 283–284, 289.
18. Минские епархиальные ведомости. – 1891. – № 2. – С. 62–82.
19. Государственный Архив Гомельской области. – Ф. 29. Оп. 1. Д. 109. Л. 108, 108 об.
20. Информант Лаханская (Кирченко) Екатерина Ивановна, (1929–2023). Житель выселенной д. Бабчин Хойникского района.
21. Информант Бандаренко (Жебит) Мария Тихоновна, (1919–2001). Житель д. Высокое Хойникского района.
22. Институт рукописей Национальной библиотеки Украины имени В. И. Бернадского. – I. 2461 ед. хр. 2461. Л. 288 об, 289.
23. Минские епархиальные ведомости. – 1895. – № 14. – С. 268.

УДК 94(476)“1921/1939”+271.22(438)–9

А. Г. Цымбал

МДЛУ, г. Мінск

ЭКАНАМІЧНАЯ СІТУАЦЫЯ ПРАВАСЛАЎНАЙ ЦАРКВЫ Ў ЗАХОДНЯЙ БЕЛАРУСІ (1921–1939)

Артыкул мае на мэце вывучэнне фінансавых і маёмасных аспектаў функцыянавання Праваслаўнай Царквы ў Заходняй Беларусі ў (1921–1939 гг.). Адзначаецца, што дзяржаўная праграма секулярызацыя часткі царкоўных зямель была накіравана на паслабленне і абмежаванне эканамічнага патэнцыялу і самастойнасці Праваслаўнай царквы з мэтай ўзмацнення яе залежнасці ад дзяржаўных улад.

Да Першай сусветнай вайны Праваслаўная царква валодала значным эканамічным патэнцыялам і багатымі матэрыяльнымі рэсурсамі. Царква ў часы Расійскай імперыі паступова нарошчвала сваё маёмаснае становішча з дапамогай розных механізмаў. Сярод крыніц даходу былі дзяржаўныя грашовыя субсідыі, якія ўваходзілі ў асобны артыкул дзяржаўнага бюджэту, зямельныя надзелы, атрымманне якіх часта адбывалася за кошт перадачы казённых зямель, а таксама добраахвотныя ахвяраванні і дары ад насельніцтва.

Значную частку зямель Праваслаўная царква атрымала пасля канфіскацыі уніяцкіх і каталіцкіх уладанняў, што былі перададзены царкоўным структурам уладамі. У гэтыя ўладанні ўваходзілі як сельскагаспадарчыя землі (ворная зямля, лугі, лясы), так і аб'екты гаспадарчага прызначэння месцы рыбнай лоўлі, млыны і іншыя. Царква таксама атрымлівала даходы ад арэнды маёмасці, гандлю сельскагаспадарчай і прамысловай прадукцыяй, з банкаўскіх працэнтаў, продажу свечак і за выкананне рэлігійных абрадаў. Асобны прыбытак паступаў ад асабістых ахвяраванняў праваслаўных вернікаў.

У 1909 г. епіскапаў меў у выглядзе акладу крыху больш за 1700 руб., а, напрыклад, архірэйскі дом Літоўскай епархіі атрымліваў каля 24000 руб. штогод прыбытку. Царква была дастаткова значым землеўладальнікам. Менавіта зямельныя ўладанні вызначалі маёмасны стан і дабрабыт духоўных асоб.

Згодна з наяўнымі звесткамі, з 206 цэркваў толькі дзве не мелі зямлі, адна валодала 20 дзесяцінамі, 85 прыходаў больш чым 100 дзесяцінамі, а некаторыя мелі ў распараджэнні звыш 1000 дзесяцін. У цэлым зямельныя ўладанні царквы размеркаваліся наступным чынам:

- Літоўская епархія – 206 цэркваў, зямельны фонд : 17 941 дзес.;
- Гродзенская – 356 цэркваў, зямельны фонд : 28 855 дзес.;
- Мінская – 557 цэркваў, зямельны фонд : 51 366 дзес.;
- Магілёўская – 555 цэркваў, зямельны фонд : 31 134 дзес.

Гадавы аклад святара налічваў каля 300 руб., дьякана мог атрымліваць 140–150 руб. і псаломшчык – каля 100 руб. [1, с. 311–330].

Нягледзячы на наяўнасць пэўных звестак, агульная карціна матэрыяльнага стану Праваслаўнай царквы ў Заходняй Беларусі застаецца недастаткова яснай. Дадзеныя з розных крыніц істотна адрозніваюцца, асабліва адносна плошчы зямельных уладанняў. Акрамя таго, амаль немагчыма вызначыць канкрэтны характар землекарыстання для асобных епархій, манастыроў, прыходаў або святароў. Тым не менш, на падставе наяўных матэрыялаў можна часткова рэканструяваць эканамічныя ўмовы, у якіх функцыянавала царква.

Вызначэнне прававога статусу царкоўнай маёмасці таксама выклікала складанасці. Расійскае заканадаўства не давала адназначнага адказу: адны нарматыўныя акты сцвярджалі, што ўласнікам царкоўнай маёмасці з'яўляецца дзяржава, іншыя – што такія правы належаць самой царкве як асобнаму суб'екту права. Польскія ўлады, у сваю чаргу, лічылі, што Праваслаўная царква ў Расійскай імперыі не мела юрыдычнага статусу, а фактычным уласнікам яе маёмасці была казна. Таму, паводле артыкула XII Рыжскага мірнага дагавора, уся царкоўная маёмасць перайшла пад кантроль польскага ўрада [2, с. 215].

Аднак прынятыя ў 1922 г. “Часовыя правілы...” не вырашылі пытанне аб прававым статусе царкоўных уладанняў. Дыскусіі наконт гэтай праблемы цягнуліся да 1931 года, калі Вышэйшы Суд прызнаў за цэрквамі і манастырамі статус юрыдычных асоб [2, с. 215].

У справе царкоўнай маёмасці сутыкаліся інтарэсы трох бакоў – польскай дзяржавы, Праваслаўнай і Каталіцкай цэркваў. Становішча яшчэ больш ускладнілася, калі каталіцкае духавенства распачало кампанію рэвіндыкацыі. Праваслаўная царква сцвярджала, што мае законнае права на зямлі, якімі валодала на пачатку XX ст.. Яна падкрэслівала, што былыя уніяцкія і каталіцкія надзелы былі перададзены ёй у адпаведнасці з заканадаўствам Расійскай імперыі і без парушэнняў. Пры гэтым, з улікам палітычнай сітуацыі, іерархія царквы не прырэчыла вяртанню Каталіцкай царкве яе былой уласнасці, але рашуча адмаўляла магчымасць перадачы уніяцкіх зямель.

Польскія ўлады мелі на мэце забраць царкоўную маёмасць на карысць дзяржавы, каб выкарыстоўваць яе для забеспячэння духавенства абедзвюх канфесій, падтрымкі ваеннага асадніцтва і правядзення аграрнай рэформы. Такія крокі павінны былі спрыяць хутчэйшай інтэграцыі і паланізацыі тэрыторыі Заходняй Беларусі.

Першым нарматыўным актам, які рэгуляваў маёмасныя адносіны, стаў дэкрэт Начальніка Дзяржавы ад 16 снежня 1918 г. [3], паводле якога ўся царкоўная маёмасць пераходзіла пад кантроль дзяржавы [4, с. 388]. Ён быў выдадзены ў перыяд, калі большая частка святароў пакінула свае прыходы ў сувязі з эвакуацыяй. Пазней, 9 жніўня 1921 г., дзеянне дэкрэта распаўсюдзілі на тэрыторыі Заходняй Беларусі [5].

На падставе закону ад 17 снежня 1920 г. царкоўныя землі перадаваліся ў у дзяржаўную ўласнасць пачыналася дзяржаўнай аграрная рэформа [6]. Дамовіцца з царквой адносна пытання зямлі планавалася да 1 красавіка 1921 г., інакш маёмасць падлягала

перадачы дзяржаве, з захаваннем толькі неабходнага мінімуму зямлі для рэлігійных патрэб. Атрыманыя ў выніку зямлі прызначаліся для перасялення вайскоўцаў. Спецыяльная інструкцыя абмяжоўвала надзелы для кожнага прыходу да 36 га. 9 красавіка 1921 г. было прынята рашэнне аб выкарыстанні першых 30 143 моргаў царкоўнай зямлі ў мэтах парцэляцыі [7, с. 142].

У выніку ў Заходняй Беларусі плошча царкоўных уладанняў скарацілася з 45 903 да 17 880 га, то бок у 2,5 разы. Гэтыя захаваныя былі накіраваныя на істотнае аслабленне Праваслаўнай царквы як эканамічнага інстытута. Але яны сустрэлі супраціўленне з боку святароў і царкоўнай іерархіі, якія ўспрымалі рэформу як пагрозу свайму існаванню. Асабліваю хвалю незадаволенасці выклікала спроба канфіскаваць 1489 га зямлі Пачаеўскай лаўры. Агульны аб'ём царкоўнай зямлі, падвергнутай парцэляцыі ў заходне-беларускіх ваяводствах, склаў 5 863 га.

Прагэсты святароў і праваслаўнага насельніцтва, а таксама неабходнасць вырашэння праблемы аўтакефаліі прымусілі ўрад змякчыць сваю палітыку. 24 красавіка 1923 г. Сейм прыняў пастанову аб спыненні перадачы царкоўнай маёмасці пад каланізацыйныя патрэбы. Хоць гэтыя дзеянні і ўмацоўвалі польскую прысутнасць на ўсходзе, яны спарадзілі рэзкія рэлігійныя і нацыянальныя канфлікты. Было прызнана, што далейшае аслабленне Праваслаўнай царквы не спрыяе ўзмацненню пазіцыі Каталіцкай царквы, а, наадварот, стымулюе рост радыкальных настрояў і ўзмацненне ўплыву камуністаў [2, с. 216].

Па стане на 1 мая 1931 г., у Праваслаўнай царквы ў Заходняй Беларусі заставалася 31 743 га зямлі. Паводле падлікаў 1933 г., з 146 тыс. га, якія належалі царкве на 1918 г., у яе распараджэнні заставалася 51 тыс. га. З іх:

- 15 тыс. га знаходзіліся ў працэсе пераходу да дзяржавы,
- 1 тыс. га ўжо перайшла дзяржаве, але не была перададзена ва ўласнасць,
- 18 тыс. га – у дзяржаўным валоданні, але царква працягвала імі карыстацца,
- 39 тыс. га былі распарцэляваныя ці знаходзіліся пад кіраваннем земскіх устаноў,
- 22 тыс. га складалі былыя уніяцкія землі ў Польшчы [7, с. 154–155].

У рэчаіснасці царква мела каля 85 тыс. га, што давала каля 65 га на адзін штатны прыход [8, арк. 227].

Матэрыяльная падтрымка духавенства разглядалася ўладамі як інструмент лаялізацыі. Такая практыка выкарыстоўвалася яшчэ

нямецкімі ўладамі падчас Першай сусветнай вайны. У 1919 г. Генштаб Войска Польскага звярнуўся ў МРВ і ПА з ініцыятывай устанаўлення сталай заробтнай платы для праваслаўнага духавенства, матывуючы гэта неабходнасцю змякчэння антыпольскіх настрояў. У 1920 г. была выдадзена пастанова аб прызначэнні датацый кіраўнікам новых прыходаў. Аднак гэтыя выплаты былі няўстойлівымі, і ўжо ў 1923 г. іх спынілі [4, с. 398].

У другім паўгоддзі 1922 г. Віленская кансісторыя атрымала 1 620 тыс. марак, але гэтага было недастаткова, і ў 1922 г. царква звярталася з просьбай аб вылучэнні дадатковых фінансаў на суму 2 млн марак [9, арк. 85].

Фінансавыя датацыі праваслаўнаму духавенству ўлады пачалі выплочваць са жніўня 1925 г. Квоты вар’іраваліся ад 50 да 100 злотых. Уплываў матэрыяльны стану і службовае становішча духоўных асоб. Абвяшчэнне аўтакефаліі Праваслаўнай царквы ў 1925 г. стала значнай падзеяй і дзяржава выкарыстоўвала матэрыяльную падтрымку як сродак умацавання яе лаяльнасці. Больш-менш рэгулярная выплата акладаў пачалася з чэрвеня 1928 г. [2, с. 220].

Нягледзячы на эканамічны крызіс сусветнага маштабу, у 1929–1930 гг. адбылося павелічэнне фінансавання царкоўных патрэб. Гэта супала з другой чарговымі рэвіндыкацыйнымі іскамі Каталіцкай царквы. Адначасов праваслаўных іерархі справабалі ўзмацніць свае пазіцыі ў перамовах з уладамі праз правядзення Сабору вернікаў і духавенства. Апошняе ж павелічэнне дзяржаўных выдаткаў на праваслаўе звязана з нарматыўным упарадкаваннем яе становішча ў межах II Рэчы Паспалітай у 1938 г. [4, с. 396].

У студзені 1926 г. Міністэрства рэлігійных спраў і грамадскага асветніцтва разам з Міністэрствам фінансаў вызначылі парадак датацый: каля 20 000 злотых прызначалася царкоўнаму кіраўніцтву на ўзроўні мітраполіі і епархій, 3500 – на падрыхтоўку святароў, астатняя сума перадавалася адміністрацыйным уладам у ваяводстве [4, с. 399]. Менавіта ваяводскі ўзровень дзяржаўнай адміністрацыі павінен быў вызначаць ступень матэрыяльнай дапамогі святарам паводле ўласнага меркавання.

Бюджэты епархій прадугледжвалі выдаткі: епіскап атрымліваў 1000 злотых (уключаючы зарплату сакратара і прадстаўнічыя патрэбы), члены кансісторыі – па 225 злотых, сакратар – 285, рэфэрэнты – па 200, казначэй – 200, канцылярысты – па 150, вадзіцель – 100 злотых, канцылярскія патрэбы ацэньваліся ў 50 злотых [10, арк. 16; 11, арк. 227].

Частка сродкаў паступала і ад саміх прыходаў: у 1928 г. штатны прыход Палескай епархіі плаціў 25 злотых у месяц, філіяльны – 12 злотых. Бюджэт складаў каля 79 тыс. злотых [12, арк. 2-2аб], у 1930 г. – каля 102 тыс. [13, арк. 10], а ў 1931 г. – каля 117 тыс. злотых [14, арк. 11].

Бюджэт Гродзенскай епархіі ў 1926 г. склаў каля 167 тыс. злотых, з якіх 30 тыс. з’яўляліся ўласнымі даходамі, а 106 тыс. – дзяржаўнай падтрымкай [15, с. 138].

На падставе пастановы Міністра рэлігійных вызнанняў ад 18.03.1927 г. Палескай ваяводскай управай быў падрыхтаваны праект забеспячэння святароў, які базаваўся на двух крытэрыях:

1. Колькасць зямлі, прыдатнай да карыстання;
2. Колькасць прыхаджан на тэрыторыі прыхода.

Гадавы прыбытак разлічваўся ў злотых праз спецыяльную сістэму “пунктаў”. За кожныя 10 дзесяцін зямлі святару налічвалася 300 злотых, гэтак жа – за кожныя 500 прыхаджан. Так, калі святар меў 30 дзесяцін і 3 000 прыхаджан, ён атрымліваў 900 злотых ад зямлі і 1 800 злотых ад колькасці вернікаў – 2 700 злотых. Чвэрць гэтай сумы (675 злотых) прызначалася псаломшчыку, а святар атрымліваў мог атрымаць 2025 злотых даходу.

У Палескім ваяводстве з 327 штатных святароў 234 былі класіфікаваныя як матэрыяльна недастаткова забяспечаныя, што складала 71,56 %. Клір быў падзелены на пяць груп паводле памеру даходу:

- I група – да 1000 злотых;
- II – 1000–2000;
- III – 2000–3000;
- IV – 3000–4000;
- V – больш за 4000 злотых [8, арк. 37–38].

Матэрыяльная дапамога благачынным і прыходскім святарам складала 60 злотых у месяц, рэктарам і вікарыям – 50 злотых [8, арк. 38].

Звычайна кансісторыі фарміравалі спісы святароў для перадачы ў ваяводскія ўстановы. У 1928 г. ў Навагрудскім ваяводстве памер штомесячных датацый для прыходскіх святароў складаў 25–55 злотых, для псаломшчыкаў – 10 злотых. У Віленскай епархіі настояцелям выплачвалі 40–55 злотых, псаломшчыкам – 10–20 [16, арк. 10; 17, арк. 15]. У лістападзе 1929 г. у Навагрудскім ваяводстве было выдзелена 6 905 злотых, а ў студзені 1933 г. – 6 630 злотых. У 1934 г. Гродзенская кансісторыя прызначала настояцелям ад 25 да 50 злотых, а псаломшчыкі атрымлівалі прыблізна 10 злотых.

У 1937 г. мясцовыя ўлады паведамлялі, што святар у вёсцы Заастравечча атрымлівае каля 65 злотых за навучанне рэлігіі дзецям і карыстаецца 24 га зямлі, таму яму дастаткова было 25 злотых дзяржаўнай дапамогі [19, арк. 14].

Варта адзначыць, што не ўсе святары атрымлівалі фінансавую падтрымку. Яна прызначалася толькі настаяцелям штатных прыходаў і філіялаў. Пры гэтым улік бралі наступныя фактары: пасада, колькасць зямлі, палітычная лаяльнасць, стаўленне да аўтакефаліі і ўзровень прыняцця паланізацыйнай палітыкі.

У 1937 г. Беластоцкі ваявода ў сваім звароце да Міністэрства рэлігійных спраў і грамадскага асветніцтва падкрэсліваў, што прадастаўленне фінансавай дапамогі праваслаўным святарам будзе залежаць ад узроўню валодання імі польскай мовай.

У параўнанні з Каталіцкай царквой становішча Праваслаўнай царквы было значна горшым. У бюджэце 1928 года на Праваслаўную царкву было выдзелена каля 2 млн злотых, у той час як на Каталіцкую – 22,6 млн злотых. Аднак гэтыя сродкі паступалі не непасрэдна царкоўным структурам, а ў Дэпартамент веравызнанняў, які самастойна распараджаўся імі. Праваслаўныя царкоўныя ўстановы маглі падаваць заяўкі на фінансаванне, але сам факт наяўнасці сумы ў бюджэце яшчэ не гарантаваў яе поўнага выкарыстання. Нярэдка Дэпартамент скарачаў расходы на праваслаўе да траціны запланаванай сумы, у той час як Каталіцкая царква атрымлівала поўны аб'ём сродкаў у сваё распараджэнне.

Размеркаванне бюджэту на Праваслаўную царкву ў 1928 г. выглядала наступным чынам:

- датацыі духавенству – 1,2 млн злотых,
- пенсіі – 2000 злотых,
- гаспадарчыя патрэбы – 170 тыс. злотых,
- стыпендыі і дапамога – 250 тыс. злотых,
- будаўнічы фонд – 350 тыс. злотых.

Гэтыя сродкі былі недастатковымі для задавальнення асноўных патрэб. Сярэдняя велічыня датацыі вагаўся паміж 20 і 55 злотымі ў месяц, і атрымлівалі яе далёка не ўсе святары. Праваслаўнае духавенства не мела права на пенсію, паколькі не існавала адпаведнага заканадаўчага рэгулявання. Хаця ў царкоўным бюджэце была пазіцыя, прысвечаная пенсіям, яна ніколі не рэалізоўвалася з-за адсутнасці сродкаў. У лепшым выпадку святары атрымлівалі аднаразовую дапамогу, памер якой звычайна адпавядаў месячнай датацыі і залежаў ад рангу. Напрыклад, у маі 1926 г. Навагрудская ваяводская ўправа прызначыла дапамогу ў памеры 30 злотых прыходскім святарам і да 80 злотых благачынным.

У той жа час Каталіцкай царкве ў 1928 годзе было выдзелена 500 000 злотых толькі на пенсійныя патрэбы. Недахоп сродкаў назіраўся і ў будаўнічай галіне: напрыклад, пабудова інтэрната пры Багаслоўскім факультэце Варшаўскага ўніверсітэта перавысіла ўвесь бюджэт Праваслаўнай царквы. Фінансаванне семінарыяў, кансісторыяў, сінода і канцылярыяў таксама значна адставала ад патрэбаў. Са 800 студэнтаў і семінарыстаў стыпендыі атрымлівалі толькі каля 90 чалавек.

Крыніцы прыбытку праваслаўных святароў былі разнастайныя: гэта дзяржаўныя датацыі, зямельныя ўладанні (часта здаваліся ў арэнду), ахвяраванні прыхаджан, узнагароджанні за выкладанне рэлігіі ў школах, даходы ад рэлігійных абрадаў і продажу свечак. Напрыклад, у Палескай епархіі цэны на сакрамэнты былі наступныя: шлюб – 50 злотых, хрост – 5 злотых [20, арк. 28]. У Віленскай епархіі да грашовай рэформы хрост або пахаванне каштавалі 1000 марак, выдача пасведчання – 500 марак, шлюб са службай – ад 5 000 да 10 000 марак [21, арк. 118]. Царква таксама атрымлівала даходы з банкаўскіх укладаў і інвестыцый у аблігацыі.

Пытанне матэрыяльнага статусу царквы нарэшце пачало вырашацца ў канцы 1930-х гг. на падставе Дэкрэта Прэзідэнта Польшчы ад 1938 г. “Аб узаемаадносінах Праваслаўнай царквы і дзяржавы” царкве атрымала статус юрыдычнай асобы. Дакумент таксама прадугледжваў новую аграгратную рэформу. Былі вызначаны таксама нормы ўладанняў для царквы:

- мітраполія – 180 га;
- епархія – 150 га;
- кансісторыя – 125 га;
- манастыры – 180 га;
- прыход: святару – 20 га, дыякану – 10 га, псаломшчыку – 7 га, пустуючыя землі – 3 га.

Зямля, якая перавышала гэтыя нормы, павінна была быць выкуплена дзяржавай у трохгадовы тэрмін з моманту ўступлення дэкрэта ў сілу. Быў таксама зацверджаны памер месячных датацый:

- мітрапаліту – 1075 злотых, з дадаткам каля 800 на ўтрыманне мітрапалічага дома;
- епіскапам – 700 злотых і 500 на дом;
- прыходскім святарам – 60 злотых;
- вікарыям – 35 злотых;
- дыяканам – 25 злотых [22].

Згодна з дэкрэтам, усе культавыя будынкi вызваліліся ад падаткаў. Пытанне пенсій было перададзена на разгляд Рады Міністраў, а маёмасныя справы павінны былі быць унармаваны асобным законам [22].

23 чэрвеня 1939 г. быў прыняты закон, які рэгуляваў юрыдычны статус царкоўнай уласнасці. Паводле яго, прызнаваўся фактычны стан маёмасці Праваслаўнай царквы на 19 лістапада 1938 г. У яе распараджэнні заставалася 52 200 га зямлі з 146 000, якімі яна валодала да выхаду дэкрэта ад 16 снежня 1918 г.

Такім чынам, польская дзяржава імкнулася да секулярызацыя часткі царкоўнай уласнасці з мэтай паслаблення ўплыву, эканамічнага патэнцыялу і самастойнасці Праваслаўнай царквы. Улады імкнуліся пераняць яе зямлі ў дзяржаўную ўласнасць для задавальнення патрэб духавенства, правядзення аграрнай рэформы і падтрымкі вайсковага асадніцтва. Гэтая палітыка была часткай больш шырокай стратэгіі інтэграцыі Заходняй Беларусі ў польскую дзяржаўную і культурную прастору.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Морозан, В. Экономическое положение Русской Православной Церкви в конце XIX – начале XX вв. / В. Морозан // Нестор. – СПб. – Кишинев, 2000. – No 1. – С. 311–330.

2. Śleszyński, W. Bezpieczeństwo wewnętrzne w polityce państwa polskiego na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej / W. Śleszyński. – Warszawa : Oficyna wydawnicza Rytm, 2007. – 400 s.

3. Dziennik Praw Rzeczypospolitej Polskiej. – 1918. – No 21. – Poz. 67.

4. Papierzyńska-Turek, M. Między tradycją a rzeczywistością. Państwo wobec prawosławia w 1918–1939 / M. Papierzyńska-Turek. – Warszawa : Państwowe Wyd-wo Nauk., 1989. – 482 s.

5. Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej. – 1921. – No 71. – Poz. 474.

6. Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej. – 1921. – No 4. – Poz. 17.

7. Krasowski, K. Związki wyznaniowe w II Rzeczypospolitej. Studium historyczno–prawne / K. Krasowski. – Warszawa – Poznań : PWN, 1988. – 354 s.

8. Archiwum Akt Nowych (AAN), Ministerstwo wyznań religijnych i oświecenia publicznego (MWR i OP). – Спр. 361.

9. AAN, MWR i OP. – Спр. 360.

10. AAN, MWR i OP. – Спр. 1072.

11. AAN, MWR i OP. – Спр. 1019.

12. ДАБВ. – Фонд 2059. Воп. 1. Спр. 2946.
13. ДАБВ. – Фонд 2059. Воп. 1. Спр. 2948.
14. ДАБВ. Фонд 2059. Воп. 1. – Спр. 2947.
15. Mironowicz, E. Polityczne uwarunkowania funkcjonowania Kościoła prawosławnego w Polsce w latach 1920–1939 / E. Mironowicz // Białoruskie Zeszyty Historyczne. – 2005. – No 24. – S. 117–152.
16. ААН, МВР і ОР. – Спр. 1087.
17. ААН, МВР і ОР. – Спр. 1089.
18. ДАГВ. – Фонд 551. Воп. 1. Спр. 718.
19. ДАГВ. – Фонд 541. Воп. 1. Спр. 389.
20. ДАБВ. – Фонд 1. Воп. 2. Спр. 2245.
21. Занальны дзяржаўны архіў у г. Маладзечна. – Фонд 437. Воп. 1. Спр. 266.
22. Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej. – 1938. – No 88. – Poz. 597.

УДК 94:271.22-786(476.5-37Браслав-22Видзы)«194/196»

О. В. Синякова

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВИДЗОВСКОЙ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ОБЩИНЫ (СЕРЕДИНА 1940-Х – СЕРЕДИНА 1960-Х ГОДОВ)

В статье характеризуется деятельность Видзовской старообрядческой общины в середине 1940-х – середине 1960-х гг. Рассматривается ее связь с Высшим старообрядческим советом в Литовской ССР, контроль со стороны уполномоченных Совета по делам религиозных культов.

Появление старообрядцев на территории современной Беларуси фиксируется уже во второй половине XVII века. Представители данного религиозного течения селились здесь в основном на юге, юго-востоке и севере [1, с. 18]. В конце XVII века в старообрядчестве выделилось два основных направления: поповское и беспоповское, каждое из которых, в свою очередь, распалось на множество различных толков и согласий [2, с. 19]. На территории современной Беларуси сформировались центры как поповцев, так и беспоповцев. Так, например, Подвинье стало регионом расселения преимущественно староверов беспоповских толков. Исторически сложилось, что одним из крупнейших старообрядческих центров является современный

городской поселок Видзы Браславского района Витебской области. Сформировавшаяся здесь в конце XVIII века община старообрядцев-беспоповцев, была наиболее крупной на территории Браславщины. По данным на 1862 год в самом населенном пункте верующих данной конфессии насчитывалось 195 человек. Большое количество староверов также проживало в окрестных деревнях.

Согласно сведениям памятной книжки Ковенской губернии, в XIX веке Видзовская старообрядческая община состояла из 407 членов. По причине отказа верующим местными властями в прошении о постройке нового культового здания (существовавшее ранее сгорело в 1887 году), они были вынуждены проводить богослужения в жилом доме на Угорской улице. Основным занятием старообрядцев в Видзах в тот период являлась торговля. Кроме того, в дни проведения ярмарок и на празднование Масленицы в данном населенном пункте можно было наблюдать большое количество старообрядческой молодежи, съезжавшейся с целью поиска пары среди единоверцев [3, с. 45].

Согласно информации, на 1930 год, Видзовская старообрядческая община насчитывала 1960 членов. С 1918 по 1939 годы Видзы находились в составе Польского государства и положение местного объединения староверов было неоднозначным. Несмотря на то, что польскими властями по отношению к русскому населению проводилась ассимиляционная политика, старообрядцы получили юридические основания для деятельности и сохранения этнокультурных особенностей. По сравнению с православной церковью для них были созданы более благоприятные условия для сохранения культуры, языка и ценностей. Например, в Видзах действовал кружок старообрядческой молодежи, членами которого была открыта библиотека-читальня, проводилась просветительская работа, существовала драматическая секция [4].

Переломным моментом в жизни видзовских староверов стали события Второй мировой и Великой Отечественной войн. С 1939 года данный населенный пункт находился в составе БССР, а в дальнейшем, как и вся территория республики – под немецкой оккупацией.

В создавшихся условиях официальное оформление деятельности Видзовской старообрядческой общины началось с середины 1940-х годов. Сформированное руководство объединением возглавлял М. Е. Бирюлин, являвшийся его председателем до 1962 года. Кроме того, он был духовным наставником Видзовской старообрядческой общины с 1940 года и оставался им на протяжении всего рассматриваемого периода. М. Е. Бирюлин пользовался среди прихожан и духовных деятелей большим уважением, прекрасно разбирался в вопросах веры, «имел глубокие познания Святого Писания».

В середине 1940-х – середине 1960-х годов Видзовская община поддерживала тесную связь с Высшим старообрядческим советом в Литовской ССР – на протяжении многих лет единственным духовным центром старообрядцев-беспоповцев в Советском Союзе. Ее духовный наставник М. Е. Бирюлин был избран членом данного совета еще в 1936 году [5, с. 45–46]. Деятельность видзовских староверов в рассматриваемый период контролировалась специальной инстанцией – Советом по делам религиозных культов и его уполномоченными, а также непосредственно местными советскими органами власти.

В ведении уполномоченного указанного совета находились различные вопросы, связанные с активностью старообрядческой общины. Особый его интерес вызывало проведение верующими церковных богослужений и обрядов. Так, например, в соответствующей документации фиксировалось, что за 1951 год с июля по декабрь в Видзовской общине было совершено 409 исповедей, 16 крещений, 4 отпевания умерших [6].

Осуществляя деятельность в условиях контроля со стороны советских органов, верующие Видзовского общества регулярно фиксировали движение финансовых средств и оплату соответствующих налогов. Эти операции подробно отражались в документации руководящих органов объединения, протоколах заседаний ее членов. Так, например, статьи расходов могли включать в себя траты на обслуживание зданий, мелкий ремонт, командировочные поездки. Наиболее многочисленная статья расходов – оплата налогов. Так, например, по сведениям за 1951 год в Видзовской старообрядческой общине из общей суммы расходов 3728, 71 рублей на оплату налогов было выделено 3 421, 21 [7].

Неотъемлемым компонентом полноценной деятельности любой религиозной общины является наличие соответствующего помещения для проведения необходимых богослужений и обрядов. В рассматриваемый период в распоряжении Видзовской старообрядческой общины находилось культовое здание по Угорской улице. Его использование верующими объединения было оформлено согласно договору с представителями Видзовского районного руководства от 20 марта 1951 года [8]. Согласно материалам делопроизводства уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Витебской области, в начале 1960-х годов было зафиксировано стремление местной администрации передать упомянутое культовое сооружение старообрядцев «училищу механизации № 32 для переоборудования под спортивный зал». Здание характеризовалось своим удовлетворительным состоянием, кирпичными высокими стенами, деревянными полом и потолком, а также крышей из оцинкованной жести [9]. Однако, староверы продолжали использовать

упомянутое строение в собственных целях. Согласно выписке из протокола заседания Совета по делам религиозных культов от 16 января 1963 года, расторжение договора с Видзовской старообрядческой общиной следовало считать преждевременным. Основная причина, фигурировавшая в официальном документе – посещение данного молитвенного сооружения большим количеством верующих [10].

В рассматриваемый период Видзовская община, действительно, имела статус крупного объединения староверов на территории БССР. По сведениям уполномоченного Совета по делам религиозных культов, в ее составе в 1947 году насчитывалось 1500 человек. В 1953 году общество старообрядцев-беспоповцев в данном населенном пункте характеризовалась как «наиболее многочисленное по своему составу и более устойчиво-сильное» объединение представителей указанной конфессии в Полоцкой области и включало в себя 2000 членов [11]. Согласно сведениям духовного наставника, М. Е. Бирюлина, в 1964 году в приходе состояло более 1000 старообрядцев, проживающих в Видзах и ряде окрестных деревень [12].

Наибольшую активность в исследуемый период верующие Видзовского старообрядческого общества проявляли во время религиозных праздников. Наиболее значимыми являлись Пасха, Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение Господне, Благовещение, Вербное воскресенье, Вознесение Господне, Троица, Покрова Богородицы и т. д. Ряд праздников был посвящен отдельным святым [13, с. 94]. Представляя собой важную составляющую старообрядческого культа, каждый из праздников для староверов был характерен своим особым ритуалом богослужения, обычаями и эмоционально-психологическим настроением, чем в совокупности объяснялась их значимость для верующих [14, с. 94–95]. Так, например, по информации духовного наставника Видзовской общины староверов, в 1951 году на Рождество и Пасху культовое здание посетили свыше 1000 верующих, а на Троицу, Вознесение Господне и «Николин день» – более 400 [6].

Особым образом у старообрядцев Видзовской общины сложилась традиция отмечать Троицу. Издавна, примерно в 2 км от Видз, проходили народные гуляния. Для населения местным владельцем имения подготавливалось угощение в виде приготовленных целиком на вертеле быков и напитков. Каждый из праздновавших имел возможность взять столько мяса, сколько мог употребить. Старообрядцы на этом празднике организовывали торговлю сладостями. Привычка отмечать этот праздник у жителей сохранилась, однако с течением времени изменились его суть и место. Каждый год, чтобы почтить память умерших, староверы собирались на старообрядческом

кладбище в роще возле озера Лазенки. Некоторые из них торговали напитками и продовольствием. По воспоминаниям одной из местной жительниц, в начале 1950-х годов дети «ходили к автолавкам на «московские могилки»». На протяжении советского периода на Троицу староверы все также осуществляли торговлю сладостями. В этот день старообрядческое кладбище посещало большое количество приезжих из Прибалтийских республик [15, с. 162–163].

Таким образом, в середине 1940-х – середине 1960-х годов городской поселок Видзы представлял собой исторически сложившийся, устойчивый старообрядческий центр на территории БССР. Сформировавшееся здесь еще в конце XVIII века беспоповское объединение верующих на протяжении всего рассматриваемого периода, в условиях проводимой советской конфессиональной политики, продолжало осуществлять полноценную активную деятельность, имея в распоряжении все необходимые для этого компоненты (специальное культовое сооружение, духовного наставника и так далее).

Список источников и литературы

1. Аўсейчык, У. Я. Гісторыя вывучэння старавераў Паўночнай Беларусі / У. Я. Аўсейчык // Вестник Полоцкого государственного университета. Сер. А, Гуманитарные науки. – 2020. – № 1. – С. 18–32.

2. Хурсан, Т. І. Рассяленне і заняткі стараабраднакаў на тэрыторыі Усходняй Беларусі / Т. І. Хурсан // Беларускі гістарычны часопіс. – 2008. – № 9. – С. 18–25.

3. Друзенко, О. В. Из истории старообрядчества на Витебщине / О. В. Друзенко // Православие в общественной жизни: традиция и современность: сборник научных статей/ редкол.: Н. Н. Мезга (гл.ред.) [и др.]; Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2021. – С. 42–48.

4. Вабищевич, А. Н. Старообрядцы как этноконфессиональное меньшинство в Польше (1918 – 1939) [Электронный ресурс] / А. Н. Вабищевич // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: cyberleninka.ru/article/n/staroobryadtsy-kak-etnokonfessionalnoe-menshinstvo-v-polshe-19181939-gg. – Дата доступа: 12.11. 2024.

5. Староверие Балтии и Польши: краткий исторический и биографический словарь. – Aidai, 2005. – 460 с.

6. Зональный государственный архив в г. Глубокое (ЗГАГлб) – Ф. 645. Оп. 1. Д. 3. Л. 2.

7. ЗГАГлб. – Ф. 645. Оп. 1. Д. 4. Л. 2(2).

8. ЗГАГлб. – Ф.645. Оп. 1. Д. 5. Л. 2 об.

9. Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ) – Ф. 952. Оп. 3. Д. 34. Л. 47–48.
10. НАРБ. – Ф.952. Оп. 3. Д. 34. Л. 40.
11. НАРБ. – Ф.952. Оп. 2. Д. 37. Л. 89, 154.
12. НАРБ. – Ф.952. Оп. 4. Д. 43. Л. 63–65.
13. Хурсан, Т. І. Стараабраднікі Беларусі: мінулае і сучаснасць / Т. І. Хурсан. – Мінск : Беларус. навука, 2020. – 175 с.
14. Друзенюк, О. В. Религиозные праздники старообрядцев Гомельщины в 1950-х годах (по материалам Уполномоченного Совета по делам Религиозных культов по Гомельской области) / О. В. Друзенюк, А.Д. Лебедев // Православие в общественной жизни: традиция и современность: сборник научных статей/ редкол.: Г. А. Алексейченко (гл.ред.) [и др.]; М-во образования Республики Беларусь, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины. Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2015. – С. 94–97.
15. Сафронов, П. М. Особенности празднования дня Святой Троицы старообрядческой общины в Видзах в XIX–XXI вв. / П. М. Сафронов // Охрана и популяризация культурного наследия: мировой и отечественный опыт: материалы международной научно-практической конференции, Витебск, 22–23 октября 2021 г. – Витебск : ВГУ имени П. М. Машерова, 2021. – С. 160–164.

УДК 27-78(476)

Л. В. Гавриловец

МГПУ имени И. П. Шамякина, г. Мозырь

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ
ПО ВОПРОСУ СОХРАНЕНИЯ
ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОГО МИРА
НА БЕЛОРУССКО-ПОЛЬСКО-УКРАИНСКОМ ПОГРАНИЧЬЕ¹**

Современная этноконфессиональная ситуация на приграничных территориях характеризуется стабильностью и взаимным уважением, что проявляется, прежде всего, в активном взаимодействии государственных органов со всеми религиозными организациями и в межконфессиональном

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке МО РБ по договору №1410/2021 от 22.03.2021

сотрудничестве. Межконфессиональное согласие является фактором стабилизации социальных процессов, а его основной формой считается межконфессиональный диалог.

Проблема государственно-конфессиональных отношений на современном этапе развития белорусского государства остается достаточно актуальной, так как знание современного состояния взаимоотношений государства и церкви и реальной религиозной ситуации является важной составляющей в деле развития взаимодействия государственных и религиозных организаций по проблемам духовно-нравственного воспитания молодежи.

В ноябре 2014 г. в рамках выполнения Программы развития конфессиональной сферы, национальных отношений и сотрудничества с соотечественниками за рубежом на 2011–2015 гг. Информационно-аналитическим центром при Администрации Президента Республики Беларусь было проведено социологическое исследование проблем национальных отношений и этноконфессиональной ситуации в стране. Социологический опрос показал, что в Беларуси нет дискриминации по языковому и религиозному признакам (90 % опрошенных), 85,5 % опрошенных отметили, что отсутствует дискриминация по национальному признаку [1, с. 147].

Необходимо отметить, что на современном этапе развития конфессиональной ситуации в Беларуси активизировалась деятельность религиозных организаций в разноплановых направлениях оказания социальной и благотворительной помощи, участие в общественной жизни республики и регионов, духовном возрождении общества. Анализ религиозной ситуации показывает, что уровень религиозности этнических групп, проживающих в приграничных территориях, в 3 раза выше в белорусско-польском пограничье, чем на белорусско-украинском. Данная дифференциация в первую очередь связана со степенью интенсивного участия населения приграничных территорий в религиозных действиях и обрядах. Так, интенсивность культовой деятельности в 3 раза выше в белорусско-польском пограничье, чем на белорусско-украинском. Приведенные данные свидетельствуют о том, что существуют значительные территориально-региональные различия в активной деятельности религиозных организаций и объединений, в степени их влияния на все стороны общественной жизни и индивидуальное поведение населения приграничных территорий Беларуси.

Оценивая этноконфессиональный фактор на приграничных территориях Беларуси, необходимо отметить, что для сохранения

этноконфессионального мира, стабильности, самобытного облика в условиях глобализации закономерным является поддержание со стороны государства и религиозных организаций и сохранение сложившейся в прежние столетия поликонфессиональности. Устойчивый этноконфессиональный мир – один из важнейших факторов социально-политической стабильности в белорусском обществе. Именно такой подход в наибольшей мере способствует консолидации народов (белорусов, поляков, украинцев), проживающих на территории Беларуси и имеющих общие генетические корни, схожую историческую судьбу и устойчивые конфессиональные характеристики. В данной ситуации особенно актуальным является формат проведения постоянных совместных встреч православных и католических священнослужителей, которые вносят большой вклад в процесс поддержания религиозного мира и сотрудничества.

Деятельность различных религиозных организаций на белорусско-польско-украинском пограничье направлена не только на повышение уровня религиозности среди этнических групп данных территорий, но и на поддержание в их среде отношений толерантности и взаимного уважения, поддержку межконфессионального диалога в республике, предупреждение межконфессиональных противоречий и конфликтов, пресечение любых проявлений дискриминации по религиозному и национальному признаку, религиозного экстремизма и ксенофобии.

Достаточно высокий уровень подготовки служителей, активная миссионерская деятельность, наличие музыкальных групп и ансамблей с профессиональной подготовкой, возможность оказывать благотворительную помощь нуждающимся отличает представителей ЕХБ, которые, в том числе с помощью своих религиозных изданий «Крыніца жыцця», «Крынічка» осуществляют евангелизационные и социальные проекты, занимаются благотворительностью [2, с. 207].

Государственные органы власти не вмешиваются в вопросы частного исповедания той или иной религии, а контроль за деятельностью религиозных организаций ограничивается сферой выполнения ими законодательства Республики Беларусь без вмешательства во внутренние дела конфессий. Тем не менее как на республиканском, так и на региональном уровнях уделяется пристальное внимание вопросам деятельности религиозных организаций. Согласие между представителями традиционных религий является незыблемой основой жизнедеятельности населения как центральных, так и приграничных регионов Беларуси, в том числе укрепление

межнационального мира, межконфессионального диалога и добрососедства всех религий. Так, в г. п. Логишин Пинского района Брестской области мирно сосуществуют представители трех конфессий: православие, католицизм и неопротестантизм. Логишин представляет собой яркий пример добрососедства представителей разных национальностей и конфессий, которые при Логишинском доме милосердия, созданном в 2011 г. открыли екуменическую часовню, в которой проходят как католические мессы, так православные богослужения и свою деятельность осуществляет пресвитер. В городском поселке рядом соседствуют Костел Святых Петра и Павла и православный Спасо-Преображенский храм. Схожая конфессиональная ситуация наблюдается и в г. Иваново Брестской области, где также рядом с Крестовоздвиженским костелом на центральной площади располагается Покровская церковь. Следует также отметить г. Пинск, в котором действуют 24 религиозных общины 4-х конфессий, в том числе два религиозных объединения – Пинская епархия БПЦ и Пинская епархия РКЦ. Представители трех конфессий (православие, католицизм, протестантизм) проживают в г. Кобрине. Среди них наибольшее количество религиозных общин насчитывает ЕХБ. В Кобрине расположен один из крупнейших в Европе молитвенных домов общины ЕХБ, который вмещает 1 500 прихожан. Необходимо отметить, что в Кобринском районе преобладают нейтральные отношения между различными конфессиями и отсутствует такое явление как прозелитизм (стремление обратить иноверцев в свою веру). Протестантами Кобринского района в 2012 г. был построен дом милосердия на 45 мест, в котором проживают пожилые люди вне зависимости от вероисповедания.

Одной из важных тенденций религиозной жизни пограничья является достижение взаимопонимания, консолидации, соизмерения позиций по важным проблемам современной жизни христианских церквей и конфессий. Традиционные религии и церкви выступают в качестве организаторов широких межконфессиональных контактов и разнообразных форм сотрудничества конфессий. Среди них научно-просветительская экспедиция «Дарога да святыняў з Благадатным Агнём ад Гроба Гасподня», фестиваль православных песнопений «Пойте Богу нашему, пойте» в г. Дрогичине, организация выставок иконописи, пропаганда положительных семейных традиций, разработка туристическо-экскурсионных маршрутов «Дорога к святыням», Белорусские Рождественские Чтения, организация БПЦ еженедельной радиопрограммы «Благовест» и др. [3, с. 42].

Одной из наиболее распространенных форм установления межконфессионального диалога является совместная молитва православных и католиков. В качестве примера можно привести совместную молитву прихожан Петропавловского собора г. Гомеля и представителя экуменической христианской общины Тэзе брат Бенуа, которая состоялась 3 мая 2013 г. Представители разных религиозных общин во время данной встречи обсудили проблему отношений между верующими разных конфессий и пришли к выводу, что необходимо уважать друг друга, понимать, что праздники других конфессий, равно как и проблемы – это общие праздники и вопросы, которые следует решать совместно, тогда появляется возможность возрождения заповедей Господних [4]. Другим примером межконфессионального диалога является посещение 4 мая 2024 г. представителями Гомельской епархии БПЦ «Детской деревни», т. е. Гомельского дома-интерната для детей-инвалидов с особенностями психофизического развития, который был построен католической благотворительной миссией Caritas и благотворительную помощь его воспитанникам оказывают монахини католического ордена бенедиктинок-самаритянок Креста Христова. Накануне Пасхи в «Детской деревне» были проведены молебны и совершены таинства с участием представителей католической конфессии [5].

30 июня 2023 г. в Минском епархиальном управлении состоялась встреча Патриаршего Экзарха всея Беларуси Митрополита Минского и Заславского Вениамина со специальным посланником Папы Римского, префектом Дикастерии по делам Восточных Церквей архиепископом Клаудио Гуджеротти и апостольским нунцием в Республике Беларусь архиепископом Анте Йозичем по вопросу положения Греко-католической церкви на территории Беларуси. В ходе данной встречи между представителями двух конфессий была достигнута договоренность о том, что рукополагать новых священнослужителей (священников или диаконов) для белорусских общин греко-католиков должны епископы латинского обряда белорусских епархий (диоцезов) Римско-Католической Церкви либо апостольский нунций в Республике Беларусь. Был также рассмотрен вопрос разработки соглашения между Белорусской Православной Церковью и Римско-Католической Церковью о взаимном признании прав собственности на церковное имущество. Так, в Беларуси имеется ряд культовых зданий и сооружений, которые в различные периоды истории принадлежали или православным, или католикам и в настоящее время православные и римско-католические общины владеют

ими на правах собственности или пользования, поэтому необходимо рассмотреть вопрос отказа от взаимных притязаний на данное церковное имущество. В этой связи подписание соглашения об отказе от взаимных притязаний на церковное имущество способствовало бы утверждению стабильности в обществе, межконфессиональному миру и, главное, дальнейшему росту взаимного доверия между христианами разных деноминаций [6].

В качестве примера взаимного доверия между христианами разных деноминаций можно привести создание подвижного полевого храма 38-й отдельной гвардейской десантно-штурмовой бригады в Бресте, в котором молятся, как православные, так и католики. В полевом храме расположены иконы двух конфессий, что позволяет военнослужащим разных вероисповеданий в равнозначных условиях совершать молитвы.

Совместным межконфессиональным проектом БПЦ и РКЦ является организация и проведение Международной конференции «Православно-католический диалог: христианские этические ценности как вклад в социальную жизнь Европы». Организатором данного мероприятия выступают Институт религиозного диалога и межконфессиональных коммуникаций при Синоде Белорусской Православной Церкви и Международное общественное объединение «Христианский образовательный центр им. свв. Мефодия и Кирилла» при поддержке Минско-Могилёвской архиепископии Римско-Католической Церкви. Православно-католический форум проводился уже не единожды (2011, 2018, 2024 гг.) и, как правило, на мероприятии всегда исполняются католические и православные духовные песнопения, обсуждение экуменических проектов.

Начиная с 2011 г. в первую неделю февраля проходит Всемирная неделя гармоничных межконфессиональных отношений, а с 2013 г. в республике проходит Республиканская благотворительная акция «Восстановление святынь Беларуси». Данная акция в 2016 г. стала межконфессиональной и участие в ней принимают представители ведущих религиозных конфессий с целью укрепления национального единства. В рамках акции молодежь обустривает земельные участки на территории храмов и за их пределами, а также устанавливают таблички с QR-кодами, просканировав которые можно узнать информацию о святых местах. Так, в ходе акции произошло обустройство Свято-Параскева-Пятницкого православного храма в аг. Орехово, храма Казанской иконы Божией Матери аг. Лесная Барановичского района, храма святителя Тихона Патриарха Московского и всея Руси

г. Ганцевичи, Свято-Владимирского храма и мемориальной Крупчицкой каплички на территории Ленинского сельского совета Жабинковского района, Церкви Покрова Пресвятой Богородицы аг. Люсино, были приведены в порядок остатки Кляштора Картузианцев 1648–1689 гг.» в г. Береза (Брестская обл.); храма Святителя Николая Чудотворца, храма Преображения Господня, храма в честь святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, храма святого преподобного Сергия Радонежского г. Гомеля, храма святителя Николая Чудотворца г.п. Брагина (Гомельская обл.) и др. Всего за 10-летний период организации акции было благоустроено более 32 храмов Гомельщины.

Ежегодно представители христианских конфессий по приглашению Католической Церкви в январе принимают участие в Неделе молитв о христианском единстве. Экуменические молитвы проходят на всей территории Беларуси. Католическим благотворительным фондом «Открытые сердца» осуществляется взаимодействие с Синодальным отделом БПЦ по вопросам семьи, защиты материнства и детства по линии Pro-life движения. Целью коммуникации представителей БПЦ и РКЦ является изучение другого религиозного опыта, создание и установление партнерских взаимоотношений, распространение христианских ценностей и вероучения. Диалог лидеров конфессий способствует выстраиванию добрососедства между верующими несмотря на их религиозную и этническую принадлежность [7, с. 100–101].

Особый интерес представляет совместный православно-католический экологический проект «Дом для совы», реализуемый в рамках программы «Человек и творение» в 2020–2021 гг. На белорусско-польском приграничье установлены искусственные гнездовья для сипухи на православных и католических храмах. 9 православных и 11 католических храмов пограничья были использованы для установки гнездовья, так как сипуха в сельской местности предпочитает селиться в отверстиях зданий, которые выделяются среди местного ландшафта, в частности это территории таких храмов, как Петро-Павловский храм (д. Городище Каменецкого района), храм в честь Успения Пресвятой Богородицы (д. Паниквы Каменецкого района), храм Вознесения Господня (д. Вельямовичи, Брестского района), храм святителя Николая Чудотворца (аг. Озяты Жабинковского района), храм Покрова Пресвятой Богородицы (д. Буховичи Кобринского района), храм святого Архангела Михаила (аг. Степанки Жабинковского района), а также в Троицких костелах в д. Шерешёво Пружанского района, д. Высокое, д. Волчин Каменецкого района. Например, в Троицком костеле

в д. Шерешёво (Брестская обл.) даже установлена информационная табличка про сову сипуху [8]. Данный проект позволяет сохранить биоразнообразие Брестского региона и сделать экосистему более стабильной.

В 2016 г. в тестовом режиме был запущен единственный в Беларуси экологический информационно-новостной сайт www.tvorenje.by, посвящённый церковно-экологической деятельности. Церковно-экологическую деятельность осуществляет межконфессиональная группа «Христианское социальное служение», которая реализовывала проект «Живая вода – очистка родников в Беларуси». В течение 2012 г. группа поставила и выполнила задачу – очистить и благоустроить 4 родника, находящихся под патронатом церковных общин. В Бресте при поддержке Брестской епархии БПЦ реализован проект экотропа «Дорога жизни», который включает в себя 5-ти км маршрут с 30 информационными стендами на тему различных экологических проблем. В 2016–2017 гг. в приходах БПЦ и РКЦ действовала передвижная выставка «Человек и творение», целью которой являлось раскрыть роль человека и церкви в решении экологических проблем современности, показать возможные способы заботы христианами окружающей среды. В 2018 г. данная выставка была организована в Гомельской епархии, 2020 г. – Туровской епархии [9, с. 16].

Соответственно необходимо отметить большой потенциал в межконфессиональном участии в осуществлении экологических проектов. Так, 9 марта 2016 г. состоялся очередной межконфессиональный и межрелигиозный семинар на тему «Жизнь как дар Божий в эпоху научно-технической революции и техногенных катастроф. К 30-летию Чернобыльской и 5-летию Фукусимской трагедий». Целью данного семинара было развитие регионального и европейского богословско-философского диалога по вопросам экологической этики и морали. В 2020 г. прошёл межрелигиозный семинар на тему «Вклад религиозных сообществ в решение проблем экологии в интересах устойчивого развития Беларуси», в 2021 г. – межрелигиозный рабочий круг провёл семинар «Вклад религий в экологическое просвещение в семье и школе», а в 2022 г. – цикл семинаров под общей темой «Культура и религия. В 2023 г. межрелигиозный рабочий круг начал работу над циклом семинаров на тему «Религия и личностный опыт социокультурного развития в современной Беларуси» в рамках реализации традиционной образовательной программы «Религия и общество». Целью семинаров является выявление религиозных оснований социокультурного развития на современном этапе и места человека в динамике региональных и глобальных духовных трансформаций, на примере белорусской модели межрелигиозного диалога.

Таким образом, этноконфессиональное согласие на белорусско-польско-украинском пограничье является важнейшим историческим достижением и ключевым фактором укрепления мира, общественного спокойствия и стабильности, гарантией преодоления возможных вызовов и угроз, направленных на разобщение этнических и конфессиональных групп, проживающих на территории Беларуси.

Список источников и литературы

1. Морозова, С. А. Религия / С. А. Морозова // Ценностный мир современного человека: Беларусь в проекте «Исследование европейских ценностей» / под ред. Д. М. Булышко, А. Н. Данилова, Д. Г. Ротмана. – Минск : БГУ, 2013. – С. 126–149.

2. Круглова, Г. А. Государственно-конфессиональные отношения в современной Беларуси / Г. А. Круглова // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Философия, этика, религиоведение. – 2017. – № 3. – С. 201–209.

3. Языкович, В. Р. Традиционные религии и церкви в современной Беларуси: масштабы влияния, направления деятельности / В. Р. Языкович // Культура в евразийском пространстве: традиции и новации. – 2019. – № 1 (3). – С. 40–49.

4. Православные и католики вместе молились в Гомеле с братом Бенуа из общины Тэзе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://katolik.life/rus/news/v-gomele/item/204-pravoslavnyie-i-katoliki-vmeste-molilis-v-gomele-s-bratom-benua-iz-obschinyi-teze-foto.html>. – Дата доступа: 05.06.2024.

5. В канун Пасхи православный епископ посетил католический центр в Гомеле [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://katolik.life/rus/news/v-gomele/item/5343-v-kanun-paskhi-pravoslavnyj-arkhiepiskop-posetil-katolicheskij-tsentrv-gomele.html>. – Дата доступа: 07.06.2024.

6. Коммюнике Синодального информационного отдела Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://church.by/news/kommjunkte-sinodalnogo-informacionnogo-otdela-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi->. – Дата доступа: 07.06.2024.

7. Кнаус, О. Ю. Особенности развития православно-католического институционального диалога в Республике Беларусь (1990–2022 гг.) / О. Ю. Кнаус // Весці Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі. Серыя гуманітарных навук. – 2023. – Т. 68. – № 2. – С. 95–103.

8. Необычный проект: на католических и православных храмах установили домики для сов // Каталіцкі веснік [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://catholicnews.by/neobychnyj-proekt-na-katolicheskikh-i-pravoslavnyh-hramah-ustanovili-domiki-dlja-sov/>. – Дата доступа: 12.06.2024.

9. Экологическая работа в религиозных организациях Беларуси: обзор ситуации и рекомендации для развития / РГ БПЦ и МПРиООС. – Минск : Беларусь, 2023. – 50 с.

УДК 94:271.2-726.2*Тихон(Шарапов)«1902-1937»

П. В. Филон

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ЖИЗНЬ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АРХИЕПИСКОПА ТИХОНА (ШАРАПОВА)

Статья посвящена изучению биографии первого главы самостоятельной Гомельской епархии епископа Тихона (Шарапова). В ней рассмотрены основные вехи жизни и деятельности выдающегося архиерея. Автором была изучена доступная литература о периоде жизни архиерея, а также о создании Гомельской епархии, материалы которой также включены в статью.

В тяжелейшие для Православной Церкви 1920-е гг., когда советская власть проводила активную антицерковную пропаганду, а также открыто поддерживала возникший в Русской Церкви обновленческий раскол, была образована самостоятельная Гомельская епархия. Первым её руководителем стал епископ Тихон (Шарапов).

Будущий епископ Тихон родился 19 апреля 1889 г. в г. Тула в семье служащих. В Крещении был назван Константином. В Туле он окончил четырёхклассную школу, и в возрасте 16-ти лет стал послушником Белёвского Введенского Макариевского монастыря, где в 1904 г. был пострижен в рясофор с именем Тихон. В 1911 г. инок Тихон перешёл в состав братии Успенской Почаевской Лавры, где стал участником действовавшего при Лавре Типографского братства. Вскоре он стал помощником редактора журнала «Русский инок», а в 1914 г. стал главным редактором журнала. Уже в 1911 г. инок Тихон был пострижен в мантию и стал иеродиаконем, а в 1912 г. был рукоположен в сан иеромонаха [2, с. 70].

В августе 1914 г. иеромонах Тихон был командирован в Галицию для содействия воссоединению униатов с Православной Церковью. В годы Первой Мировой Войны был священником санитарного отряда Государственной Думы, а затем 177-го пехотного Изборского полка. Занимался активной миссионерской деятельностью, а с 1918 г. стал издавать собственный журнал «Православие».

В 1919 г. за труды по воссоединению галицийских униатов и издание журнала «Православие» был арестован представителями властей Украинской Народной Республики (сторонники Симона Петлюры). После освобождения служил в г. Здолбунов (сейчас Ровенская область Украины). После вхождения Здолбунова в состав Польской Народной Республики в 1921 г. остался в Польше [3].

В 1922 г. он посетил Москву, где встретился со Святейшим Патриархом Тихоном (Беллавиным) сообщив ему о положении православных верующих в Польше. Тогда же, 6 февраля 1922 г. он был назначен настоятелем Жировичского монастыря и возведён в сан архимандрита [1, с. 185]. В Москве в то время хранилась вывезенная во время Первой Мировой Войны Жировичская икона Божией Матери. Стараниями архимандрита Тихона икона была возвращена в Жировичи. По преданию икона, имеющая размер 5,7 на 4,1 см, была вывезена отцом Тихоном из Москвы в банке с вареньем [3].

Назначение архимандрита Тихона настоятелем крупного Жировичского монастыря стало усилением позиций православных верующих Польши, стремившихся к единству с Русской Церковью. Архимандрит Тихон резко осудил действия церковных и светских властей по подготовке польской автокефалии. Ещё больше усилилось недовольство архимандрита Тихона, когда Собор Епископов Православной Церкви в Польше 12 апреля 1924 г. принял решение о переходе на новый стиль календаря. Отец Тихон не признал это решение, и продолжил совершение Богослужений по старому стилю. Священноначалие Польской Православной Церкви осудило деятельность архимандрита, он был отстранён от должности настоятеля Жировичского монастыря, а после и вовсе запрещён в священнослужении.

Архимандрит Тихон не признал эти решения и предпринял попытку превратить Жировичский монастырь в центр сопротивления как календарной реформе, так и идее польской автокефалии. Однако 15 октября 1924 г. он был насильственно вывезен из Жирович и депортирован в Германию [3]. Отец Тихон обратился к Святейшему Патриарху Тихону, а также в Народный комиссариат иностранных дел СССР с просьбой о содействии для возвращения на постоянное проживание в Советский Союз [1, с. 344].

Вскоре он получил разрешение на въезд в СССР и в январе 1925 г. прибыл в Советский Союз [2, с. 73]. 16 февраля 1925 г. подал рапорт Святейшему Патриарху о награждении патриархистских деятелей в Польше. В резолюции Святейшего на данный рапорт, в частности, было отмечено: «Запросить, не свободны ли архиерейские кафедры на предмет назначения туда архимандрита Тихона» [1, с. 352].

В Гомельской области было особо распространено обновленчество. Однако 27 мая 1924 г. группа гомельских священнослужителей направило патриарху Тихону «покаянное обращение», в котором выражали желание вновь вступить в каноническое общение с Русской Церковью. Патриарх Тихон удовлетворил прошение и принял решение об образовании самостоятельной Гомельской епархии. Временно управляющим епархией был назначен епископ Псковский Варлаам (Ряшенцев), в 1913–1919 гг. возглавлявший Гомельское викариатство. Однако в декабре 1924 г. он был арестован. Тогда управление Гомельской епархией было поручено епископу Могилёвскому Никону (Дегтяренко), однако вскоре и он оказался под арестом. Таким образом, Гомельская епархия оказалась без управления [5, с. 27].

5 марта 1925 г. патриарх Тихон издал резолюцию о назначении архимандрита Тихона (Шарапова) епископом Гомельским. Более того ново назначенному Гомельскому епископу поручалось «попечение о православных христианах Польши, сохраняющих верность Святейшему Патриарху Московскому» [1, с. 357].

22 марта 1925 г. в московском храме 40-ка Севастийских мучеников патриарх Тихон совершил хиротонию архимандрита Тихона во епископа Гомельского. Патриарх обратился к новопоставленному архиерею со следующим словом: «предстоящий тебе путь Святительского служения в исключительно трудных условиях есть путь Крестный и Мученический» [1, с. 357]. Стоит отметить, что это Богослужение было одним из последних, совершённых Патриархом, 7 апреля патриарх скончался.

Прибыв в Гомель, епископ Тихон начал активно противодействовать обновленческому расколу. Храмы города Гомеля с июня 1924 г. пребывали в общении с Патриаршей Церковью, но ситуация в сёлах была кардинально иной. Однако благодаря активной деятельности владыки Тихона в течении месяца обновленческое движение на Гомельщине было практически нейтрализовано. Количество обновленческих приходов сократилось до десяти. Однако подобные действия не остались незамеченными властями. В мае 1925 г. епископ Тихон был арестован [4, с. 70].

В вину ему вменялась «контрреволюционная агитация», а также издание административных распоряжений без согласования с органами советской власти. Во время следствия был перенаправлен в Москву, где владыка был освобождён. Однако в декабре 1925 г. арестован как сторонник Патриаршего местоблюстителя митрополита Петра (Полянского) и приговорен к 3 годам высылки в Казахстан. Спустя месяц по обвинению в антисоветской агитации, приговорён к 3 годам исправительно-трудового лагеря и направлен в Соловецкий лагерь особого назначения. После освобождения из лагеря летом 1930 г. поселился в г. Архангельск, где вновь был арестован 13 января 1931 г. по обвинению в принадлежности к «контрреволюционной группировке местного и ссыльного духовенства» и вновь приговорён к 3 годам ИТЛ. В марте 1932 г. был досрочно освобождён и выслан в Казахстан [2, с. 74].

Несмотря на заключение, владыка Тихон не терял связи со своей епархией и регулярно направлял в Гомель архипастырские послания. После освобождения из ссылки в 1934 г. был назначен епископом Череповецким, однако из-за невозможности выехать в епархию был переведён на Рязанскую кафедру. В Рязани епископ Тихон был в очередной раз арестован и вновь сослан в Казахстан. После освобождения, 17 июля 1936 г. был назначен главой Алма-Атинской епархии и возведён в сан архиепископа. Однако и здесь владыка прослужил недолго. В ночь с 18 на 19 августа 1937 г. он был арестован и обвинён в шпионаже и антисоветской агитации [2, с. 74]. Одновременно в Гомеле прошли аресты почти всего духовенства, активных монахинь и мирян, которым в числе прочего инкриминировалась переписка с владыкой Тихоном и распространение его писем. В ночь на 1 ноября 1937 г. часть арестованных, включая 12 священнослужителей, была расстреляна в г. Гомеле, а 10 ноября в Алма-Ате был расстрелян и епископ Тихон [6, с. 13].

Таким образом, первый глава Гомельской епархии епископ Тихон (Шарапов) был активным, образованным и способным руководителем. Однако служение владыки Тихона на Гомельщине длилось лишь месяц, и ещё 9 лет находясь в заключении он продолжал носить титул епископа Гомельского. Владыка Тихон внёс большой вклад в развитие Православной Церкви на Западной Украине и в Беларуси, смог свести на нет обновленческий раскол в Гомельской епархии. И после 11 лет постоянных арестов, лагерей и ссылок закончил свой жизненный путь мученической смертью. Память епископа

Тихона ежегодно вспоминается в Гомельской епархии. 1 ноября в кафедральном соборе Петра и Павла г. Гомеля ежегодно проводятся заупокойные Богослужения, а приход храма священномученика Алексия Лельчицкого устраивает к памятной дате «Вечера памяти новомучеников» [7].

Список источников и литературы

1. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917–1943 гг. / сост.: М. Е. Губонин. – М. : Изд-во Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 1994. – 1064 с.

2. Слесарев, А. В. Мартиролог Гомельской епархии (1917–1953) : биографический справочник / А. В. Слесарев. – Минск : Изд-во Минской духовной академии, 2017. – 339 с.

3. Слесарев, А. В. Противодействие настоятеля Жировичского монастыря архимандрита Тихона (Шарапова) введению нового стиля и автокефалии Польской Православной Церкви [Электронный ресурс] / Слесарев А. В. // Монастырский вестник: Синодальный отдел по монастырям и монашеству Русской Православной Церкви (monasterium.ru). – Режим доступа: <https://monasterium.ru/doklady/25-rch-reg/protivodeystvie-nastoyatelya-zhirovichskogo-monastyrya-arkhimandrita-tikhona-sharapova-vvedeniyu-novogo-stilya-i-avtokefalii-polskoy-pravoslavnoy-tserkvi/>. – Дата доступа: 16.11.2024.

4. Слесарев, А. В. Архипастырские послания и письма епископа Гомельского Тихона (Шарапова) из заключения и ссылки (июль 1925 – август 1926 гг.) / А. В. Слесарев // ΧΡΟΝΟΣ. Церковно-исторический альманах. – 2013. – № 1. – С. 68–131.

5. Слесарев, А. В. Гомельская православная епархия в эпоху массовых антирелигиозных гонений (1922–1939) / А. В. Слесарев // Аспект. Журнал социальных и гуманитарных наук. – 2018. – № 1 (5). – С. 24–37.

6. Гомельская и Жлобинская епархия / Комова М. А. [и др.] // Православная Энциклопедия. – М. : ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2006. – Т.12. – С. 8–22.

7. Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://eparhiya.by/>. – Дата доступа: 20.11.2024.

С. А. Чаропка

ГДУ імя Ф. Скарыны, г. Гомель

КАНФЕСІЙНАЕ ПОЛЕ БЕЛАРУСІ Ў 2024 ГОДЗЕ (ПА ЗВЕСТКАХ УПАЎНАВАЖАНАГА ПА СПРАВАХ РЭЛІГІЙ І НАЦЫЯНАЛЬНАСЦЕЙ)

У прадстаўленым артыкуле разглядаецца пытанне аб становішчы, якое склалася на канфесійным полі Беларусі ў першай палове трэцяга дзесяцігоддзя XXI ст. У выніку даследавання аўтар прыходзіць да высновы, што нягледзячы на з'яўленне новых рэлігійных арганізацый, відавочна дамінаванне традыцыйных для Беларусі канфесій, перш за ўсё Праваслаўя, якое прадстаўлена Беларускай праваслаўнай царквой, а ў паўночна-заходняй частцы краіны – таксама Рымска-каталіцкай царквы.

Канфесійнае поле Беларусі адзначаецца вялікай разнастайнасцю. Заканадаўчая база краіны стварае прававое поле, якое дазваляе рэлігійным арганізацыям свабодна дзейнічаць і развівацца. Артыкул 31 Канстытуцыі Рэспублікі Беларусь прадастаўляе грамадзянам “права самастойна вызначаць свае адносіны да рэлігіі, асабіста або сумесна з іншымі вызнаваць любую рэлігію або не вызнаваць ніякай, выказваць і распаўсюджваць перакананні, звязаныя з адносінамі да рэлігіі, удзельнічаць у адпраўленні рэлігійных культаў, рытуалаў, абрадаў, не забароненых законам”[1]. Адпаведна артыкулам 4–6 Закона “Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях” кожнаму грамадзяніну гарантуецца свабода выбара атэістычных або рэлігійных перакананняў, самастойнае вызначэнне свайго стаўлення да рэлігіі, права вызнаваць любую рэлігію. Усе рэлігіі і веравызнанні раўны перад законам [2].

У 2024 г. у Беларусі было зарэгістравана 25 рэлігійных канфесій і напрамкаў, агульная іх колькасць на 1 студзеня 2024 г. складае 3592, уключаючы 173 рэлігійныя арганізацыі, якія аюць агульнаканфесійнае значэнне і 3419 рэлігійныя абшчыны [3].

Гістарычна склалася, што па колькасці вернікаў у Беларусі з X ст. пераважна дамінавала Праваслаўе, невыпадкова таму Закон Рэспублікі Беларусь “Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях” асабліва вылучае вызначальную ролю «Праваслаўнай царквы ў гістарычным станаўленні і развіцці духоўных, культурных і дзяржаўных традыцый беларускага народа» [2]. У пагадненні

аб супрацоўніцтве паміж урадам Рэспублікі Беларусь і Беларускай праваслаўнай царквой ад 2003 г. “дзяржава прызнае, што: Царква з’яўляецца адным з найважнейшых сацыяльных інстытутаў, чый гістарычны вопыт, духоўны патэнцыял і шматвекавая культурная спадчына аказалі ў мінулым і аказваюць у сучаснасці істотны ўплыў на фарміраванне духоўных, культурных і нацыянальных традыцый беларускага народа” [4].

З моманту свайго з’яўлення і да канца XVII ст. праваслаўныя епархіі Беларусі адносіліся да Кіеўскай мітраполіі Канстанцінопальскага патрыярхата. У XV ст. адбыўлося вылучэнне са складу Кіеўскай мітраполіі Маскоўскай мітраполіі [5; 6]. У 1686 г. Кіеўская мітраполія перайшла ў юрысдыкцыю Маскоўскага патрыярхату [7]. На сённяшні дзень Праваслаўе ў краіне прадстаўлена Беларускай праваслаўнай царквой (БПЦ), якая з кананічнага пункту гледжання з’яўляецца адным з экзархатаў Рускай праваслаўнай царквы [6]. БПЦ у 2024 г. мае ў сваім складзе 15 епархій, 1737 прыходаў, дзейнічае 36 манастыроў, 6 духоўных навучальных устаноў, 15 брацтваў, 9 сястрынстваў, 1 місію [3]. Паводле сацыялагічных даследаванняў, які праводзіў Інфармацыйна-аналітычны цэнтр пры Адміністрацыі Прэзідэнта Рэспублікі Беларусь (ІАЦ) у другім дзесяцігоддзі XXI ст. колькасць веруючых БПЦ складала 83–84,5 % [9–11]. Звесткі статыстыкі відавочна сведчаць аб станоўчай дынаміка развіцця БПЦ [12].

Даўнюю гісторыю мае Рымска-каталіцкая царква (РКЦ) у Беларусі. У 1386 г. было створана Віленскае біскупства, да якога была аднесена большая частка беларускіх зямель ВКЛ. На 2024 г. РКЦ аб’ядноўвае чатыры дзяцэза, якія налічваюць 500 парафій, 6 духоўных вучэбных устаноў, 9 кляштарав, 11 місій [3]. Не выпадкова таму ў Законе “Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях” падкрэсліваецца “духоўная, культурная і гістарычная роля Каталіцкай царквы на тэрыторыі Беларусі” [2]. Зыходзячы з дадзеных сацыялагічных даследаванняў ІАЦ колькасць веруючых РКЦ у другім дзесяцігоддзі XXI ст. складала 8,5–10% [9–11]. Такім чынам, па колькасці вернікаў РКЦ займае другое месца пасля БПЦ на канфесійным полі Беларусі.

У 1596 г. Праваслаўная царква Кіеўскай мітраполіі заключыла з Рыма-каталіцкай царквой унію, у выніку якой паступова аформілася новая рэлігійная структура – Руская ўніяцкая царква. Нягледзячы на тое, што ў канцы XVIII ст. каля 80 % сельскага насельніцтва Беларусі вызнавала ўніяцтва, на сённяшні дзень колькасць вернікаў гэтай канфесіі вельмі нязначная [13, с. 5]. Паводле рашэнняў Полацкага царкоўнага сабора 1839 г. уніяцкая

(грэка-каталіцкая) царква была ліквідавана, яе парохіі перайшлі да Рускай праваслаўнай царквы. У 20–30-х г. XX ст. была зроблена спроба адраджэння Грэка-каталіцкай царквы, аднак яна аказалася малапаспяховай. У канцы XX ст. адбылася новая хваля адраджэння Беларускай грэка-каталіцкай царквы (БГКЦ), аформілася яе структура. На 2024 г. гэтая царква была прадстаўлена 16 абшчынамі, дзейнічала 4 храмы і духоўных цэнтра [3]. Парохіі БГКЦ аб’яднаны ў два протапрэзьбірата. 30 сакавіка 2023 г. рашэннем папы рымскага Францыска I была створана Апальстальская адміністрацыя для вернікаў візантыйскага абраду ў Беларусі. Па ацэнках Ватыкана колькасць вернікаў БГКЦ складае каля 5 тыс. чалавек [14].

Значнае месца ў канфесійным полі краіны займаюць пратэстанцкія рэлігійныя арганізацыі, якія прадстаўлены 1038 рэлігійнымі абшчынамі, 21 аб’яднаннем, 21 місіяй, 5 духоўнымі навучальнымі ўстановамі, 13 рэлігійнымі кірункамі. Закон “Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях” адзначае “неаддзялімасць ад агульнай гісторыі народа Беларусі Евангелічна-лютэранскай царквы”, выдзяляючы пратэстанцкую царкву, якая з’явілася ў краіне яшчэ ў эпоху Рэфармацыі ў XVI ст. [3]. Нягледзячы на тое, што гэтая канфесія ніколі не была дамінуючай ў Беларусі, колькасць вернікаў гэтай канфесіі ў беларускіх губерніях у канцы XIX ст. складала некалькі дзясяткаў тысяч чалавек. У 2024 г. у Беларусі існавала 24 абшчыны Евангелічна-лютэранскай царквы, дзейнічала 5 храмаў.

Вялікую доля на канфесійным полі Беларусі належыць адносна новым пратэстанцкім кірункам. Буйнейшым сярод іх у 2024 г. з’яўляліся Хрысціяне веры евангельскай (ХВЕ), якія прадстаўлены 526 абшчынамі, маюць 2 духоўных навучальных установы, 4 місіі, 7 рэлігійных аб’яднання [3]. Да адной з буйнейшых пратэстанцкіх арганізацый варта аднесці і Евангельскіх хрысціян-баптыстаў (ЕХБ), які маюць 282 абшчыны, 13 місій, 1 духоўную навучальную ўстанову, 8 рэлігійных аб’яднанняў [3]. Сярод іншых пратэстанцкіх арганізацый, якія налічваюць больш дзясятка абшчын трэба назваць Хрысціян поўнага Евангелля, Хрысціян веры апостальскай, Адвентыстаў сёмага дня, Новаапостальскую царкву. А вось колькасць умоўных нашчадкаў распаўсюджанага ў Беларусі ў XVI ст. кальвінізма адносна няшмат. Існуе па адной абшчыне Евангелічнай рэфармацкай царквы і Прэсвітэрыянскай царквы. Адно абшчыну мае і рэлігійная арганізацыя “Царква Хрыстова” [3].

Даўнія традыцыі ў Беларусі мае стараабраніцтва. Стараверы з’явіліся ў Беларусі яшчэ ў XVII ст. у выніку рэлігійных супярэчнасцей

у Расійскай дзяржаве [13, с. 49]. У наступным XVIII ст. Беларусь стала адным з буйнейшых цэнтраў стараабрадніцтва. У канцы XIX ст. у беларускіх губернях (за выключэннем Гродзенскай) было зафіксавана ад 15 860 да 83020 прадстаўнікоў стараабрадніцкага насельніцтва [15]. Стараабраднікі прадстаўлены рознымі плынямі, як папоўскімі, так і беспapoўскімі. Сярод папоўскага кірунку вызначаецца Руская стараабрадніцкая праваслаўная царква і Руская дрэўле-праваслаўная царква. Усяго ў Беларусі дзейнічаюць 34 зарэгістраваных стараабрадніцкіх абшчыны [3].

Здаўна ў Беларусі дзейнічаюць мусульманскія і іўдзейскія абшчыны. Закон “Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях” падкрэслівае “неаддзялімасць ад агульнай гісторыі народа Беларусі” іўдаізма і іслама. Іўдаізм з’явіўся ў Беларусі яшчэ ў XIV ст. разам з масавым рассяленнем яўрэйскага насельніцтва, якое мігрыравала ў ВКЛ, ратуючы сваё жыццё і маёмасць ад пагромаў у краінах Заходняй Еўропы. У XVIII ст. Беларусь стала адным з цэнтраў аднаго з кірункаў іўдаізму – хасідызму. У канцы XIX ст. колькасць іўдзейскага насельніцтва ў беларускіх губернях складала ад 11,8 да 17,5 % насельніцтва. У губернскіх цэнтрах доля іўдзеяў дасягала 52 % [15]. Іўдзейская рэлігія ў Беларусі ў 2024 г. была прадстаўлена 36 абшчынамі, мае 1 духоўную навучальную ўстанову і 1 місію, дзейнічае 10 сінагог.

Іслам з’явіўся ў Беларусі ў XIV ст. са з’яўленнем у ВКЛ татарскага насельніцтва. Паводле першай у Расійскай імперыі мусульманскае (паводле дакументу – магаметанскае) насельніцтва пераважала ў Мінскай, Віленскай і Гродзенскай губернях, гэта значыць у тых рэгіёнах, дзе ў сярэднявеччы кампактна рассялілася татарскае насельніцтва. Пры гэтым у Мінскай губерніі, дзе пражывала найбольшая колькасць мусульман і доля складала ўсяго 0,21% [15]. У 2024 г. іслам у Беларусі прадстаўлены 24 абшчынамі, пераважна суніцкага кірунку, існуе 1 шыіцкая абшчына. Дзейнічае 8 мячэцей, адна з якіх мае статус саборнай [3].

Існуюць іншыя нешматлікія хрысціянскія рэлігійныя арганізацыі. 6 абшчын у Беларусі мае Армянская апостальская царква. У маі 2025 г. плануецца асвячэнне першага ў Беларусі храма ААЦ – царквы св. Грыгорыя Асветніка [16]. Дзейнічае 1 абшчына католікаў лацінскага абраду [3].

Сярод адносна новых рэлігійных арганізацый ў Беларусі трэба адзначыць прагрэсіўны іўдаізм (27 абшчын), іегавізм (15 абшчын), індуізм у форме крышнаізма (6 абшчын), бахаі (5 абшчын), марманізм (4 абшчыны), месіянскія абшчыны (3), буддызм (1 абшчына) [3].

Такім чынам, беларускае канфесійнае поле адначасна вялікай разнастайнасцю, чаму спрыяе дэмакратычная прававая база, якая працягвае векавыя традыцыі рэлігійнай талерантнасці і гарантуе свабоду веравызнання. Нягледзячы на з'яўленне новых рэлігійных арганізацый, відавочна дамінаванне традыцыйных для Беларусі канфесій, перш за ўсё Праваслаўя, якое прадстаўлена Беларускай праваслаўнай царквой, а ў паўночна-заходняй частцы краіны – таксама Рымска-каталіцкай царквы.

Спіс крыніц і літаратуры

1. Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь. – [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступу: 62760ab2000e697481bf883b29a9b36f688a2c453f843f4ae7f415f017165785c20ade0888308a625c8ec14300066b86d295c2d8e9d887ebcc067c2c0d12bd9bf0d96e567fc2177211d8a88b94ca69ab7699ba29b695ba72a8925fa2b4b. – Прэзідэнт Рэспублікі Беларусь. – Дата доступу: 25.02.2025.

2. Закон Рэспублікі Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях». – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=V19202054> – Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь – Дата доступа: 25.02.2025.

3. Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://belarus21.by/Articles/1439296790> – Дата доступа: 28.02.2025.

4. Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://exarchate.by/resource/Dir0009/Dir0015/> – Дата доступа: 12.01.2021.

5. Черепко, С. А. Православная церковь на Руси XIII-XV вв.: борьба за митрополию / С. А. Черепко // Беларусь і суседзі: шляхі фарміравання дзяржаўнасці, міжнацыянальныя і міждзяржаўныя адносіны : зборнік навуковых артыкулаў / рэдкал.: Р.Р. Лазько (гал. рэд.) [і інш.] ; М-ва адукацыі РБ, Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны. – Гомель : ГДУ імя Ф Скарыны, 2015. – Вып. 4. – С. 14–27.

6. Die Spaltung in der Metropolien von Kiew und der ganzen Rus. Делом и истиной : сборник научных трудов, посвященный 10-летию юбилею сотрудничества между историками университетов Беларуси и Тюбингенского университета = Opere et Veritate : Sammelband von wissenschaftlichen Werken, gewidmet dem 10-jährigen Jubiläum der Zusammenarbeit zwischen den Historikern von

weißrussischen Universitäten und der Universität Tübingen / под науч. ред. докт. ист. наук, проф. О. Б. Келлер. – Минск : РИВШ, 2019. – С. 45–53.

7. Копия грамоты константинопольского патриарха Дионисия и синода о передаче московскому патриарху права рукоположения киевского митрополита – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.drevnyaya.ru/vyp/2017_2/part_9.pdf. – Дата доступа: 28.02.2025.

8. Устав Русской Православной Церкви. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru> – Дата доступа: 12.01.2021.

9. Республика Беларусь в зеркале социологии. Сборник материалов социологических исследований за 2012 год. Под общей ред. Л. Е. Криштаповича. – Минск : «Бизнесофсет», 2014. – 110 с.

10. Республика Беларусь в зеркале социологии. Сборник материалов социологических исследований за 2013 год. Под общей ред. В. О. Дашкевича. – Минск, 2014. – 190 с.

11. Республика Беларусь в зеркале социологии. Сборник материалов социологических исследований за 2014 год. Под общей ред. А. П. Дербина. – Минск, 2015. – 199 с.

12. Черепко, С. А. Белорусская православная церковь на современном этапе / С. А. Черепко // Православие в общественной жизни, история и современность. Сборник научных статей. Выпуск 2. Редкол.: Г. А. Алексейченко (гл. ред.). [и др.]. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2016. – С. 3–9.

13. Канфесіі на Беларусі (к. XVIII–XX ст.) / В. В. Грыгор’ева, У. М. Завальнюк, У. І. Навіцкі, А. М. Філатава; Навук. рэд. У. І. Навіцкі. – Мн. : ВП “Экаперспектыва”, 1998. – 340 с.

14. Erezione dell'Amministrazione Apostolica per i fedeli di rito bizantino in Belarus e nomina dell'Amministratore Apostolico. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2023/03/30/0239/00516.html#er> – Дата доступа: 28.02.2025.

15. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. Распределение населения по вероисповеданиям и регионам. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_rel_97.php?reg=27 – Дата доступа: 28.02.2025.

16. Армянская церковь св. Григория Просветителя в Минске будет освящена в мае 2025 года. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://am.sputniknews.ru/20250223/armyanskaya-tserkov-sv-grigoriya-prosvetitelya-v-minske-budet-osvyaschena-v-mae-2025-goda--86056560.html>. – Дата доступа: 28.02.2025.

Н. О. Якушева

Белорусский государственный университет, г. Минск

**МУЗЕЙ И ХРАМ: ОСНОВНЫЕ ТОЧКИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
(НА ПРИМЕРЕ ДОМОВОГО ХРАМА-МУЗЕЯ
ГОМЕЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ)**

В статье рассматривается история возникновения и деятельность Домового храма-музея как музейного центра Гомельской епархии. Целью данного исследования является определение основных точек взаимодействия храма и музея.

В начале XXI века православие оказывает огромное влияние на идеологию и историю страны, играет важную роль в культуре, образовании и других сферах деятельности общества. Этому способствовало подписание в 2003 году Соглашения о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью, которое определило согласованные позиции Государства и Церкви по различным направлениям деятельности, в том числе с целью восстановления и развития исторического, духовного и культурного наследия Республики Беларусь [1].

Таким образом, изучение деятельности церковных музейных учреждений как наименее изученной и представленной в истории музейного дела стало наиболее актуальной в последние годы, а деятельность Домового храма-музея Гомельской епархии до настоящего момента не была исследована историками, музееведами и культурологами.

В 1990 году была восстановлена Гомельская епархия решением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви [2, с. 14]. В 2000-е годы в Гомельской епархии была введена должность епархиального древлехранителя и началась активная работа по сохранению и изучению истории православия Гомельской области. За это время было собрано много икон, старопечатных книг, богослужебной утвари и др. [3]. Наиболее древние и уникальные предметы вошли в экспозицию Домового храма-музея, созданного в 2021 году в здании Гомельского епархиального управления [4, с. 11] по адресу: город Гомель, улица митрополита Филарета, дом 2 [3].

Следует отметить, что на момент открытия коллекция музея насчитывала более тысячи различных предметов, в том числе

старинные монеты XII века и икона конца XVI столетия. Часть коллекции до настоящего времени экспонируется в музеях и библиотеках Гомельской области [4, с. 11].

Основная музейная экспозиция расположена на первом этаже Гомельского епархиального управления в Домовом храме в честь Собора всех Белорусских Святых и включает коллекцию нательных крестов и украшений эпохи Киевской Руси (XI–XII веков), напестольные кресты и иконы-складни XVIII–XIX веков, а также образцы богослужебной утвари XVIII–XIX ст. среди которых иерейские кресты, лампы, кадила, подсвечники, венцы и так далее [5].

Следует отметить, что в экспозиции Домового храма-музея можно увидеть уникальную икону белорусского письма – образ Божией Матери «Одигитрия» (в переводе означает «Путеводительница», «Наставница»). Существует предание, где Богородица явилась двум слепым и велела им идти в свой храм, где они нашли исцеление. По мнению специалистов, образ создан не позднее середины XVII столетия в центрально-белорусском регионе и предположительно относится к полесско-случской школе белорусской иконописи. В иконо-графическом плане икона близка к сохранившимся шедеврам белорусской иконописи XVI–XVII веков – Минской, Супрасльской, Барколабовской, Юровичской-Милосердной и другим [6].

В молитвенном зале располагается экспозиция старинных икон, представляющих собой уникальное собрание произведений церковного искусства XVI–XX веков. Здесь также представлены факсимильные издания кириллических рукописных XI–XVIII и старопечатных изданий XVII–XIX веков, такие как «Типикон» (1633), «Триодион» (1664), «Псалтырь» (1652), «Елизаветинская Библия» (1751), а также факсимильные издания «Евангелие Евфросинии Полоцкой», «Случское Евангелие», «Остромирово Евангелие», «Букварь языка словенского» Мелетия Смотрицкого и др., являющие собой яркое свидетельство прочной традиции духовной и книжной мудрости, принесенной на наши земли христианством. Исключительную духовную и историко-культурную ценность епархиального собрания икон представляют иконы: «Святитель Николай» (конец XVI – начало XVII веков), «Богородица с Младенцем» (начало XVII века), «Божья Мать «Знамение» (середина XVIII века), «Покров Богородицы» (вторая половина XVIII века) и другие. [5].

Необходимо отметить, что особое место в экспозиции занимает «Образ святых равноапостольных Мефодия и Кирилла». Икона является уникальным памятником живописи XIX века белорусской

школы иконописи. Святые Мефодий и Кирилл – славянские просветители, создатели славянской азбуки, проповедники христианства, первые переводчики богослужебных книг с греческого на славянский язык. Своей деятельностью они заложили основу славянской письменности и литературы. Благодаря им славяне получили возможность воспринимать Евангелие и богослужение на своем родном языке [7]. В экспозиции также можно увидеть памятник славянской письменности XVI века Слуцкое евангелие и часослов XVIII века [8].

Таким образом, старинные иконы из фондов храма-музея отражают историю развития церковного искусства на территории Беларуси XVI–XX веков, а само экспозиционное пространство является хранилищем мемориальных предметов и выполняет охранную функцию по отношению к ним, так как сами экспонаты располагаются в специальных витринах [9]. Посетители приходят в Домовой храм-музей для приобщения к этим историческим ценностям посредством мастер-классов, тематических экскурсий, посвященных книгам, иконам, развитию иконографии от древнерусской традиции до национальной белорусской школы, организованных сотрудниками музея и епархии для различных возрастных групп [4, с. 11]. Однако экспозиционное пространство также используется для молитвы, так как каждую последнюю субботу месяца, по благословению Высокопреосвященнейшего Стефана, архиепископа Гомельского и Жлобинского в храме-музее совершается Божественная литургия [5].

На втором этаже епархиального управления можно посмотреть плащаницы XIX века ручной работы и портреты Патриархов Русской Православной Церкви [5].

В 2014 году Епархиальным советом было принято постановление, в котором особое внимание уделялось проблеме сохранности произведений духовного наследия (иконы, книги, утварь и так далее) и необходимости направлять Церковно-исторической комиссии Гомельской епархии старинные предметы, представляющие духовную историко-культурную ценность, в фонды епархиального древлехранителя с целью обеспечения их сохранности, реставрации и безопасности. Иконы и книги, которые невозможно было использовать в богослужебной практике в связи с их ветхостью, а также утварь, которая не используется при богослужениях из-за своей непригодности, сегодня получили вторую жизнь благодаря сотрудникам реставрационной лаборатории, которая действует с 2015 года при Гомельском епархиальном управлении [5].

Следует отметить, что благодаря профессиональному мастерству древлехранителей реставрация икон происходит с сохранением исторического облика. В процессе работы реставраторы удаляют загрязнения, исправляют повреждения и заполняют специальным составом вмятины и трещины, восстанавливают и укрепляют основу и слой краски. Прежде чем начать восстанавливать образ, оценивают степень повреждения, объем и характер предстоящей работы. Иногда им приходится делать рентгеновский снимок или биохимический анализ [3]. Например, старые издания Евангелий, поступающие в музей, проходят первичную консервацию и отправляются в специальное хранилище [3], а также в фондах музея проводится инвентаризация коллекций.

Основу музейной коллекции составляют иконы, книги – факсимильные издания и оригиналы, нумизматическая и археологическая коллекции, старинные облачения, богослужebная и храмовая утварь [5]. Помимо книг, икон и утвари, коллекция историко-культурного и духовного наследия Гомельской епархии включает Антиминсы XVI–XX веков. Самый древний из которых подписан свт. Пименом, архиепископом Новгородским (1552–1571 гг.) [5]. Фонды Домового храма-музея в честь Собора всех Белорусских Святых также пополняются церковными предметами и утварью, которые уже не используются в богослужениях и постепенно утрачивают свои внешние качества.

Таким образом, восстановление и сохранение первоначального облика исторических икон и других не менее ценных экспонатов из фондов храма-музея делает их своего рода историко-культурными артефактами, а также является огромным вкладом и неотъемлемой частью усилий по сохранению духовного и культурного наследия Республики Беларусь.

Помимо экспозиционной деятельности и сохранения духовного наследия Гомельской епархии сотрудники храма-музея проводят духовно-просветительскую работу. В пределах храмового пространства есть возможность не только совершать богослужения, а также проводить лекции по храмовому церковному искусству, экскурсии, ежегодные мастер-классы со школьниками младшего и среднего возраста, приобщая людей к богатой Белорусской духовной традиции.

В рамках миссионерской и духовно-просветительской деятельности епархией регулярно проводятся временные экспозиции из фондов епархиального древлехранителя совместно с ведущими

музеями, библиотеками и выставочными галереями не только области, но и республики: Президентская Библиотека Республики Беларусь; ГУ «Гомельский дворцово-парковый ансамбль Румянцевых и Паскевичей»; ГУ «Гомельский дворец культуры «Железнодорожников»; ГУ «Картинная галерея имени Г. Х. Ващенко»; ГУ «Гомельская областная универсальная библиотека»; ГУ «Центральная библиотечная система им. А. И. Герцена» и другие [5].

Тематика экскурсионно-просветительской деятельности храма-музея делится на несколько тематических блоков: история и развитие религиозной живописи и иконографии на территории Беларуси, книжная культура Беларуси – от истоков до наших дней, внутреннее устройство и духовный символизм православного храма [5].

Автор полагает, что познание христианских ценностей, истории православия Гомельской епархии происходит также посредством основных форм духовно-просветительской деятельности (экскурсий, лекций, мастер-классов и др.), что является важной точкой взаимодействия храма и музея. Здесь посетитель может приобщиться к историческому прошлому, ознакомиться ближе с памятниками церковного искусства. Музей, как хранитель духовного опыта, и храм – хранитель заповедей – основ христианской веры, их совместная деятельность представляет особое значение для формирования ценностных ориентаций личности. В экспозиционном пространстве музея и храма общим и необходимым является сохранение и понимание ценностей прошлого и смысла настоящего.

“Важно, чтобы историческое, культурное и духовное наследие в виде экспонатов, которые связаны с богослужением, с историей православной церкви, сохранялось. Ведь многое было утрачено во время войны и другие периоды. Сейчас мы собираем все по крупицам, и все больше экспонатов поступает. Этот процесс идет во всех епархиях. Важно, чтобы в каждой области были подобные музеи и чтобы люди, приходя сюда, могли знакомиться с историей, прикасаться к ней. Ведь одно дело, когда мы узнаем историю из книг, другое – когда прикасаемся к книгам со 100–200-летней историей, иконам, перед которыми молилось не одно поколение наших предков. Все это помогает заглянуть в глубину веков, подумать о сегодняшнем дне и о том, какое наследие мы оставим будущим поколениям”, – рассказал митрополит Минский и Заславский Вениамин, Патриарший Экзарх всея Беларуси [10].

В эпоху средневековья в монастырях, церквях, костелах собирались сосуды, алтари, ризы, складни, потиры, рукописи и другие предметы, и именно в стенах храма в те времена происходила встреча человека с произведениями искусства. Иконы, лампы, церковная одежда, книги, хранимые современными музеями, как и предметы, связанные с событиями и людьми, символизируют данный социум, определяют его облик, ценности и особенности. Время сотрудничества музея и церкви на основе общих интересов сохранения историко-культурного и духовного наследия и воспитания уважительного к нему отношения актуально сегодня и это время – начало XXI века.

Следует отметить, что Домовой храм-музей в честь Собора всех Белорусских Святых – это уникальное пространство храма и музея, где каждая икона и каждый экспонат имеет свою историю, а также является местом молитвы и экскурсионным залом постоянно действующей музейной экспозиции, которая доступна для посетителей.

Таким образом, необходимо отметить следующие точки взаимодействия Домового храма и музея: 1) экспозиционное пространство храма-музея используется как для молитвы, так и для сохранения музейных коллекций и истории православия в целом; 2) Домовой храм-музей объединяет вокруг себя посредством экскурсий, мастер-классов людей, которым не безразлично духовное наследие и христианские ценности Республики Беларусь.

Автор полагает, что в таком тесном взаимодействии можно найти точку соприкосновения взаимных интересов Домового храма и музея, заключающихся в сохранении истории православия Гомельской епархии и исторической памяти Республики Беларусь. Однако, несмотря на то, что любой музей помогает извлекать уроки прошлого, основная задача каждого музея – сохранение истории и культуры для просвещения людей.

Список источников и литературы

1. Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью [Электронный ресурс] // Официальный портал Белорусской Православной Церкви. – Режим доступа : <http://exarchate.by/resource/Dir0009/Dir0015/>. – Дата доступа : 23.09.2024.

2. Гомельская и Жлобинская епархия // Православная Энциклопедия (Гомельская и Жлобинская епархия – Григорий Пакуриан) : энциклопедия: [в 73 т.] / под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – Москва : Православная энциклопедия, 2006. – Т. XII. – С. 8–21.

3. Чернобаева, Е. Лики под рентгеном. Как в Гомеле сохраняют старинные иконы [Электронный ресурс] // Белка. – Режим доступа: <https://belkagomel.by/2023/10/18/liko-pod-rentgenom-kak-v-gomele/>. – Дата доступа : 23.09.2024.

4. Жизнь епархии. При Гомельском епархиальном управлении открыт домовый храм-музей // Сретение. – 2021. – № 3. – С. 11.

5. Божественная литургия в домовом храме-музее при Гомельском епархиальном управлении [Электронный ресурс] // Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви. – Режим доступа: <https://eparhiya.by/2022/08/27/bozhestvennaya-liturgiya-v-domovom-hram-4/>. – Дата доступа : 23.09.2024.

6. О храме в честь Собора всех Белорусских святых [Электронный ресурс] // Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви. – Режим доступа: <https://eparhiya.by/2022/06/25/raspisanie-bogosluzhenij-i-treb-v-domo/>. – Дата доступа: 23.09.2024.

7. Домовой храм-музей при Гомельском епархиальном управлении пополнился ценным экспонатом [Электронный ресурс] // Официальный портал Белорусской Православной Церкви. – Режим доступа: <http://church.by/news/domovoj-hram-muzej-pri-gomelskom-eparhialnom-upravlenii-popolnilsja-cennym-eksponatom>. – Дата доступа: 23.09.2024.

8. В день города в Гомеле [Электронный ресурс] // Гомельская епархия Белорусской Православной Церкви. – Режим доступа : <https://eparhiya.by/2022/09/11/v-den-goroda-v-gomele-gomelskaya-epar/>. – Дата доступа : 23.09.2024.

9. Древлехранители Гомельской епархии восстанавливают старинные иконы [Электронный ресурс] // Гомельский районный исполнительный комитет. – Режим доступа: <https://gomelisp.gov.by/drevlehraniteli-gomelskoj-eparhii-vosstanavlivajut-starinnye-ikony/>. – Дата доступа: 23.09.2024.

10. Бесценно и уникально [Электронный ресурс] // Беларусь. Взлет. – Режим доступа: <https://belta.by/regions/view/bestsенno-i-unikalno-v-gomelskoj-eparhii-otkryli-domovoj-hram-muzej-443867-2021/>. – Дата доступа: 23.09.2024.

Т. А. Осипова

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ РУССКОГО СВЯТОЧНОГО РАССКАЗА В ПРЕПОДАВАНИИ РУССКОГО ЯЗЫКА КАК ИНОСТРАННОГО

В статье рассматривается рассказ А. И. Куприна «Чудесный доктор» как текст для работы на продвинутом этапе обучения русскому языку как иностранному. В ней приводятся примеры предтекстовых, притекстовых, послетекстовых заданий. Чтение и анализ рассказа «Чудесный доктор» на занятиях по русскому языку как иностранному позволяет не только развивать языковую компетенцию учащихся, обогащать их словарный запас, повышать мотивацию к учебе, но и воспитывать их моральные качества, формировать высоконравственную личность будущих специалистов, особенно студентов-медиков.

На занятиях по русскому языку как иностранному (РКИ) важным средством обучения является художественный текст. По определению Д. Д. Дмитриевой, «художественный текст представляет собой базовый учебно-воспитательный материал, на основе которого осуществляется не только формирование навыков и умений в различных видах речевой деятельности, но и становление высоко-нравственной, высокоразвитой личности». [1, с. 107]. Как считает Л. Б. Армоник, «в методике преподавания РКИ литературное произведение традиционно рассматривается как база для развития коммуникативной компетенции иностранных учащихся. При таком подходе работа строится по общей схеме: 1) предтекстовый этап: задания, направленные на снятие лексико-грамматических трудностей, и страноведческий комментарий; 2) притекстовый этап: чтение с установкой на понимание содержания, которое часто проверяется с помощью теста; 3) послетекстовый этап: лексико-грамматические упражнения, направленные на совершенствование языковой компетенции, и речевые задания» [2, с. 631–632].

Для формирования высоких духовно-нравственных качеств иностранных студентов разных специальностей, особенно медиков, целесообразно изучить с ними рассказ А. И. Куприна «Чудесный доктор» [3], который был написан в 1897 году. Неадаптированный текст рассказа подходит для продвинутого этапа обучения.

Это произведение А. И. Куприна специалисты относят к жанру святочного рассказа. Действие в «Чудесном докторе» происходит в сочельник, в канун Рождества Христова.

По мнению Е. В. Душечкиной, понятие святочного рассказа появилось в XIX веке. В журнале «Московский телеграф» были напечатаны «Святочные рассказы» Н. А. Полевого. Судя по всему, именно это произведение Н. Полевого ввело в культурный и литературный оборот термин «святочный рассказ», ставший столь популярным несколько десятилетий спустя [4, с. 9]. Далее в декабрьских номерах литературных журналов появлялись произведения на святочную, рождественскую и новогоднюю тематику. Как указывает Н. Н. Старыгина, «к демократическому (массовому) читателю писатели обращались с проповедью христианских идеалов. Святочный рассказ с его религиозно-нравственным содержанием был удобен для достижения этих целей. Показательно, что в творчестве почти всех крупных беллетристов, работавших в газетной периодике во второй половине XIX века, присутствовал святочный рассказ» [5, с. 115]. «С одной стороны, обращаясь к святочному рассказу, писатели стремились воспитывать народ нравственно. Но, с другой стороны, в святочном рассказе находили выражение подлинная народная нравственность, понимание народом святости и праведности» [5, с. 115]. Характерный признак святочного рассказа – совершившееся чудо. «Чудо» в святочных рассказах второй половины века часто является главным эпизодом повествования, но всегда получает реалистическое толкование» [5, с. 120].

Действие в святочном рассказе приурочивается ко времени святок (от Рождества до Крещения) или Рождеству Христову. В классическом святочном рассказе действие разворачивается в течение одной ночи. Частый атрибут святочного рассказа – это благополучный финал. Главное в святочном рассказе – это его нравственно-моралистическое содержание. Оно может формулироваться автором прямо, но может и следовать из сюжета рассказа и формулироваться читателем.

М. К. Унежева рассмотрела изучение рассказа «Чудесный доктор» на занятиях по русскому языку как иностранному с точки зрения формирования русской языковой картины мира [6]. Мы же акцентируем внимание на воспитании гармонично развитой личности, формировании высоких духовно-нравственных качеств студентов.

На предтекстовом этапе студентов необходимо подготовить к прочтению текста. Учащихся следует ознакомить с личностью и творчеством А. И. Куприна. Можно продемонстрировать его портрет. Также в качестве предтекстовых заданий нужно провести словарную

работу – разъяснить значение непонятных слов и выражений (значения слов приводятся по «Толковому словарю русского языка» С. И. Ожегова [7]). Студенты должны прочитать и записать слова и выражения, встречающиеся в тексте:

белые ризы – *здесь*: снег;

брюшной тиф – острое инфекционное заболевание;

ветхий – разрушающийся от старости; дряхлый;

досужий вымысел – появляющийся на досуге, от безделья;

закоптелый – покрытый копотью;

закопченный (чугунок): от закоптиться – покрыться копотью;

залог – отдача имущества в обеспечение обязательств;

казенный (счёт) – государственный;

косогор – склон горы, холма;

ликование: от ликовать – торжествовать, восторженно радоваться;

патрон – *перен.* покровитель людям, зависящим от него, ему подчиненных;

полька – быстрый танец, а также музыка в ритме этого танца;

помирает – *просторечн.* умирает;

рысак – породистая лошадь;

созерцание: от созерцать – *книжн.* рассматривать, пассивно наблюдать;

сочельник – канун церковного праздника Рождества, а также Крещения;

сюртук – длинный двубортный пиджак;

чад – удушливый дым от недогоревшего угля;

чудесный – 1. являющийся чудом, 2. чудный, очень хороший;

швейцар – сторож при подъезде (в учреждении, богатом доме);

щи – жидкое кушанье, род супа из капусты. Пустые щи – без мяса;

яблоков – (устаревшая форма) яблок.

Словарная работа может включать задания самостоятельного поиска слов словарях русского языка. Можно предложить студентам задание такого типа:

Запишите значение следующих слов и словосочетаний, пользуясь словарями русского языка. Чудо, барин, полозья, промозглый, самовар, трактир, чугунок, калоши, нищета, милостыня, держи карман (шире).

Полезно для учащихся изучение новых слов и словосочетаний путем подбора однокоренных слов, а также путем анализа многозначности:

Объясните значение слов и словосочетаний, подберите однокоренные слова. Гастрономический магазин, гирлянды колбас, встать на ноги, святой человек.

Следующий этап работы с рассказом включает притекстовые задания. Студенты должны прослушать текст, а затем прочитать его по абзацам. Можно посмотреть на Ютубе озвученный диафильм «Чудесный доктор». Целесообразно организовать чтение диалогов по ролям. Особенно выделим фрагмент рассказа, содержащий кульминационный диалог (беседуют Мерцалов и доктор Пирогов после того, как дошедший до отчаяния Мерцалов решил на самоубийство). Иностранные учащиеся должны ответить на вопросы по содержанию текста, например:

Кто главные герои рассказа, как их зовут?

Когда происходит действие рассказа?

Почему герои рассказа живут в нищете?

Куда ходили мальчики, что они увидели в богатых домах?

Как отец семейства Мерцалов дошел до отчаяния?

Кого встретил Мерцалов в общественном саду?

Как поступил доктор Пирогов в той ситуации?

Согласны ли вы с поступком доктора?

Нужно ли давать деньги бедным?

Почему Меркулову не давали милостыню, когда он просил?

Почему рассказ называется «Чудесный доктор»?

Каким человеком вырос Гриша Мерцалов?

Как вы понимаете смысл рассказа и авторский замысел?

Помогаете ли вы нуждающимся людям?

«Чудесный доктор» – это и указание на характерное для святочного рассказа чудо, и характеристика доктора как прекрасного человека. В процессе чтения рассказа студенты сравнивают личные качества профессора Пирогова и свои, оценивают, как они поступили бы в той ситуации. Иностранные учащиеся – будущие медики – наблюдают пример самоотверженного высокоморального поведения, которое требуется для представителя их профессии.

Послетекстовый этап включает в себя лексико-грамматические упражнения, направленные на совершенствование языковой компетенции, и речевые задания. На этом этапе целесообразно повторить образование форм сравнительной степени имен прилагательных и наречий, поскольку такие формы присутствуют в тексте: малолюдный (с небольшим количеством людей) – малолюднее, темный – темнее, снисходительно – снисходительнее и т. п. Также нужно вспомнить словообразование имен существительных от глаголов: созерцать – созерцание, ликовать – ликование, отхаркивать – отхаркивание, намереваться – намерение, озлобиться – озлобление и т. п. Полезным будет повторение образования действительных причастий настоящего времени:

согревать – согревающий компресс, висеть – висящие лампы, окутывать – окутывающая бумага, качаться – качающаяся колыбель, вспыхивать – вспыхивающая сигара и тому подобное.

Студентам можно предложить охарактеризовать профессора Пирогова с использованием прилагательных: добрый, чудесный, великий, необыкновенный святой и так далее.

Послетекстовые задания также проверяют понимание художественной образности рассказа. Студенты определяют, что повествование в рассказе построено на противопоставлении (антитезе) богатства бедности, нищете: например: «Прекрасные магазины, сияющие елки, рысаки, мчавшиеся под своими синими и красными сетками, визг полозьев, праздничное оживление толпы, веселый гул окриков и разговоров, разбурянные морозом смеющиеся лица нарядных дам – все осталось позади. Потянулись пустыри, кривые, узкие переулки, мрачные, неосвещенные косогоры...» [3] «Чудесный доктор» – это так называемый «рассказ в рассказе»: А. И. Куприн передает повествование Григория Емельяновича Мерцалова.

Полезным для иностранных учащихся будет задание пересказать рассказ «Чудесный доктор».

Таким образом, духовно-нравственный потенциал рассказа А. И. Куприна «Чудесный доктор» позволяет преподавателю русского языка как иностранного не только развивать языковую компетенцию учащихся, обогащать их словарный запас, повышать мотивацию к учебе, но и воспитывать их моральные качества, формировать высоконравственную личность.

Список источников и литературы

1. Дмитриева, Д. Д. Роль художественного текста в обучении русскому языку как иностранному в медицинском вузе / Д. Д. Дмитриева // АНИ : педагогика и психология. – 2020. – №1 (30). – С. 107–110. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-hudozhestvennogo-teksta-v-obuchenii-russkomu-yazyku-kak-inostrannomu-v-meditsinskom-vuze>. – Дата доступа: 27.10.2024.

2. Армоник, Л. Б. Художественное произведение на уроке РКИ : объект смыслового восприятия и средство обучения языку / Л. Б. Армоник // Язык и межкультурная коммуникация : современные векторы развития : сборник научных статей по материалам II Международной научно-практической конференции, Пинск, март 2021 г. / Министерство образования Республики Беларусь [и др.] ; редкол. : В. И. Дунай

[и др.]. – Пинск : ПолесГУ, 2021. – Вып. 2. – С. 631–636. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://rep.polessu.by/handle/123456789/21798>. – Дата доступа: 27.10.2024.

3. Куприн, А. И. Собрание сочинений в девяти томах. Т. 2. Произведения 1896-1900 / А. И. Куприн. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://traumlibrary.ru/book/kuprin-ss09-02/kuprin-ss09-02.html#s012>. – Дата доступа: 27.10.2024.

4. Душечкина, Е. Русский святочный рассказ. Становление жанра. / Е. Душечкина. – 2-е изд. – М. : Новое литературное обозрение, 2023. – 552 с.

5. Старыгина, Н. Н. Святочный рассказ как жанр / Н. Н. Старыгина // Проблемы исторической поэтики. – 1992. – №2. – С. 113–127. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/svyatochnyy-rasskaz-kak-zhanr-1>. – Дата доступа: 27.10.2024.

6. Унежева, М. К. К вопросу о формировании русской языковой картины мира у иностранных студентов при изучении художественных произведений / М. К. Унежева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – №11(65) : в 3-х ч. Ч.3. – С. 51–54. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-o-formirovanii-russkoj-yazykovoy-kartiny-mira-u-inostrannyh-studentov-pri-izuchenii-hudozhestvennyh-proizvedeniy>. – Дата доступа: 26.10.2024.

7. Ожегов, С.И. Толковый словарь русского языка онлайн / С.И. Ожегов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://slovarozhegova.ru/word.php?wordid>. – Дата доступа: 29.10.2024.

УДК 37.014.2

М. В. Полтавец

Церковь Христиан-Адвентистов Седьмого дня, г. Речица

ЗНАЧЕНИЕ ОБРАЗОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В ОБЩЕСТВЕ: ПОИСК СМЫСЛА

Каждый человек хотя бы однажды задавался вопросом: откуда мы? где мы находимся? куда мы идем? почему мы такие? Поскольку прошлые взгляды и воззрения накладывали свой отпечаток на сознание людей и последующие поколения, это приводило к конфликтам и войнам. Библейская форма образования дает человеку прочную позицию для жизни, потому что она говорит об «образе и подобии» Бога в человеке, о том, что есть истинное образование, и к чему стоит стремиться.

Само понятие образование происходит от слова «образ». Это понятие использовалось во всех культурах, в разные времена, но могло пониматься по-разному. Всегда стоял остро вопрос: по какому образу будет развиваться и жить то или иное общество. Древнегреческий философ Антисфен говорил, что «государства погибают тогда, когда перестают отличать дурное от хорошего» [1, с.11]. К этому пониманию можно было прийти только на основании осознания человечеством своей культуры. Аристотель, позже, дополняет: «При каждом виде государственного устройства сущность человека меняется» [1, с.18]. Все эти утверждения очень поучительны, но они еще не приводят к правильному пониманию решения проблемы: что есть хорошее, а что плохое? Что есть истинный образ, и есть ли универсальный образ? С чего начинать поиск, с идеального образа государства, или с идеального образа самого человека? В каком случае общество станет идеальным?

Каждое государство, как в прошлом, так и сегодня, старается придерживаться своей истории мифов о прошлом, потому что без прошлого, как известно, нет будущего. Чтобы не скатиться на обочину истории, необходимо представлять свое лицо в рамках прошлого. Это прошлое в древности представлялось в преданиях и сказаниях поэтов, что можно выразить одним словом – миф. Сегодня даже не столь важно, насколько точно происходили те или иные события. Самое главное – это идеал силы и мощи народа в мифе, к которому можно стремиться. Миф – это ориентир цели для молодого поколения и определитель добра и зла.

«...Отметим безусловный для нас факт: каждая из культур опирается на определенные мифы, которые сама же создает...Древнегреческие мифы 5 в. до н. э. (в том числе трагедии Эсхила) представляет собой своего рода политическую рефлексию, а мифы Древнего Рима теснейшим образом связаны с религиозной и философской проблематикой!» [2, с. 11]. Величие античного мира в большей степени обязано героическим событиям своих сказаний и легенд, во что веками верили, и действительность событий никто не подвергал сомнению, потому что это приводило, как всем казалось, к положительному результату. Истина и заблуждения часто «на равных» были двигателями развития. Мы можем согласиться, что материальная часть античных полисов (городов-государств) была передовой, организованность также являлось мощью этих государств. Но необходимо признать, что нравственная составляющая была избирательной для разных слоев общества, а это неминуемо разделяло общество, что и приводило к соответствующему упадку или смене другим слоем общества или государства.

«Представители позднего «Возрождения» превращают мифологию в эстетический универсальный язык, с помощью которого предлагают читателю, зрителю и слушателю осмыслить те или иные идеологические ценности. Вершиной подобного осмысления мифологии становится И. В. Гёте, в след за которым представители немецкого романтизма в начале писатели, а потом философы, переосмысливают собственное идеологическое и философское бытие» [2, с. 12]. Призыв осмыслить героическое прошлое, по сути, есть призыв ухватиться за соломинку, потому что ни один миф до нашего времени не оправдал себя как надежное основание. Что есть надежное основание образования человека? В этом исследовании мы подойдем к ответу на этот вопрос.

Миф – это отпечаток образовательного уровня культуры в процессе развития человеческого общества, своего рода, человеческое «рукотворчество». Думаю, что нет смысла утверждать плохо это или хорошо; это данность нашей жизни, говорящее о нашем восприятии и понимании мира. Почему мы такие, какие есть, и думаем ли мы самостоятельно? Во многом наше мышление исходит от нашего воспитания с ранних лет, и то, что мы выбираем сегодня – есть следствие воспитания в детстве; это стереотипы воспитания.

В Евангелии есть интересные метафоры. «И никто не вливает молодого вина в мехи ветхие; а иначе молодое вино прорвет мехи, и само вытечет, и мехи пропадут; но молодое вино должно вливать в мехи новые; тогда сбережется и то, и другое» Лука 21:37-38. Мехи ветхие – это образ фарисеев со старыми архетипами мышления, взятыми от предания отцов, которые были навеяны эллинской философией, и истину пророков они понимали искаженно. Им необходимо было поменять мышление, чтобы стать учителями Нового Завета – «нового вина». В другом случае Иисус говорит о камне как о Себе. «И тот, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит. И слышав притчи Его, первосвященники и фарисеи поняли, что Он говорит о них» Мф. 21:44-45. Господь призывает к радикальным переменам. Он не приемлет компромисс с мифотворчеством людей. Разбиться о камень – это полностью поменять мышление, и стать другим человеком. Иисус, представляя Себя камнем, говорит о надежном основании жизни человека. Если Иисус станет нашим прошлым, человеческое мифотворчество, пропитанное эгоизмом, уйдет из жизни.

Миф – это отпечаток образовательного уровня культуры в процессе развития человеческого общества. Если образование человека

не соответствует созиданию природы и людей, то тогда образование человека – это миф. Очевидно, миф – это человеческое, эгоистическое рукотворчество. Ещё раз можно отметить, что нет смысла делать вывод о той или иной культуре, хорошая она или плохая, – это данность нашей жизни, говорящая о нашем восприятии и понимании мира. Но мы сегодня должны понимать, что развитие культуры и образования всегда были процессом. Нередко одно опровергало другое, и если что-то становилось догмой, неизменной парадигмой, то это, часто являлось препятствием развития. Человечество двигалось односторонне до ближайшего военного конфликта или революции. Формировался «новый» старт, и общество, как закономерность, склонялось в сторону другой крайности в поиске новых мифов, и нередко, пересмотренных старых. Все это приводило к новому тупику и новым жертвам. Вел ли этот поиск к универсальному пониманию самого себя? В настоящей работе мы постараемся подойти к этому ответу.

Образование человека в античные времена

До античных, классических времен было достаточно много «протодревних» времен, которые очень отличались друг от друга и во многом себе противоречили. Организация классических городов выходила прямо из этого хаоса противоречий. Процесс образования человека проходил через различные инициации посвящения, что подготавливала человека к различного рода деятельности и накладывало соответствующий отпечаток на мышление. Это не могло не приводить к социальным разделением и новым противоречиям. «...Эти церемонии сопровождались песнями и танцами, проходили при свете костров. Их участники одевали различные маски и раскрашивали свои тела в различные цвета. Все это должно было придать особую значимость обрядам, обеспечить наиболее эффективное воздействие на психику и поведение посвященных, укрепить в их сознании представление о качественном изменении их общественного статуса, подчеркнуть особое значение перехода из одной возрастной группы общины в другую» [3, с.15]. Скорее всего, это имело свою практическую значимость для выживания общины и продолжения развития рода. Но необходимо учитывать, что процесс образования был не только разный для созидания жизни и быта общин, но во всех общинах в разные времена итог был один – милитаризация, являющаяся важным фактором развития и безопасности любого государства. Это не могло не наложить соответствующий отпечаток на духовно-нравственную сторону образования молодого поколения.

Это не могло не создавать ту самую данность нашего прошлого, из которого мы все ведем свое происхождение, стоит ли нам сегодня мириться со всеми гранями нашего прошлого или противостоять им?

«Воспитание в Спарте придавалось большое значение, ибо все государство было единым воспитательным учреждением, в котором воспитание юношества в особенности, составляло одну из важнейших задач. Цель спартанского государства заключалась прежде всего в физическом развитии каждого человека с тем, чтобы из него вышел идеальный солдат, непревзойденный по храбрости, и человек, беззаветно преданный гражданским обязанностям... Однако спартанцам не доставало утонченности и чуткости афинян к гармонии и всему, тому, что украшает жизнь и делает ее более целостной... Наконец, спартанцы были совершенно чужды художественного, философского развития, составляющего гордость афинян» [3, с.20].

«В отличие от Спарты, в Афинах главной целью было стремление создать условия для разностороннего развития личности, свободного афинянина... Физическое воспитание тесно переплеталось с нравственным воспитанием. Ведь по убеждению древнего грека, соответствие между мыслью и действием, словом и поступком приводило к гармонии внутренней духовной жизни с внешней социальной. Именно в этой гармонии греки видели смысл жизни» [3, с. 24, 27].

В чем существенная разница между афинским образованием и спартанским? В спартанском обществе коллективный фактор преобладал над индивидуальным. В афинском обществе индивидуальность выходит на передний план, где идет стремление к полноте совершенства физического и духовного. Спарта и Афины – составные части одной временной культуры. Но разные образовательные тенденции сформировали разные народы, которые не могли не противоречить и не противостоять друг другу. Помимо стремления к физическому совершенству, афинское государство выделяло философию как главный инструмент развития государства, и как важный показатель гражданина. «Конечной целью образовательной работы в многолетней системе афинских школ являлось, прежде всего, осознания себя как полноправного члена, избранного состоятельного афинского общества» [4, с. 47].

Приобретение знаний укреплял статус гражданина, но здесь стоит отметить, что это относилось не ко всем проживающим людям разных социальных категорий, а только тех, кто мог платить налоги. Это разделяло общество, делая его уязвимым для любой вспышки недовольства.

Софистика и учение пророков и апостолов

Какая причина происхождения софистики? «...Софистика находится в общей цепи греческих школьных традиций и, что эволюция этих традиций у софистов означала в значительной мере эволюцию требований к просвещению рабовладельческого общества» [4, с. 143]. Человеческий дух всегда находится в динамичном состоянии. Человек не мог не ставить постоянно новые вопросы. Мы можем отдать должное многим мудрецам Греции за их «софистические» вопросы и ответы. Пусть противоречащие друг другу, но они побуждали общество двигаться вперед. Сократ, афинский ритор, софист говорит: «Речи обладают тем природным средством, что об одном и том же можно толковать различно, и великое можно сделать ничтожным, и незначительному придать значение, и давние события можно рассмотреть с современной точки зрения, и о недавно совершившихся сказать с точки зрения времени старого» [4, с. 139]. Сам по себе образовательный уровень афинян не может быть плохим или хорошим. Люди искали ответы на вопросы, которые они не могли не видеть, хотя ошибочные ответы могли уводить их дальше от истины, которая едина для всех.

Израильский народ по пророчеству Аврааму был призван быть благословением для всех народов, но он в период подъема и господства философии над умами людей античного мира пребывал в небытии духовной жизни. У священников израильского народа была возможность приобрести софистов и других представителей философских школ для себя как верных учеников. Но они сами побивали камнями своих пророков, за то Бог отводил их в рабство к тем народам, которые могли бы свои богатства принести и положить у порога храма Соломона. «И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор, и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы» Исаия 2:2. «В то время назовут Иерусалим престолом Господа; и все народы ради имени Господа соберутся в Иерусалим и не будут более поступать по упорству злого сердца своего» Иеремия 3:17. К сожалению, эти пророчества не стали действительностью.

Взгляды Платона на образовательный процесс своего времени и в христианскую эпоху были существенны, но они в корне противоречили учению Христа. Платон понимал, что существует мир идей, который отражается в земной жизни. Если есть лошадь, значит есть идея лошади в идеальном мире. Но христианское учение говорит, что существует Бог, реальная Личность, и Он есть не вместилище идей

мироздания, а источник жизни для всей Вселенной. Если на земле появляется любое живое существо, даже человек, то это не значит, что это живое существо было в духовном мире вечно. Все, что есть на земле, имеет свое начало на земле, и раньше этого никогда не было.

В основе учения Платона лежит утверждение, что «всякое приобретение новых знаний является лишь процессом воспоминаний того, что человеческая душа знала в эпоху своего до земного бытия... Исследование и изучение есть совершенное воспоминание» [4, с. 197].

В учении пророков и апостолов утверждается, что подлинное знание есть откровение от Самого Бога. Апостол Павел выражал свое отношение к греко-римскому миру, обращаясь к христианам: «... Но Бог избрал не мудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и ничего незначащее избрал Бог, чтобы посрамить значащее, – для того, чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом» (Кор. 1:27-30). На мой взгляд нельзя не заметить противоположные стороны векторов, ведущие в разные стороны, с совершенно разной судьбой. Философы гадательно выстраивали ту «мудрость мира», которую критикует апостол Павел. Они ошупью вели народы, не понимая куда. Это не могло не накладывать свой отпечаток на практические отношения между людьми. Существенное упущение философов античности состояло в том, что они не допускали мысль, что Бог может любить людей и сострадать им.

Античная форма образования человека формировала будущего технократа и патриота отдельно взятой территории, а это значит с потенциальными врагами, которые вне своего государства. Сегодня можно утвердительно говорить, что сила оружия не является созидательным фактором в обществе. Христианская церковь существенно потеснила влияние Рима и Афин. Церковь в первые века прочно утвердила власть над умами людей Бога Библии. Но в последующее время «гуманизма» происходит возврат к былой «славе» прошлого, и сила человеческого мнения и сила оружия вытесняет Слово Божье.

Как можно охарактеризовать образовательный процесс античного мира? Это поиск чего-то утерянного. Античный человек – это человек «опустошенный». Человек всегда искал практические способы добывать продукты питания и обеспечивая себе безопасное существование от непогоды и врагов. Люди подчиняли природу своим интересам, к которым вел их эгоизм. Этот эгоизм и формировал их образование уже по своему образу и подобию.

Христианское воспитание и образование

Принцип христианского воспитания и образования заключен в том, чтобы вернуть человеку образ и подобие Бога, с которым человек был создан. Любой человек, когда-либо существовавший, имеет образ и подобие чего-либо: культуры, эпохи, семьи; того влияния, где он рос и воспитывался. Христианское учение свидетельствует, что «не земле был один язык и одно наречие» Бытие 11:1. На сегодняшний момент мы имеем множество образов наций и народов, которые во многом противоречат друг другу. Решение этой проблемы возможно только в одном случае: принять утерянный «образ и подобие» Бога в Иисусе Христе как обещанного Мессию для всех народов.

«Источник истинного знания и настоящего развития – в познании Бога. Куда бы мы не обратились в физической, умственной или духовной сферах, куда бы мы ни посмотрели, удаляясь от греховного, всюду нам открывается это познание. В какую бы область мы бы не окунулись с искренним желанием дойти до истины, мы обнаружим невидимый и могущественный Разум, пребывающий во всем и везде. Разум человека соприкасается с Разумом Божьим, ограниченный – с Безграничным. Невозможно в полной мере оценить облагораживающее действие такого общения на тело, разум, и душу» [5, с. 8].

Человек – это целостная картина образа и подобия Бога. Эта картина включает в себя как физическое, так и нравственное состояние человека, но прежде всего его духовную составляющую. «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух, и душа, и тело во всей целостности да сохраняются без порока в пришествии господина нашего Иисуса Христа» 1Фес.5:23.

«Величайший Божий дар был ниспослан человеку, чтобы удовлетворить его огромнейшую нужду. Свет на земле появился, когда сгустилась тьма: ложные учения затмили Бога, человеческая философия заняла место Божественных откровений, небесным образцам истины люди предпочли собственные изобретения. Они отвернулись от света жизни, чтобы ходить в искрах огня, который сами разожгли» [5, с. 70]. Этот огонь, который люди разожгли, создал картину нового образования человека по человеческому образу и подобию. На сколько человек интересен сам себе? Будущие поколения опровергали прошлое, «городея новый огород», в котором никогда нельзя было жить уютно. Сегодня мы можем видеть в камнях остатки прошлых цивилизаций, которые можно собрать как сувениры. Из всех идеологий невозможно найти ни одной, которая могла бы предотвратить ненависть среди людей, обманы и несправедливости. Христианская церковь, в начале своего становления показала

уникальный пример единства и согласия. «Все верующие были вместе и имели все общее; и продавали имение и всякую собственность, и разделяя всем, смотря по нужде каждого» Деяния 2:44-45.

Противостояние систем образования

Почему 19 в. является своего рода рубежом осмысления человеком самого себя? Почему постмодернизм набирает силу сегодня стремительно? Ответ мы можем найти в истории ухода от средневековой христианской веры в Бога-Творца, греховности человеческой природы и несостоятельности идей эпохи «Возрождения» человека античных времен. Но возможно ли отрицать, что эта «новая» идея привела человечество сегодня к тому же тупику, к которому пришло общество Древней Греции и Рима?

Внешне эти государственные и высококультурные учреждения были покорены варварским нашествием в первые века новой эры, но на самом деле они разлагались изнутри, потому что идеалы их были рукотворными. Элиты составляли свои мифы для укрепления своей власти. Но это не могло длиться долго, хотя и занимало время несколько столетий. Чем больше мифы сохраняли силу своего влияния, тем больше с ними приходилось расставаться и перестраиваться. «Для Платона миф – священное, поэтическое слово, которое принимает характер закона и с помощью своих мистических свойств способно убедить любого человека в чем угодно. Эпикурейцы делали акцент на вечных философских истинах, запечатленных в мифах, и утверждали, что они служат исключительно для поддержания власти жрецов и правителей» [2, с. 21].

В противоречивых отношениях «отцов и детей» вины может не быть ни в отцах, ни в детях, если правильно понимать проблему несостоятельности человеческого мировоззрения. Истинное мировоззрение не в том или ином мифе, а в Слове Бога Библии, Которое и создало нашу Планету и жизнь на ней. Мировоззрения культуры противоречивы потому, что никакое не могло быть постоянным по своей сути. Взгляды греховного человека всегда неопределенны. «Нарушение причинно-следственных связей, алогичность, оперирование первоэлементами античной мифологии, тем не менее воссоздает ощущение реальной действительности. Убеждение в непрерывном разрыве каждой личности с подавляющим его обществом, все большее отчуждение человека от переживания высших смыслов бытия порождают философско-эстетическое движение модернизм» [2, с. 13].

Библейское или христианское мировоззрение показывает универсальную позицию, основанную на Боге-Творце и Его принципах Десяти заповедей, говорящих о любви к Богу и ближним.

Библейская система образования кардинально отличается от системы образования античного мира. Эта система основана на позиции Слова пророков и апостолов. Важно заметить, что Бог есть Творец. Не природа сотворила все живое. Образование человека в Древнем мире во многом являлось созерцательным, основанным на чувствах и опыте. Система же образования Библии зиждется на откровении от Бога, чтобы опыт человека был основан не столько на практической жизни, зачастую затуманенной грехом, сколько на четком понимании нравственных граней, без которых невозможно прожить жизнь.

Заключение

Всем известна фраза «все дороги ведут в Рим». Но когда-то все дороги вели в Египет тысячи лет, но теперь не ведут. Дороги вели в столицу Ассирии Ниневию, дороги вели в Вавилон, Мидо-Персию и Грецию. Все дороги давно замело песком и мусором будущих поколений. Эти дороги давали надежду приобщиться к высокой культуре. Менее развитые народы чаяли надежду формировать свои культуры по этим лекалам. Но пали эти великие цивилизации и рухнули все надежды разных народов. Историю образования человечества можно представить, как череду взлетов и падений. Но на пике взлета был ли на самом деле «Золотой век»; жили ли люди счастливо? Не являлся ли золотой век точкой падения той или иной цивилизации?

Образование – это следствие познания чего-то. Образовательный уровень познания Востока и античности вел в никуда, потому что этих миров нет; и это не случайность, а результат. Попытка возродить древнюю культуру в Новое время (17 в.) привело к формированию современного рационального мышления, у которого нет четкого понимания конечного предназначения человека и человечества.

Суть противоречий философии и учения пророков и апостолов в том, что философия ставит вопрос и дает умозрительный ответ, создавая теорию и школу под свое понимание. Но пророки Библии ставят вопрос самому Богу, чтобы получить истинный ответ для своего и будущего времени, и это пример для всех поколений, что не человек есть мера всех вещей.

Список источников и литературы

1. Багдасарян, В. Э. Российское образование: выбор пути. – М.: Отчий дом, 2019. – 333 с.
2. Геращенко, Л. Л. Мифология рекламы. – М.: Диаграмма, 2006. – 464 с.

3. Духовнева, А. В., Столяренко, Л. Д. История зарубежной педагогики и философского образования. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2006. – 479 с.

4. Жураковский, Г. Е. Очерки по истории античной педагогики. – М.: Академия педагогических наук РСФСР, 1963. – 510 с.

5. Уайт, Э. Воспитание. – Заокский: Источник жизни, 2010. – 287 с.

УДК 811.161.1:[81'37:94]:81'367.622

Е. И. Холявко

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

***ТОБОЮ ТЬМЫ ИЗБЫХОМЪ*: СТАРОСЛАВЯНСКОЕ СЛОВО В ВОСПИТАНИИ ФИЛОЛОГА**

В статье анализируется роль старославянского слова в формировании языковой личности студента-филолога; характеризуется старославянский язык как часть исторического и духовного достояния; освещается значение старославянского языка для становления русского литературного языка; акцентируется внимание на уникальной дидактической роли сакрального языка, служащего средством выражения глубинной семантики базовых терминов современного образовательного процесса.

Тобою тьмы избыхомъ, тобою свѣтъ познахомъ. Так сказал о епископе Стефане, ставшем первоучителем для пермяков, Епифаний Премудрый [1]. Эта характеристика конца XIV века может служить духовной скрепой в определении социальной и профессиональной роли словесника в начале XXI века. Современному обществу необходимы гуманизация образовательного процесса, подготовка специалиста, способного ориентироваться в информационно насыщенном пространстве, а также воспитание личности, способной эффективно взаимодействовать с другими, передавая полученные профессиональные знания, умения и навыки. Преподаватель русской словесности исполняет не только организационные, информационные и контролирующие функции «менеджера по оказанию образовательных услуг», на него обществом возложена важнейшая просветительская и воспитательная миссия приобщения новых поколений к великой традиционной культуре. Поэтому русскую филологию можно считать совокупностью исторических и гуманитарно направленных

наук, ориентированных на поиск гармонии и взаимопонимания. «Филология есть служба понимания», – так охарактеризовал особый статус этой области знания С. С. Аверинцев [2, с. 101]. Воспитывая филолога, необходимо научить его пониманию, поскольку «Филология занимается «смыслом» – смыслом человеческого слова и человеческой мысли, смыслом культуры, – но не нагим смыслом, как это делает философия, а смыслом, живущим внутри слова и одушевляющим слово» [2, с. 99].

Решению этой важнейшей воспитательной задачи способствуют и филологические дисциплины – литературоведение и лингвистика, – и программное требование постоянного систематизированного чтения, и педагогическая практика. Особенно значимыми в воспитании через предмет можно считать исторические лингвистические дисциплины, основные и специальные. Разумеется, на младших курсах предметы историко-лингвистической направленности малопривлекательны для недостаточно мотивированной студенческой аудитории. Они представляют трудность из-за необходимости усваивать неизвестную прежде непривычную информацию, несмотря на то что усердное и ответственное изучение приучает к дисциплинированной и регулярной работе, способствует формированию умения системно и самостоятельно мыслить.

Важную задачу преподавателя в организации учебной работы, активизации и мотивированности студента помогает решить диахроническая семантика. Она дает возможность исследовать концептуальное наполнение слова, определить направление его семантического развития, освоить метод семантической реконструкции для решения задач, выходящих за пределы узкоспециальных, способствующих когнитивному постижению общечеловеческих проблем личностного роста.

Посредством языка обеспечивается для человека доступ к интерпретации картины мира, так как язык является универсальным посредником между человеком и окружающим его миром, между познанным и вновь познаваемым; именно язык остается хранителем многовековых духовных знаний, а смысл слова – средством и результатом познания. Конкретизируем это очевидное утверждение, проанализировав несколько привычных слов, номинирующих университетское образовательное пространство. Следует обратить внимание, что помимо греко-латинских заимствований большинство современных слов учебной сферы облечено в старославянскую форму или имеют старославянское происхождение, среди них отметим

образование, образовательная среда, воспитание, обучение, мышление, знание, наука, преподаватель, учитель, развитие, расписание, упражнение и так далее.

Использование старославянской словообразовательной модели важно, во-первых, из-за исторической роли старославянского языка в формировании русской книжной культуры вообще и соответствующей лексики в частности, а во-вторых, вследствие того, что старославянский язык создавался в качестве апостольского. Закономерно в старославянскую языковую форму облечены все главные заветные этические, сакральные смыслы и терминология духовной культуры, христианской и светской. А.М. Камчатнов, подчеркивая роль старославянского языка, называет его «словесной иконой» [3]. Старославянский язык стал основой церковнославянского языка русского извода, функционировавшего в качестве литературного языка на Руси до XVIII в. Столь долгое время бытования языка образцовой нормы правомерно обусловило значительный старославянский след в лексике и грамматике современного русского литературного языка.

Слово *преподаватель* в значении ‘тот, кто занимается преподаванием’ образовано по старославянской модели и мотивируется книжным многозначным глаголом *преподавать* ‘обучая кого-либо чему-либо, сообщать, передавать сведения из какой-либо области знания’; ‘наставляя, давать, сообщать, внушать’; ‘быть учителем, заниматься педагогической деятельностью’. Приведенная семантика слова указывает на профессиональную функцию ретрансляции знаний. Однако следует обратить внимание на модифицирующее значение качественного изменения, свойственное приставке *пре-* ‘через; ради’. Этимон слова свидетельствует, что *преподаватель* – это не просто подающий, сообщающий информацию, а через свою целенаправленную деятельность вызывающий качественные изменения состояния обучающихся.

Языковое выражение синонимичного слова *учитель* также облечено в старославянскую форму. В старославянском языке, разумеется, слово *ОУЧИТЕЛЬ* имело религиозный смысл. Семантика старославянских синонимов этого слова позволяет понять своеобразие средневекового восприятия обучающей деятельности: *КАЗАТЕЛЬ* ‘наставник’, восходящее к глаголу *КАЗАТИ* ‘поучать’; *НАСТАВЬНИКЪ* ‘руководитель, наставник’; *ПЪСТОУНЪ* ‘воспитатель, наставник’ [4, с. 756]. Обучающая деятельность представлялась как необходимость воспитать и направить на путь истинный, «путь, ведущий к спасению души человека» [5, с. 151]. Старославянская лексика, характеризующая деятельность учителя, убедительно иллюстрирует это утверждение:

ОУЧИТИ ‘учить, наставлять’, ‘показывать’, ‘побуждать’; *ПРАВИТИ* ‘верно преподавать’; *НАОУЧАТИ* ‘учить’; *НАОУЧИТИ* ‘научить, наставить’; *ПООУЧИТИ* ‘научить’; *ПООУЧИТИ CZ* ‘обдумать, рассудить’; *ПООУЧАТИ* ‘наставлять, учить’, ‘размышлять, рассуждать’; *СТАВЛЯТИ* ‘наставлять, поучать’; *ПООУСТИТИ* ‘поучать, наставить’. Переносная глагольная семантика развивается на основе значения направленного движения: *НАСТАВЛЯТИ* ‘показывать путь’ > ‘учить’; *НАСТАВИТИ* ‘показать путь’ > ‘научить’; *ПРАВИТИ* ‘направлять, показывать правильный путь, правильное направление’ > ‘верно преподавать’ [4, с. 495]. Примечательно, что в старославянском языке семантически фиксируется ободряющая, поддерживающая роль учителя: глагол *ОУТУШАТИ* ‘поучать, наставлять’ имеет значение ‘утешать, ободрять’ [4, с. 754].

Следует отметить, что процесс обучения не отделялся от воспитания. Слово *воспитание* ‘систематическое воздействие, влияние с целью сформировать навыки, характер’, ‘жизненные навыки поведения, привитые семьёй, окружением и проявляющиеся в общении с людьми’ также облечено в старославянскую форму языкового выражения. В старославянском языке *ВЪСПИТАНИЕ* – девербатив, сохраняющий прямое значение вскармливания [4, с. 153]. Семантика однокоренных и синонимичных старославянских глаголов сохраняет прозрачную внутреннюю форму: *ПИТАТИ* ‘воспитывать’; *ВЪСПИТУТИ* ‘воспитать’; *ВЪСКРЪМИТИ* ‘воспитать’; *ВЪЗВОДИТИ* ‘воспитывать’. Глагольный префикс проявляет свое модифицирующее значение направленности движения вверх, стремления к результату.

Таким образом, этимологическая семантика слова *учитель* обнаруживает элементы побуждения, целенаправленного движения, синкретизма дидактико-воспитательного процесса. Аналогично синкретизм обучения и воспитания генетически проявляется в семантической структуре белорусского слова *адупацыя*, восходящего к английскому *education* ‘образование, просвещение, обучение’; ‘воспитание, развитие’; ‘культура, образованность’; ‘дрессировка, обучение (животных)’. Английское слово *education* «происходит от латинского слова *e-ducere*, буквально – вести вперед или осуществлять то, что заложено потенциально. Воспитание в этом смысле ведет к существованию (*existence*), которое означает становление, выведение из состояния возможности в состояние реальности» [6, с. 298].

Этимологически однокоренные слова в большей или меньшей степени проявляют семантическую близость со словом *учитель*. Этот же корень генетически обнаруживается в современных русских словах *ученик, учиться, обучение, навык, наука, привыкать, привычка,*

обычай, обыкновенный. Необходимо принять во внимание, что слово *ученик*, семантически сопряженное со словом *учитель*, обозначает не объект воздействующей деятельности учителя, а того, кто *учится*. Деятельность ученика обозначена возвратной формой однокоренного глагола. Возвратность глагола предполагает не пассивное восприятие информации, а субъектно-волевой компонент: постфикс *-ся*, восходящий к возвратному местоимению в винительном падеже, указывает на направленность действия на субъект. Взаимоотношения учителя и ученика на основании фактов семантической реконструкции выглядят не как субъектно-объектные, а как субъектно-субъектные. Волевая сема явно проявляется в семеме XIX века, определенной В.И. Далем: ‘упражняться по своей воле, перенимать что у других, усвоить себе науку, умение, знание’. Взаимообусловленность системных функций субъектов подчеркивается семантикой соответствующих слов. Интересно, что В.И. Даль зафиксировал русское диалектное значение слова *ученик* – ‘учитель’, подчеркивающее целостность двух системообразующих полюсов, связанных процессом учения как целенаправленного развивающего движения [7, с. 117–118].

Семантическая реконструкция позволяет установить, что доминирующим элементом глубинной семантики глагола *учить* является ‘передавать опыт, а не информацию, вырабатывать навык’, поэтому такое важное значение в процессе обучения приобретает система практических *упражнений*. Актуализация этимологической семантики соответствующего слова при учете однокоренных *порог* и *порожный* помогает выявить когнитивные элементы значения: пустота, объем, требующий заполнения, чтобы достичь порога, предела и, преодолев все препятствия, необходимые для роста ученика, перейти на новую ступень развития. «В связи с этим очевидна важность роли *учителя* как *проводника*, осознавшего необходимость сохранения *обычая* как иллюстрации традиционной цепи преемственности, взаимозависимыми звеньями которой являются *ученик* и *учитель*, и воспитывающего *привычку к учению*, обеспечивающему личностный рост. В основе глубинной семантики базовых лексем кроется идея сотрудничества, развития, роста, пробуждения человеческого в человеке. Эта идея может быть аргументирована и лингвистическими, и культурологическими фактами» [7, с. 117–118].

Таким образом, слова *ученик* и *учитель* сопряжены не только генетической общностью корня **ик-*, но и семантически. Их семантическая история показывает серьезную основу гуманного, сберегающего отношения к возвращаемой индивидуальности, убеждает в необходимости реализации развивающего обучения и обучающего

воспитания. Глубинная семантика, внутренняя форма старославянских слов становится убедительным подтверждением вечно обновляющегося духовного процесса, обуславливая концептуальный смысл и содействуя современному пониманию роли преподавателя. Мы должны извлечь пользу из духовных практик прошлого: современному обществу, как и прежде, нужен Учитель, роль которого верно определена Симоном Будным в предисловии к «Катехизису»: «Господь <...> всем учителем рече: Вы есте соль земли! Аще же соль обуяеть, чим осолится?!.. Солью называет всех учителей, яко бы заховуеть, што ею посолется, абы не провоняло, тако и учитель наказанием, поучением и напомниманием заховуеть людей от духовное гнили» [8, с. 178].

Поиск семантических истоков, исследование внутренней формы старославянского слова, раскодирование его концептуальной семантики дает возможность для профессионального и личностного роста филолога, открывающего движения мысли, явленной в слове, и обретающего духовную опору.

Список источников и литературы

1. Преподобный Епифаний Премудрый. Слово о житии Святого Стефана, бывшего епископом в Перми [Электронный ресурс] / Преподобный Епифаний Премудрый. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Epifanij_Premudryj/slovo-o-zhitii-svjatogo-stefana-byvshego-episkopom-v-permi. – Дата доступа: 02.12.2024.

2. Аверинцев, С. С. Похвальное слово филологии [Электронный ресурс] / С. С. Аверинцев. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/pohv_sl.php. – Дата доступа: 02.12.2024.

3. Камчатнов, А. М. Сакральный славянский язык в Церкви и культуре [Электронный ресурс] / А. М. Камчатнов // Благодатный огонь. Православный журнал. – 2022. – №19. – Режим доступа: <https://blagogon.ru/digest/12>. – Дата доступа: 12.12.2024.

4. Старославянский словарь по рукописям X–XI веков / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. – М. : Русский язык, 1999. – 842 с.

5. Вендина, Т. И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка / Т. И. Вендина. – М. : Индрик, 2002. – 336 с.

6. Фромм, Э. Человек для себя / Э. Фромм. – М. : АСТ ; Мн. : Харвест, 2006. – 352 с.

7. Трохова, Т. А. Информатизация высшего образования или возвращение к истокам / Т. А. Трохова, Е.И. Холявко // Христианский

гуманизм и его традиции в славянской культуре : сб. науч. статей. Вып. 2 / редкол. : Т.Н. Усольцева (гл. ред.), И. Н. Афанасьев ; М-во образования РБ, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2010. – С. 115–119.

8. Будны, С. Прадмова да «Катэхізіса» / С. Будны // Старажытная беларуская літаратура : зборник. – Мн. : Юнацтва, 1990. – С. 176–178.

УДК 378.147:27-64:316.752:811.111

К. С. Шамшурова

ГУО «Гимназия № 1 г. Орши имени Г. В. Семенова»

ХРИСТИАНСКИЕ ЦЕННОСТИ В ФОРМИРОВАНИИ ВСЕСТОРОННЕ И ГАРМОНИЧНО РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ НА УРОКЕ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА

В современном образовательном процессе важную роль играет формирование всесторонне и гармонично развитой личности у учащихся. Данная работа посвящена исследованию влияния христианских ценностей на обучение английскому языку. В ней рассматриваются ключевые методы и приемы, которые могут быть применены на уроках, способствующие развитию личностных качеств, таких как доброта, честность, терпимость и уважение к окружающим.

Христианские ценности могут сыграть значительную роль в формировании всесторонне и гармонично развитой личности на уроке английского языка. Вот несколько способов, как это можно реализовать:

1. Этика и мораль.

Внедрение обсуждений на темы доброты, терпимости, честности и любви к ближнему поможет развивать моральные качества у учащихся. Это можно делать через тексты, которые отражают эти ценности.

2. Кросс-культурное понимание.

Изучая английский язык, можно знакомить учащихся с христианской культурой и традициями англоязычных стран, что способствует расширению кругозора и пониманию различных мировоззрений.

3. Обсуждение современных проблем.

Христианские ценности могут служить основой для анализа современных социальных вопросов, таких как уважение к окружающим, помощь нуждающимся и укрепление семейных отношений.

4. Развитие критического мышления.

Через чтение и обсуждение литературных произведений с христианской тематикой, студенты могут развивать свое критическое мышление и способность задавать вопросы о жизни и нравственности [1].

5. Практическое применение.

Включение практических заданий, которые требуют применения христианских ценностей в реальных ситуациях, может помочь учащимся укрепить их личные убеждения и установить позитивные взаимодействия с окружающими.

Несколько методов и приемов, которые можно использовать на уроках английского языка для формирования всесторонне и гармонично развитой личности, основываясь на христианских ценностях:

1. Чтение и анализ текстов: использование художественной литературы с христианской тематикой (например, рассказы, притчи) для обсуждения моральных и этических вопросов. Это поможет развивать не только языковые навыки, но и понимание добродетелей [2].

2. Дискуссии и дебаты: организация обсуждений на темы, связанные с христианскими ценностями, такими как любовь, прощение и сострадание. Студенты могут высказывать свои мнения и учиться уважать мнения других.

3. Проектная работа: создание проектов, связанных с христианскими праздниками или культурными традициями, которые стимулируют командную работу и исследовательские навыки, а также укрепляют понимание ценностей.

4. Ролевые игры: вводя ролевые игры, основанные на библейских историях или современных ситуациях, можно помочь учащимся более глубоко понять значение прощения, помощи другим и других христианских добродетелей.

5. Использование музыки и искусства: включение христианской музыки, песен или визуального искусства (например, картин) для обсуждения тем любви, мира и надежды. Это создаст эмоциональную связь и углубит понимание.

6. Написание эссе и сочинений: предложение учащимся написать эссе на темы, связанные с христианскими ценностями, поможет развить их письменные навыки и способности к самоанализу [2].

7. Служение и волонтерство: организация мероприятий по волонтерству или помощи в общине, а также обсуждение этических вопросов, связанных с этим опытом, может углубить понимание ценности служения другим.

8. Использование видеоматериалов: просмотр фильмов или документальных передач, которые иллюстрируют христианские ценности в действии, и последующее обсуждение ключевых моментов.

Эти методы и приемы помогут не только в изучении английского языка, но и в формировании гармоничной личности, основанной на глубоких моральных и этических убеждениях.

Таким образом, внедрение христианских ценностей в учебный процесс по английскому языку может создать более глубокую и значимую связь между языком, культурой и личностным развитием.

Список источников и литературы

1. Умарова, Ф. Р. Гармоничность этических и воспитательных ценностей в развитии нравственной личности / Ф. Р. Умарова. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2017. – № 49 (183). – С. 104–105. – URL: <https://moluch.ru/archive/183/46965/>. – Дата обращения: 16.10.2024.

2. Кенжаев, Ш. Х. Роль нравственного воспитания в формировании всесторонне развитой личности / Ш. Х. Кенжаев, А. Ж. Душаев, Х. Т. Суванкулов. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2013. – № 5 (52). – С. 731–733. – URL: <https://moluch.ru/archive/52/6956/>. – Дата обращения: 16.10.2024.

УДК 342.518:614.8+271.2

Е. М. Шавлюк

Университет гражданской защиты, г. Минск

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МИНИСТЕРСТВА ПО ЧРЕЗВЫЧАЙНЫМ СИТУАЦИЯМ РЕСПУБЛИКИ БЕЛАРУСЬ С БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ

В статье показано сотрудничество Министерства по Чрезвычайным ситуациям с Белорусской Православной церковью на основе соглашения о сотрудничестве.

Составной частью патриотического воспитания является духовное воспитание. Духовное развитие общества включает в себя в первую очередь нравственные ориентиры, усвоение моральных норм, гуманизма,

отношения к людям и к миру в целом. К духовному развитию может относиться и образование человека, его осознание ответственности, гражданственность. То есть, чем более человек духовно развит, тем более он делает и соотносит свои поступки с моралью, науками.

Взаимодействие церкви с военизированными структурами начинается очень давно. Не стоит забывать времена полководца Суворова. Он был очень верующим человеком, и в бой шел только с молитвой, а также перевозил с собой икону божьей матери. Конечно, в голову всем приходит маленькая икона, которая висит на стене, но данная икона была размерами около 4 квадратных метров. Так же у них был запрет на сквернословия, так как это оскверняет божью мать. Люди, которые употребляли данные слова получали жестокое наказание, и уходили из строя.

Во время войны в Афганистане, когда советские солдаты были окружены и шанса выжить не было, так как не осталось ни единого патрона, были только ножи. Один из солдат сказал: «Мужики, они кричат Аллах Акбар, но ведь у нас тоже есть свой гимн православия «Христос Воскресе»». И именно с этими словами они ринулись в бой. Несмотря на полученные ранения, они смогли отбить напор врага и выжить.

Также на передовой всегда был священник, ведь без молитвы победить невозможно. Например, во время русско-японской войны Протоиерей Сергей Флоринский был полковым священником, который вел войска за собой. Так же он служил на белорусской земле в городе Берёза, где сейчас в честь него освящен храм-памятник воинам-интернационалистам. В 2002 году был причислен к лику святых.

Возвращаясь к Министерству по чрезвычайным ситуациям Республики Беларусь (далее – МЧС), нашим покровителем считается икона «Неопалимая Купина», которая является покровительницей нашего ведомства. Из-за того, что данная икона обрела свою популярность, прежде всего, среди простых людей, она присутствовала практически в каждом домашнем иконостасе. В многочисленных смысловых слоях люди не особо разбирались – главное, чтобы образ охранял от пожаров. И он порой являл истинные чудеса! И сейчас «Неопалимую Купину» можно часто увидеть в деревенских домах. Причем часто ее вешают не в «красном углу», а непосредственно над входной дверью, для защиты жилья от всех бед.

В России наиболее известно чудо, приведшее к учреждению храма иконы «Неопалимой Купины» в Хамовниках в XVII столетии.

Боярин Дмитрий Колошин, стремениной царя Федора, любил молиться иконе «Неопалимая Купина», вывешенной в те годы в Грановитой палате Кремля. Как-то завистники оклеветали боярина,

и на стремленного пал царский гнев. В страхе Дмитрий Колошин обратился за помощью к любимому образу. Заступница Небесная явилась монарху во сне, и царь помиловал невинно оклеветанного стремленного. В благодарность и в память о явленном чуде Дмитрием Колошиным был основан храм иконы Божьей Матери «Неопалимая Купина» в Хамовниках. Туда же была перенесена икона, признанная чудотворной. Также икона неоднократно спасала людские дома от пожара.

19 июля 2021 года состоялась встреча Министра по чрезвычайным ситуациям Вадима Синявского с митрополитом Минским и Заславским Вениамином, Патриаршим Экзархом всея Беларуси. В ходе диалога были подписаны соглашения о сотрудничестве Белорусской православной церкви (далее – БПЦ) с МЧС.

В ходе диалога обсуждались вопросы дальнейшего сотрудничества органов, подразделений и организаций системы МЧС с БПЦ, цель которого – развитие взаимодействия по реализации совместных мероприятий, направленных на формирование и поддержание у работников МЧС духовности и традиционных нравственных ценностей, чувства патриотизма и гордости за историю нашей страны, а также воспитание культуры межнационального общения, основанной на веротерпимости, уважении чести и национального достоинства граждан.

Владыка митрополит отметил, что не понаслышке знает, насколько сложна служба в МЧС и как важно сохранять правильное внутреннее устройство, выразил готовность оказывать возможную помощь и поддержку, а также обратил внимание, что соглашение – хорошая возможность подвести итоги совместной деятельности и наметить совместную работу на будущее.

Министр по чрезвычайным ситуациям подчеркнул, сколь важно для профессии, которая предполагает риск для жизни и здоровья, быть уверенным в своей правоте при исполнении служебного долга и всегда иметь возможность получить поддержку и наставничество. Вадим Синявский выразил уверенность, что соглашение придаст импульс к взаимодействию во благо нашего Отечества, нашей Родины Республики Беларусь [1].

В рамках сотрудничества Университету гражданской защиты, ГААСУ «Авиация» митрополит Минский и Заславский Вениамин, Патриарший Экзарх всея Беларуси, вручил хоругви.

Но не стоит забывать того, что сотрудничество было и при митрополите Филарете. С 23 марта 2004 года реализуется программа «Соглашение о сотрудничестве органов, подразделений и организаций системы МЧС Республики Беларусь и Белорусской Православной Церкви».

С учетом благотворного влияния на морально-психологический климат в служебных коллективах, духовно-нравственное воспитание обучающихся и работников МЧС на основе сложившейся системы участия священнослужителей в их духовном окормлении, соблюдая принципы Конституции и законодательства Республики Беларусь, уважения права работников и обучающихся на свободу совести и вероисповедание, конфессиональной культуры, традиций БПЦ, в Университете создан духовно-просветительский центр с организацией в нем богослужбной часовни освящённой в честь пророка Даниила и трех отроков – Ананий, Мисаил и Азарий – для увековечивания памяти выпускников, погибших при исполнении служебных обязанностей.

Двери в храм никогда не закрываются, а на столе всегда лежат свечи. Каждый может прийти, зажечь свою, подумать, попросить о чём-то, помолиться за близких.

Первое, на что падает взгляд – это портреты справа на стене. Под ними имена выпускников, погибших при исполнении: Дмитрий Ловдар, Александр Никончик, Александр Шиманский, Александр Прищепо.

Центр важен для министерства по чрезвычайным ситуациям как возможность увековечить память работников МЧС, чтобы пример их мужества всегда был перед глазами учащихся, и они понимали какая ответственность ложится на плечи того, кто решил стать спасателем.

В память о погибших возле распятия господня горит неугасимая лампада. Это была инициатива курсантов. Они же сами поддерживают в ней огонь. И относятся к этому с большим трепетом.

Священнослужитель храма святого апостола Андрея Первозванного г. Логойска протоирей Владимир Шейдак не только проводит богослужения в духовно-просветительском центре, но и на протяжении уже многих лет является духовным наставником для учащихся университета, считая спасателей своими хорошими друзьями.

Таким образом, для будущих спасателей, понимающих все сложности и опасности выбранного пути, на этапе учёбы духовно-просветительский центр – это своего рода опора. К тому же когда вчерашние школьники, ещё дети становятся курсантами и оказываются на казарменном положении, духовная поддержка очень важна.

Список источники и литературы

1. Подписано соглашение с Белорусской Православной Церковью [Электронный ресурс] // Министерство по чрезвычайным ситуациям Республики Беларусь. – Режим доступа: <https://mchs.gov.by/glavnoe/358719/>. – Дата доступа: 05.11.2024.

Е. Ю. Куликовский

Университет гражданской защиты МЧС, г. Минск

СЕМЬЯ – ГЛАВНАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ЦЕННОСТЬ ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА

В статье представлены размышления о ценности семьи и брака, показано непреходящее значение семейного воспитания в формировании нравственных качеств человека. На основании собственного жизненного опыта делается заключение о том, что моя семья – очень важное, крайне ответственное дело моих родителей и меня, одна из главных христианских ценностей в этом мире.

Согласно Кодексу Республики Беларусь «О браке и семье», «семья – это объединение лиц, связанных между собой моральной и материальной общностью и поддержкой, ведением общего хозяйства, правами и обязанностями, вытекающими из брака, близкого родства, усыновления» [1].

Семья приносит полноту жизни, семья приносит счастье. Взаимная любовь супругов, любовь родителей к детям, самокритичность, ответственность, уважение и чувство долга по отношению друг к другу, к детям, к обществу, интеллектуальное и нравственное взаимообогащение, коллективизм, любовь детей к родителям и старшим – вот те основы, которые, в первую очередь, делают семью неиссякаемым источником человеческого счастья.

Семейная жизнь требует от человека очень разных знаний и умений. Многие практические навыки и качества, необходимые семьянину, формируются в повседневной жизни еще в родительской семье. В том, что родительский дом испокон веков называется отчим, заложен глубокий смысл, определяющий важную роль отца и матери в воспитании и формировании личности ребенка. Однако счастье отцовства и материнства не приходит само по себе, не передается по наследству. Очень показательны в этом отношении слова французского философа и педагога Ж.-Ж. Руссо: «Производя и питая детей, отец исполняет этим только третью часть своей задачи. Он должен роду человеческому дать людей, обществу – общественных деятелей, государству – граждан. Всякий человек, который может платить этот тройной налог и не делает этого, виновен, и, может быть, более виновен, если платит его наполовину. Кто не может выполнить обязанности отца, тот не имеет права быть им».

Известно: одна из важнейших ценностей семьи – дети. Я сам из многодетной семьи, нас – семеро. В нашей семье соблюдают и чтут все православные традиции (вместе большой семьей отмечаем Рождество, Пасху, Троицу, ходим в храм).

Отцовство и материнство – это второе рождение человека. Каждый человек повторяет себя в детях, и не только во имя продолжения рода, но и для того, чтобы наши дети были выше нас по своим моральным качествам. А для этого необходимо думать о том, что вложить в своих детей, что повторять и что не повторять в них.

Мы, дети своих родителей, в процессе самой жизни перенимаем от старших поколений немало знаний об отношении к человеку другого пола, о браке, о семье, усваиваем нормы поведения.

Мы чувствуем себя защищенными в семье. Свою защищенность они связывают со стабильностью в отношениях с взрослыми.

Я считаю и уверен, что семья всегда занимает одно из важнейших мест среди ценностей человеческой жизни. Наша крепкая семья дарит тепло, уют, спокойствие. Ведь дома меня окружают родные люди, которые меня любят, понимают, всегда пытаются помочь. Счастлив тот, кто родился и вырос в дружной семье.

Зачем нужна семья?

Самые главные люди в жизни – это папа и мама, подарившие нам жизнь. Под родительским крылом мы проводим детство и юность. Это время познания, освоения мира. Семья в первую очередь формирует мировоззрение нового человека. Ведь семья – это модель мира в пределах квартиры. Здесь начинается формирование нашей личности. Мы следим за отношениями родителей, за их разговорами, за их увлечениями. Мама и папа – для нас первые и главные примеры для подражания. Они воспитывают нас, передают свой жизненный опыт, семейные традиции. От климата, который царит в семье, от того, насколько уютно и радостно дома, зависит, чем будет интересоваться ребёнок [2].

Создать семью несложно. Чтобы принять решение, двоим людям жить под одной крышей, достаточно признания в любви. Конечно, в семье должна царить любовь друг к другу, вера. Но нужно ещё и понимание, терпение, уважение, готовность выслушать и помочь. Нужно быть готовым пожертвовать ради семьи своим временем, желаниями. Необходимо чувствовать ответственность перед близкими, дарить им своё внимание.

Семья может стать по-настоящему крепкой, когда проходит испытание временем. Жизнь не бывает безоблачной. И каждая семья проходит испытания на прочность. В настоящей семье проблемы

решаются сообща, беды переносятся вместе. Тот дом, где живёт искренность, верность, единокордие, где чувствуется сильное плечо, прочен и надёжен. Время только укрепляет его.

Семья – величайшая общественная ценность. В семье начинается и протекает социальная жизнь человека, именно в семье человек постигает всё многообразие человеческих отношений, здесь он развивается физически, умственно, нравственно и духовно. Семья является для ребёнка тем местом, где он получает первый опыт взаимодействия с окружающими людьми. В каждой семье сложились свои устои, традиции, индивидуальный стиль жизни.

Ребенок впервые знакомится, усваивает роли отца и матери, мужа и жены, мужчины и женщины в процессе ежедневных контактов, общения с родителями, близкими людьми. Очень важно, чтобы в семье ребенок получал эмоциональную поддержку, заботу, тепло и ласку самых близких для него людей – родителей. Особенности взаимодействия ребенка с родителями, степень их отзывчивости, наличие эмоциональных связей и отношений, привязанности оказывают свое влияние как на протяжении всего периода детства, так и в дальнейшей жизни, являются своеобразным эталоном построения его отношений с другими людьми.

Любовь – основа христианской семьи. Молодые христиане, которые собираются вступить в брак, ставят перед собой цель любить по-настоящему, хранить и умножать ее.

Долг перед родителями никогда не прекращается. Любовь наша к ним и их к нам не измеряется годами и расстоянием, и наша ответственность никогда не может быть снята с нас. Даже самая независимая и самостоятельная христианская семья всегда помнит о своих пожилых родителях, доставляя им радость и утешение. Пока бабушки и дедушки живы, дети и внуки с радостью общаются, получают незаменимый опыт, чтят и уважают их. Нет лучшей рекомендации в этом мире, чем та, что ребенок чтит не только своих родителей, но и знает и любит дедушек и бабушек.

В христианской семье всем хватает места и любви: и старикам, и детям. Никто не будет лишним и ненужным. И гостя встретят с радостью, если надо, помогут от всего сердца.

Благодаря православию начинаешь разбираться, где добро, а где зло. И понимаешь, что, когда тебя окружает добро, мир становится чище и лучше. Обращаясь к Богу с молитвой, прикасаешься к Нему всем сердцем, всей душой и внутренне меняешься, конечно же, в лучшую сторону.

Рождение православной семьи происходит в таинстве брака. Брачный союз мужчины и женщины установлен Самим Творцом в раю

после создания первых людей, Господь сотворил мужчиной и женщиной и благословил словами: «...И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле...» [3].

Таким образом, христианская семья жизнерадостна. Трудности и повседневные заботы не омрачают жизнь. Бог дает полноту радости, и когда она наполняет душу, выражается и в словах, и в поступках, и в улыбках.

Список источников и литературы

1. Кодекс Республики Беларусь о браке и семье [Электронный ресурс] : 9 июля 1999 г. № 278-З; Принят Палатой представителей 3 июня 1999 г.; одобрен Советом Республики 24 июня 1999 г.; в ред. Закона Респ. Беларусь от 8 июля 2024 г. № 26-З // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. – Режим доступа: <https://pravo.by/document/?guid=3961&p0=НК9900278>. – Дата доступа: 28.10.2024.

2. Шилова, О. А. Маленькая мастерская для большого человека: детский психолог для родителей / О. А. Шилова. – Минск : Колорград, 2024. – 146 с.

3. Ветхий Завет : Бытие : Глава 1 [Электронный вариант] // Официальный сайт Московского Патриархата. Русская Православная церковь. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/bible/gen/>. – Дата доступа: 28.10.2024.

УДК 271.2-18:577:17:316.422.44

В. И. Апанович

Приход храма Покрова Пресвятой Богородицы,
Гомельской епархии, БПЦ, г. Речица

ПРОБЛЕМЫ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ И БИОЭТИКИ В ПРОЦЕССЕ НАУЧНО-ТЕХНИЧЕСКОГО ПРОГРЕССА

В последние десятилетия активно и опосредованно продвигается идеология трансгуманизма, которая декларирует возможность улучшения человеческой природы с помощью современных научных технологий вплоть до создания сверхлюдей.

Православное познание человека строится на познании Христа, воплотившегося в нашу природу, дабы раскрыть нам человека таким, каким он был задуман Богом. Богочеловек Христос в своей человеческой сущности пережил всё, присущее нам – стадию эмбриона, жизнь в утробе матери, детство, скитания, страдания и смерть.

Бурное развитие биотехнологий, законодательные инициативы государств, трудности межцерковного диалога вынуждают современное богословие искать перспективные решения в процессе развития социальной концепции Русской Православной Церкви. В последние десятилетия активно и опосредованно продвигается идеология трансгуманизма, которая декларирует возможность улучшения человеческой природы с помощью современных научных технологий вплоть до создания сверхлюдей.

На современном историческом этапе антропология становится полем идеологических противостояний, и трансгуманизм, являясь наследником и продолжателем секулярного гуманистического мировоззрения, стремится подменить собой антропологию, утвердить «постантропологию», давая новую трактовку понятию «человек» и открывая человеческую природу для любых экспериментов. Трансгуманизм уже практически стоит на пороге реальной возможности изменения человеческой природы и увеличения продолжительности жизни. Особенно ярко это проявляется в области современных биомедицинских технологий, которые позволяют не только оказывать врачебную помощь в преодолении болезней, но и непосредственно управлять самой жизнью человека от ее начала и до её завершения. В кратчайшие сроки человечество получит сверхчеловеческую возможность трансформации человека с помощью геной инженерии. По крайней мере, некоторым образом, человек попытается встать на место своего Творца.

Попытки людей поставить себя на место Бога, по своему произволению изменяя и «улучшая» Его творение, могут принести человечеству новые тяготы и страдания. Развитие биомедицинских технологий значительно опережает осмысление возможных духовно-нравственных и социальных последствий их бесконтрольного применения, что не может не вызывать у Церкви глубокой пастырской озабоченности... Церковь исходит из основанных на Божественном Откровении представлений о жизни как бесценном даре Божиим, о неотъемлемой свободе и богоподобном достоинстве человеческой личности, призванной «к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе» (Флп. 3. 14) [1], к достижению совершенства Небесного Отца (Мф. 5. 48) и к обожению, то есть причастию Божеского естества (2 Пет. 1. 4) [2, с. 44].

На современном этапе развития биомедицинских наук можно выделить следующие биомедицинские направления: а) вспомогательные репродуктивные технологии; б) клонирование и модифицирование генома в) продление жизни и бессмертие.

1. Развитие вспомогательных репродуктивных технологий. Проблемы асексуального размножения.

В Беларуси применение вспомогательных репродуктивных технологий (ВРТ) регламентируется Законом «О вспомогательных репродуктивных технологиях» (далее – Закон «О ВРТ»), Кодексом Республики Беларусь о браке и семье, постановлением Министерства здравоохранения «О некоторых вопросах применения ВРТ», а также некоторыми другими актами законодательства. В этом документе дано следующее определение ВРТ: «ВРТ представляют собой методы оказания медицинской помощи, при которых отдельные или все этапы зачатия и (или) раннего развития эмбриона (эмбрионов) до переноса его (их) в матку осуществляются в лабораторных условиях». К видам ВРТ, законодательно урегулированным в Беларуси, относятся: 1) экстракорпоральное оплодотворение; 2) суррогатное материнство; 3) искусственная инсеминация [3]. Статья 12 Закона «О ВРТ» допускает использование невостребованных в результате применения ВРТ донорских половых клеток – в научно-исследовательских целях.

Нравственно недопустимыми с православной точки зрения являются также все разновидности экстракорпорального (внетелесного) оплодотворения, предполагающие заготовление, консервацию и намеренное разрушение «избыточных» эмбрионов. Именно на признании человеческого достоинства даже за эмбрионом основана моральная оценка аборта, осуждаемого Церковью [2, с. 44].

«Суррогатное материнство», то есть вынашивание оплодотворённой яйцеклетки женщиной, которая после родов возвращает ребенка «заказчикам», противоестественно и морально недопустимо даже в тех случаях, когда осуществляется на некоммерческой основе. Эта методика предполагает разрушение глубокой эмоциональной и духовной близости, устанавливающейся между матерью и младенцем уже во время беременности. «Суррогатное материнство» травмирует как вынашивающую женщину, материнские чувства которой попираются, так и дитя, которое впоследствии может испытывать кризис самосознания [2, с. 44].

Вспомогательные репродуктивные технологии становятся пусковым механизмом к развитию тенденции к «асексуальному

размножению» и, как следствие, к принципиальному изменению традиционных форм семейно-брачных отношений. Уже сейчас мы можем наблюдать как некоторые медийные персоны, так называемые «лидеры общественного мнения», своим выбором асексуального способа деторождения формируют определённый стиль поведения в обществе.

Асексуальное размножение несёт ещё и проблему использования ВРТ криоконсервированного семени умершего супруга или оплодотворённых эмбрионов мёртвых родителей. В литературе такое явление получило определение: «дети загробного мира». Так, в 2010 году в США появился на свет первый ребенок, зачатый в пробирке 20 лет назад. Эмбрион, созданный в 1990 году, был перенесён в материнскую трубу 42-летней американки [4]. За прошедшие 15 лет процесс значительно усовершенствовался, а методика распространилась.

ВРТ способны выступить в роли «технологической» поддержки однополых союзов, устраняя аргумент угрозы невоспроизводства человечества. Такая возможность продолжения рода будет означать окончательную легализацию искажённой формы семейно-брачных отношений. Фактически, ребёнок лишается права родиться и расти в полноценной родной семье с двумя разнополыми родителями соответствующего родительским обязанностям возраста. «Живая преемственность поколений, начинаясь в семье, обретает своё продолжение в любви к предкам и отечеству, в чувстве сопричастности к истории. Поэтому столь опасно разрушение традиционных связей родителей с детьми» [2, с. 36].

Сегодня всё активнее ведутся исследования в передовых биомедицинских лабораториях по созданию искусственной материнской трубы. Уже созданные прототипы имитируют естественную среду обитания для эмбрионов на ранних стадиях и теоретически могут использоваться для выращивания генетически модифицированных животных, стволовых клеток или клонирования эмбрионов. В настоящее время исследования человеческих эмбрионов разрешены не дольше 14 дней. Через 14 дней эмбрионы уже начинают во что-то формироваться и должны быть уничтожены по этическим соображениям. В случае успешной реализации подобных проектов, все существующие семейно-брачные отношения подвергнутся кардинальному пересмотру. А это в свою очередь повлечёт цепь социальных и культурологических изменений в обществе. «В мире постепенно вырабатывается отношение к человеческой жизни как к продукту, который можно выбирать согласно собственным склонностям и которым можно распоряжаться наравне с материальными ценностями» [2, с. 44].

2. Клонирование и модифицирование генома.

С точки зрения богословских вопросов ВРТ вместе с применяющимися технологиями для получения человеческой беременности, обычно рассматривают и технологию клонирования, которая хотя сегодня и не применяется для репродукции человека, но вопрос её возможного применения остаётся открытым.

Клонирование в ещё большей степени, чем иные репродуктивные технологии, открывает возможность манипуляции с генетической составляющей личности и способствует её дальнейшему обесцениванию. Человек не вправе претендовать на роль творца себе подобных существ или подбирать для них генетические прототипы, определяя их личностные характеристики по своему усмотрению. Замысел клонирования является несомненным вызовом самой природе человека, заложенному в нём образу Божию, неотъемлемой частью которого являются свобода и уникальность личности. «Тиражирование» людей с заданными параметрами может представляться желательным лишь для приверженцев тоталитарных идеологий [2, с. 46].

Церковь в целом положительно относится к усилиям медиков, направленных на врачевание наследственных болезней. «Однако, целью генетического вмешательства не должно быть искусственное «усовершенствование» человеческого рода и вторжение в Божий план о человеке. Поэтому генная терапия может осуществляться только с согласия пациента или его законных представителей и исключительно по медицинским показаниям» [2, с. 45].

Сторонники трансгуманистических идей убеждены, что благодаря развитию вспомогательных репродуктивных технологии, наука весьма близка подошла к искусственному воспроизведению человеческой жизни и к практическому решению проблемы бессмертия.

3. Продление жизни и бессмертие.

3.1. Геронтология.

Первое упоминание о старости и старении встречается в Библии в истории Авраама: «Авраам же и Сарра были стары и в летах преклонных» (Быт. 18:11) [1]. До этого же мы не находим в тексте Писания упоминания о старении людей. На сегодняшний день документально подтвержденная максимальная продолжительность жизни человека составляет 122 года (француженка Жанна Луиза Кальман, 1875–1997 гг.). Христианское учение однозначно указывает на то, что человеческое тело было сотворено Богом потенциально бессмертным. Так, 123 правило Карфагенского собора гласит: «Если же кто речет, что Адам, первозданный человек, сотворён смертным, так что, хотя бы

согрешил, хотя бы не согрешил, умер бы телом, то есть вышел бы из тела, – не в наказание за грех, но по необходимости естества, да будет анафема» [5]. Старение есть свойство, появившиеся после грехопадения прародителей, и претерпевшее, по всей видимости, изменение после потопа. Биология на сегодняшний день знает только один способ сохранения и передачи биологических свойств – генетический. А старение есть последствие прародительского греха, и одновременно биологическое свойство организма, передающееся по наследству.

Если науке удастся найти и расшифровать гипотетическую программу старения, то блокирование этой программы будет гораздо более удобным и легким способом победы над старением.

Продление человеческой жизни и отсрочка смерти являются преобладающей целью трансгуманистического движения. Активно развивается геронтология – наука, изучающая биологические, социальные и психологические аспекты старения человека, его причины и способы борьбы с ним. Медицина против старения – это наиболее быстро растущая медицинская специальность в странах Запада. Цель программ антистарения состоит в том, чтобы становиться старше, не старея.

Для этого применяются самые современные разработки в области медицины, фармакологии и биотехнологии. Последняя активно исследует и разрабатывает фетальные препараты, полученные из фетальных продуктов (от лат. fetus – плод) – это плацента, стволовые клетки, ткани, полученные из абортированных эмбрионов. Церковь считает недопустимым употребление методов фетальной терапии для попыток лечения различных заболеваний и «омоложения» организма. Осуждая аборт как смертный грех, Церковь не может найти ему оправдания и в том случае, если от уничтожения зачатой человеческой жизни некто, возможно, будет получать пользу для здоровья [2, с. 47].

Трансгуманисты подходят к проблеме старения как инженеры, полагающие, что эта проблема имеет чисто техническое, биомедицинское решение. Яркой иллюстрацией такого подхода является доминирующая метафора программы трансгуманистов – машина старой марки: так же, как старым автомобилем можно продолжать управлять многие годы, если подвергать его периодическому и дорогому обслуживанию, так и человек может откладывать момент своей смерти неопределенное число раз, подвергая своё тело периодическим регенерациям. Такое сравнение свидетельствует о том, что для трансгуманистов люди – не более, чем сумма своих физиологических процессов, которые являются полностью механистическими, познаваемыми и управляемыми.

3.2. Крионика.

Отдельным пунктом в теме обретения бессмертия стоит крионика. В строгом понимании, крионика – не наука, а область практической деятельности. Она возникла из идей криобиологии, изучающей влияние низких температур на живые организмы. Мечта о ледяном бессмертии возникла ещё у древних греков, которые обнаружили, что вмерзавшие в лед рыбы и лягушки оживали во время потепления. Начиная с XVIII в. учёные проводили различные эксперименты, которые дали толчок к созданию метода замораживания человеческого тела. Сторонники движения считают, что, «заморозив» определённым образом тело (или только голову) и сохраняя его в жидком азоте при температуре -196°C , в будущем его можно будет разморозить и оживить. Впервые концепцию крионирования человека предложил американский физик и математик Роберт Эттингджер, опубликовавший в 1962 году книгу «Перспективы бессмертия». Он же в 1976 г. создал Институт крионики (Cryonics Institute) в США. Это положило начало распространению крионического движения по всему миру. Однако компании по заморозке людей с тех пор появились только в России и Китае. В остальных странах крионисты существуют в виде неформальных сообществ и работают как группы поддержки людей, которые помогают криопациентам оказаться в Америке или России. Как и в большинстве религий, базовые положения крионики предлагается принять на веру: нужно поверить, что наши потомки разморозят тела, устранят повреждения, нанесённые внутренним органам во время заморозки, оживят, оцифруют и прочее. Большие надежды крионисты возлагают на нанотехнологии, считая, что они смогут оживить умершее тело. В настоящее время различным аспектам нанотехнологии посвящены многочисленные исследования, которые рассчитывают, что в ближайшей перспективе станет возможным создание универсальных нанороботов, которые смогут работать внутри клеток человеческого тела.

Фактически спасутся только уверовавшие и замороженные трансгуманисты, которые при жизни игнорируют слова Священного Писания: проклят человек, который надеется на человека и плоть делает своею опорой, и которого сердце удаляется от Господа (Иер.17:5) [1].

Рассмотрим практическую сторону вопроса технологии крионики. Не секрет, что успех процедуры будет напрямую зависеть от возможности предсказать момент смерти и условий окружающей среды. Чем раньше начат процесс заморозки, тем сохраннее клетки мозга для

будущего реанимирования или воссоздания цифровых копий сознания (в теории крионистов). Всё это рано или поздно поставит перед людьми, желающими криоконсервации, вопрос в необходимости определения точной даты смерти в соответствующих технологических условиях. То есть мы подходим к теме эвтаназии, как к гипотетической медицинской процедуре для продления жизни.

Эвтаназия является формой убийства или самоубийства, в зависимости от того, принимает ли в ней участие пациент. В последнем случае к эвтаназии применимы соответствующие канонические правила, согласно которым намеренное самоубийство, как и оказание помощи в его совершении, расцениваются как тяжкий грех [2, с. 48].

Даже при такой чёткой позиции, Церковь в будущем может столкнуться с новыми вызовами в вопросах биоэтики и канонического права. Каким будет научное определение состояния организма, у которого искусственно и целенаправленно остановили жизнедеятельность и тут же криоконсервировали? Здесь же возникнут вопросы в области искусственной клинической и биологической смертей, что потребует точных юридических определений.

Клиническая смерть – это состояние, при котором происходит полная остановка кровообращения и дыхания <...> Клиническая смерть является главным показанием к реанимации [6, с. 5].

Смерть (биологическая) – это прекращение спонтанного кровообращения и дыхания, сопровождающееся необратимым поражением всех функций мозга (специальный комитет медицинского факультета Гарвардского университета, 1968 г.). Смерть представляет собой необратимое состояние, когда оживление организма как единого целого уже невозможно [6, с. 8]. Если наука найдёт способы «замораживать» клиническую смерть до момента возможной реанимации, сможет ли Церковь признать такое состояние человека нравственно приемлемым? Вопрос остаётся открытым.

3.3. Цифровое бессмертие.

Самый радикальный сценарий трансгуманизма – это время, когда научные достижения позволят людям передавать содержание своего разума небиологической субстанции и таким образом они достигнут бессмертия. Тематика настоящего доклада не предусматривает подробного рассмотрения отдалённых перспектив. К тому же здесь возникает обширная проблема богословия, связанная с возникновением новой квазирелигии. Отметим лишь, что в Союзном государстве развитием сети и сообщества исследователей в области

продления жизни занимается некоммерческая организация «Инициатива 2045» (РФ). Она была основана российским предпринимателем Дмитрием Ицковым в феврале 2011 г. при участии российских специалистов в области нейронных интерфейсов, робототехники, искусственных органов и систем [7]. Основная цель движения заключается в создании технологий, позволяющих перенести личность человека на более продвинутой небиологический носитель и продлить жизнь, в том числе вплоть до бессмертия.

Заключение.

Любые вспомогательные репродуктивные технологии, которые не помогают деторождению в действительном акте супружеского соединения, приводят к тому, что новая ипостась человеческого бытия начинает быть вне личностных отношений любви по образу Творца.

Трансгуманизм понимает совершенствование, как деятельность, а не как нравственную целостность. Научный прогресс стремится отсрочить, преодолеть смерть, без философского рассмотрения реальности смерти, как необходимой части человеческой жизни, как последствия грехопадения; временное разделение души и тела.

Таким образом, утопии трансгуманизма раскрываются в откровенном обезчеловечивании жизни. При этом Православие ни в коем разе не отвергает научное знание, но устанавливает «абсолютизму эмпирической науки» [8] нравственные пределы, «признавая выше человека и внешней природы другой, безусловный, Божественный мир, бесконечно более действительный, богатый, живой, нежели этот мир призрачных поверхностных явлений» [8].

Отношения с науками у православной антропологии действительно сложные. Следует искать точки соприкосновения, общие знания, но не смешивать методологии. Необходимо расширять сотрудничество с научной школой при рассмотрении инноваций в разрезе социальных, этико-правовых и богословских аспектов.

Православная церковь не предлагает готовых решений и не опирается на юридическо-морализаторскую этику. Перед современным богословием стоит задача – не категоризировать проблемы, развешивая ярлыки, а помочь православным христианам (уважая их свободную волю) найти верное решение, указывая им путь к Истине.

Выбор в пользу традиционного представления о человеке не должен зависеть от уровня научно-технического прогресса, он должен совершаться каждый день, в каждый момент времени для каждого отдельно взятого чада Божьего.

Список источников и литературы

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М. : Издание Российское Библейское общество, 1997. – 1264 с.
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви: Гл. XII. 4. Проблемы биоэтики, 13–16 августа 2000 г., Москва [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> – Дата доступа: 29.10.2024.
3. О вспомогательных репродуктивных технологиях [Электронный ресурс]: Закон Респ. Беларусь, 7 янв. 2012 г., № 341– З; с доп. и изм. // Консультант Плюс: Беларусь. Технология 3000 / ООО «ЮрСпектр», Нац. центр правовой информ. Респ. Беларусь. – Минск : 2020. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://minzdrav.gov.by/upload/dadvfiles/закон_о_вспомогательных_репродуктивных_технологиях.pdf?ysclid=mbqw1h3si5296930720. – Дата доступа: 29.10.2024.
4. Американский младенец родился через 20 лет после зачатия [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://medportal.ru/mednovosti/news/2010/10/11/ivf/>. – Дата доступа: 29.10.2024.
5. Каноны Православной Церкви / епископ Григорий (Граббе) – Канада : Свято-Троицкая Православная Миссия (Holy Trinity Orthodox Mission), 2001. – 555 с. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/kanony-pravoslavnoj-tserkvi-grabbe/12>. – Дата доступа: 29.10.2024.
6. Прасмыцкий, О. Т. П70 Сердечно-легочная реанимация : учеб.-метод. пособие / О. Т. Прасмыцкий, Р. Е. Ржеутская. – Минск : БГМУ, 2013. – 36 с.
7. Беляев, Д. А. Перспективные антропологические модели постчеловека: трансформация человеческой природы и сверхчеловеческая атрибутика / Д. А. Беляев // Глобальное будущее 2045 : антропологический кризис, конвергентные технологии, трансгуманистические проекты : материалы Первой всероссийской конференции (Белгород, 11–12 апреля 2013 г.) / Под ред. Д. И. Дубровского, С. М. Климовой. – М. : «Канон+», 2014. – С. 43–52.
8. Соловьёв, В. С. Три силы [Электронный ресурс] // В. С. Соловьёв. – Режим доступа: <http://www.vehi.net/soloviev/trisily.html>. – Дата доступа: 29.10.2024.

А. Н. Черепко

ГУО «Поколюбичская средняя школа»

Я. С. Черепко

МГЛУ, г. Минск

А. Ю. Царикова

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

ЖИЗНЬ ПРИХОДА СВЯТО-НИКИТЕНСКОЙ ЦЕРКВИ В ДЕРЕВНЕ ПОКОЛЮБИЧИ В XIX – НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Православная церковь в на протяжении более тысячелетия играет важную роль в духовной жизни белорусского общества. В представленной статье исследуется формирование приходской жизни в деревне Поколюбичи в XIX в. Авторы выявляют имена духовенства прихода и приходят к выводу, что XIX в. стал наиболее благоприятным временем для развития религиозной жизни в деревне.

Поколюбичи – довольно населённый агрогородок Гомельского района, центр обширного сельского совета, находящегося ныне в нескольких сотнях метров от областного центра. Уже в документах XVI в. в инвентарях Гомельского староства встречается термин «Поколюбовщина», который, однако, означал не название населённого пункта, а название урочища – т. е. географического объекта, который выделялся из местного ландшафта. История Поколюбич как поселения начинается в XVII в., когда деревня впервые упоминается среди населённых пунктов Гомельской волости. Однако долгое в деревне отсутствовала церковь, во всяком случае сведения о наличии храма до начала XIX в. отсутствуют. Вероятно, жители Поколюбич относились к Старосельскому либо Хальчанскому приходу. Однако, по мере роста деревни, увеличения её населения, возникла возможность строительства собственной церкви и формирования прихода.

Первое упоминание о наличии в Поколюбичах храма, относится к 1801 г., но, вероятно, это была не первая церковь в истории деревни. [1]. Первыми известными священниками, служившими в церкви были иерей М. Волотовский и дьякон П. Волотовский [2]. Когда была построена эта церковь неизвестно, но можно предположить, что в период с 1792 г. по 1800 г. Такое мнение связано с тем, что на картах Могилевского наместничества 1780 и 1792 гг. Поколюбичи отсутствуют среди населённых пунктов, имеющих церковь [3; 4].

В 1811 г. была построена новая каменная церковь, которая была названа в честь преподобного Никиты Исповедника. Опираясь на выписки из материалов исторических источников, содержащихся в Национальном историческом архиве Беларуси, а также материалы газеты церковной “Могилевские епархиальные ведомости” нам удалось реконструировать картину религиозной жизни в приходе Поколюбичской Свято-Никитенской церкви.

Имена первых священников, служивших в Поколюбичах на момент открытия Никитенского храма неизвестны, но в 20-е гг. XIX в. здесь служил отец Иоанн Жудро [2]. В 1826 г. должность настоятеля в Никитенской церкви занял отец Матфей Бекаревич, служивший до середины 30-х гг. [5]. К этому времени Поколюбичи превратились в самую крупную деревню Богуславской экономии. В 1832 г. здесь проживало уже 299 ревизских душ, а в церковно-приходской школе обучалось около 35 детей местных крестьян [6, с. 81].

Во второй половине 30-х гг. в церкви служили священник Григорий Керножицкий и диакон Василий Бруевич [7]. В 40-х гг. XIX в. в Поколюбичах наблюдается частая смена клира. В 1839 г. в Никитенскую церковь был направлен выпускник духовной семинарии Петр Козловский, но прослужил он в Поколюбичах недолго, потому что в 1840 г. в Поколюбичи настоятелем был назначен А. Бекаревич [7]. В середине 40-х гг. в Никитенской церкви служил Симеон (или Самсон) Жудро, который в 1846 г. был переведен в немки, а на его место был направлен А. Соколов, который на место назначение не явился [7].

Настоящей эпохой в жизни Поколюбительской Никитенской церкви является служение о. Климентия Петровича Песковского, который, между прочим, стал основателем целой династии поколюбичских священников. Молодой выпускник семинарии был назначен настоятелем Никитенского храма в 1847 г. и служил в церкви более полувека – до своей смерти в 1894 г. [2]. Климентий Песковский много сделал для улучшения духовного и образовательного уровня и жителей окрестных деревень, которые относились к приходу. Улучшилась материальная база церкви. В 1863 г. к церкви была пристроена колокольня. Церковь стала центром не только религиозной жизни, она играла большую роль в образовании местного населения. При церкви действовали две приходских школы – в самих Поколюбичах и деревне Лопатино.

За свою деятельность о. Климентий неоднократно получал награды из рук церковного руководства. В 1885 г. согласно сведениям Могилевских епархиальных ведомостей «награжден по Могилевской епархии: камилавкой – Гомельского уезда, церкви деревни

Поколюбичи, священник Климент Песковский» [8, с. 71–72]. В 1888 г. он получил архипастырское благословение «за труды по устройству прихода и наставлению прихожан истинам веры и благочестия; того же числа – крестьянам Д. Лопатина, Поколюбицкого прихода Гомельского уезда, за их усердие к церковно-приходской школе» [9].

Кроме самого настоятеля в обоих школах с 1871 г. преподавал Игнатий Иванович Зубов [10]. В 1881 г. он, продолжая обучать детей, стал псаломщиком в Поколюбицкой Никитенской церкви. Кроме о. Климента Песковского и Игнатия Зубова в Никитенской церкви служил диакон Федор Садовский, который умер в 1884 г. [11].

После смерти Климента Песковского в 1894 г. настоятелем минской церкви стал его сын о. Филипп Климентьевич Песковский. До своего признания Филипп Песковский умер Могилевскую духовную семинарию и пронзил учителем пения в Гомельском духовном училище. В 1890 г. он назначен священником в Езерскую церковь Чериковского уезда [12; 13].

Благодаря заметкам епископа Могилевского и Мстиславского Мисаила можно ввести себе как выглядела Поколюбицкая Никитенская церковь в 1897 г. «Храм, построенный в 1811 году старанием и на средства прихожан, каменный (в виде корабля), с такой же колокольней, в прошлом (т. е. 1896) году отремонтирован усердием тех же верующих, благовидной» [14].

В 1886 г. Поколюбичи стали центром волости Гомельского уезда Могилевской губернии. В состав Поколюбичской волости входили деревни Даниловичи, Еремино, Залипье, Костюковка, Красное, Лопатин, Старое Село, располагались пять православных приходов. В это время в самих Поколюбичах проживали 848 жителей на 138 подворьях [6, с. 89]. В конце XIX века численность населения Поколюбичей значительно увеличилась. В 1898 г. в приход православной Никитенской церкви входило 2695 жителей села и окрестностей.

В 1903 г. новым настоятелем стал о. Алексей Песковский, который после окончания Могилевской духовной семинарии с 1890 г. работал учителем в церковно-приходской школе местечка Хальч, где служил его отец Лев Песковский (брат Климента Песковского) а после назначения своего двоюродного брата Филиппа Песковского в Поколюбичи стал настоятелем в Езерской церкви Чериковского уезда [15]. В 1910 г. Алексей Песковский был переведен из Поколюбичей в деревню Старое Село. Позже, уже в 1926–1927 гг. он являлся Гомельским благочинным, именно так обращался к нему из ссылки епископ Гомельский Тихон (Шарапов).

После перевода А. Песковского в Старое Село настоятелем Поколюбицкой Никитенской церкви стал Платон Николаевич Гашкевич, который являлся племянником будущего святого Иоанна Кормянского (И. И. Гошкевича). До назначения в Поколюбичи отец Платон уже прошел серьезный путь становления как личности и священника. Как и многие поколюбичские священники он окончил курсы Могилевской духовной семинарии, с 1891 по 1894 г. был учителем в хальчанской церковно-приходской школе, с 1894 г. был священником в Езерской церкви Чериковского уезда, а затем в Иватской церкви Гомельского уезда. За активную работу в деле народного просвещения и выполнение пастырских обязанностей отец Платон неоднократно награждался церковным руководством. Известно, что вместе со своей пастырской деятельностью отец Платон работал учителем Закона Божьего в Поколюбительском 2-классном земском училище, Поколюбительской женской и Лопатинской церковно-приходских школах. С 15 мая 1915 г. отцу Платону помогал 19-летний уроженец Поколюбич Михаил Яковлевич Адамович, который окончил Поколюбичское 2-классное земское училище и до своего назначения проходил послушание в Могилевском Братском монастыре.

Итак, в XIX веке сложились наиболее благоприятные условия для религиозной жизни в Поколюбичах. Именно в это время была построена Никитенская церковь, в деревне стали находиться представители православного духовенства. Наличие церкви предопределило появление в Поколюбичах первых учреждений образования, где местные священники преподавали не только Закон Божий, но и другие предметы. В свою очередь некоторые учителя в последующем становились частью поколюбицкого клира.

Список источников и литературы

1. Храм преподобного Никиты исповедника, аг. Поколюбичи – [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://pokolybichi.cerkov.ru/> – Дата доступа: 10.12.2017.

2. Национальный исторический архив Республики Беларусь (НИАБ). – Ф. 2685. Оп. 1. Д. 1. – Летопись Поколюбичской церкви.

3. Карта Магілёўскага намесніцтва 1780 г. – [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <https://www.radzima.net/maps/guberniya-mogilevskaya/mogilevskoe-namestnichestvo-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-namestnichestvo-karta-1792.jpg> – Дата доступа: 12.10.2017.

5. НИАБ. – Ф. 3021. Воп. 4. Спр. 1. – Справа аб прыцягненні памешчыкам П. Гамзякавым сялян да працы ў нядзелю і святочныя дні.

6. Памяць: Гісторыка-дакументальная хроніка Гомельскага раёна. У 2 кн. Кн. 1-я. – Мн. : БЕЛТА, 1998. – 376 с.

7. НИАБ – Ф. 3021. Воп.4. Спр. 2. – Справа Беліцкага духоўнай управы.

8. Могилевские Епархиальные Ведомости (МЕВ). – 1885. – № 10. – [Электронны рэсурс]. – Рэжым 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. МЕВ. – 1888 – №1. – [Электронны рэсурс]. – Рэжым доступа: <http://dlib.rsl.ru/viewer/60000152769#?page=14>. – Дата доступа: 12.10.2017.

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

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

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

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

Коновалова Е. С. Проявление двоеверия в религиозной символике Древней Руси.....	3
Карпаў І. Ю. Роля праваслаўных епіскапаў у прымірэнні князёў Старажытнай Русі (XII – сярэдзіна XIII стагоддзя).....	7
Камінскі У. Ю. Фарміраванне і эвалюцыя вобраза Язафата Кунцэвіча ў гістарычнай памяці.....	11
Ерашэвіч А. У. Дзяржаўная грашовая падтрымка Расійскай імперыяй Прусаўскай Царквы на беларускіх землях у другой палове XVIII стагоддзя.....	18
Шереметьева А. Ю. Национальное восстание в Греции в 1821 году и Православная Церковь.....	25
Барсук Е. Е. Православная традиция в нарративе XIX века.....	27
Грищенко И. А. Протоиерей Иоанн Григорович: малоизученные страницы научных исследований.....	33
Елопов А. П. Восстание 1863–1864 годов в судьбе и памяти Белорусской Православной Церкви.....	41
Гусев П. Ю. Использование советской властью реквизированных церковных зданий в ходе восстановления культурного и хозяйственного облика Брянско-Гомельского приграничья в послевоенные годы.....	50
Смольский В. М. Крестовоздвиженская церковь в деревне Бабчин Хойникского района (1736–1930-е годы).....	53
Цымбал А. Г. Эканамічная сітуацыя Прусаўскай Царквы ў Заходняй Беларусі (1912–1939).....	64
Синякова О. В. Деятельность Видзовской старообрядческой общины (середина 1940-х – середина 1960-х годов).....	73
Гавриловец Л. В. Деятельность религиозных организаций по вопросу сохранения этноконфессионального мира на белорусско-польско-украинском пограничье.....	78
Филон П. В. Жизнь и деятельность архиепископа Тихона (Шарапова).....	87
Чаропка С. А. Канфесійнае поле Беларусі ў 2024 годзе (па звестках упаўнаважанага па справах рэлігій і нацыянальнасцей).....	92
Якушева Н. О. Музей и храм: основные точки взаимодействия (на примере Домового храма-музея Гомельской епархии).....	98
Осипова Т. А. Духовно-нравственный потенциал русского святочного рассказа в преподавании русского языка как иностранного	105

Полтавец М. В. Значение образования человека в обществе: поиск смысла.....	110
Холявко Е. И. <i>Тобою тьмы избыхомъ</i> : старославянское слово в воспитании филолога.....	120
Шамшурова К. С. Христианские ценности в формировании всесторонне и гармонично развитой личности на уроке английского языка.....	126
Шавлюк Е. М. Взаимодействие Министерства по чрезвычайным ситуациям Республики Беларусь с Белорусской Православной церковью.....	128
Куликовский Е. Ю. Семья – главная христианская ценность для человека.....	132
Апанович В. И. Проблемы православной антропологии и биоэтики в процессе научно-технического прогресса.....	135
Черепко А. Н., Черепко Я. С., Царикова А. Ю. Жизнь прихода Свято-Никитенской церкви в деревне Поколюбичи в XIX – начале XX века.....	145

Навуковае выданне

**ПРАВАСЛАЎЕ НА БЕЛАРУСІ:
ГІСТАРЫЧНАЕ МІНУЛАЕ І СУЧАСНАСЦЬ**

Зборнік навуковых артыкулаў

Падпісана да друку 02.06.2025. Фармат 60x84 1/16.
Папера афсетная. Рызаграфія. Ум. др. арк. 8,84.
Ул.-выд. арк. 9,66. Тыраж 30 экз. Заказ 331.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”.
Спецыяльны дазвол (ліцэнзія) № 02330 / 450 ад 18.12.2013 г.
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вырабніка,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў у якасці:
выдаўца друкаваных выданняў № 1/87 ад 18.11.2013 г.;
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 3/1452 ад 17.04.2017 г.
Вул. Савецкая, 104, 246028, Гомель.