

Установа адукацыі  
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт  
імя Францыска Скарыны”

Гомельская епархія Беларускай Праваслаўнай Царквы

**ПРАВАСЛАЎЕ Ў ГІСТАРЫЧНЫМ ЛЁСЕ  
НАРОДАЎ І ДЗЯРЖАЎ**

Зборнік навуковых артыкулаў

Гомель  
ГДУ імя Ф. Скарыны  
2026

УДК 271.2–9:32.019.5

**Праваслаўе ў гістарычным лёсе народаў і дзяржаў** : 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, 2026. – 137 с.

ISBN 978-985-32-0195-6

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 ролі хрысціянства ў гісторыі Беларусі і шэрагу іншых дзяржаў і народаў. Разглядаецца яго ўплыў на сучасныя грамадска-палітычныя і сацыякультурныя працэсы. У шэрагу артыкулаў прадстаўлена роля 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 (гл. рэд.), С. А. Чаропка (нам. гл. рэд.),  
М. А. Арцюшка, А. М. Дуброўка, С. Б. Жыхараў, А. М. Кротаў,  
С. М. Ражкова, Д. М. Талочка, А. П. Шыляеў

#### **Рэцэнзенты:**

доктар гістарычных навук С. А. Елізараў,  
кандыдат гістарычных навук В. А. Міхедзька

**ISBN 978-985-32-0195-6**

© Установа адукацыі  
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт  
імя Францыска Скарыны”, 2026

**Н. А. Артюшко**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **РИМСКИЕ СТОИКИ И ХРИСТИАНСКИЕ МОРАЛЬНЫЕ ЦЕННОСТИ**

*В статье предпринимается попытка комплексного анализа идеологической трансформации римского нобилитета в эпоху раннего Принципата. Рассматривается процесс адаптации традиционной системы ценностей (*mos maiorum*) к реалиям монархического правления через призму философии стоицизма, ставшей своеобразным этическим кодексом сенаторского сословия. Проводится сопоставление стоических императивов (*constantia, officium*) с моральными ценностями раннего христианства, выявляются причины глубокого онтологического конфликта между этими мировоззренческими системами. Автор приходит к выводу, что если стоицизм послужил инструментом сохранения элитарной идентичности и *dignitas* в условиях утраты политической субъектности, то христианство, предлагавшее радикальный пересмотр социальной иерархии и понятия *pietas*, долгое время воспринималось нобилитетом как угроза фундаментальным основам римской государственности.*

Фундаментальная трансформация политической системы Рима, ознаменовавшаяся переходом от республиканской олигархии к режиму Принципата, неизбежно повлекла за собой глубокий кризис традиционной аксиологии правящего класса [1, р. 1–19]. Римский нобилитет, веками выступавший коллективным носителем суверенитета, чья корпоративная идентичность базировалась на активном участии в публичной политике (*res publica*), конкуренции за магистратуры (*ambitio*) и военной славе (*gloria militaris*), оказался в новой институциональной реальности. Концентрация верховной власти в руках принцепса привела к девальвации традиционных путей достижения социального престижа и потребовала от аристократии выработки новых механизмов адаптации.

В этом контексте особый научный интерес представляет анализ духовных и идеологических исканий элиты I–II веков н. э. С одной стороны, мы наблюдаем мощную рецепцию стоической философии, которая в трудах Сенеки, а позднее в практике «стоической оппозиции», трансформировалась в инструмент моральной легитимации статуса нобилия [2, р. 1–25]. С другой стороны, именно в этот период

в римском обществе начинает распространяться христианство, предлагающее альтернативную этическую парадигму. Целью данной статьи является исследование того, как нобилитет, используя стоицизм как «философию выживания», реагировал на христианский вызов, и почему диалог этих двух систем долгое время оставался невозможным.

Популярность стоицизма в среде senatorской аристократии ранней Империи не была случайным явлением интеллектуальной моды. Она была обусловлена социальным заказом на идеологию, способную примирить традиционный идеал служения (*officium*) с реальностью автократии [3, p. 15–42]. В отличие от эпикуреизма, проповедовавшего эскапизм (*lathe biosas*), неприемлемый для носителя *dignitas*, стоицизм предлагал концепцию долга, не зависящего от внешних обстоятельств.

Луций Анней Сенека, виднейший идеолог имперского нобилитета, осуществил тонкую, но необходимую подмену понятий в рамках *mos maiorum*. Традиционная *virtus* (доблесть), которая в Республике реализовывалась через внешнюю экспансию и политическую борьбу, была переосмыслена как *constantia* (стойкость) и *firmitas animi* (твердость духа) [1, p. 168–202]. Арена борьбы за честь (*honor*) сместилась из Форума во внутренний мир индивида. Для нобилея, чья карьера теперь зависела от *gratia principis* (милости принцепса), стоицизм давал возможность сохранить самоуважение: истинно свободен тот, кто властвует над своими страстями, а не тот, кто занимает консульское кресло [2, p. 26–64].

Более того, стоическая доктрина космополитизма и вселенского Логоса создавала базу для идеологического обоснования лояльности монархии. Если император выступает гарантом мирового порядка, то служение ему становится выполнением долга перед разумом, а не формой рабства (*servitium*).

Однако стоицизм обладал и протестным потенциалом. Фигуры Тразеи Пета и Гельвидия Приска, ставшие символами «senatorской оппозиции», демонстрируют, как стоическая этика использовалась для морального сопротивления тирании [4, p. 46–94]. Их протест, выражавшийся не в политических заговорах, а в демонстративном отказе от лести (*adulatio*) и готовности к смерти, был формой защиты корпоративного достоинства. В описании Тацита [5, с. 320–321] оппозиция Тразеи Пета демонстрирует новое понимание *libertas*: она проявляется не в борьбе за политические права, а в нравственной независимости и демонстративном неучастии в делах тирании, что врагами Тразеи трактуется как опасный «культ». Таким образом,

стоицизм стал неотъемлемым элементом культурного кода нобилитета, скрепляющим его корпоративную солидарность перед лицом деспотической власти.

Вопрос о проникновении христианства в высшие слои римского общества в I веке н. э. остается дискуссионным [6, р. 33–42]. Поздняя церковная традиция склонна причислять к ранним христианам или видеть в них последователей новой веры таких представителей нобилитета, как Помпония Грецина (жена консула Авла Плавтия), консул 91 г. Маний Ацилий Глабрион или консул 95 г. Тит Флавий Клемент. Однако, следуя принципу критического анализа источников, необходимо признать гипотетичность этих утверждений. Тацит характеризует обвинение Помпонии как приверженность «чужеземному суеверию» (*superstitionis externae rea*) [5, с. 238], что в римском контексте могло означать широкий спектр восточных культов.

Тем не менее, само появление христианства создавало для менталитета нобилитетных вызов, несоизмеримо более глубокий, чем политические разногласия с принципсом. Христианская этика вступала в непримиримый конфликт с фундаментом римской идентичности – понятием *pietas*. Для римского аристократа *pietas* означала священный долг перед богами, родиной и предками (*parentes et maiores*). Участие в государственных культах было не вопросом личной веры, а актом гражданской лояльности и залогом *pax deorum* [7, р. 13–38]. Отказ христиан от этих ритуалов воспринимался элитой не как теологическая позиция, а как антигосударственный акт и предательство традиций предков.

Именно в этом ключе следует интерпретировать знаменитую формулировку Тацита об «ненависти к роду человеческому» (*odium humani generis*) [5, с. 298]. Для сенатора, чья жизнь была строго регламентирована публичными обязанностями и ритуалами, социальная замкнутость христиан выглядела как разрушение устоев цивилизованного общежития. Характеристика христианства Плинием Младшим как «суеверия грубого и безмерного» (*superstitio prava, immodica*) [8, с. 343–345] отражает взгляд просвещенного администратора на иррациональный фанатизм, угрожающий иерархическому порядку.

Для понимания глубины онтологического разрыва, разделявшего стоический идеал римского нобилитет и христианскую мораль, необходимо обратиться к сопоставлению их ключевых категорий, выходящему за рамки формального перечисления различий. Фундаментальное противоречие обнаруживается уже при анализе базовой добродетели – *virtus*. Стоический идеал мудреца базируется на принципе

автаркии (самодостаточности) и гордом осознании силы собственного разума, где добродетель является исключительно результатом волевых усилий индивида, возвышающих его над толпой [2, р. 65–98]. В противовес этому, христианская этика постулирует онтологическую недостаточность человека без Божественной благодати, ставя во главу угла смирение (*humilitas*). Для римского аристократа, чье воспитание строилось на *exempla maiorum* (героических примерах предков), само понятие смирения имело отчетливо негативную, социальную коннотацию, ассоциируясь с рабской психологией, униженностью и отсутствием *dignitas*, что делало христианскую модель поведения неприемлемой для носителя элитарного сознания [7, р. 39–72].

Не менее острый конфликт прослеживается в сфере социальных обязательств при сопоставлении римского *officium* и христианской *caritas* [3, р. 98–126]. Римское понятие долга представляло собой сложную, рационально обоснованную систему взаимных обязательств, регулируемую принципами справедливости и закона, где служение обществу диктовалось требованиями разума. Христианская любовь-агапэ, напротив, предполагала иррациональную с точки зрения античной этики жертвенность и любовь к врагам. Такой подход подрывал традиционную этику реципрокности (воздаяния), на которой веками держались патронажно-клиентские связи – основа политического влияния и власти нобилитета.

Кульминационной точкой расхождения ценностных систем становилось отношение к феномену смерти. Хотя и стоицизм, и христианство демонстрировали презрение к финалу земного существования, мотивация адептов была диаметрально противоположной [9, р. 175–202]. Стоический суицид, парадигмой которого служила смерть Катона Утического или Сенеки, рассматривался как высший акт утверждения суверенной воли и «разумный выход» (*ratio discedendi*) из жизни, ставшей недостойной свободного человека. Христианское же мученичество (*martyrium*), будучи актом свидетельства веры, воспринималось римскими интеллектуалами, такими как Марк Аврелий или Плиний Младший, не как проявление мужества, а как «упрямство» (*pertinacia*) и театральность, лишенная рационального обоснования и стоической меры.

Подводя итог, можно констатировать, что в I–II веках н. э. римский нобилитет находился в состоянии сложной этической трансформации. Стоицизм выполнил функцию адаптивного механизма, «защитной оболочки», позволившей аристократии перекодировать республиканские ценности *virtus* и *libertas* и интегрироваться в имперскую систему управления, не теряя самоуважения. Это была философия элиты, стремившейся сохранить свою исключительность.

Христианство же в рассматриваемый период представляло собой контркультурный вызов, требовавший десакрализации государства и отказа от сословной гордыни. Мировоззренческий конфликт между стоическим рационализмом, ориентированным на *gloria* и *dignitas*, и христианской этикой спасения и смирения был непреодолим в рамках классической античной парадигмы. Лишь глубокий кризис III века и девальвация традиционных культурных форм создадут предпосылки для нового синтеза. В ходе него потомки сенаторских родов трансформируют прежние идеалы служения: патрицианский *officium* (долг перед государством) найдет воплощение в служении христианской общине, а традиционный патронат (*patrocinium*) – в церковной благотворительности и покровительстве, обеспечив элите новую легитимность и сферу лидерства в лице епископата.

### Список источников и литературы

1. Griffin, M. T. *Seneca: a philosopher in politics* / M. T. Griffin. – Oxford : Clarendon Press, 1992. – 520 p.
2. Reydams-Schils, G. *The Roman Stoics: self, responsibility, and affection* / G. Reydams-Schils. – Chicago : Univ. of Chicago Press, 2005. – 210 p.
3. Griffin, M. T. *Seneca on society: a guide to De Beneficiis* / M. T. Griffin. – Oxford : Oxford Univ. Press, 2013. – 397 p.
4. MacMullen, R. *Enemies of the Roman order: treason, unrest, and alienation in the Empire* / R. MacMullen. – Cambridge, Mass. : Harvard Univ. Press, 1966. – 370 p.
5. Тацит, К. *Сочинения : в 2 т.* / К. Тацит ; пер. А. С. Бобовича ; под ред. Я. М. Боровского [и др.]. – Ленинград : Наука, 1969. – Т. 1 : *Анналы. Малые произведения.* – 444 с.
6. MacMullen, R. *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100–400)* / R. MacMullen. – New Haven : Yale Univ. Press, 1984. – 183 p.
7. Salzman, M. R. *The making of a Christian aristocracy: social and religious change in the Western Roman Empire* / M. R. Salzman. – Cambridge, Mass. : Harvard Univ. Press, 2002. – 368 p.
8. Плиний Младший. *Письма Плиния Младшего* / перевод с латинского А. И. Доватура, М. Е. Сергеенко ; издание подготовили М. Е. Сергеенко, А. И. Доватур ; ответственный редактор А. И. Доватур. – Ленинград : Наука, 1950. – 578 с.
9. Edwards, C. *Death in ancient Rome* / C. Edwards. – New Haven : Yale Univ. Press, 2007. – 287 p.

**С. Ф. Веремеев**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **ЗНАЧЕНИЕ ПЕРВОГО ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА 325 ГОДА ДЛЯ СОВРЕМЕННОГО ХРИСТИАНСТВА**

*В данной статье рассматривается вопрос о том, какое значение имеют для современного христианства решения Первого Вселенского собора, состоявшегося в 325 г. в Никее. Приводятся основные исторические сведения о соборе, предполагаемом количестве его участников. Автор статьи выделяет семь аспектов, связанных с деятельностью собора, которые, с его точки зрения, сохраняют свою актуальность для христиан, живущих в первой четверти XXI в.*

В 2025 г. исполнилось 1700 лет с эпохального события христианской истории – Первого Вселенского собора, который состоялся в Никее – небольшом городе недалеко от Константинополя в июне-августе 325 г. Это был первый общецерковный собор в истории христианства, участие в котором приняли представители многих областей тогдашней Ойкумены (греч. οἰκουμένη – «обитаемый мир»). Точное их число неизвестно. Широко встречающееся в литературе число – 318, судя по всему, носит символическое значение по аналогии с ветхозаветной историей про Авраама, у которого было 318 слуг или же в связи с тем, что греческие цифры Τ Ι Η (318) изображают одну из форм креста и 2 первые буквы имени Иисус.

Собор был созван в связи с распространением в империи учения александрийского священника Ария, утверждавшего, что Сын Божий был сотворен Богом Отцом, а поэтому не обладает одной с Ним сущностью и не является Богом. Христос с точки зрения Ария – это высшее творение Божие. Говоря современным языком – кто-то вроде супергероя, посланного на землю. Собор осудил учение Ария как ересь и предал его анафеме, а самого Ария отлучил от церкви. Важнейшим решением собора стало принятие догмата о том, что Сын Божий единосущен Богу Отцу, Он Бог, а не высшее творение Божие, и существовал всегда. В Никее был сформулирован общехристианский Символ веры (краткое изложение того, во что верят христиане), который затем был дополнен на Втором Вселенском соборе в Константинополе в 381 г. и практикуется до настоящего времени. Звучит на православных литургиях и католических мессах, а также в частных молитвах.

Помимо того, Первый Вселенский собор принял 20 правил или канонов, касающихся различных сторон церковной жизни: нравственности духовенства, дисциплины и др. [1].

На Первом Вселенском соборе обсуждалась также дата празднования Пасхи, которая была спорным вопросом уже с самых первых столетий истории церкви. Некоторые христиане отмечали её в день еврейской Пасхи, другие – в воскресенье после еврейской Пасхи. Никейский собор сыграл решающую роль в определении общей даты празднования Пасхи: в воскресенье, следующее за первым весенним полнолунием.

Собор 325 г. признаётся всеми христианскими конфессиями, которые считают его важной вехой в развитии христианской ортодоксии. Исключение составляют мормоны и свидетели Иеговы, но эти направления относят к парахристианству или околохристианству.

Какое значение имеет собор 1700-летней давности и его решения для современного христианства? Актуальны ли они?

Во-первых, актуально учение собора об Иисусе Христе. В современную эпоху немалое количество людей (атеистов, мусульман и др.) ставит под сомнение одно из центральных вероучительных положений христианства – Божественность Христа. Его считают великим человеком, учителем, революционером, успешным коучем и т. д. Воскресение Христа, в которое христиане верят буквально, трактуется как метафора, означающая, к примеру, победу добра над злом, но никак не реальное историческое событие. Такие взгляды встречаются даже среди представителей либеральной теологии. Первый Вселенский собор, как уже было отмечено, осудил учение Ария, отрицавшего Божественность Христа. Собор прояснил и конкретизировал христианскую доктрину, заявив, что Сын Божий Единосущен Богу Отцу. Для всех христиан, независимо от конфессиональной принадлежности, это непреложная истина, не подлежащая сомнению (догмат). В этом контексте вполне логичным выглядит буквальное понимание описанного в Евангелиях воскресения Христа: в самом деле, если Иисус Христос обладает божественной сущностью, то Он вполне мог воскреснуть.

В современной публицистике и в особенности в сети Интернет можно встретить утверждения, что именно на Первом Вселенском соборе был придуман догмат о Божественности Христа и сделан обязательным для всех христиан, а до этого его не было принято считать Богом. Это миф, так как никейский догмат появился не на пустом месте, а уже первые ученики Христа видели в нём Бога, о чём свидетельствует Новый Завет, в частности, Евангелие от Иоанна (Ин. 20:28).

Во-вторых, Первый вселенский собор состоялся в то время, когда христианский мир был единым, а сложные и спорные вопросы решались сообща представителями христианских общин Востока и Запада. Этот исторический опыт напоминает о важности для христиан поиска единства и диалога в современном мире, и являет собой соответствующий пример. Так, в связи с приближением юбилея собора 325 г. Папа Римский Франциск отметил, что Никейский Собор «представляет собой призыв ко всем Церквам и церковным общинам идти по пути к видимому единству» [2].

В-третьих, Первый вселенский собор самим фактом своего проведения подчёркивает значение соборных форм управления церковью. В специальном документе Международной теологической комиссии 2025 г., посвященной данному собору, в частности отмечалось: «Никейское событие фактически открыло путь к новому институциональному выражению власти в Церкви, власти вселенского масштаба, отныне признаваемой за Вселенскими соборами, как в отношении учения, так и дисциплины» [3]. Вселенские соборы считаются органами высшей власти в православии, а их решениям придаётся статус безошибочности [4].

В-четвёртых, Первый Никейский собор 325 г., большинство решений которого посвящено вопросам нравственности и церковной дисциплины, напоминает о высоких требованиях, предъявляемых к христианскому духовенству и тем, кто желает стать священнослужителями, что, вероятно, сохраняет свою значимость во все времена.

В-пятых, юбилей собора 325 г. актуализирует проблему канонического права в Русской православной церкви и в православном мире в целом [5]. Эта проблема открыто признаётся и самими церковными спикерами [6]. Так, богослов Иоанн Мейендорф отмечал, что «если существует область, в которой православная мысль находится в состоянии кризиса, то это каноническое право. Кризис этот очевиден и нам самим, и окружающему нас миру» [7, с. 130]. Дело в том, что за всю историю православной церковью было принято большое количество канонов или правил, то есть правовых норм, которых должны придерживаться духовенство и верующие. Внёс свою лепту в развитие канонического права и Первый Вселенский собор, принявший 20 канонов. Церковные каноны не кодифицированы (нет единого канонического кодекса) и содержательно могут противоречить друг другу. В результате неясно, какие каноны являются действующими, а какие же нет.

В-шестых, правила собора легитимизируют возрождающуюся в современной РПЦ практику катехизации (один из его канонов

упоминает практику «оглашения»). Оглашение или катехизация – это практика наставления в вере тех, кто готовится принять крещение и стать полноправными членами церкви [8, с. 5–7]. В советский период в РПЦ такая практика была очень затруднена, а то и вовсе невозможна, в постсоветский период о важности её возрождения неоднократно заявляли представители церкви.

Отметим также, что ключевую роль в истории собора 325 г. сыграл римский император Константин Великий. Он созвал Первый Вселенский собор, принял в нём активное участие, а затем утвердил соборные решения. Показательно, что Константин на момент созыва собора не был ни христианином, ни оглашенным и, хотя верил во Христа, формально всё ещё оставался верховным жрецом (*Pontifex Maximus*) древнеримской языческой религии. Сам он в Никее, обращаясь к собравшимся, назвал себя «внешним епископом» церкви: «Вы – епископы внутренних дел церкви, я – поставленный от Бога епископ внешних дел» [9]. Это создало прецедент вмешательства императора, а в последующие эпохи – великих князей, царей, королей, даже султанов во внутрицерковные дела, что легитимизировалось самой церковью. Такая модель церковно-государственных отношений, когда монарх обладает высшей властью над церковью, а его власть приобретает сакральный характер, известна в историографии как «цезаропапизм» [10]. Историческими её примерами помимо империи ромеев могут служить Российская империя, а также Англия, где главой Англиканской церкви со времён Генриха VIII и до настоящего времени является правящий монарх.

Таким образом, при внимательном рассмотрении оказывается, что решения и наследие Первого вселенского собора, несмотря на дистанцию в 1700 лет, отделяющую их от современности, по-прежнему сохраняют свою актуальность.

### Список источников и литературы

1. Асмус, В. Вселенский I Собор / В. Асмус, В. Цыпин // Православная энциклопедия. Т. 9. – М. : ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2005. – С. 571–580.

2. Франциск. *Spes non confundit* («Надежда не постыжает»). Булла об объявлении Очередного Юбилейного 2025 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://cathmos.ru/documents/spes-non-confundit/>. – Дата доступа : 16.12.2025.

3. Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель. 1700-летие Никейского Вселенского Собора (325–2025) [Электронный ресурс]. –

Режим доступа : [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_cti\\_doc\\_20250403\\_1700-nicea\\_it.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_doc_20250403_1700-nicea_it.html). – Дата доступа : 16.12.2025.

4. Цыпин, В. Вселенский собор / В. Цыпин, А. А. Лукашевич, Н. В. Квливидзе // Православная энциклопедия. Т. 9. – М. : ЦНЦ «Православная Энциклопедия», 2005. – С. 566–571.

5. Оспенников, Ю. В. Актуальные проблемы изучения церковного права (промежуточные итоги работы Барсовского общества) / Ю. В. Оспенников // Христианское чтение. – 2023. – № 1. – С. 180–198.

6. Задорнов, А. Семинар по проблемам кодификации церковного законодательства в Московской духовной академии 25 января 2019 г. [Электронный ресурс] / А. Задорнов. – Режим доступа : <https://youtube.com/watch?reload=9&v=ZbXfN-6EW4I>. – Дата доступа : 16.12.2025.

7. Мейендорф, И. Живое предание: свидетельство Православия в современном мире / И. Мейендорф. – СПб. : РХГИ, 1997. – 272 с.

8. Гаврилюк, П. Л. История катехизации в древней церкви / П. Л. Гаврилюк; под ред. свящ. Г. Кочеткова. – М. : Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001. – 320 с.

9. Кесарийский, Евсевий. Жизнь блаженного василевса Константина. Кн. 4. [Электронный ресурс] / Евсевий Кесарийский. – Режим доступа: [https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij\\_Kesarijskij/o-zhizni-blazhennogo-vasilevsas-konstantina/#source](https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/o-zhizni-blazhennogo-vasilevsas-konstantina/#source). – Дата доступа: 18.12.2025.

10. Дагрон, Ж. Восточный цезаропапизм (история и критика одной концепции) / Ж. Дагрон // ΓΕΝΝΑΔΙΟΣ : к 70-летию академика Г. Г. Литаврина. – М. : Издательство «Индрик», 1999. – С. 80–99.

УДК 13(091)«12»\*Бозций Дакийский

**Н. Н. Новицкий**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

### **БОЭЦИЙ ДАКИЙСКИЙ И «ТЕОРИЯ ДВУХ ИСТИН»**

*В данной статье рассматривается «теория двух истин» Бозция Дакийского, а также реакция церкви на нее, в частности, и на всё течение «латинского аверроизма» XIII века в общем. Главными источниками для определения отношения церкви к «теории двух истин» является осуждения 1270 и 1277 годов, на которых были выдвинуты еретические*

*тезисы, некоторые из них и стали в итоге причиной гонения «латинских аверроистов». Также в статье рассмотрена историография данного вопроса, ведь из-за немногочисленности источников разные авторы либо сомневались в существовании данного интеллектуального течения (Ф. Стеенберген), либо пытались всячески доказать существование «латинских аверроистов» (П. Мандонне). Критика «теории двух истин» со стороны церкви является одним из основных факторов заката карьеры Боэция Дакийского.*

XIII столетие для европейской мысли стало временем великого синтеза и одновременно великого раскола. С одной стороны, христианский мир стремился упорядочить все накопленные знания в рамках схоластической системы, с другой – приток новых переводов Аристотеля и комментариев арабского мыслителя Ибн Рушда (Аверроэса) поставил перед теологами сложнейшую задачу: как совместить логическую безупречность античного философа с догматами Откровения?

Разработка проблемы присутствия у Боэция Дакийского «теории двух истин» является важной для понимания позиции так называемых «латинских аверроистов», а также для более полного рассмотрения развития Парижской мысли XIII века. По отсутствию или наличию данной теории у Боэция Дакийского можно судить о фактическом существовании течения «латинских аверроистов», ибо один из главных исследователей «латинского аверроизма» Ф. Стеенберген, отрицая его, утверждал, что данное течение понимается не верно и точнее его будет назвать «радикальный аристотелизм» [1, р. 96], ведь их идеи являются более чистым пониманием Аристотеля, в отличии от схоластов первой половины XIII века, которые имеют эклектичность в виде неоплатонизма и августинизма [1, р. 78].

В данном исследовании были проанализированы ключевые работы, рассматривающие «теорию двух истин» у Боэция Дакийского, таких авторов как Ф. Стеенберген, П. Мандонне, Э. Жильсон и А. Апполонов. А также был разобран трактат Боэция Дакийского «О вечности мира» сквозь исторические реалии, отраженные во множестве документов, в том числе и в осуждении 1270 [2, р. 486–487] и 1277 [2, р. 543–555] годов.

Среди множества мнений, представленные в работах по данной проблематике, можно выделить две гипотезы, которые являются ключевыми – это гипотеза П. Мандонне (с ним также, с оговорками, согласны М. Грабманн, Б. Нарди и др.) и дискутирующего с ним Ф. Стеенбергена (с которым согласны Ф. Ч. Коплстон, Д. Уайпел и др.). П. Мандонне является первым историком, который приписал

«теорию двух истин» «латинским аверроистам», он утверждал, что «никто не может сомневаться в том, что наличие у аверроистов в целом... взаимоисключающих позиций в философии и вере является историческим фактом» [3, р. 171]. Но П. Мандонне опирался на немногочисленные источники того времени, ведь работа была написана в 1899 года и не могла полностью раскрыть тему.

Хотя и первый, кто подверг критике гипотезу П. Мандонне, был Э. Жильсон в работе 1938 г. «Разум и откровение в Средние века» [4, с. 29], но именно Ф. Стеенберген стал главным критиком данной гипотезы, ведь свои работы он написал после того, как в 1954 г. Г. Сайо опубликовал трактат Боэция Дакийского «О вечности мира». Именно трактат «О вечности мира» дал повод для окончательного закрепления гипотезы П. Мандонне, но Ф. Стеенберген предложил свое видение данного трактата. «Теория «двух истин» является результатом поверхностной и некорректной интерпретации двух групп текстов – сторонников гетеродоксального аристотелизма с Факультета Искусств и их оппонентов», – пишет Ф. Стеенберген [1, р. 107]. Таким образом, он не просто отрицал наличие у Боэция Дакийского «теории двух истин», но и приписывал его в ортодоксальную схоластику.

Сторонники гипотезы П. Мандонне же не могли не принять во внимание, что раз Фома Аквинский, авторы Осуждения 1277 г., Раймунд Луллий и другие современники Боэция Дакийского обнаруживали в сочинениях «латинских аверроистов» «теорию двух истин», то это требует какого-то объяснения. Ведь именно в Осуждении 1277 г. впервые обнаруживается упоминание о «теории двух истин» [2, р. 543]. На самом деле, возможно, именно Боэций Дакийский стал причиной внесения в осуждение проблемы «двух истин», ведь его работа «О вечности мира» была написана за пару лет до него, между осуждениями 1270 и 1277 годов [5, с. 88].

Сама церковь с самого начала с опаской относилась к идеям Аристотеля, но еще более серьезной преградой для теологии оказались комментаторы идей Аристотеля, как за рубежом, так и в самом Париже. Первое свидетельство о «гонении» Аристотелевских идей относится к 1210 году [2, р. 71–72]. И с тех пор запреты, с переменным успехом, многократно повторялись. Тем самым осуждение тезисов 1270 и 1277 годов – это итог поступательного процесса борьбы церкви с влиянием Аристотеля и его комментаторов.

Первым серьезным актом административного подавления именно «латинского аверроизма» стало осуждение 1270 года, инициированное епископом Парижа Этьеном Тампье. На этом этапе под

запрет попали 13 тезисов. Осуждение 1270 года было направлено на то, чтобы подчинить философский дискурс строгому надзору теологического факультета, лишив магистров искусств права на автономию исследования.

Конфликт достиг своего апогея в 1277 году, когда папа Иоанн XXI санкционировал проведение более масштабного расследования. Этьен Тампье расширил список запрещенных тезисов до 219, создав документ, который фактически парализовал радикальный аристотелизм в Париже. В преамбуле к Осуждению 1277 года прямо указывалось на недопустимость позиции Боэция Дакийского и Сигера Брабантского, которые якобы утверждали существование двух истин, несовместимых друг с другом. Церковь интерпретировала методологический подход Боэция как дерзкую попытку ограничить Божественное всемогущество рамками естественной необходимости. С точки зрения епископальной комиссии, если философ утверждает, что воскрешение из мертвых невозможно по естественным причинам [6, с. 203], он тем самым косвенно ставит под сомнение саму возможность Божественного вмешательства в естественный порядок. Боэций же настаивал на том, что он не отрицает чудо, а лишь констатирует границы человеческого разума, который бессилен перед сверхъестественным.

Последствия осуждений для Боэция Дакийского и его сторонников были катастрофическими: они были вынуждены покинуть университет, а их труды подверглись цензуре или уничтожению. Но если судьба сподвижников Боэция нам известна, ведь Сигер Брабатский и Бернье из Неверля остались в Париже и были преданы суду, то Боэций Дакийский уже покинул город к тому времени и дальнейшая судьба его не известна. С уверенностью можно утверждать лишь то, что дальнейшая его судьба сложилась трагически, в один миг он превратился из одного из самых известных преподавателей Парижа в изгнанника, без возможности преподавать (изъятие *licentia docendi*).

Из трактата «О вечности мира» предельно понятно, что Боэций Дакийский пытался примерить философию и веру. Проблема, что между философией и верой есть противоречие в вопросе о вечности мира, была поставлена в 5 тезисе на осуждении 1270 года, где была осуждена позиция, гласящая, что «Мир вечен». Так же Боэций разбирает, в своем трактате, 6 тезис: «Никогда не было первого человека [2, р. 487]. По итогу, как видно, у Боэция Дакийского не получилось убедить церковь в том, что философия не представляет угрозу вере,

не помогло ему и то, что он назвал «истины веры» более высокими, нежели философские [6, с. 203], а доказательством этого стало осуждение 1277 года. Это осуждение также стало одним из главных доказательств присутствия у Боэция Дакийского «теории двух истин», ведь, как было сказано ранее, именно в осуждении 1277 года, которое произошло спустя пару лет после написания трактата, впервые была поставлена данная проблема. И в самом трактате были высказаны прямые утверждения, что «первое движение и мир новые, и, однако, не новые в силу естественных причин и начал» [6, с. 204], тем самым являя «теорию двух истин» в полном роде. И хотя заявления, что философия и теология должны идти рука об руку были и ранее, как заявлял Роджер Бэкон: «Нет сомнения, что философия и богословие имеют много общего, и святые говорят не только богословски, но и философски», Боэция же выдвинул совершенно специфическое решение данного вопроса, ибо он не просто попытался оправдать философию перед теологией, но сделал попытку их объединения, заявив, что обе эти интеллектуальные течения имеют свою истину.

Хотя тут стоит понимать, что «теория двух истин» – это не наличие двух отрицающих друг друга истин, сам Боэций Дакийский показал, что «они ни в чем не противоречат» [6, с. 205], то есть истина, исходящая из «науки», не противоречат теологической истине, ведь они исходят из разных посылок. Но это работает только в том случае, если теология не вторгается в сферу компетенции разума, а «наука» в область божественного. Даже Ф. Стеенберген, споря с Г. Сайо, который и выдвинул такое странно определение о противоречии истин, говорит, что «определение совершенно неприемлемо..., поскольку приписывает им [то есть латинским аверроистам – прим. авт.] противоречие в самом прямом смысле слова, а именно, что противоречащие истины не противоречат друг другу» [7, р. 98], поэтому это определение «теории двух истин» не стоит даже рассматривать в качестве присутствия, ведь с этим все ясно, что в таком смысле его нет у Боэция Дакийского, как и вообще в философии, которая опирается на закон «не противоречия».

Влияние церкви на развитие философии в XIII веке невозможно переоценить. Осуждения 1270 и 1277 годов не просто пресекли «аверроистскую ересь», они создали климат подозрительности к чистому разуму, который сохранялся десятилетиями. В то же время, именно этот конфликт заставил схоластов более четко прописывать свои аргументы и искать новые пути для синтеза знаний.

Боэций Дакийский остался в истории как трагическая фигура мыслителя, который пытался спасти науку внутри церкви, но оказался непонятым обеими сторонами. В последствии Фома Аквинский все же смог примерить церковь и идеи Аристотеля, несмотря на то, что он также являлся одним из зачинателей критики «аверроистов» вместе с Альбертом великим, чьи 15 тезисов легли в основу осуждения 1270 года, он, как и Боэций, пытались добиться одного и того же, но разными путями.

Как было указано, Боэций Дакийский был сторонником «теории двух истин» в том понимании, что существуют две истины, не противоречащие друг другу, потому что исходят из разных посылок и не одна из этих истин не является «абсолютной». Хотя Ф. Стеенберген считал иначе, но это предположение рушиться обычным умозаключением: Может ли абсолютная истина, в определенных частностях, быть ложной? Конечно нет, поэтому утверждение, что Боэций Дакийский считал теологическую истину абсолютной – ложно. Таким образом у Боэция Дакийского и вправду можно найти «теорию двух истин» в определенном смысле, а критика этого, зачастую, не состоятельна.

### Список источников и литературы

1. Steenberghen, F. The Philosophical Movement in the Thirteenth Century / F. Steenberghen. – Belfast : Thomas Nelson & Sons, 1955. – 115 p.
2. Chatelain, E. Chartularium Universitatis parisiensis, T. 1 / E. Chatelain, H. Denifle. – Parisiis : ex typis fratrum Delalain, 1889. – 749 p.
3. Mandonnet, P. Siger de Brabant et l'Averroisme latin au XIII siècle / P. Mandonnet. – Louvain : Institut supérieur de philosophie de l'université, 1911. – 574 p.
4. Жильсон, Э. Разум и откровение в Средние века. Богословие в культуре Средневековья. / Э. Жильсон. – Киев : Путь к Истине, 1992. – 516 с.
5. Апполонов, А. Латинский Аверроизм XIII века / А. Апполонов. – М. : ИФРАН, 2004. – 215 с.
6. Боэций, Д. Сочинения / Д. Боэций. – М. : Едиториал УРСС, 2010. – 312 с.
7. Steenberghen, F. Thomas Aquinas and radical Aristotelianism / F. Steenberghen. – Washington : Catholic University of America Press, 1980. – 114 p.

**Е. С. Коновалова**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **ТИПОЛОГИЯ ДРЕВНЕРУССКИХ НАТЕЛЬНЫХ КРЕСТОВ XI–XIII ВЕКОВ**

*Статья посвящена типологии древнерусских нательных крестов XI–XIII вв. Выделяются основные типы, в частности, кресты с криновидными лопастями, а также отдельные типы с прямоконечными и закругленными окончаниями лопастей. Особое внимание автор уделяет крестам-энколпионам. В статье анализируется присутствие двух орнаментальных групп – скандинавского и византийского происхождения, отражающих смешение культурных влияний. Рассматриваются различия в оформлении внешней и оборотной стороны крестов. Типология основана на археологических находках нательных крестов на территории Восточной Европы.*

Среди христианских атрибутов одно из центральных мест отводится кресту. Особое значение имеют нательные кресты. Единой типологии для нательных крестов в научной литературе нет. Они отличаются разнообразием форм и орнаментации. Под нательными крестами (тельниками) понимаются все кресты, носимые на груди, как под одеждой, так и поверх нее [1, с. 3]. Отличительной чертой тельников домонгольского периода являются пропорции греческого креста с равными ветвями по величине, либо вертикальная перекладина немного длиннее горизонтальной [1, с. 7]. Четырехконечные кресты с равными концами в научной литературе получили название «корсунские». Их, наряду с образками-привесками, носили в составе ожерелья совместно с иными украшениями и языческими амулетами [2, с. 194].

Кресты-тельники претерпели морфологические изменения во времени. Изначально кресты были без изображения распятия. Появление нательных крестов в Европе связано с распространением христианства [3, с. 86]. На территории Восточной Европы первые кресты-тельники появились в конце X–XI вв. Первоначально кресты ввозились на Русь из Византии. К началу XII века кресты стали производить уже на месте, о чем свидетельствуют находки каменных матриц и раскопки ремесленных мастерских [4, с. 372].

На некоторых крестах имеются изображения. На энколпионах (крестах, внутрь которых помещали мощи святых) XI–XIII веков представлены изображения Иисуса, Богородицы, архангелов, святых,

реже – многосюжетные сцены. На обычных тельниках в основном присутствует изображение распятия. Большая часть тельных крестов древнерусского периода имеет орнамент. Другая часть крестов, на которых орнамент отсутствует, изготовлены по простейшей технологии. К ним относятся маленькие свинцовые крестики [5, с. 556].

В научной литературе по орнаментации кресты классифицируют по двум типам – византийскому и скандинавскому. Для византийского типа характерен витиеватый орнамент с вдавленными окружностями, в то время как для скандинавского характерен в большей степени растительный орнамент [6; 7, с. 86]. Кресты скандинавского типа встречаются как на территории Древней Руси, так и Скандинавии практически в равном соотношении [8, с. 168]. Существует предположение, что кресты скандинавского типа ввозились на территорию Древней Руси из Скандинавии [8, с. 166].

Нательные кресты также классифицируются по формам «ветвей». Наиболее распространенная форма древнерусских крестов – криновидная (лилиеобразная), напоминающая цветок лилии. К редким находкам относится мальтийский тип ветвей. Помимо криновидного типа ветвей встречаются и другие: три точки, расположенные треугольником; треугольник; окружность с тремя точками с внешней стороны; бусина с тремя точками или одной; просто бусина или окружность [6].

Кресты-тельники по материалу изготовления делятся на медные, серебряные, золотые и каменные. Наибольшее количество находок крестов на территории Восточной Европы – медные. Следующую группу составляют серебряные кресты, не отличающиеся особым разнообразием орнаментации. Чаще всего встречается сюжет в виде креста с узором, присущий Скандинавии. Окончание ветвей иногда декорировалось бусинами [8, с. 161]. Золотые кресты на территории Восточной Европы практически не встречаются, в отличие от Византии. Для изготовления каменных нательных крестов использовали шифер, реже – мрамор. Кресты из металла в некоторых случаях покрывались эмалью. Эмалевые кресты как правило декорированы с двух сторон. Различия заключаются в наличии бусин на концах ветвей. Помимо одностворчатых крестов на территории Древней Руси были распространены и двухстворчатые.

Особый вид крестов-тельников – энколпионы. Кресты-энколпионы представляют собой медные полые кресты, внутрь которых могли быть помещены мощи святого. Древнерусские энколпионы наперсные, состоят из двух створок. Их могли носить как монахи, так миряне

и паломники, как правило, поверх одежды [9, с. 5]. Так, в конце XIX в. при раскопках великокняжеского двора в Киеве был найден скелет в парчовой одежде с крестом-энколпионом поверх нее [10, с. 20–21]. Двустворчатые кресты более позднего периода, начиная с XIV века, называют крестами-мощевиками [9, с. 5].

Все энколпионы, изготавливавшиеся на территории Древней Руси, можно разделить на четыре группы исходя из техники их изготовления: гравированные, рельефные, черневые и рельефно-черневые. Черневые кресты характеризуются небольшими размерами, прямоугольным завершением лопастей, квадратным средокрестием и довольно простым орнаментом (точки или лучи в средокрестии) [1, с. 5]. Техника чернения – сложный и трудоемкий процесс. Использование чернения указывает на принадлежность креста к более высокому ценному сегменту, что отражало статус их владельцев.

Рельефные кресты характеризуются скругленными концами с каплевидными выступами и изображениями Распятия и Одигитрии (от греч. «Путеводительница», один из типов изображения Девы Марии) на створках. На лицевой стороне створки размещается изображение прямоконечного креста, Распятия, а на оборотной – Богородица с ладонями перед грудью и с обращенными к ней ангелами [1, с. 5].

К группе рельефно-черневых энколпионов относятся кресты со скругленным завершением лопастей и выступами в виде капель. На лицевой створке изображено рельефное изображение Распятия, на оборотной – снова же Богородица с ладонями перед грудью. Отдельные части креста выполнялись в технике черни [1, с. 6].

Энколпионы также имеют византийское происхождение, о чем свидетельствуют изображенные на створках сюжеты. Иногда образ Христа на лицевой стороне креста заменялся композицией Этимасии (Божий Престол, приготовленный Господом для Последнего Судного Дня), которая располагалась в центре средокрестия [11, с. 125]. В некоторых случаях изображение Престола Уготованного находилось в верхней части вертикальной ветви креста над головой Иисуса. Данный сюжет совпадает с сюжетами на византийских крестах. Обратные створки крестов, изготовленных в Киеве, также имели много общего с греческими энколпионами. Наиболее часто в их средокрестии встречались изображения Богоматери различных типов – Одигитрии, Оранты, Влахернитиссы и Агиосоритиссы. Иногда на оборотной створке можно было увидеть фигуру святого в полный рост. В боковых ветвях, как правило, располагались изображения четырех евангелистов или избранных святых, реже – херувимов. Эти изображения заключались в круглые рельефные медальоны, зачастую

украшенные насечкой. Иконография домонгольских крестов-энколпионов не отличалась особым разнообразием [11, с. 124–134]. Особую группу составляли энколпионы с изображениями святых Бориса и Глеба [12, с. 104].

Не всегда кресты-энколпионы содержат мощи святых. В 2006 г. археологами из Санкт-Петербурга была произведена первая попытка исследовать содержимое крестов-энколпионов. Были изучены 7 предметов, один из которых датируется началом X в. Согласно исследованию, в шести крестах находились костные остатки в воскомастичной смеси, а в одном – шерстяная нить [13, с. 40]. Данные кресты производились из недорогих материалов и большими сериями. Среди вложений других образцов были найдены следы ладана, смеси воска и ладана, завернутые в льняную ткань, фрагменты иных тканей, а также частицы дерева и смолы. В одном из крестов был обнаружен человеческий волос. По словам исследователя Н. А. Макарова, мощи святых в период с XII по XIII вв. в основном были недоступны для паломников т. к. еще находились под спудом (в скрытом месте), поэтому в энколпионы вкладывали другие реликвии (остатки покровов, риз, волокна одежд святых, а также «контактные» реликвии, связанные со святыми местами Христианского Востока, Средиземноморья и Руси) [13, с. 41].

В отдельную группу можно выделить каменные нательные кресты, отличающиеся простотой формы и отсутствием орнамента. Они характеризуются прямоугольным завершением лопастей и прямыми углами в средокрестии. Некоторые кресты лепились из глины или вырезались из кости. Существуют находки и янтарных крестов XI–XII вв. [1, с. 7]. Так, при раскопках в г. Суздаль, проводимых М. В. Седовым в 1975 г., был обнаружен фрагмент янтарного креста XII в. с треугольными концами, на двух сторонах которого видна высеченная линейная рамка. В средокрестии прочерчен равноконечный крест [1, с. 73].

Редкие кресты были обнаружены при раскопках селища Пирово на территории Беларуси в районе Бобруйска в 1956 г. В. В. Седовым. Один из них четырехконечный с прямоугольным завершением лопастей и прямыми углами в средокрестии. Выполнен из камня светло-серого цвета, на лицевой стороне присутствует пять углублений для вставок. На оборотной стороне процарапана надпись: «ГИ ПОМЪЗИ РАБУ СВЪЕМУ ВЛАСИЕВИ АМИН». В верхней и нижней лопастях просверлены отверстия для подвешивания. Крест датируется концом XI – началом XII вв. [1, с. 36]. Второй крест характеризуется

слегка удлиненной вертикальной перекладиной, с прямоугольным завершением лопастей и прямыми углами в средокрестии. На лицевой стороне изображен рельефный завиток в форме буквы S, в средокрестии выгравирован крест, между лопастями которого помещены выпуклые треугольники. Крест выполнен из камня темно-серого цвета, датируется XII – первой половиной XIII в. [1, с. 42].

При раскопках в г. Владимир (Россия) И. А. Очеретинным в 2008 г. был найден каменный крест с гладкими металлическими наконечниками на лопастях, которые украшены шариками зерни с одной стороны. Грани наконечников скреплены напаянными проволоками. Имеется отверстие для подвешивания. Крест относится к типу «корсунский» и датируется XII – первой третью XIII в. [1, с. 47].

Следующую группу составляют крестовидные подвески. Их семантика до конца не выяснена – в равной степени в орнаменте присутствуют как христианские, так и языческие элементы [6]. Подвески нельзя отнести к сугубо христианским или языческим, так как крестовидная форма и орнамент в виде кругов, овалов, точек и т. д. характерна и для язычества, и для христианства. На основании археологических находок можно утверждать, что и кресты-тельники и крестовидные подвески бытовали в одной и той же среде, что свидетельствует о религиозном синкретизме. Так, в культурном слое XI – начала XII в. на Троицких раскопках (Великий Новгород) было найдено 30 крестов и крестовидных подвесок одновременно [14, с. 53]. В Гнездово при раскопках погребения Ц-198 были найдены 2 бронзовые позолоченные фибулы с ожерельем из 22 бусин, серебряной лунницы, крестовидной подвески и подвесок из поясных бляшек [15, с. 237].

Таким образом, нательные кресты эпохи Древней Руси XI–XIII вв. характеризуются разнообразием форм и сюжетов. Единая типология отсутствует. Изначально на Русь кресты ввозились с территории Византии, где уже претерпели морфологические изменения. Их можно классифицировать по материалу, внешнему оформлению, а также по иконографии. Некоторые кресты демонстрируют переходный этап от языческих верований к христианству, о чем свидетельствуют находки крестовидных подвесок и крестов вместе с языческими амулетами.

### **Список источников и литературы**

1. История развития нагрудных крестов и ее отражение в материалах археологических коллекций Государственного Владимиро-Суздальского музея-заповедника (Домонгольское время) : каталог / [сост. Н. А. Кокорина]. Владимир : Гос. Владим.-Суздаль. Музей-заповедник, 2013. – 76 с.

2. Седова, М. В. О двух типах привесок-иконок Северо-Восточной Руси / М. В. Седова // Культура средневековой Руси : сб. ст., посв. 70-летию М. К. Каргера. – Л. : Наука, 1974. – 216 с.

3. Молодин, В. И. Европейские кресты-тельники / В. И. Молодин // Ставрографический сборник. Книга III: Крест как личная святыня. Сб. статей / сост., науч. ред. и вступит. ст. С. В. Гнутовой. М. : Изд-во Московской Патриархии: Изд-во «Древлехранилище», 2005. – С. 83–133.

4. Каргер, М. К. Древний Киев / М. К. Каргер. Очерки по истории материальной культуры древнерусского города. Том I. – Москва : Изд. Академии наук СССР, Институт истории материальной культуры, 1958. – 579 с.

5. Колпакова, Ю. Древнерусские кресты с профилированными концами в свете христианских паломнических традиций / Ю. Колпакова // Экспедыцыя працягласцю ў жыццё: зб. навук. арт. памяці Аляксандра Плавінскага / уклад. і навук. рэд.: М. А. Плавінскі, В. М. Сідаровіч. – Мінск : «Колорград», 2021. – С. 549–557.

6. Нательные кресты домонгольской эпохи [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://antiqueland.ru/articles/1548/?ysclid=mjt30unuz2370000639>. – Дата доступа : 28. 12. 2025.

7. Кононович, А. Ю. Металлические нательные кресты с растительными мотивами в древнерусской культуре / А. Ю. Кононович // Археологические вести. Ин-т истории материальной культуры РАН. – Вып. 39. – СПб., 2023. – С. 86–97.

8. Чуракова, А. Ю. Подвески – кресты «скандинавского типа» в контексте погребальной культуры Древней Руси XI–XII вв. / А. Ю. Чуринова // *ÉliteouÉgalité...* Северная Русь и культурные трансформации в Европе VII–XII вв. / ответ. ред. Н. И. Платонова. – СПб. : Издательский дом «Бранко», 2017. – 312 с.

9. Корзухина, Г. Ф. Древнерусские энколпионы. Нагрудные кресты-реликварии XI–XIII вв. / Г. Ф. Корзухина, А. А. Пескова. – СПб. : Петерб. востоковедение, 2003. – 427 с.

10. Покровский, Н. В. Церковно-археологический музей С.-Петербургской духовной академии 1879–1909 / Н. В. Покровский. – Санкт-Петербург : Синод. тип., 1909. – 151 с.

11. Гнутова, С. В. Кресты-энколпионы домонгольской Руси / С. В. Гнутова // Православие в Древней Руси: сб. науч. тр. – Ленинград : ГМИРИА, 1989. – С. 124–134.

12. Алешковский М. Х. Русские глебоборисовские энколпионы 1072–1150 годов / М. Х. Алешковский // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси. – М. : «Наука», 1972. – С. 104–125.

13. Макаров, Н. А. Невидимые святыни. Вложения в средневековых крестах-энколпионах по данным комплексных аналитических исследований / Н. А. Макаров, Э. А. Грешников [и др.] // Краткие сообщения института археологии РАН. Вып. 258. – Москва : ИА РАН, 2020. – С. 25–45.

14. Макаров, Н. А. Кресты на селищах: репрезентация христианства в суздальской земле в XI–XV в. / Н. А. Макаров, И. Е. Зайцева // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. №03 (81). –М. : Индрик, 2020. – С. 52–67.

15. Михайлов, К. А. Элитарный погребальный обряд Древней Руси: камерные погребения IX – начала XI века в контексте северо-европейских аналогий / К. А. Михайлов. – СПб. : Издательский дом «Бранко», 2016. – 272 с.

УДК 271.2-9(497)“15/19”

**А. Ю. Шереметьева**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ НА БАЛКАНСКОМ ПОЛУОСТРОВЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ФАНАРИОТОВ**

*В данной статье описывается влияние фанариотов на деятельность Православной церкви на Балканах в XVII–XIX веках. Показано их стремление укрепить своё положение и воссоздать Византийскую империю, а также осуществить экспансию греческой культуры и образовательных традиций в Дунайские княжества. Указывается на сопротивление эллинизации со стороны церквей Сербии и Болгарии и их борьбу за автономию.*

Значительное влияние на деятельность Православной церкви на Балканском полуострове оказывали фанариоты. Название фанариоты возникло из-за места их проживания в районе Фанар, около резиденции Константинопольского Патриарха в европейской части Константинополя. С приходом осман, патриарх был назначен главой православного миллета [1, с. 209]. Сами по себе фанариоты – это греческая элита, которая формировалась с Османской империи со второй половины XV века.

Образование Османской империи создало новый обширный торговый регион. Греки в этой цепочке стали доминирующий торговой

группой в империи, так как турки не занимались ей и в основном оставляли её захваченным народам. Вскоре среди греков начала формироваться денежная аристократия, связанная между собой общими интересами. Для усиления своего влияния им нужна была власть, которая находилась в руках патриарха.

К концу XVII века фанариоты держали в своих руках центральную организацию церкви. Они любили причислять себя к древним византийским аристократическим семьям. Их основной целью стало приобретение влияния при патриаршем и султанских дворах, а они стремились воссоздать Византийскую империю. Для укрепления своего положения им было нужно вложились свои накопления в земельные приобретения [2, с. 71].

Константинопольская патриархия получила право управлять болгарскими и сербскими церквями, которые раньше в зону её влияния не входили. Во второй половине XVIII века к ней присоединили архиепископии Охридскую и Архийдскую, обладавшую правами автокефалии [2, с. 107].

Фанариоты начали укреплять свою власть в Дунайский княжествах. Сами князья считали себя наследниками Византии и поэтому симпатизировали грекам и всем греческому. Греки переезжали в Валахию и Молдавию и заключали браки с дунайской аристократией. Местная церковь помогала эллинизировать страну. Высшее духовенство в значительной степени состояло из лиц греческого происхождения. В обоих княжествах наблюдался рост греческих учебных заведений, включая школы и семинарии, что способствовало интеграции греческих образовательных традиций в местную культурную и религиозную среду [3].

Взаимодействие с фанариотами принесло патриархам значительные преимущества: например, под их влиянием за XVIII век на патриаршем престоле сменилось только 31 лицо, в то время как в XVII веке этот показатель составил 61. Несмотря на то, что размер бакшиша оставался высоким, фанариоты успешно сдерживали его рост и брали на себя значительную часть выплат. Они использовали своё влияние и власть для улучшения положения Церкви. Однако Церковь была вынуждена компенсировать им оказанную помощь [4].

Под влиянием фанариотов была воссоздана Патриаршая академия в Константинополе, а также были усовершенствованы академии в Яссах и Бухаресте. Также были основаны новые учебные заведения на Хиосе, в Смирне, Янине, и других регионах [4].

Церковь всё больше и больше служила интересам греческого народа, а не всего Православия. Договор между Мехмедом Завоевателем и патриархом Геннадием поставил всех православных в Османской империи под управление патриархата, который, разумеется, был греческим [1, с. 209–210]. Однако в первые века после завоевания патриархи не забывали о своих вселенских обязанностях. Несмотря на отмену автокефалии патриархатов Сербии и Болгарии после их завоевания турками, обе Церкви сохраняли ключевые позиции и сами церкви активно отвергали средневековую гегемонию Сербии. Названные церкви сохранили определенную автономию под руководством митрополитов в Пече и Охриде. Они сохранили богослужение на славянском языке, местное духовенство и епископат. Это вызывало недовольство фанариотов [4]. С церквями Валахии и Молдавии не возникло проблем, поскольку греки давно их контролировали.

В то же время, процесс подчинения Болгарской и Сербской православных церквей оказался значительно более сложным. Эти церкви категорически не принимали эллинизацию и оказывали решительное сопротивление назначению греческих митрополитов на ключевые церковные должности. Сербы обрели религиозную автономию в начале XIX столетия, одновременно с получением политической независимости от Османской империи. Болгария смогла освободиться от греческого церковного управления только в 1870 году. Политика, проводимая представителями греческого сообщества из Фанара, привела к противоположным результатам: греки стали вызывать неприязнь у всех народов Балканского полуострова. Когда греки подняли восстание против Османской империи с целью обретения независимости, их не поддержали ни сербы, ни болгары; даже румыны предпочли сохранить нейтралитет [4].

Политика фанариотов привела к неприязни со стороны других народов Балканского полуострова. Ни один из балканских народов не стремился заменить турецкое политическое господство на греческое, особенно учитывая негативный опыт взаимодействия с греческим религиозным управлением. Попытка трансформации Православной Церкви в исключительно греческую структуру была результатом политики фанариотов. Данная политика также привела к снижению уровня культурного наследия, поскольку греческая культура противопоставлялась всем остальным православным традициям. Церковь в свою очередь стала носителем националистических чувств. Возможно, эти чувства, особенно на начальных этапах, были искренними и демократическими, однако они были весьма далеки от духовной жизни.

## Список источников и литературы

1. Хитцель, Ф. Османская империя / Ф. Хитцель. – М. : Вече, 2006. – 384 с.
2. Лебедев, А. П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени / А. П. Лебедев. – Изд. 2, испр. – СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2012. – 704 с.
3. Палаузов, С. Н. Румынские господарства Валахия и Молдавия в историко-политическом отношении. СПб., 1859. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.academia.edu/9994718>. – Дата доступа : 13.01.2026.
4. Дворкин, А. Л. Очерки по истории Вселенской православной церкви: курс лекций / А. Л. Дворкин. – 4-е изд., испр. – Москва: Риза; Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2008. – 935 с. [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://stavroskrest.ru/sites/default/files/files/books/dvorkin-istor.pdf>. – Дата доступа : 13.01.2026.

УДК 94(476):348.423(476)«19»

**А. У. Ерашэвіч**

Беларускі дзяржаўны эканамічны ўніверсітэт, г. Мінск

### **КОЛЬКАСЦЬ І АСАБОВЫ СКЛАД ДУХАВЕНСТВА ХРЫСЦІЯНСКІХ КАНФЕСІЙ ПАЧАТКУ 60-Х ГАДОЎ XIX СТАГОДДЗЯ НА ТЭРЫТОРЫІ БЕЛАРУСКІХ ГУБЕРНЯЎ РАСІЙСКОЙ ІМПЕРЫІ**

*У артыкуле на падставе матэрыялаў пераважна «Памятных кніжак» прыведзены дадзеныя аб колькасці і асабовым складзе чыноў афіцыйных устаноў духоўнага ведамства пачатку 60-х гг. XIX ст. на тэрыторыі беларускіх губерняў Расійскай імперыі. Сярод хрысціянскіх канфесій (праваслаўя, рымска-каталіцтва, пратэстанцкай царквы) асабліва ўвага надаецца аналізу колькасці і асабовага складу адміністрацыйных структур праваслаўнага духавенства.*

Інфармацыя аб асабовым складзе духавенства розных хрысціянскіх спавяданняў пачатку 60-х гг. XIX ст. на тэрыторыі беларускіх губерняў Расійскай імперыі ўтрымліваецца ў розных афіцыйных апублікаваных выданнях.

Імператарская Акадэмія навук выдавала ў 1765–1867 гг. (за выключэннем 1797–1801 гг.) агульнарасійскія спісы чыноў (назвы неаднойчы змяняліся) грамадзянскага, ваеннага, духоўнага ведамства, навучальных устаноў і дабрачынных арганізацый з паказаннем фаміліі, імя, імя па прозвішчу, пасады (звання), чына па табелі аб рангах і ўзнагарод пэўнай службовай асобы. Агульная колькасць чыноўнікаў, паказаная ў гэтых спісах, была далёка няпоўнай ад іх сапраўднага складу. Дзеячы праваслаўнай царквы ўлічваліся па ведамству Св. Правячага Сінода. Паказваліся епіскапы і чыны кансісторый па класных епархіях (2-га класа Літоўскай, Мінскай, Магілёўскай, 3-га класа Полацкай) [1, стб. 222–223, 227], настояцелі і настояцельніцы манастыроў [1, стб. 234, 235, 237, 240, 241], чыны духоўна-навучальных устаноў (епархіяльных семінарыяў Магілёўскай, Полацкай, Літоўскай, Мінскай з падведамаснымі ім павятовымі і прыходскімі вучылішчамі [1, стб. 246–247, 248, 250]. Па Дэпартаменту духоўных спраў замежных веравызванняў МУС улічваліся чыны Віленскай, Мінскай і Магілёўскай рымска-каталіцкай епархій з кансісторыямі і капітуламі, служачыя епархіяльных семінарыяў, падпарадкаваныя Рымска-каталіцкай духоўнай акадэміі ў Пецярбургу [1, стб. 314–315, 317].

Больш падрабязныя спісы чыноў духоўнага ведамства змяшчаліся ў публікацыях губернскіх статыстычных камітэтаў – «Памятных кніжках», якія выдаваліся па Віленскай губерні на 1845–1861 гг. (за выключэннем 1847, 1849 гг.), па Гродзенскай – на 1847–1848, 1857–1858, 1860–1861 гг., па Мінскай – на 1845, 1860–1861 гг., па Магілёўскай – на 1854, 1861 гг., па Віцебскай – на 1861 г., па Ковенскай – на 1847–1849, 1853, 1855, 1859, 1860 гг. У гэтых выданнях адзначаліся службовыя асобы урадавых устаноў па гарадах і паветах грамадзянскага, духоўнага, адукацыйнага, ваеннага ведамстваў. Па кожнай службовай асобе, як правіла, паказваліся фамілія, імя, імя па бацьбу, займаемая пасада, чын і/ці званне, знакі адрознення. Даныя «Памятных кніжках» больш падрабязныя, чым агульнарасійскія спісы чыноў, але матэрыял адносна духавенства па кожнай губерні неаднародны. Такім чынам, пералік чыноў хрысціянскіх канфесій, размешчаных на усёй тэрыторыі Беларусі, магчыма вызначыць на 1861 г.

Праваслаўную царкву ў Магілёўскай губерні ўвасаблялі аднайменная праваслаўная кансісторыя ў складзе 6 духоўных членаў, 15 грамадзянскіх службовых асоб (пры канцылярыі сакратар і яго памочнік, 3 сталанадначальнікі, пісьмаводца пры епархіяльным архірэі, рэгістратар, архіварыус, 7 канцылярскіх чыноўнікаў). Праваслаўных

вернікаў 529 цэркваў абслугоўвалі 40 благачынных. Меліся настаяцелі 8 мужчынскіх (Магілёва-Брацкі Богаяўленскі 1-га класа, Мсціслаўскі Мікалаеўскі 2-га класа і прыпісаны да яго Тупічаўскі, Аршанскі Пакроўскі 3-га класа і прыпісаны да яго Богаяўленскі, Пустынскі Успенскі 3-га класа, Макар'еўскі адзінаверчаскі 3-га класа, Ахорскі Праабражэнскі) і настаяцельніцы 4 жаночых манастыроў (Аршанскі Успенскі 1-га класа, Буйніцкі Духоўскі 2-га класа і прыпісаны да яго Баркалабаўскі Вазнясенскі, Мазалоўскі Вазнясенскі 3-га класа). Епархіяльнае папачыцельства аб бедных духоўнага звання прадстаўлялі протаірэй Магілёўскага кафедральнага сабора Фама Борейко, протаірэй Магілёўскай Вакрасенскай царквы Патаній Твербус-Цверды, Отмуцкі благачынны святар Іаан Лепешынскі, сакратар калежскі сакратар Евфім Мікалаевіч Петрашен. У ведамстве епархіяльнага папачыцельства пры Буйніцкім жаночым манастыры быў дзіцячы прытулак для дзяўчынак духоўнага звання ў складзе 3 чал. персаналу. Магілёўская духоўная семінарыя ўключала 12 чал., у тым ліку 7 з класнымі чынамі. Магілёўскае павятовае духоўнае вучылішча ўключала наглядчыка і настаўніка, інспектара і настаўніка, 4 настаўнікаў, Гомельскае – наглядчыка і настаўніка, інспектара і настаўніка, 3 настаўнікаў, Мсціслаўскае – наглядчыка, інспектара і настаўніка, 4 настаўнікаў, Аршанскае – наглядчыка, інспектара і настаўніка, настаўнікаў ў ранге калежскага асэсара, 2 студэнтаў, святара. Усяго ў 4 павятовых духоўных вучылішчах было 23 чал. персаналу (3 з класнымі чынамі).

Кіраўніком рымска-каталіцкай царквы ў Магілёўскай губерні быў епіскап-суфраган Магілёўскай архіепархіі Максіміян Станеўскі. Магілёўская рымска-каталіцкая духоўная кансісторыя ўключала афіцыяла, віцэ-афіцыяла, 3 засядацеляў, а яе канцылярыя – сакратара, 3 сталаначальнікаў, архіварыуса, рэгістратара, усяго 11 чал. Ёй падпарадкоўваліся 8 дэканаў (Магілёва, Магілёва-Копыскі, Рагачоўска-Быхаўскі, Гомельскі, Клімавіцка-Мсціслаўскі, Аршанскі, Сенненскі, Чавуска-Чэрыкаўскі). У Магілёве заставаліся Магілёўскі бернардзінскі мужчынскі і Магілёўскі жаночы марыявітак манастыры. Евангеліцка-лютэранскае спавяданне ўвасабляў магілёўскі дывізіённы пастар Вольдэмар Хрысціянавіч Буш, евангеліцка-рэфармацкае – пастар Копыскай евангеліцка-рэфармацкай царквы Іосіф Сцяпанавіч Друэ [2, отд. 3, с. 82–90].

У ведамстве праваслаўнага архіепіскапа полацкага і віцебскага Васілія была Полацкая духоўная кансісторыя, членамі якой быў рэктар Полацкай духоўнай семінарыі, магістр багаслоўя, архімандрыт

Анатолій, настояцель Тадулінскага манастыра, протаірэй кафедральнага сабора, протаірэй пры Віцебскай Іаана-Багаслоўскай царкве, свяшчэннік Віцебскага кафедральнага сабора, свяшчэннік Заручаўска-Васкрасенскай царквы, а таксама класныя чыноўнікі: сакратар і яго памочнік, 2 сталаначальнікі, архіварыус, рэгістратар, разам 12 чал. (6 духоўных і 6 свецкіх). Полацкая духоўная семінарыя ўключала рэктара, прафесара, члена Полацкай духоўнай кансісторыі, благачыннага манастыроў Полацкай епархіі архімандрыта Анатоля Станкевіча, інспектара, яго памочніка і адначасова настаўніка фізіка-матэматычных навук, сакратара праўлення і адначасова настаўніка Св. Пісання, славесных навук і лацінскай мовы, яшчэ 7 настаўнікаў (усеагульнай і рускай гісторыі, катэхізічнага вучэння, вучэння аб богаслужбовых кнігах і грэчаскай мовы; багаслоўя і царкоўнага красамоўства (ён жа быў наглядчыкам Віцебскага духоўнага вучылішча, настояцелем Махіраўскага Пакроўскага заштатнага манастыра); Св. Пісання, герменеўтыкі і моў грэчаскай, лацінскай, нямецкай; Св. Пісання, славесных навук і лацінскай мовы; сельскай гаспадаркі і натуральнай гісторыі; выкладчыка сельскай медыцыны і ўрача; таксама бібліятэкара і настаўніка Біблейскай і царкоўнай гісторыі, царкоўных старажытнасцей, кананічнага права, яўрэйскай мовы, выкладчыка гісторыі рускага расколу, кандыдата Ксенафонта Антанавіча Гаворскага), эканом, 2 пісьмаводцаў семінарскага праўлення (студэнты семінарыі), усяго 14 чал. (з якіх 1 меў класны чын). Штат Полацкага духоўнага вучылішча ўвасаблялі наглядчык і настаўнік, інспектар, эканом і настаўнік, яшчэ 4 іншых настаўніка, 2 пакаёвых наглядчыкаў, Віцебскага духоўнага вучылішча – наглядчык і настаўнік, інспектар і настаўнік, 3 настаўнікі, пакаёвы наглядчык, разам 15 чал. (з якіх 3 мелі класныя чыны). 1.09.1844 г. было адкрыта Полацкае Спаса-Ефрасіньеўскае вучылішча для дзяўчынак духоўнага звання (духоўнік, 4 настаўніка, у тым ліку 1 з чынам тытулярнага саветніка, 2 настаўніцы). У Віцебскай губерні дзейнічалі мужчынскія Віцебскі Маркаў 1-га класа, Полацкі Богаяўленскі 2-га класа, Тадулінскі Троіцкі 2-га класа ў Суражскім павеце, Махіраўскі Пакроўскі і Барысаглебскі ў Полацкім павеце, заштатныя Вярбілаўскі Пакроўскі, Себежскі, Невельскі Праабражэнскі манастыры, а таксама жаночы Полацкі Спаса-Ефрасіньеўскі манастыр, разам 9 манастыроў, з якіх 6 былі на тэрыторыі Беларусі. Эканомам архірэйскага дома быў архімандрыт Ануфрый, а благачынным манастыроў – рэктар семінарыі, архімандрыт Анатоля. У Віцебскай губерні было ўлічана 21 гарадскіх і павятовых благачынных, з якіх 12 былі

на тэрыторыі беларускіх паветаў. Мелася 8 настояцеляў сабораў (кафедральнага і Успенскага ў Віцебску, у Полацку, Лепелі, Гарадку, Рэжыцы, Невелі, Веліжы), у тым ліку 5 на беларускіх землях, а таксама благачынны адзінаверчаскіх цэркваў.

Рымска-каталіцкае веравызванне ў Віцебскай губерні прадстаўлялі прыходы манастыроў Аглонскага ў Дынабургскім павеце, Віцебскага і Полацкага марыявітак. Налічвалася 11 благачынных, у тым ліку 4 на тэрыторыі Беларусі. Настояцелі былі пры шэрагу гарадскіх касцёлаў: Віцебскім Св. Антонія, Полацкім, Лепельскім прыходскім, Веліжскім, Невельскім, Вышэ-Дынабургскім, Рэжыцкім, а вікарныя па гарадах Лепельскага прыходскага, Веліжскага, Невельскага касцёлаў. Рымска-каталіцкія законанастаўнікі працавалі ў віцебскіх навучальных установах, Полацкім кадэцкім корпусе, Полацкім і Лепельскім дваранскіх вучылішчах, Веліжскім, Рэжыцкім і Невельскім павятовых вучылішчах, Дынабургскай гімназіі. Пры Люцынскім прыходскім касцёле быў адміністратар. З 36 настояцелей прыходскіх касцёлаў 16 былі ў Віцебскім, Полацкім, Лепельскім паветах. Меўся капелан Віцебскага марыявіцкага манастыра. З 33 вікарных дэканстваў 6 былі ў беларускіх паветах. Асобна былі зарэгістраваны 3 адстаўных пры Чашніцкім, Віцебскім, Голянскім (у Рэжыцкім павеце) касцёлах [3, с. 121–147].

Членамі Мінскай праваслаўнай духоўнай кансісторыі былі 6 духоўных чыноў, а таксама 10 грамадзянскіх класных чыноў. Настояцелем манастыроў Слуцкага Троіцкага 1-га класа быў архіепіскап Мінскі і Бабруйскі Міхаіл, Ляданскага Благавешчанскага 3-га класа – архімандрыт Мікалай, Пінскага Богаяўленскага 2-га класа – ігумен Самуіл (ён жа наглядчык Пінскага павятовага вучылішча). Мелася 34 благачынных у паветах і 21 свяшчэннаслужак па гарадах. У склад чыноў Мінскай духоўнай семінарыі ўваходзілі рэктар, інспектар, настаўнікі гісторыі, славеснасці, матэматыкі і законанастаўнік Мінскай гімназіі, прафесар філасофіі, выкладчык сельскай гаспадаркі, прафесар Св. Пісання. Семінарскае праўленне ўключала рэктара, інспектара, эканому семінарыі, сакратара (ён жа быў настаўнікам гісторыі), разам 10 чал. (1 з класным чынам). Наглядчыкам Мінскага духоўнага павятовага вучылішча быў кандыдат Іван Андрэевіч Пігулеўскі, інспектарам Сямен Цімафеевіч Сулкоўскі, наглядчыкам Пінскага – настояцель Пінскага Богаяўленскага манастыра 2-га класа ігумен Самуіл, інспектарам Слуцкага – калежскі асэсар Семен Іванавіч Целіца (пасада наглядчыка была вакантнай).

Епіскапам Мінскай рымска-каталіцкай епархіі быў доктар багаслоўя Адам Фадзеевіч Войткевіч. Мінская рымска-каталіцкая

духоўная кансісторыя ўключала 10 асоб, у тым ліку 5 былі з класнымі чынамі. Мінска-Магілёўская епархіяльная семінарыя ўключала 11 чал. (4 з класнымі чынамі). У Мінскай рымска-каталіцкай епархii было 11 дэканаў і 6 настояцелей манастыроў: Мінскага бернардынскага, Нясвіжскага бернардынскага, Гарадышчанскага бенедыкцінскага, Нясвіжскага бенедыкцінскага, Нясвіжскага дамініканскага, Кімбараўскага цыстэрскага. На 1861 г. пастарам Мінскай прыходскай лютэранскай царквы быў Хрыстафор Бурхард Яўген Шрэдэр, Слуцкай евангеліцка-рэфармацкай царквы – супер-інтэндант Беларускай акругі Феліцыян Міхайлавіч Ванноўскі, прапаведнікам Слуцкай прыходскай царквы – сапраўдны студэнт багаслоўя Восіп Багуслававіч Гловацкі (ён жа быў настаўнікам лацінскай мовы Слуцкай гімназіі), Капыльскай – пастар Юльян Францавіч Бергель, Койданаўскай – пастар Аляксандр Іванавіч Кавельмахер [4, с. 145–158].

У склад Літоўскай праваслаўнай духоўнай кансісторыі ўваходзілі 13 чал. (7 з класнымі чынамі). Меліся настояцелі манастыроў Віленскага Свята-Духава 1-га класа, Беразвецкага Раждства Багародзіцкага 2-га класа ў Дзісенскім павеце, Віленскага Свята-Троіцкага 3-га класа, Барунскага Пакроўскага 3-га класа ў Ашмянскім павеце. Штат Віленскага Мікалаеўскага кафедральнага сабора ўключаў кафедральнага протаірэя, ключара, 3 святароў. Літоўскае папачыцельства аб бедных духоўнага звання складалася з 2 архімандрытаў, 3 протаірэяў, сакратара. У беларускіх паветах Віленскай губерні дзейнічалі 6 прыходскіх святароў (яшчэ 5 у Вільні, 2 у Свянцанах і Троках) і 10 благачынных (яшчэ 3 па-за межамі Беларусі). Літоўская духоўная семінарыя ўключала разам 11 чал. (2 з класнымі чынамі). Віленскае павятовае духоўнае вучылішча складалася з 7 чал. (1 меў класны чын).

Віленскай рымска-каталіцкай епархii на чале з епіскапам падпарадкоўваліся кафедральны вялікі ў складзе 6 асоб і малы ў складзе 4 чал. капітул, 3 вікарныя, Віленская духоўная кансісторыя 1-га разрада ў складзе 15 чал. (7 мелі класныя чыны): афіцыяла, віцэ-афіцыяла, 3 асэсараў, візітатара манастыроў, сакратара, пісьмаводцы, 4 сталаначальнікаў, архіварыуса, рэгістратара, прыхода-расходчыка, Віленская епархіяльная семінарыя ў складзе 11 чал. (2 мелі класныя чыны) (рэктара, 7 настаўнікаў (пры 3 вакансіях), урача, пісьмаводцы, эканомы, 14 дэканаў (8 у беларускіх паветах). Віленская евангеліцка-рэфармацкая калегія складалася з прэзідэнта, духоўнага віцэ-прэзідэнта, 3 духоўных і 6 свецкіх членаў. Гарадскіх вернікаў абслугоўваў пастар Віленскай евангеліцка-лютэранскай царквы. Віленская евангеліцка-лютэранская калегія ўключала прэзідэнта, духоўнага члена, 11 свецкіх членаў (па парадку выбарна) [5, с. 84–95].

Праваслаўнаму духоўнаму ведамству ў Гродзенскай губерні на чале з епіскапам брэсцкім Ігнаціем падпарадкоўваліся Гродзенскі Барысаглебскі, Супрасльскі Благавешчанскі, Жыровіцкі Успенскі, Тороканскі Богаяўленскі, Гродзенскі Раждасце-Багародзіцкі манастыры. Гродзенскі Сафійскі сабор уключаў протаірэя і 2 святароў. Па гарадах Гродзенскай губерні было 17 святароў (9 у беларускіх паведах), па паведах – 28 благачынных (22 у беларускіх паведах).

Рымска-каталіцкую царкву ў Гродзенскай губерні ўзначальваў выконваючы пасаду Беластоцкага архідыякана, якому падпарадкоўвалася 9 дэканаў (6 у беларускіх паведах), Гродзенскі францысканскі, Раснянскі марыянскі, Слоніўскі бернардзінскі мужчынскі, Гродзенскі брыгітак, Слоніўскі бернардзінак жаночыя манастыры [6, с. 139–148].

У цэлым, па даных губернскіх статыстычных камітэтаў, змешчаных у «Памятных кніжках» на 1861 г., у 4 праваслаўных духоўных кансісторыях у Магілёве, Полацку, Мінску, Вільне было 62 чал. (24 духоўных членаў, 38 грамадзянскіх службовых асоб). Па Магілёўскай, Полацкай, Мінскай, Літоўскай праваслаўных епархіях было ўлічана 136 благачынных (з якіх у беларускіх паведах было 118), 33 манастыра (у тым ліку на тэрыторыі Беларусі 27). У епархіяльных семінарыях было 47 чал. персаналу, у тым ліку 11 чал. з класнымі чынамі, у 11 павятовых духоўных вучылішчах – 56 чал. (8 мелі класныя чыны). У Магілёўскім і Літоўскім епархіяльных папярэчельствах аб бедных духоўнага звання было зарэгістравана 13 чал.

Рымска-каталіцкія духоўныя кансісторыі ў Магілёве, Мінску, Вільне ўключалі 36 чал. (18 з класнымі чынамі), якім падпарадкоўваліся 53 дэканы (37 у беларускіх паведах) і 16 манастыроў (не паказаны па Віленскай губерні, з улікам Трашкунскага бернардзінскага манастыры ў Новааляксандраўскім павеце [7, с. 126], ўсе на тэрыторыі Беларусі). Мінска-Магілёўская і Віленская епархіяльныя семінарыі ўключалі 22 чал. (6 з класнымі чынамі). Па ведамству евангеліцка-лютэранскага спавядання ў Магілёўскай і Мінскай губерні былі ўлічаны 2 службовыя асобы, евангеліцка-рэфармацкага – 5.

### Спіс крыніц і літаратуры

1. Адрес-календарь. Общая роспись начальствующих и прочих должностных лиц по всем управлениям в Империи и по главным управлениям в Царстве Польском и в Великом княжестве Финляндском на 1860–1861 год. – СПб. : Императорская академия наук, 1861. – Ч. 1. – XX, 658 стб., 112 с.

2. Памятная книжка Могилёвской губернии на 1861 г., изданная Могилёвским губернским правлением. – Могилёв : Тип. губернского правления, 1861. – [465 с.].

3. Памятная книжка Витебской губернии на 1861 г. – Витебск : Тип. губернского правления, 1861. – 217, 28, 50, 23 с., 1 табл., 1 карта.

4. Памятная книжка для Минской губернии на 1860 г. – Минск : Тип. губернского правления, 1860. – 3, 155, 111, 1 с.

5. Памятная книжка Виленской губернии на 1861 г. – Вильно : Тип. А. Сыркина, 1861. – Ч. 1. – VIII, 171 с.

6. Памятная книжка Гродненской губернии на 1861 г. – Гродно : Тип. губернского правления, 1861. – 3, 221, 82 с.

7. Памятная книжка Ковенской губернии на 1860 год. – Ковно : Губернская тип., 1859. – [2], 146 с.

УДК 94(476):316.647.8(=162.1)«183/186»:271.2(470)-9«183/186»

**А. М. Кротов**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

### **ВКЛАД РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ФОРМИРОВАНИЕ В ВОСПРИЯТИИ БЕЛОРУСОВ ОБРАЗА ПОЛЬШИ И ПОЛЯКОВ В 30-Х – 60-Х ГОДАХ XIX ВЕКА**

*В данной статье рассматривается вклад Русской православной церкви в формирование в восприятии белорусов образа Польши и поляков в 30-х – 60-х годах XIX в. Автор приходит к выводу, что православное духовенство, оказавшись на передовой линии борьбы с польскостью и католическим прозелитизмом в Беларуси, несмотря на отсутствие должной поддержки со стороны государства и на активное противодействие польского католического элемента, успешно выполняло возложенную на него миссию по её православизации и русификации. Образ жизни православных священников, как и демонстративно-негативное отношение к ним со стороны «кресовой» шляхты, сближали их с паствой, способствовали разъяснению ими целей присутствия польского элемента в Беларуси и формированию тем самым в восприятии белорусов негативного образа Польши и поляков.*

После создания в 1721 г. духовной коллегии, получившей название «Святейший правительствующий синод», Русская православная церковь была окончательно инкорпорирована в государственный

аппарат. Её главной задачей стала работа на идеологическом поприще или, выражаясь языком самой церкви, – духовное окормление людей, внесение в общество духа любви, деятельной веры, жертвенного служения ближним.

После разделов Речи Посполитой 1772, 1793 и 1795 гг. она оказалась на передовой линии борьбы, развернувшейся на территориях, отошедших к России. Причём российские власти долгое время предпочитали не фокусироваться на ней, оставляя тем самым церковь без необходимой поддержки. Ситуация усугубилась после завершения наполеоновских войн. По решениям Венского конгресса 1814–1815 гг. в состав Российской империи под названием Царства Польского «на вечные времена» отошла бóльшая часть созданного Наполеоном Великого герцогства Варшавского. Оно имело все элементы государственности (свою Конституцию, сейм, армию, денежную систему), за исключением права проводить самостоятельную внешнюю политику. Русские в нём составили лишь небольшой отряд гвардии и чиновников канцелярии великого князя Константина Павловича.

Это соответствовало принципам национальной политики, проводившейся Россией на инкорпорированных территориях (сохранение административных порядков, местных законов и учреждений, отношений земельной собственности, верований, языка и культуры) [1, с. 30]. Имперское правительство широко сотрудничало с представителями польской элиты, что способствовало сохранению ими в своих руках практически всех ключевых позиций в управлении делами Царства Польского. Кроме того, поляки в полной мере пользовались созданными российскими властями преимуществами в правовом положении по сравнению с неполяками. С помощью налоговой системы российское правительство намеренно поддерживало в Царстве Польском такое положение, чтобы материальный уровень поляков был выше, чем собственнорусских. Общественно-политическая и культурная деятельность поляков также поощрялась российскими властями. В результате на белорусских землях позиции польского языка и польской культуры даже усилились. Русские проявляли терпимость к полякам и восприимчивость к польской культуре. В частности, офицеры и солдаты часто женились на польках, но их дети почти всегда крестились и воспитывались в католичестве. Лишь в 1836 г., после подавления первого польского восстания, вышел закон о смешанных браках, согласно которому дети от браков православных с иноверцами должны были креститься и воспитываться в православной вере [2].

В конечном счёте либеральная политика, проводившаяся российским правительством в отношении поляков и польскости до восстания 1830–1831 гг., создавала условия для создания на территории Беларуси внутрироссийской польской колонии. На белорусов это действовало угнетающе, так как в их общественном сознании складывалось ощущение, что польская шляхта в Беларуси и при российской власти будет сохранять своё доминирующее положение.

Однако эта политика желаемого результата не принесла. Поляки мечтали о возрождении былого величия своего отечества. Их националистические настроения росли. Большое влияние на их умы продолжала оказывать «цивилизованная Европа», прежде всего Франция. Под впечатлением произошедшей там в июле 1830 г. революции польский сейм детронизировал Николая I. В своём манифесте от 12 декабря 1830 г. император констатировал: «Совершилось злодеяние, может быть, издавна умышляемое. Народ Царства Польского, после столь многих превратностей наслаждавшийся миром и благоденствием под сенью Державы Нашей, снова ввергнут в пучину мятежей и бедствий» [3, с. 109]. При этом он не считал, что все поляки должны понести кару за содеянное: «Мы готовы карать вероломство, но хотим отличить невинных от преступников, хотим миловать: и слабых, по слепоте или боязни следующих противозаконному влечению» [3, с. 110].

Большая часть русского общества, не говоря уже о служителях Русской православной церкви, оказалась настроена против польских повстанцев. Прежде всего по причине планов их вождей восстановить Речь Посполитую в границах 1772 г. Свою роль сыграла и равнодушная к борьбе поляков позиция Франции и других европейских держав. В частности, поводом к написанию А. С. Пушкиным стихотворения «Клеветникам России» (2 августа 1831 г.) послужили требования оказать помощь польскому народу, прозвучавшие во французской Палате депутатов [4]. В этом стихотворении поэт выразил поддержку политике русского правительства и осудил его европейских критиков.

Передовые умы Российской империи не были врагами прогресса, в том числе и прогресса социального. Но только с их точки зрения «прогресса разумного». В стремлениях вождей польского восстания восстановить Речь Посполитую, тем более в границах 1772 г., они его не усматривали. Как не усматривал его и Ф. Энгельс, назвавший восстание 1830–1831 гг. «консервативной революцией» [5]. Такое совпадение в его оценках, сделанных столь разными по своим взглядам и убеждениям людей, свидетельствует об их объективности.

Это восстание ознаменовало провал политики царизма, направленной на соединение определённых принципов православной и западной цивилизаций, и окончательно склонило его к переходу от политики поощрения польскости к политике русификации [6, с. 55]. Подавивший восстание ген.-фельд. Иван Паскевич, став наместником Царства Польского, установил суровый режим, направленный на окончательное умиротворение непокорных поляков. В 1832 г. был введён «Органический статус», фактически превращавший Царство Польское в российскую провинцию.

Перемены произошли и на территории бывшего Великого княжества Литовского (ВКЛ). В 1831–1840 гг. вместо действующего до этого времени статута ВКЛ было введено общероссийское право. В 1832 г. за «заслуги» в подготовке будущих организаторов и участников восстания был закрыт Виленский университет. Началась ликвидация католических и униатских школ, запрещалось использование польского языка в преподавании [7, с. 148–149]. В 1839 г. началась борьба с церковной унией, которая способствовала полонизации униатского духовенства и внедрению в этническое и общественное сознание белорусов русофобии.

12 февраля 1839 г. в Полоцке были составлены Соборный акт о присоединении униатской церкви к Российской православной церкви и всеподданнейшее прошение о том Николаю I, которое было им принято 25 марта того же года. Большую роль в этом сыграл униатский епископ Иосиф Семашко. Благодаря его стараниям в лоно Русской православной церкви влилось более полутора миллиона униатов, живших на территории Беларуси и Литвы, что имело, помимо церковного, также большое политическое значение. Иосиф Семашко так объяснил мотивы, которыми он руководствовался: «Я с детства имел <...> душевное влечение к России и всему русскому <...> Неизмеримая Россия, связанная одною верою, одним языком, направляемая к благой цели одной волею, стала для меня лестным, великим отечеством, которому служить, благу которого споспешествовать считал я для себя священным долгом – вот сила, которая подвигла меня на воссоединение униатов, отверженных в смутные времена от величественного русского православного древа...» [8].

Принято считать, что после подавления восстания 1830–1831 гг. России стала стремиться к уничтожению польскости в Беларуси. Однако на деле управленческие и политические решения, принятые в 1840-е – 1850-е гг., которые должны были, как минимум, ослабить польское доминирование и влияние костёла, этому не способствовали.

В частности, 20 июля 1842 г. в силу вступило положение «Об обеспечении православного сельского духовенства», идея которого заключалась в том, чтобы обеспечить достаточное материальное содержание духовенства, воссоединённого из унии, с одновременным устранением платы за требоисправление (крещение младенцев, венчание браков, погребение умерших, освящение жилищ и проч.) [9]. Как утверждает церковный историк А. Романчук, оно имело крайне негативные последствия, поскольку «во времена унии священники для крестьян-униатов <...> не представляли большого экономического бремени» [9]. Хотя они и брали плату за требы, но жили в основном за счёт собственных имений, церковных фондушей (пожертвованных благодетелями земельных участков, недвижимого имущества, доходных предприятий и проч.), а также материальной и финансовой поддержки со стороны дворян-католиков. Кроме того, они были тесно и органично вплетены в жизнь общества. С 1842 г. для крестьян всё изменилось: повинность в отношении духовенства стала ещё одной барщиной – «поповской» [9]. Тем самым закон противопоставил православное духовенство прихожанам, уподобив его помещикам-полякам. При этом священники жили в крайней бедности (казённые дома, скудное казённое жалование, казённые земли, казённый хозяйственный инвентарь) [9]. Это негативно влияло на их отношения с паствой, совсем недавно возвращённой к православию.

После узаконения в 1842 г. материальной зависимости клира от польских помещиков православные священники «вынуждены были заискивать перед презиравшими их помещиками-католиками, чтобы добиться исполнения принадлежащими им крепостными крестьянами церковных повинностей» [9]. Это унижало их и лишало авторитета в глазах прихожан. Московский митрополит Филарет Дроздов написал в 1859 г.: «К прискорбию, нельзя отрицать, что в двадцатилетнее время после полоцкого акта 1839 года, совершилось много событий, и сделано немало ошибок, которыми могла воспользоваться латинская пропаганда. Связь воссоединённого духовенства с его паствой, которая оказалась довольно удовлетворительной во время воссоединения, и должна бы более укрепляться временем, оказывается, напротив, недовольно крепкою. Требуется особенное внимание, чтобы поддержать сие духовенство и связь его с паствой» [10, с. 440].

Росту влияния Русской православной церкви в Беларуси мешало также отсутствие должного внимания властей к церковно-строительному делу. Они пытались переложить ответственность за него на польских помещиков. Однако те демонстративно ничего не

делали для исправления ситуации. В результате многие православные церкви выглядели жалко в сравнении с ухоженными костёлами, о которых, не жалея средств, заботилась «кресовая» польская шляхта [9]. Такое положение являлось наглядным подтверждением тому, что она считала территорию Беларуси неотъемлемой частью Польши, по историческому недоразумению вошедшей в состав России. Это вело не только к дискредитации Русской православной церкви в глазах белорусов, но и утрате ими необходимого уважения к российским властям. Складывались условия, способствовавшие реанимированию польских амбиций, сильно пострадавших в результате подавления восстания 1830–1831 гг. Катализировало этот процесс заключение конкордата между Римско-католической церковью и Российской империей 22 июля 1847 г., которое воодушевило поляков и содействовало активизации костёла.

Единственной опорой российского самодержавия могло стать белорусское крестьянство. Но для этого его необходимо было социально и экономически поддержать. Прежде всего вырвать из крепостной зависимости от польских помещиков. Однако Николай I считал отмену крепостного права делом преждевременным, а потому опасным.

В итоге православная церковь, являвшаяся одной из опор самодержавия, не получила необходимой от него поддержки – ни моральной, ни материальной. Без неё она не могла успешно конкурировать с римско-католическим костёлом. Причиной же отсутствия поддержки со стороны государства было то, что государственная идеология Российской империи отвергала практику противопоставления разных этнических и конфессиональных групп [9].

В условиях поражения на поприще вооружённой борьбы с Россией идеологи польской шляхты попытались продолжить её на новом поприще – идеологическом. Понимая, что в условиях ширившейся русификации Беларуси позиции польскости вряд ли удастся отстоять, они сделали ставку на развитие белорусскости, инициировав белорусское национально-культурное возрождение и поддержав его на начальном этапе развития. Однако российские власти смогли вовремя распознать новую польскую «каверзу» и перехватить инициативу, перенаправив белорусское возрождение в безопасное для них русло. Православные священнослужители также приняли активное участие в развернувшемся идеологическом противостоянии, разъясняя белорусам цели и задачи присутствия польского элемента в Беларуси, внушая идею противостояния Руси (России) и русского народа, частью которого являлись и белорусы, с Польшей и поляками [7, с. 148–149].

В канун восстания 1863–1864 гг. митрополит Литовский и Виленский Иосиф Семашко предупреждал Александра II: «Для России ныне кажется важнее Царства Польского влияние его на западные губернии, а может быть и далее. Оно запустило сюда глубоко когти и препятствует слитию сих губерний с единокровною Россиею» [11, с. 12]. С искренней убеждённости писал о многовековом противостоянии между русскими и поляками также известный русский публицист, издатель и литературный критик М. Н. Катков в 1863 г.: «Между этими двумя соплеменными народностями история издавна поставила роковой вопрос о жизни и смерти. Оба государства (русское и польское – А. К.) были не просто соперниками, но врагами, которые не могли существовать рядом, врагами до конца...» [12, с. 476–477]. Ведя разговор об этом противостоянии, и представители православного духовенства, и светские авторы априори причисляли белорусов к русскому народу. Так, например, ведущий представитель «западно-русской» исторической школы М. О. Коялович писал об «исторической вражде» белорусов к «польскому здесь [т. е. в Беларуси – А. К.] племени» [13, с. 16]. Подтверждение этому выводу он видел в проявившей себя в ходе подавления восстания 1863–1864 гг. тенденции «отделаться от поляков и завладеть их землёй», в которой «сказывается сознание народа, сознание своей сдавленности пришлым племенем и сознание незаконности господства над ним этого племени» [13, с. 16–17].

Отмена крепостного права в 1861 г. содействовала укреплению авторитета российского государства в среде белорусских крестьян. И хотя они не получили земли, позиции польских помещиков всё же серьёзно пошатнулись. Этого было достаточно для того, чтобы белорусы вышли из состояния вынужденной толерантности и открыто стали заявлять о своём отношении к полякам и польскости.

М. Н. Муравьёв, которого Александр II в мае 1863 г. назначил виленским, гродненским и минским генерал-губернатором, командующим войсками Виленского военного округа, а также главным начальником Витебской и Могилёвской губерний, в своих «Записках об управлении Северо-Западным краем и об усмирении в нём мятежа» высказал убеждение в том, что подавление восстания 1863–1864 гг. стало возможным именно благодаря упразднению Брестской церковной унии и отмене крепостного права [14, с. 631–632]. Заслугу воссоединения униатов с православием и расширения в крае позиций Русской православной церкви в 1840-е – 1850-е гг. М. Н. Муравьёв приписывал митрополиту Литовскому и Виленскому Иосифу Семашко. В своих «Записках...» он отметил: «Во время мятежа 1863 г. поляки

наиболее выказывали озлобления против православной церкви и служителей её, так что во многих местностях православные священники должны были скрываться от преследования; некоторые были умерщвлены ими при страшных истязаниях и мучениях, не говоря уже о многих православных крестьянах, <...> которые с самоотвержением служили правительству и подвергались мучительной смерти...» [14, с. 632–633].

М. Н. Муравьев особо указывал на негативную роль высших чиновников, отвечавших за западные губернии. Он утверждал, что «главные правители края оказывали явное предпочтение католическому духовенству и не только не содействовали митрополиту Иосифу, но даже противодействовали во многом» [14, с. 631–632]. Оценивая деятельность Иосифа Семашко, он заключал, что лишь благодаря ему в исключительно неблагоприятной обстановке к православию было возвращено население западных губерний, что «положило в будущем твёрдое начало русской народности в крае и дало возможность сельскому населению бороться с мятежом» [14, с. 632]. М. Н. Муравьев констатировал, что крестьяне, свобода которых была провозглашена манифестом 19-го февраля 1861 г., только после подавления восстания 1863–1864 гг. получили её на самом деле. Он заключал: «Они были ограждены от ига и грабежей бывших панов и, почувствовав всю важность присоединения их к православию и русской народности, послужили твёрдым оплотом будущего развития в крае русского начала, которое должно быть нераздельно с православием» [14, с. 632]. Связывая польскость и католицизм, «ибо католик и поляк односмысленны в понятиях народа», Муравьев прямо называл их главными врагами «русской народности в крае» и считал, что ослабление влияния католицизма здесь является одной из главных мер, на которые должно обращать внимание правительство [14, с. 632].

Таким образом, деятельность Русской православной церкви на территории Беларуси в 30-х – 60-х годах XIX в. гораздо более, нежели государственная власть, способствовала принятию белорусами новой социально-политической и религиозно-культурной данности, выводу их из-под доминирования польской шляхты и костёла. Хотя и не сразу, белорусы всё-таки стали верить в то, что в условиях российского господства польский мир «кресов» окончательно рухнет. Это соответствовало чаяниям многих их поколений. За века сосуществования с поляками, в условиях безусловного их доминирования во всех сферах жизни, в восприятии белорусов сформировалась эмоционально-психологическая база для негативного их восприятия.

Однако открыто выражать его они смогли только после подавления польских восстаний, главный смысл которых, с точки зрения белорусов, заключался в сохранении в Беларуси польского господства. Без сомнения, главную роль здесь сыграли служители Русской православной церкви, которые отстаивали российские державные идеи, разъясняли политику царского правительства в «западно-русских» областях, вели активную борьбу с полонизацией и католическим прозелитизмом, настойчиво разоблачали польские «каверзы», формируя негативный образ поляков и их национального «гнезда» – Польши.

### Список источников и литературы

1. Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX в.) / Б. Н. Миронов : в 2 т. – Изд. 3-е, испр., доп. – СПб. : Дмитрий Буланин, 2003. – Т. 1. – 548 с.

2. Сокол, К. Г. Купола над Вислой: Православные храмы в Центральной Польше в XIX – начале XX век [Электронный ресурс] / К. Г. Сокол, А. Г. Сосна. – С. 150–193. – Режим доступа : [https://www.sedmitza.ru/data/119/994/1234/150\\_193.pdf](https://www.sedmitza.ru/data/119/994/1234/150_193.pdf). – Дата доступа : 12.02.2026.

3. Высочайший манифест 12 декабря 1830 г. // Вылежинский, Ф. И. Император Николай и Польша в 1830 году : Материалы для истории польского восстания 1830–1831 гг. – СПб. : Типография А. С. Суворина, 1905. – С. 107–111.

4. Пушкин, А. [Электронный ресурс] / А. Пушкин. – Режим доступа : <https://www.culture.ru/poems/4966/klevetnikam-rossii>. – Дата доступа : 14.02.2026.

5. К. Маркс и Ф. Энгельс о польском вопросе. Речи на торжественном собрании в Брюсселе, посвящённом 2-й годовщине Краковского восстания 1846 г., 22 февраля 1848 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.k2x2.info/filosofija/sobranie\\_sochinenii\\_tom\\_4/p50.php](http://www.k2x2.info/filosofija/sobranie_sochinenii_tom_4/p50.php). – Дата доступа : 14.02.2026.

6. Смалянчук, А. Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях. 1864 – люты 1917 г. / А. Смалянчук. – Спб. : Неўскі прасцяг, 2004. – 406 с.

7. Кротов, А. М. Образ поляков в восприятии белорусов в XVI – начале XX века / А. М. Кротов ; под науч. ред. В. С. Кошелева. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2023. – 261 с.

8. Митрополит Иосиф (Семашко) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://web.archive.org/web/20121011093134/http://minds.by/monastery/gide/saints/iosif\\_semash.html](https://web.archive.org/web/20121011093134/http://minds.by/monastery/gide/saints/iosif_semash.html). – Дата доступа : 14.02.2026.

9. Романчук, А. Польское восстание 1863–1864 гг. : конфессиональные предпосылки и отношение православного духовенства. Ч. 1. [Электронный ресурс] / А. Романчук // Наука. Вера. Культура. – Режим доступа : <https://naukaverakuljtura.com/польское-восстание-1863-1864-гг-конфессионал/>. – Дата доступа : 14.02.2026.

10. Филарет (Дроздов), митрополит. Несколько мыслей при чтении записки о латинской пропаганде на западе России (1859 г., 28 июня) / митрополит Филарет (Дроздов) // Собрания мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам, издаваемое под редакцией преосвященного Саввы, архиепископа Тверского и Кашинского : в 7 т. – М. : Синодальная типография, 1886. – Т. 4. – С. 437–442.

11. Горизонтов, Л. Е. Русско-польское противостояние XIX – начала XX века в геополитическом измерении / Л. Е. Горизонтов // Европейские сравнительно-исторические исследования / Ин-т всеобщ. истории РАН. – Вып. 2 (2006) : География и политика ; отв. ред. А. А. Улуныян. – М. : Наука, 2006. – С. 9–31.

12. Катков, М. Н. Польский вопрос / М. Н. Катков // Русский вестник – 1863. – Т. 43. – № 1. – С. 471–482.

13. Коялович, М. О расселении племён Западного края России / М. Коялович. – М. : Типография Бахметева, 1863. – 36 с.

14. Муравьёв, М. Н. Записки об управлении Северо-Западным краем и об усмирении в нём мятежа 1863–1866 гг. – Гл. 2 / М. Н. Муравьёв // Русская старина. – 1882. – Т. 36. – Вып. 10–12. – С. 623–646.

УДК 271.2(520)-9

**И. Д. Грицук**

МГПУ имени И. П. Шамякина, г. Мозырь

## **ОСОБЕННОСТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПРАВОСЛАВИЯ В ЯПОНИИ**

*В статье рассматриваются особенности распространения православия в Японии, а также исторические условия его возникновения в странах Востока. Особое внимание уделено роли свт. Николая Японского в развитии православия и становления Православной Церкви Японии. Определена роль языка при переводе священных текстов свт. Николаем и охарактеризована организация духовной миссии в Японии. Определены исторические условия, повлиявшие на изменение позиции японских властей по отношению к христианству и, в частности православию.*

За свою долгую историю православная церковь создавала общины в разных национальных странах, которые имели свою специфику и особенности развития как в социальной, так в экономической, духовной и культурной сферах жизни общества. В каждом государстве есть народы, составляющие основу его общества, с которыми необходимо сотрудничать, учитывая их культурные и религиозные особенности. При осуществлении духовно-миссионерской деятельности по распространению религиозного учения миссионеры должны руководствоваться особенностями данных народов, культура которых кардинально отличается от культуры христианских народов, так как исторически данные народы шли иным путем развития, определяя культурные и духовные ценности внутри своего сообщества. В случае нарушения культурных и духовных ценностей тот или иной народ начинал бороться с миссионерами как с врагами, а новое религиозное учение считалось колдовством или «верой злодеев».

Японцы на протяжении всей своей истории сохраняют культурно-духовную среду, где традиционная культура, религия, моральные ценности и нормы сохраняются и передаются из поколения в поколение и крепко вошли в сознание японцев. В разные периоды истории японского государства в культурно-духовную среду японцев проникали новые культурные и религиозные идеи, исходящие от соседних государств или дальних стран. Так, в Японию из Кореи и Китая начиная с IV–V вв. проникает буддизм через местную элиту, которая была заинтересована в распространении нового религиозного учения. В японском обществе буддизм получил свое религиозно-философское развитие соединяясь с синтоизмом. Распространение буддизма было выгодно элите и иммигрантам, для которых существовали препятствия в карьерном росте, так как традиционно должности получали не по способностям и навыкам кандидата, а по родственным связям, поэтому буддизм получил широкое распространение как противовес традиции наследования должностей.

Взаимодействие буддизма с синтоизмом осуществлялось через общее религиозно-философское понимание, например, культа предков, где понятие души было характерным в обоих религиозных учениях. От буддизма синтоизм позаимствовал систему религиозных представлений, по которой выстраивались культы самых почитаемых и основных богов [1, с. 37]. Таким образом, буддизм и близкородственные азиатские религиозно-философские учения спокойно интегрировались в японское общественное сознание, при этом синтоизм присоединял те элементы, которые могли способствовать развитию и укреплению древнего религиозного учения, основанного на традиционно политеистическом веровании японцев.

Первые христианские миссионеры на территории Японии начали появляться во второй половине XVI в., когда на Востоке возникли фактории торговых компаний европейских государств – Испания, Нидерланды и Португалия. В 1543 г. в городе Танегасиме произошла высадка португальцев, в числе которых были иезуитские миссионеры. Целью их появления стало распространение католицизма на новых землях, где не знали о христианской вере. Главным рупором католической веры в первые годы её распространения на японской земле был Франсис Ксавье. Он, как и многие другие миссионеры проповедовал католическое учение среди японцев, которые их вначале дружелюбно и внимательно слушали и в итоге 300 тыс. японцев были обращены в христианскую веру.

Христианство привлекало внимание местной элиты как это было ранее с буддизмом. Так, самым известным даймё-христианином считается Омура Сумитада, ставший покровителем христиан. Но отношение к христианам начало меняться, когда среди них появились те, кто ставил своей целью объединить Японию и к ним стали относиться с подозрением. В христианстве японцы увидели угрозу их культурно-духовной идентичности, обосновывая это христианской заповедью, которая гласила, что «Я – Господь Бог твой, пусть не будет у тебя других Богов, кроме Меня», а для полигамного восприятия мира это являлось не возможным, так как в понимании японцев за каждое явление, стихию, силу должно отвечать конкретное божество, к которому и обращаются, единый бог в этом контексте не мог выполнять всех функций.

В 1587 г. Хидэёси издает декрет об изгнании христиан из Японии, установив им срок 12 дней, чтобы покинуть страну. Это было сделано в связи с нарастающим влиянием христиан в государстве, что означало угрозу для традиционной системы функционирования японского государства. Первое время власти не стали проводить политику гонений за неподчинение, но в 1597 г. были казнены 26 христиан в городе Нагасаки ознаменовав начало гонений на христиан в Японии, а также заложив основы политики изоляции [2, с. 78–80]. В 1614 г. Иэясу издает указ, в котором христианство признавалось вне закона и было запрещено на территории Японии окончательно. Впоследствии запрет будет снят во второй половине XIX в. В 1873 г. Япония вступила на путь модернизации и заимствования идей, технологий и культуры западного мира, поэтому христианам стран Европы и Америки было разрешено свободно проповедовать христианство (католицизм и протестантизм). Основным способом проникновения

христианства на территорию Японии являлась торговля и дипломатия. Соответственно возникновение христианских храмов с приходами, состоящими из иностранцев и новообращённых японцев, было делом времени и адаптации в новой культурной среде [3].

Православие начинало свой путь также через дипломатические миссии и торговлю. Распространение православия в Японии связано с именем дипломата И. А. Гошкевича, который в 1858 г. был назначен главой консульства в Хакодате. И. А. Гошкевич обращается к Священному Синоду с просьбой об отправке священника в консульство для окормления новой церкви на территории дипломатического ведомства. Инициатива постройки православного храма также принадлежала дипломату, и он стал спонсором, а Священный Синод отправил в Японию протоиерея Василия Махова, который прослужил там два года и по состоянию здоровья вынужден был вернуться в Санкт-Петербург [3]. На его место прибыл выпускник Санкт-Петербургской академии иеромонах Николай Касаткин будущий свт. равноап. Николай Японский.

В июле 1861 г. Н. Касаткин прибывает в порт Хакодате, когда в Японии действовал указ о запрете христианства, а за христианское вероисповедание грозила смертная казнь. Несмотря на угрозу своей жизни Н. Касаткин начал активно проповедовать христианство, но в отличие от католических миссионеров избрал другой путь распространения православной веры. Католические миссионеры руководствовались распространением веры на новых землях как установления влияния святого престола, что предполагало вмешательство церкви во внутренние дела и католицизм был признан вне закона. Подход, избранный Н. Касаткиным, заключался в невмешательстве в политические дела страны, а также предусматривал мирную интеграцию православия в религиозную систему японского государства, не неся угрозы духовно-культурной среде японцев. Н. Касаткин стал изучать культуру, историю, японскую и китайскую письменность [4, с. 15]. Знание японского языка было главным фактором в распространении христианского учения в Японии, что позволяло широко развернуть активную деятельность миссии. Язык играл роль главного фактора обучения христианским ценностям и тем самым не терялась связь между личностью и национальной идентичностью [5, с. 53].

Ещё до появления Н. Касаткина в Японии существовали переводы священных книг, сделанных католическими и протестантскими миссионерами, а вот первый перевод православного Евангелия был сделан в 1899 г. свт. Николаем и Павлом Накаи на основе текста

протестантов-американцев и переводов Русской Духовной Миссии в Китае. Н. Касаткин, применяя технику перевода с китайского языка на японский, облегчил работу по переводу Евангелия, но качество перевода не соответствовало ожидаемым результатам [6, с. 134–135]. Кроме того, переводы Евангелия были подвергнуты внимательному анализу и свт. Николай установил несходство в переводе некоторых слов на китайском и японском, например, в качестве перевода слова «Бог» переводчики использовали китайское понятие «Дао» или «Мити», что при прочтении японцами могло вызвать неправильное понимание писания, а молитва «Господи, помилуй» для японского читателя в буквальном смысле приравнивалась к понятиям «судья» и «палач» [7, с. 123].

В связи с этим было принято решение сделать новый перевод, в котором должна отражаться суть христианского учения и перевод должен соответствовать каноническому оригиналу Священного Писания. Для его понимания вместо стиля камбун свт. Николай решил сделать перевод по стилю бунго – языку дворянства и знати. Данный язык являлся книжным, делал перевод более понятным, а также это позволяло отказаться от простонародного глагола в прошедшем времени, который использовался в древнеяпонском языке. Кроме того, переводчикам приходилось придумывать новые иероглифы для правильного понимания христианских терминов и слов [8, с. 135].

Первые переводы священных текстов позволили распространить православное учение более эффективно, что отразилось на количестве крещеных японцев. В 1912 г. число крещеных японцев составляло 33 тыс. человек, в 1921 г. – 37 тыс., а при преемнике свт. Николая Сергии (Тихомиров) их число увеличилось на 4 тыс., что было успехом в деле распространения православной веры на территории Японии [4, с. 22–26].

Св. Николай начал свою первую проповедь с Такуме Савабе, который был самураем и жрецом в синтоистском храме, регулярно посещал консульство, где давал уроки сыну Гошкевича. К св. Николаю жрец относился негативно и даже предпринял попытку убить его, но православный священнослужитель терпеливо продолжал объяснять суть православного учения и итогом диалога между священником и синтоистским жрецом стало принятие последним православия [9, с. 23]. За Такуме Савабе последовали его друзья врачи Ацунори Сакаи и Урано, которых тайно крестили в апреле 1866 г. Они держали факт крещения в тайне, но японские власти узнали об этом и одного из них приговорили к казни. Благодаря наступлению эпохи Мэйдзи казнь не состоялась [9, с. 25].

Для осуществления более эффективной катехизаторской работы свт. Николай направляет обращение в Святейший Синод и просит разрешение об открытии православной миссии в Японии. 14 января 1870 г. Святейшим Синодом было постановлено создать для проповеди Слова Божьего между японскими язычниками миссию, в состав которой будут входить начальник, три сотрудника миссии и причетник. Каждый был обязан изучить японский язык для работы в миссии [3]. Часть расходов миссии брала на себя государственная казна Российской империи, другую половину покрывал капитал духовного ведомства, а всего миссии ассигновалось 6 000 руб. в год и 10 000 руб. единовременно [9, с. 28].

С наступлением эпохи Мэйдзи статус христиан и миссии был изменен и в 1873 г. крещёные японцы получили возможность не скрывать своей веры и исповедовать её в открытую, а миссионеры получили возможность открыто проводить религиозные таинства и обряды. При этом сохранялся принцип невмешательства в государственные дела и политику. Например, свт. Николай во время русско-японской войны 1904–1905 гг. на предложение выезда из Японии ответил отказом аргументируя невозможностью оставить паству, которую он долго окормлял, а также он благословил японцев на выполнение гражданского долга. После войны миссия окормляла русских военнопленных, а православные японцы также оказывали помощь русским, организовывали школы, благотворительные фонды, брали под опеку малоимущих [4, с. 20–21].

Таким образом, главными особенностями распространения православия в Японии являлись языковая политика и позиция невмешательства церкви в государственные дела. Суть языковой политики заключалась как в изучении языка до уровня разговорного, так и перевод священных текстов на японский язык. Использование китайского языка наравне с японским позволило перевести тексты Евангелия и распространить православное учение как устно, так и в печатном виде. Введение в Японии в конце XIX в. закона о веротерпимости позволило распространяться православной вере более свободно.

### **Список источников и литературы**

1. Багаева, О. В. Синто-буддийский синкретизм / О. В. Багаева // Известия Восточного института. – 2004. – № 8. – С. 35–47.
2. Мак-Клейн, Джеймс Л. Япония. От сегуната Токугавы – в XXI век / Джеймс Л. Мак-Клейн; пер. с англ. Е. А. Красулина. – М. : АСТ: Аст-рель, 2011. – 895 с.

3. Русская Православная миссия в Японии в XIX–XX вв. [сайт] – М. : 2005–2025. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj-Barinov/russkaja-pravoslavnaia-missija-v-japonii-v-19-20-vv/> (дата обращения: 31.10.2025).

4. Бесстремьянная, Г. Е. Японская Православная церковь. История и современность / Г. Е. Бесстремьянная. – Сергиев Посад – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. – 320 с.

5. Гималаев, В. Г. Н. И. Ильминский о роли родного языка в христианском просвещении нерусских народов Поволжья и Востока России / В. Г. Гималаев // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. – 2011. – № 3–1. – С. 52–56.

6. Бесстремьянная, Г. Е. Христианство и Библия в Японии. Ч. 1 : Исторический очерк и лингвистический анализ / Г. Е. Бесстремьянная. – М. : Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2006. – 320 с.

7. Бесстремьянная, Г. Е. Православный перевод священного писания на японский язык / Г. Е. Бесстремьянная // Церковь и время. – 2005. – № 2 (31) – С. 121–146.

8. Яроцкая, Ю. А. Православие в религиозной культуре Японии / Ю. А. Яроцкая // Вестник Полоцкого государственного университета имени Ефросинии Полоцкой. Серия Е. Педагогические науки. Культурология. – 2013. – № 15. – С. 134–137.

9. Святой равноапостольный Николай Японский / сост. А. А. Маркова. – М. : Благовест, 2014. – 304 с.

УДК 94:322(476.2)«192/193»

**Н. Н. Козлова**

ГГТУ имени П. О. Сухого, г. Гомель

## **ОБ ОСОБЕННОСТЯХ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ ОТНОШЕНИЙ НА ТЕРРИТОРИИ ГОМЕЛЬЩИНЫ В 1920–1930-Е ГОДЫ**

*На основании нововыявленных архивных документов НИАБ, НАРБ, ГАГО, ГАООГО, ЦИКГЕ (Церковно-исторической комиссии при Гомельской епархии) дополняется список православных церквей Гомеля, действующих в XIX–XX веках, создана их классификация. Дополняются данные о местоположении, даты возведения этих церквей; имена меценатов и инициаторов, их создававших. Уточняются сведения о составе 93 православных*

*церковных советов региона и о служащих клириках в 1920-е гг. Рассматривается деятельность Гомельского окружного административного отдела, контролирующего духовенство, выявлены анкетные данные сотрудников. Прослежена динамика закрытия православных церквей города, в результате которой официальная религиозная жизнь в регионе была прекращена.*

В 1912 г. в Могилевской губернии (в которую входила восточная половина современной Гомельской области) насчитывалось 7 соборов, 791 церковь. Чтобы сопоставить роли конфессий, обратимся к цифрам. Служителей религиозных культов в регионе насчитывалось: православных священников – 2155, раввинов – 271, ксендзов – 113 [1, с. 157]. В 1914 г. 75 % (338 тыс. из 450 тыс.) населения Гомельского уезда были прихожанами РПЦ [2, с.13].

Согласно данным историков Л. Виноградова [3, с. 40], Ф. Жудро, И. Сербова, Д. Довгялло [4, с. 114], в 1900 г. в Гомеле богослужения осуществлялись в 11 православных церквях. Это: *а) девять городских*: Петропавловский собор (1808–1824 гг.); Троицкая церковь (1828–1833 гг.); Александра Невского церковь в Ново-Белице (1850–1861 гг.); Николаевская церковь в Ново-Белице (1904 г.) (автором выявлено точное месторасположение); *б) среди них пять домовых*: церковь Вознесения Господня при духовном училище (1896 г.); церковь Иоанна Богослова и св. Елизаветы при Дворце Паскевичей (1856 г.); церковь Александра Невского при городской тюрьме (1895 г.); Успенская Либаво-Роменская железнодорожная церковь-школа (1901–1907 г.); церковь Александра Невского при мужской гимназии (1898 г.); *в) две кладбищенские*: Рождество-Богородицы на Новиковском кладбище (1896 г.); Феодора Тирона на Ново-Белицком кладбище (1885 г.) (В скобках указаны даты создания).

Следует дополнить этот список: Преображенская церковь, была приписной к Петропавловскому собору, стала самостоятельной в 1907 г. (1901–1907 гг., улица Замковая, 55) [5, с. 253]; Георгиевская, на основании выявленных документов конкретизируем: *а) местоположение* (угол улиц Румянцевской и Почтовой); *б) дату постройки* – 1905 г.; *в) основателями* церкви ошибочно считали военных 160 полка, но на самом деле она была создана на средства государственной казны [6, л. 2]. *г) установлено*, что церковь относилась к другому ведомству, поэтому не была учтена [7]. Никольская привокзальная церковь (1904 г., улица Никольская, д. 4 в Залинейном районе города) [7]; Николаевская церковь в Волотове (1799–1805 гг.), не упоминается потому что была временно закрыта и была приписана к Преображенской после 1907 г. [7; 8, с. 28]. В качестве культовых зданий следует учесть 3 часовни

[7; 8, с. 46; 5, с. 45]. Таким образом, накануне Первой мировой войны в регионе учтены 15 церквей и 3 часовни [7]. Историография данной проблемы исследована автором ранее [9, с. 30–34].

На основе Декретов Советской власти «О земле», «О свободе совести, церковных и религиозных обществах», «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» оформлялась новая конфессиональная политика, культовые сооружения подлежали национализации и переходили в ведение местных советов депутатов. В 1920 г. в городе действовало уже 8, а не 15 православных церквей. Это: Петропавловский собор; Успенская церковь-школа; Свято-Георгиевская; Полесская; Преображенская; Троицкая [10, л. 28–29]. Две церкви учтены в других документах: Александро-Невская в Новобелице [11, л. 186; 12, л. 57] и кладбищенская Рождества Богородицы [13, л. 18 и об., л. 41]. После того, как в 1923 г. были закрыты Свято-Георгиевская [14, л. 30–57] и Успенская церковь-школа [10, л. 33] в городе осталось шесть действующих церквей.

Деятельность духовенства контролировал Гомельский окружной административный отдел при Гомельском губернском исполкоме (далее Адмотдел). Деятельность отдела была подотчетна Управлению Гомельской уездной рабоче-крестьянской милиции Гомельской губернии. Координирующий документ «Опись дел Адмотдела» очерчивал ведение документации относительно клириков. Функциональные обязанности были четко распределены между сотрудниками [15, л. 4–5]. В 1920-е гг. его возглавляли т. Паластин [11, л. 80, 81, 110], т. Черноусов [14, л. 49], т. Рославцев [11, л. 80–81] (фамилии указаны без инициалов).

Адмотдел до 1928 г. проводил достаточно осторожную конфессиональную политику, руководствуясь следующими документами (под грифом весьма секретно). На основании шифротелеграммы секретаря ЦК РКП(б) В. М. Молотова Гомельскому губкому РКП(б) от 25 июня 1923 г. «О недопущении массового закрытия церквей в связи с недовольством населения» [16, л. 57], 25 августа 1923 г. был разработан «Циркуляр Гомельского губкома РКП(б) уездным и районным комитетам о принципах взаимоотношений местных государственных органов и религиозных общин». В нем подчеркивалось, что: «необходим осторожный подход к вопросам антирелигиозной пропаганды... нужно воспретить ликвидацию молитвенных зданий путем голосования на собраниях за невзнос налогов... это не соответствует инструкции Наркомата юстиции от 1918 г. п. 2... вместе с тем нельзя ослабить наблюдение за религиозными обществами... чтобы они не обратили религию в орудие контрреволюции» [16, л. 67].

Согласно «Инструкции НКВД о порядке регистрации созывов религиозных обществ», от 24.04.1925 г. и распоряжения Адмотдела, волостной милицией в 1924 и в 1925 гг. в Гомельской губернии было зарегистрировано 123 религиозных организации, из которых – 93 православных [17, л. 41]. Документ подписали и. о. заведующего Адмотделом начальник милиции губ. т. Шиц, зав. общеадминистративным подотделом т. Маршов, зав. столом адмнадзора т. Паластин [18, л. 157–173, 184]. Важным документом был договор на пользование храмами, который подписывали члены церковного совета, так называемая «двадцатка» и сотрудники Адмотдела. Сохранились разработанные анкеты для регистрации общин [12, л. 21]. При всех храмах функционировали приходские общины, церковные советы, которыми руководили избранные церковные старосты, выявлены данные членов всех церковных советов региона. Отдельная графа в их характеристиках сообщала о том, что они были несудимы.

Коллективная мысль прихожан региона воплотилась в создании епархии. 6 марта 1925 г. гомельским епископом был хиротонисан архимандрит Жировицкого монастыря Тихон (Шарапов). Столь значимой личности будет посвящено еще не одно исследование [7; 5, с. 50–70]. Центром религиозной жизни региона было Гомельское епархиальное управление по делам православной церкви. После ареста епископа Тихона епархией управляли Стефан (Андриашенко), Серафим (Кокотов), Досифей (Степанов) [17, л. 50–55, 68, 70, 77, 105, 118]. Многие клирики и региона, и страны уклонились в «обновленчество», исследованное в историографии [16, л. 80; 19].

Несмотря на усилия по созданию атеистического государства, церкви региона были переполнены. Согласно отчету т. Рославцева в 1928 г. церкви объединяли 11,5 тысяч верующих (для сопоставления – 21 синагога официально объединяла в этом же году 3740 человек, римско-католический костел – 1683 верующих) [20, л. 26, 41–42]. В создавшейся обстановке Досифей (Степанов) неоднократно просил Адмотдел спасти от закрытия Никольскую церковь [11, л. 13, 18, 56].

Православные обращались с просьбами в Админотдел о разрешении крещений, венчаний и других обрядов до 1928 г. [20, л. 5, 25, 32, 44, 55]. По ходатайству архиепископа Досифея (Степанова), верующим был разрешен крестный ход на реках Сож и Днепр накануне Крещения в 1927 и 1928 гг. [13, л. 54, 55, 157, 158]. Согласно протоколам Губполитпросвета ситуация в избах-читальня была такова: «В Речице после выступления в канун Рождества на антирелигиозную тему избача, крестьяне перестали посещать избу-читальню...

крестьяне ничего не имеют против насмешек над попом, но отрицательно относятся к нападкам на Бога... они часто говорят, что коммунисты, отнимая у них религию, ничего не дают взамен» [21, л. 333].

В стране была создана антирелигиозная печать. Наиболее популярными изданиями были: газеты «Безбожник» «Антирелигиозник», «Деревенский безбожник», «Атеист» и др. [22, л. 141]. Однако часть молодежи региона оставалась верной православию, что воплотилось в создании религиозной молодежной организации «Христомол», в целях противостояния атеистической пропаганде вплоть до 1928 г. [22, л. 16, 18].

Адмтдел реагировал на обращения клириков, когда нарушались общепринятые нормы. В 1925 г. была поломана церковная ограда Троицкой церкви и производилась несанкционированная оклейка здания афишами и рекламными плакатами, в результате чего оказалась обезображена ее лицевая сторона. Церковный совет обратился в Адмтдел и беззакония были прекращены [11, л. 224–225]. Согласно распоряжению Адмтдела в отношении Ивана Абрагама (чистильщика обуви) «ему категорически запрещается работать... около здания Троицкой церкви и предлагается срочно найти другое, более подходящее место» [11, л. 70]. Также Адмтдел проявлял заботу о сохранении отдельных церквей. Так, в письме Адмтдела от 27 июля 1927 г. в отдел коммунального хозяйства Гомельского окрисполкома т. Черноусов настойчиво указывает на необходимость ремонта Петропавловского собора: «Выяснилось, что в течение ряда лет группой верующих ремонт здания не производился... Адмтдел просит выделить техника для определения необходимого ремонта» [14, л. 49].

В связи с новым постановлением ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» от 8 апреля 1929 г. [12, л. 40–41, 62] в городе была сформирована Центральная комиссия по отделению церкви от государства, состоящая из начальника Адмтдела т. Млодака, помощника прокурора т. Маргуса, окринспектора отдела народного образования т. Кандыбовича и представителя Гомельского ГПУ т. Симановского [12, л. 43–44]. В 1929 г. местными властями было принято решение о закрытии Новобелицкой церкви Ал. Невского [7], но вероятно вышестоящие организации не подтвердили это решение, потому что собрания церковного совета (как и других церквей) систематически до середины 1930-х гг. [17, л. 15, 65, 105; 13, л. 32, 35, 57]. Согласно документам, в городе к 1930 г. остались действовать только Петропавловский собор, Преображенская, кладбищенская Рождества Богородицы, Троицкая и Никольская церкви [9, с. 88; 20, л. 26].

Т. о., ЦИКГЕ определяет дату закрытия Новобелицкой церкви Ал. Невского: 1929 г. или 1937 г., так как даты в разных документах отличаются [5, с. 216; 7; 26, с. 286].

Отметим строгий контроль передвижения духовенства Адмтделом. Архиепископ Досифей (Степанов) неоднократно просил его руководителей о «свободной визитации приходов города без дополнительных обращений» [17, л. 66, 77; 11, л. 218]. Задокументирован отказ в просьбе прихожанам Новобелицкой общины, которые решили пригласить на храмовый праздник Св. Александра Невского 12 сентября 1928 г. преосвященного Иосафа, епископа Могилевского [13, л. 57]. Члены церковных советов города Аксамитов, Свиридов, Козловский, Волынцев, Байдуш и Веренчиков (данные без инициалов) безуспешно обращались с просьбой на право беспрепятственного совершения в г. Гомеле богослужения епископу Никону [11, л. 154].

Духовенство лишилось государственных субсидий, служители культа существовали исключительно за счет пожертвований от населения. Клирики привлекались к трудовой повинности, подвергались ущемлениям бытового плана: «Материальное положение безвыходное... многие священники не прочь разоблачиться» [21, л. 205], «Вениамин Семенович Блонский неоднократно обращался с просьбами в Адмтдел и в «Полесскую правду» об освобождении его от службы по состоянию здоровья и в связи с преклонным возрастом» [17, л. 18, 22]. Но это был предлог, на самом деле речь идет о реакции на дискредитацию духовенства.

Комиссия по отделению церкви от государства закрывала действующие в городе церкви. Так, «протокол № 9 от 18 ноября 1929 г. пленума Горсовета постановил изъять Троицкую и Полесскую церкви» [9, с. 88]. Согласно протоколу № 9 заседания пленума Гомельского горсовета от 3.10.1931 г. были изъяты: Петропавловский собор, церковь Рождества Богородицы и Преображенская [24, л. 213–214]. Проведение данных мероприятий трактовалось как результат «многочисленных просьб трудящихся» (автором статьи выявлены фамильные данные представителей трудовых коллективов, ратовавших за закрытие церквей [7]). Таким образом, все православные церкви города официально были закрыты.

В селе Прибытки Гомельского района в 1936 г. произошел инцидент, который расследовали сотрудники Гомельского горкома КПБ(б) и инструктор ОРПО ЦК КПБ (б) А. Гвоздицкая: «После того как поп (фамилия не указана) повесился... местные органы власти решили ликвидировать приход. Но в близлежащих селах (приход

объединял Прибытовский, Зябровский, Климовский сельские советы (прим. автора)) началось настоящее противостояние. Верующие ратовали перед Гомельским горсоветом за сохранение прихода и назначение в церковь другого священника, т. к. население прихода религиозно... особенно женщины... в домах очень много икон. Местными властями им было поставлено условие: приход сохранится при условии ремонта верующими церкви... А. Гвоздицкая считала этот шаг недалеким, ведь совместные действия сплачивают верующих. Церковный совет быстро собрал необходимые для ремонта 30 тыс. руб. фонд» [25, л. 11–16]. Членами ЦИКГЕ установлено, что большое влияние на православных оказывал келейный монастырь, созданный бывшей монахиней Чонского монастыря Палладией (Параскевой Емельяновной Суровцевой 1876–1972), которая поселилась там после закрытия монастыря [26, с. 271]. Комиссия пришла к выводу: «Комсомольская организация бездействует, не проводится воспитательная работа, молодежь мало читает... а в селе есть и изба-читальня, и библиотека... также клуб, патефон» [25, л. 11–16].

Согласно отчету, зав. отделом пропаганды и агитации ЦК КП(б) Б. Н. Сигалова от 21. 01. 1937 г. «с 1917 г. по 1936 г. в стране была закрыта 1371 церковь... они переоборудованы под культучреждения и зерносклады... в разобранных помещениях – 1059 единиц, не действующих – 238, осталось 74 действующих» [27, л. 90–91]. В стране к 1940 г. осталось два действующих храма – в Орше и Мозыре – в которых изредка, по Дванадцатым праздникам, проводились богослужения [2, с. 15]. Историки приводят разные цифры о погибших в клириках в стране в межвоенный период [7]. В регионе в 1937 г. по сфабрикованному делу о «Гомельской контрреволюционной организации церковников» были арестованы 57 клириков, к высшей мере наказания были приговорены 25 обвиняемых, остальные получили разные сроки заключения [2, с. 15; 28, с. 20]. Гомельское епархиальное управление (как и многие епархии страны) и ЦИКГЕ установили традицию: ежегодно чествовать погибших, организуя вечер-памяти в ночь с 1 на 2 ноября [7].

Членами ЦИКГЕ установлено, что до конца 1930-х гг. в Новобелицкой, Преображенской, Рождественской церквях, несмотря на официальное закрытие, по Дванадцатым праздникам проводились литургии [7; 26, с. 288]. Таким образом к началу 1940 г. официальная церковная жизнь в исследуемом регионе была ликвидирована, но православные традиции сохранялись в «кейных и монастырях» и «кочующем православии» [7; 26, с. 240–360]. Несмотря на уничтожение

храмов и гонения священников, большая часть – 57 % граждан БССР – продолжала считать себя верующими, о чем свидетельствуют результаты Всесоюзной переписи населения, проведенной 6 января 1937 г. Результаты данной переписи не были напечатаны и находились в архивах под грифом секретно [1, с. 176]. Религиозный Ренессанс конца XX–XXI веков, востребованность 25 православных церквей города – свидетельство того, что православная церковь и занимает свое достойное место в социокультурной жизни общества. Православие всегда являлось оплотом нравственности и патриотизма, обеспечивало духовную и культурную преемственность поколений, укрепляло основы национально-государственного бытия.

### Список источников и литературы

1. Канфесіі на Беларусі (канец XVIII–XX ст.) / В. В. Грыгор’ева, У. М. Завальнюк, У. І. Навіцкі, А. М. Філатава ; навук. рэд. У. І. Навіцкі. – Мінск : Экаперспектыва, 1998. – 340 с.
2. Конфессии на Гомельщине (20–30-е гг.) : док. и материалы. / сост. М. А. Алейникова [и др.] Минск : НАРБ, 2013. – 388 с.
3. Виноградов, Л. Гомель. Его прошлое и настоящее. 1142 – 1900 г. Факсимильное воспроизведение издания 1900 года из фондов Гомельского областного краеведческого музея. – 44 с.
4. Жудро, Ф. А. Весь Гомель. Географическо-статистический очерк / Ф. А. Жудро, И. А. Сербов, Д. И. Довгялло // Записки Северо-Западного отдела Императорского Рус. географического общества. – Вильно, 1911. – 180 с.
5. Цыкунов, С. В. Гомель церковный XVI–XX вв.: исторические очерки / С. В. Цыкунов, И. А. Ольшанов. – Гомель : Гомел. праўда, 2022. – 402 с.
6. Национальный исторический архив Республики Беларусь (НИАБ). – Ф. 3004. Оп.1. Д. 5.
7. Архивные материалы ЦИКГЕ (Церковно-исторической комиссии при Гомельской епархии).
8. Прищепов, Г. Историческое обозрение храмов : диплом. работа / Г. Прищепов ; Мин. дух. семинария. – Жировичи, 2001. – 99 л.
9. Козлова, Н. Н. Вклад Церковно-исторической комиссии при Гомельской епархии в церковное краеведение / Н. Н. Козлова // Гомельщина. Вехи истории : материалы регион. науч.-ист. семинара. – Гомель, 2022. – С. 30–34.
10. Государственный архив Гомельской области (ГАГО). – Ф. 9. Оп. 1. Д. 30.

11. ГАГО. – Ф. 9. Оп. 1. Д. 175.
12. ГАГО. – Ф. 185. Оп. 1. Д. 49.
13. ГАГО. – Ф. 161. Оп. 1. Д. 29.
14. ГАГО. – Ф. 161. Оп. 1. Д. 49.
15. ГАГО. – Ф. 9. Оп. 1. Д. 1.
16. Государственный Архив Общественных Объединений Гомельской области (ГАООГО). – Ф. 2. Оп. 1. Д. 338.
17. ГАГО. – Ф. 161. Оп. 1. Д. 176.
18. ГАГО. – Ф. 185. Оп. 1. Д. 86.
19. Шиленок, Д. Из истории православной церкви в Белоруссии (1922–1939) : («обновленческий» раскол в Белоруссии) / Д. Шиленок. – М. : Крутц. Патриаршее подворье : О-во любителей церков. истории, 2006. – 216 с.
20. ГАГО. – Ф. 161. Оп. 1. Д. 177.
21. ГАООГО. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 2608.
22. ГАООГО. – Ф. 69. Оп. 2. Д. 235.
23. Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). – Ф. 261, Оп.1. Д. 2.
24. НАРБ. – Ф. 6. Оп. 1. Д. 2459.
25. НАРБ. – Ф. 4. Оп. 1. Д. 10792.
26. Цыкунов, С. В. Чонский монастырь. История и судьбы / С. В. Цыкунов, Н. Н. Козлова. – Гомель : Барк, 2018. – 415 с.
27. НАРБ. – Ф. 4. Оп. 1. Д. 11305.
28. Слесарев, А. В. Мартиролог Гомельской епархии (1917–1953) : биограф. справ. / А. В. Слесарев. – Минск : Изд-во Мин. дух. акад., 2017. – 339 с.

УДК 94:327(456.31:(47+57))«193/194»:272-732.2-74«193/194»

**С. И. Тыкун**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

**ПАПСКАЯ ЭНЦИКЛИКА “DIVINI REDEMPTORIS”  
КАК СИМВОЛ ПРОТИВОСТОЯНИЯ  
РИМСКО-КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВИ  
С ЛЕВЫМИ РЕЖИМАМИ В ПРЕДВОЕННЫЕ ГОДЫ**

*В данной статье рассматривается энциклика Папы римского Пия XI «Divini Redemptoris» («Божественное искупление») как важный источник, характеризующий политику Римско-католической церкви в отношении*

*левых режимов, установившихся в Европе перед Второй мировой войной. Сама энциклика стала документом, в котором Святой Престол в лице Понтифика систематизировал знание о социалистических режимах и предложил алгоритм борьбы с ними.*

Энциклика Папы римского Пия XI «Divini Redemptoris» («Божественное искупление») изданная 19 марта 1937 года, стала одной из шести энциклик Святого Престола, в которых Ватикан изложил свое отношение по ключевым проблемам 1930-х годов. Сама энциклика «Divini Redemptoris» транслирует позицию Ватикана в отношении атеистического коммунизма и тех «опасностей», которые он представляет для мира, это попытка Римско-католической церкви в условиях «тотальной агитации» апологетов социалистического строя систематизировать знание о данном режиме и использовать их для противостояния, как выражается Пий XI «сатанинскому бичу» – коммунизму [1].

В общем и целом в советской историографии и последующих работах, как на постсоветском пространстве, так и в Европе данная энциклика воспринимается как ошибка Ватикана, который явно продемонстрировал свое отношение к антифашистским силам в Европе в условиях откровенного милитаризма со стороны Германии, а немецкий историк Эдуард Винтер вообще считал, что данная энциклика перекрыла все антинацистские выпады Святого Престола и к осени 1937 года принесла разрядку в отношения Ватикана и Берлина [2, с. 350; 3, с. 124 ].

Однако необходимо отметить, что данная энциклика не стала чем-то удивительным для мира, тем более Советского Союза и Католической церкви. Почти шестьдесят лет до данных событий, Святой Престол в период понтификата Папы римского Льва XIII в 1878 году определил свою позицию по вопросам социализма и коммунизма, назвав их «нечестивым союзом, который уже не ищет убежищ в тайных собраниях, а открыто заявляет о своей цели – уничтожения всего гражданского общества», а принятая за шесть лет до энциклики «Divini Redemptoris» энциклика «Quadragesimo anno» прямо запрещала связываться католикам с социалистическими идеями и требовала самороспуска пролетарских организаций [4].

Сам Понтифик в энциклике «Divini Redemptoris» уже с первых строчек своего труда обозначает личное отношение к большевистской идеологии, а следовательно, выражает официальное отношение Римско-католической церкви: «...грозная опасность, как вы уже догадались, достопочтенные братия, есть большевистский и безбожный коммунизм, цель которого – разрушить общественный порядок

и подорвать самые основы христианской цивилизации. Перед лицом подобной угрозы Католическая Церковь не может молчать и не молчит. Прежде всего, сам Апостольский Престол не преминет возвышать Свой голос, ибо осознает, что присущая ему общественная миссия состоит в защите правды, справедливости и всех тех вечных ценностей, которыми коммунизм пренебрегает или на которые нападает» [1].

Папа римский, начиная свое обличение Советского Союза, других регионов мира и той доктрины, которая там укоренилась, останавливается на новой идее, которая, по его мнению, не была характерна ранее, а именно мессианство. Справедливость, равенство и братство в труде объявляются ложными, обманым мистицизмом, цель которого укрепить трудовой энтузиазм, но результаты данной «гонки» всегда одни – «необычайная нищета...эксплуатация огромных природных ресурсов и использование самых жестоких методов, обеспечивающих выполнение гигантских проектов при минимальных затратах» [1].

Антигуманная идеология, получившая распространение на просторах в основном бывшей Российской империи, по мнению Римско-католического костела затронула и институт семьи, который потерял всякую юридико-нравственную природу, разложившись под давлением коллектива, делегирование полномочий которому стало основой семейной политики нового государства. При этом отмечается, что главный урон нанесен женской природе, как наиболее пострадавшей от событий Октября. Бесконечная эмансипация – вот вторая причина после «коллектива», благодаря которой потеряна ценность семьи и уничтожено самого права на воспитание ребенка родителями [1]. Распространение коммунизма и результаты его завоевания по миру связаны, согласно Понтифику, со следующими факторами:

1. Ложная простота идей, которая в условиях экономического кризиса и недостатков либеральной модели экономики обольщает все более число людей.

2. «Апостолами» коммунизма становятся молодые люди, которые не в состоянии осознать «ошибки данной системы», а также искусная эксплуатация противоречий между слоями общества.

3. Религиозная и нравственная нищета рабочих, задействованных в либеральной экономике, вызванная постоянной эксплуатацией трудящихся со стороны руководства предприятий. Примером выступает наличия рабочих смен, в которых трудовые дни выпадают на воскресенье.

4. Активная включенность левых агитаторов в пропаганду своих идей с использованием средств массовой информации, кинематографа, театра, радио, школы и университета.

5. Близорукая политика ряда государств при поддержке оккультных сил, давно трудящихся на уничтожение христианского миропорядка по поддержанию заговора молчания среди некаатолических средств массовой информации [1].

Для борьбы с проявлением коммунизма в обществе Святой Престол выдвигает некоторые предложения. Первое, на что обращает внимание Ватикан, это необходимость отказа от классовой борьбы и террора, отдельно подчеркивая, что полицейские методы не могут стать доброй альтернативой, а только здравая корпоративная система, с четко выстроенной вертикалью. Здесь необходимо пояснить, что такое корпорация в понимании Папы римского, а именно профессиональные или межпрофессиональные структуры, базирующиеся на прочной христианской основе в месте работающих в условиях приспособленных для труда. Вторым фактором можно выделить необходимость срочного внедрения социальной доктрины Римско-католической церкви в общество, основа которого – ценность человеческой жизни. И здесь же, в данной энциклике Папа римский как будто дает указание более активно распространять социальную доктрину церкви по средствам СМИ, с упором на католическую прессу, хотя подобные указания уже существовали ранее. Так, например, в одной из предыдущих энциклик «*Vigilanti cura*» от 29 июня 1936 года, Папа римский Пий XI уже призывал обращаться к массам, но акцент он делал на кинофильмах, как наиболее действенных из инструментов (рекомендовалось епископам составлять списки необходимых фильмов для просмотра и вместе с тем запрещенные для католиков): «Первейший ее долг – различными привлекательными путями воспитывать в людях лучшее понимание социальной доктрины. Также она должна предоставлять точную и полную информацию о деятельности врага и средствах противостоять ему, оказавшихся в разных частях света и областях наиболее эффективными». Далее Пий XI обращается к священникам, отмечая их как основную единицу в борьбе против коммунизма. Они должны стать теми, кто возьмет на себя обязанности христианской пропаганды в первую очередь очной, а именно пойдет «в люди». Центральное место в данной работе, согласно энциклике, может занять пропаганда среди рабочих, так как они воспринимаются самыми бедными, наиболее страдающими от эксплуатации, а значит значительно больше других слоев населения подвержены «дурному» влиянию левых агитаторов [5; 1].

Понтифик останавливается и на «Католическом действии», а именно на объединениях мирян, которые должны были «занять оборону» против коммунизма на уровне семья-община. По мнению Пия XI, такие католические подразделения могут вполне самостоятельно

работать «в поле», через организацию учебных кружков, конференций, курсов лекций и так далее. Окончательно деятельность таких структур будет закреплена в период работы Второго Ватиканского собора декретом «*Apostolicam Actuositatem*», который официально утвердит за мирянами права апостольства [6, с. 371; 7].

Центральным местом энциклики, которое окончательно определяет отношения Святого Престола к коммунистической идеологии и, следовательно, Советскому Союзу и иным левым режимам является 58 пункт, осуждающий всякое сотрудничество с коммунизмом и тем более симпатию к его идеям: «Смотрите же, достопочтенные братья, чтобы верующие не позволяли себя обманывать! Коммунизм дурен по самой своей сути, и никто из желающих сохранить христианскую цивилизацию не может сотрудничать с ним в каком бы то ни было предприятии. Те, кто поддается на обман и оказывает помощь триумфу коммунизма в своей стране, первыми падут жертвами своей ошибки. И чем древней и великолепней христианская цивилизация в регионах, куда успешно проникает коммунизм, тем более опустошительна будет ненависть безбожников. Смотрите же, достопочтенные братья, чтобы верующие не позволяли себя обманывать!»

Коммунизм дурен по самой своей сути, и никто из желающих сохранить христианскую цивилизацию не может сотрудничать с ним в каком бы то ни было предприятии. Те, кто поддается на обман и оказывает помощь триумфу коммунизма в своей стране, первыми падут жертвами своей ошибки. И чем древней и великолепней христианская цивилизация в регионах, куда успешно проникает коммунизм, тем более опустошительна будет ненависть безбожников» [1].

Таким образом, данной энцикликой Святой Престол в очередной раз закрепил свое отношение к тем социалистическим идеям, которые нашли распространение в мире и наиболее эффективно закрепились в Советском Союзе. Однако, рассматривая вопрос осуждения со стороны Ватикана левых идей, нельзя полагать, что раз осуждению подверглись марксистско-ленинские идеалы, то идеология противоположного крыла пользовалась благосклонностью Римско-католической церкви. Если обратить свой взор на ключевого проводника праворадикальной идеологии национал-социализма – Германию, на первый взгляд может сложиться впечатление, что Понтифик был довольно благосклонно настроен в отношении новых властей в Берлине, стоит вспомнить только конкордат, подписанный 20 июня 1933 года вице-канцлером Папеном и государственным секретарем Святого Престола кардиналом Пачелли (будущий Папа римский Пий XII). Формально и правда, Римско-католическая церковь в Германии получила возможность спокойно жить и работать, страны

обменялись послами, в Берлине окончательно утвердилась апостольская нунциатура, но реальное положение дел было иным. Нацистские власти не переставали наступать на Святой Престол. Ватикану пришлось терпеть закрытие католических школ и университетов, а также подавления всякого влияния того или иного прелата. Святому Престолу не оставалось ничего, как выступить с новым заявлением в форме энциклики на немецком языке «Mit brennender Sorge» от 14 марта 1937 года, которая почти полностью была составлена архиепископом Кёльна, кардиналом Фаульхабером, и осудила идеологию нацистов: «Кто возводит расу, или народ, или государство, или частную форму государства, или власть имущих, или иную какую-либо фундаментальную ценность человеческого общества, – как бы необходимы и почетны ни были их функции в мирских делах, – кто возводит эти понятия превыше принадлежащего им достоинства и обожествляет их до степени идолопоклонства, тот искажает и извращает мировой порядок, замысленный и сотворенный Богом... Никто, разве что неглубокий разумом, не может забрести в идеи о национальном Боге, о национальной религии, или пытаться замкнуться в пределах одного народа, в узких границах одной расы Бога» [8].

Исходя из представленных фактов, можно сделать вывод, что энциклика «Divini Redemptoris» была не просто попыткой Римско-католической церкви консолидировать своих сторонников, указав им на ключевого идеологического противника в лице коммунизма, с которым невозможно достичь даже внешних, а тем более рамочных соглашений. Это была попытка выстроить коалицию с прокатолическим миром, теми государствами которых, как и Ватикан не устраивала политика левых режимов, а здесь стоит вспомнить про закрепление левых Народных фронтов в таких странах, как Франция и Испания, проводивших довольно активную антиклерикальную политику. Следовательно, можно утверждать, что энцикликой Кафедра апостола Петра пыталась отделить гражданские массы католиков от возможности примкнуть к левым правительствам. Тем самым, сама не осознавая, Римско-католическая церковь действовала против антифашистских сил.

### **Список источников и литературы**

1. DIVINI REDEMPTORIS ENCYCLICAL OF POPE PIUS XI [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://www.vatican.va/content/piusxi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19370319\\_divini-redemptoris.html](https://www.vatican.va/content/piusxi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19370319_divini-redemptoris.html) – Дата доступа : 22.03.2025.

2. Лозинский, С. Г. История папства / С. Г. Лозинский. – М. : Политиздат, 1986. – 382 с.

3. Винтер, Э. Политика Ватикана в отношении СССР 1917–1968 / Э. Винтер. – М. : Прогресс, 1977. – 252 с.

4. QUADRAGESIMO ANNO ENCYCLICAL OF POPE PIUS XI [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno.html) – Дата доступа: 22.03.2025.

5. ENCYCLICAL LETTER OF POPE PIUS XI ON THE MOTION PICTURE VIGILANTI CURA [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_29061936\\_vigilanti-cura.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_29061936_vigilanti-cura.html) – Дата доступа : 22.03.2025.

6. Гергей, Ё. История папства / Ё. Гергей. – М. : Республика, 1996. – 463 с.

7. DECREE ON THE APOSTOLATE OF THE LAITY APOSTOLICAM ACTUOSITATEM [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651118\\_apostolicam-actuositatem\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html). – Дата доступа : 22.03.2025.

8. MIT BRENNENDER SORGE ENCYCLICAL OF POPE PIUS XI ON THE CHURCH AND THE GERMAN REICH [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_14031937\\_mit-brennender-sorge.html](https://www.vatican.va/content/pius-xi/en/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_14031937_mit-brennender-sorge.html) – Дата доступа : 22.03.2025.

УДК 94(476)«19»+322(476)(091)«19»

**И. И. Янушевич**

Белорусский государственный университет, г. Минск

**ПЕРИОДИЗАЦИЯ ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫХ  
ОТНОШЕНИЙ 1917–1941 ГОДАХ  
В ЗАРУБЕЖНОЙ И ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ  
(НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ)**

*В статье проводится анализ подходов к проблеме периодизации государственно-церковных отношений в 1917–1941 гг. Определено, что «церковный вопрос» находился в русле общегосударственных задач строительства коммунизма в отдельно взятой стране. Предложен вариант периодизации политики в отношении культов: 1917–1921, 1922–1928, 1928–1938, 1939–1941 гг.*

Одним из наиболее сложных в изучение государственно-церковных отношений (далее – ГЦО) в советском государстве является вопрос периодизации. Данные взаимоотношения нельзя рассматривать вне исследования процесса государственного строительства. Религия и церковь в соответствии с марксизмом-ленинизмом являлись не только препятствием на пути строительства коммунизма, но и тем институтом, которого в этом теоретически разработанном обществе не могло быть в принципе. Советская власть должна была обеспечить территориальную целостность и безопасность своих граждан. Опасность утери власти большевиками в годы Гражданской войны и интервенции была крайне высокой. Не оставляли идеи захвата территории бывшей Российской империи капиталистические государства и в дальнейшем. Советское верховное руководство осознало роль христианских ценностей и православных традиций в деле защиты Отечества только в конце 1930-х гг., исчерпав возможности «классового подхода» в церковном вопросе [1, с. 203–209].

Следующим фактором является формирование советского общественного устройства. Большевистская партия сначала была ведущей политической силой, а затем и единственной «руководящей и направляющей». Компартия, комсомол, пионерия, октябрята, профсоюз, творческие союзы и общества воспитывали население в духе марксизма-ленинизма. Весь поток официальной информации шел в соответствии с решениями партии и правительства с учетом внутри и внешнеполитической ситуации. Советизация населения, в том числе распространение материалистического мировоззрения, были главной задачей идеологического аппарата. Это была закономерная деятельность политической силы. Религиозным организациям в структуре общественных сил в условиях 1920–1930-х гг. место не могло быть предоставлено. В то же время крайне низкая эффективность атеистического перевоспитания, игнорирование потребности громадного количества населения в возможности свободного отправления культа не способствовали единству советского общества [2, с. 42–47].

Еще одним важным фактором является функционирование самих религиозных организаций. В. И. Ленин, Ф. Э. Дзержинский рассматривали не православные религиозные организации инструментом борьбы с РПЦ. Этапы агрессивных действий в отношении православных общин и духовенства чередовались предоставлением определенных преференций католикам и протестантам. В то же время в самой РПЦ, навязанные спецслужбами попытки децентрализации управления и дробление на части, привели к созданию церковного подполья. Нелегальная религиозная деятельность имела массовый характер. Данный процесс, скорее всего в очень ограниченном объеме контролировался силовыми

ведомствами. Связь между официальными церковными структурами и церковным подпольем вероятнее всего была достаточно устойчивой и носила конспиративный характер [3; 4].

Важным аспектом вопроса периодизации является стремление обозначения крупных временных отрезков с привязкой крайних дат к знаковым политическим событиям. Представляется, что именно в рамках периодизации этапов государственного строительства, основных вех истории страны Советов необходимо рассматривать и политику по отношению к религиозным организациям. Позиция властей и в центре, и на местах затрагивала важные стороны организации функционирования церковных структур от Поместного Собора до церковноприходского совета. В то же время потенциал религиозных организаций и те же действия патриарха, местоблюстителя, епископа, священнослужителя и самое главное – миллионов верующих – учитывались принимающими важнейшие политические решения лицами. Компрометация церковнослужителей, попытки использования их авторитета, способы давления соотносились с политическим моментом. Не всегда это были консолидированные мнения и действия властей в центре и на местах, имела место межведомственная неразбериха [5, с. 128–130].

Основной целью партийных и государственных структур в области государственно-церковных отношений было обеспечение ликвидации религии и церкви в максимально короткие сроки с наименьшими издержками. Следует отметить, что официально декларируемая цель заключалась в преодолении веры советских граждан в «религиозные предрассудки» или в тотальном атеистическом перевоспитании населения. И первые послереволюционные годы «бури и натиска», приведшие к росту интереса к религиозным действиям, и теоретическое осмысление перехода с идеалистических на материалистические позиции указывали на временную неопределенность атеизации общества. Ликвидация внешних причин религиозности человека – попа и храма – выглядела вполне рационально. Для этого антирелигиозным аппаратом предпринимались попытки решения нескольких ключевых задач. Во-первых, религиозные организации необходимо было лишить возможности получения даже минимально требуемых для функционирования средств. Во-вторых, ликвидировать административно-управленческую структуры РПЦ. В-третьих, уничтожить духовенство. Это не предполагало только физическое устранение. Необходимо было создать условия для отказа клириков от сана и обеспечить невозможность кооптации новых пастырей, и особенно, монашествующих и епископов. В то же время идеологический аппарат не мог не замечать отсутствие прямой

корреляции между отсутствием священнослужителя и религиозностью населения. Хотя это была очень удобная позиция для объявления победы над религией и церковью в конкретном населенном пункте – нет «попа» и храма – это значит и верующих нет [5, с. 127–129].

Приведенные выше особенности ГЦО значительно усложняют исследование вопроса, структурирование материалов специалистами в данном направлении [6]. Даже в небольшой по площади БССР имелись региональные особенности. Определение хронологических рамок периодов государственно-церковных отношений в советском государстве в 1917–1941 гг. авторами проводится в зависимости от предмета исследования и длительности временного отрезка. Некоторые зарубежные исследователи в прицепе выделяли период 1917–1943 гг. [7; 8]. В этом с ними были солидарны и советские ученые, такие как М. С. Корзун [9] и М. И. Одинцов [10]. Позже последний автор внес определенные коррективы своего видения проблем периодизации и предложил определять периоды ГЦО по времени деятельности органов по делам культов: 1918 г. – 1924 г.; 1924 г. – 1929 г.; 1929 г. – 1934 г.; 1934 г. – 1938 г. [11].

О. Ю. Васильева предложила разделить период с 1917 г. по 1943 г. 1929 г. с учетом значимости для религиозной жизни Постановления ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» и перехода к «дегуманизации общества» радикальными средствами [12]. М. Ю. Крапивин разделяет период на три части. 1917–1920 гг. обозначая временем поиска модели взаимоотношений в условиях революционного натиска. 1921–1927 гг. автор считает «религиозным нэпом», а 1928–1941 периодом агрессивной атеизации и террора [13]. М. В. Шкаровский приводит более дробную периодизацию, во многом совпадающую с основными датами советской истории: 1917–1920, 1921–1928, 1929–1938, 1939–1943 [14]. Д. Поспеловский не акцентирует внимание на установлении конкретных дат, однако выдвигает 1917 г., 1921 г. и 1929 г. как знаковые в череде государственно-церковных отношений [15].

Белорусские исследователи в целом предметно вопросом периодизации государственно-церковных отношений не занимались. Первое наиболее фундаментальное исследование «Канфесіі на Беларусі» в разделе под авторством В. И. Новицкого 1917–1939 гг. рассматривается как один период [16]. Т. С. Протько тесно связывает антирелигиозную деятельность с общественно-политическими процессами в государстве, выделяя 1929–1930 гг. как определенный водораздел, переход от ограничительных мер к тотальному контролю и ограничению деятельности религиозных организаций [17]. Н. В. Довгяло

и А. С. Калинина так же 1928–1929 гг. считают пограничным в политике в отношении религиозных организаций [18; 19]. В то же время авторы нижней и верхней датой обозначают 1921 г. и 1939 г.

Священник Ф. Кривонос историю Православной церкви на Беларуси привязывает к ключевым событиям внутрицерковной жизни [20]. Большинство церковных историков все же в рамках ГЦО советского периода склоняются к периоду 1918–1943 гг. [21]. В некоторой степени с ними также можно согласиться. Весь этот временной отрезок Церковь была вне закона, хотя июнь 1941 г., позиция митрополита Сергия и духовенства предопределили качественно новые условия взаимоотношений.

Определение нижней даты возникновения ГЦО на территории Беларуси весьма проблематично. В 1917 г. к власти пришла политическая сила, которая и реализовывала весь комплекс мер по ликвидации религии и церкви до 1941 г. Уже первые декреты непосредственно касались деятельности Церкви. В декабре 1917 г. было восстановлено патриаршество, и именно патриарх Тихон сыграл ключевую роль в деле сохранения РПЦ. 1918 г. наполнен чередой знаковых событий. В январе 1918 увидел свет декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», а в апреле был создан в Наркомате юстиции VIII «ликвидационный» отдел по делам культов. Белорусская национальная государственность берет свое начало в 1919 г. Представляется, что именно 1917 г. принес коренные изменения в ГЦО и без анализа правительственных документов, действий революционных властей ноября–декабря 1917 г. и тем более 1918 г. любое исследование будет не полным.

Первый период ГЦО 1917–1920 гг. в очень ограниченной степени имеет отношение к территории Беларуси в различных ее политических статусах от Западной области до ССРБ и Лит-Бел. Вместе с тем на территориях, на которые распространялась власть большевиков, в том числе белорусских, осуществлялась революционная модель отношения к религиозным организациям. Вопрос о том, что делать с религией и церковью как таковыми до 1919 г. в повестке дня партии большевиков был второстепенным. Власти осознавали политическое значение традиционных конфессий. Были предприняты ограничительные меры по организации церковной жизни, подорвана устоявшаяся материальная база, проведено массовое уничтожение духовенства. Однако это были оперативные решения, реакция на те или иные события на фронте и в мире. Сами религиозные организации классифицировались в зависимости от их правового положения до революции. И среди партийного руководства, и среди простых большевиков проецировались прямо противоположные модели

политики по отношению к культурам. В рядах сторонников левацкого наскока, воодушевляемых главным организатором «красного террора» Л. Д. Троцким, доминировало представление о возможности быстрого решения вопроса жестким силовым способом в ограниченный период времени. В дальнейшем советские авторы 1920–1930-х гг. умалчивая о формах и методах антицерковной деятельности обосновывали позицию властей как «революционную целесообразность» [22]. Вместе с тем подобный ограниченный подход не мог быть реализован на практике. Ни у ВЧК, ни у Красной Армии, ни у большевистской партии не имелось ресурса для жесткого противостояния абсолютному большинству населения страны. В рядах самих этих структур имелись и верующие люди, и понимающие глубину вопроса, значение религии и церкви в жизни человека. В правительственных кругах дискутировался вопрос внесения изменений в Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» в плане ликвидации юридического нонсенса об отъеме права юридического лица у религиозных организаций – юридических лиц [14, с. 22]. В то же время почти одновременно принимаются два значимых решения. В руководстве партии к 1919 г. многие, в том числе В. И. Ленин, отчетливо осознавали, что одними резкими выпадами против церкви вопрос не решить. Это нашло отображение в постановлении VIII съезда: «РКП(б) руководствуется убеждением, что лишь осуществление планомерности и содержательности во всей общественно-хозяйственной деятельности масс повлечет за собой отрицание религиозных предрассудков. Действовать надо, организуя самую широкую научно-просветительскую и антирелигиозную пропаганду» [23, с. 112]. Хотя к VIII съезду РКП(б) Н. Бухарин в «Азбуке коммунизма» уже обосновал один из главных постулатов большевистской программы: «Религия и коммунизм не совместимы ни теоретически, ни практически» [24, с. 166]. Второе знаковое решение – это декрет «О вскрытии мощей» и осуществленная в его исполнение волна террора и издевательств над чувствами верующих. В Беларуси власти осмелились провести вскрытие мощей преподобной Евфросиньи Полоцкой в 1922 г. [25, с. 37]. Представляется именно этот год и стал для БССР пороговым в переходе от сменяющихся одна другую революционных атак или полного отсутствия каких-либо действий на позиции системного уничтожения. В 1922 г. правительство Беларуси подтвердило распространение на своей территории советского законодательства о культурах и осуществило максимально возможный грабёж Церкви. 1922 г. это и начало политики тотального вмешательства государственных структур в дела религиозных организаций.

В 1922–1923 гг. уже в условиях нэпа руководство компартии предпринимает попытки систематизации работы с религиозными организациями по ограничению их экономического потенциала, разрушению административно-управленческой структуры РПЦ и дробления последней на части. Принятые с 1917 г. меры экономического давления не привели к ликвидации ни церковной вертикали, ни приходских советов. Решения Поместного Собора 1917–1918 гг., деятельность иерархов, клира и мирян позволяли обеспечивать функционирование всех не ликвидированных в административном порядке структур в условиях жестких финансовых ограничений. Новая система сдержек и ограничений, несмотря на свой тотальный характер, в силу опоры на относительную законность антицерковной деятельности, не решала вопрос ликвидации богослужебных помещений. Уже в 1927 г. начинается разработка нового законодательства о свободе совести и религиозных организациях. 1922–1927 гг. время инспирирования и поддержки различного рода расколов в РПЦ и уничтожения ее иерархии. Массовые выступления верующих, отсутствие рациональных механизмов закрытия храмов привели советское руководство к мысли о возможности ликвидации Церкви через ее подчинение распоряжениям органов государственной безопасности. Например, в 1927 г. в БССР им удалось подвигнуть часть местного духовенства к объявлению неканоничной автокефалии [26].

В этом же году ЦК КП(б)Б признало провал антирелигиозной работы в республике и приняло ряд жестких постановлений по усилению атеистической работы в массах. На всесоюзном уровне начали активно звучать призывы подходить к оценке деятельности религиозных организаций с классовых позиций. Сворачивание нэпа привело и к изменению политики по отношению к религии и церкви. 1923–1927 гг. показали, что предпринимаемые законные и специальные меры оказались неэффективными. На рубеже 1927–1928 гг. начинается реализация плана тотальной ликвидации религиозных организаций. Собственно, как такового плана и не имелось, а только постоянно меняющийся комплекс мер. К 1928 г. властям окончательно становится понятно, что религиозные организации адаптировались к существующим ограничительным мерам. Рост сектантских групп и направлений шел не контролируемым образом. Во всесоюзном масштабе даже РПЦ, и причем именно консервативные «тихоновцы» показывали тенденцию к росту численности общин [15, с. 109].

В 1928 г. в БССР был запущен процесс отказа в регистрации новых и снятия с регистрации существующих религиозных общин под различными предлогами. ЦК КП(б)Б еще раз в жесткой форме поставило вопрос активизации антирелигиозной работы. На всесоюзном

уровне уже и борьбе с религией и церковью присваивается «классовый характер», что означало высшую степень опасности. С начала 1929 г. начинают задействоваться все формы давления на религиозные организации. Партийные, комсомольские структуры начинают агрессивную антирелигиозную кампанию. Правительством на законодательном уровне принимаются жесткие ограничительные меры в деле организации церковной жизни. Начинается массовое закрытие храмов. Давление на религиозные организации, которые, по мнению политического руководства являлись единственными официально действующими контрреволюционными структурами, совпадает с очередным этапом формирования системы государственного управления и мобилизации общества на решение задач народно-хозяйственного комплекса.

К 1932–1933 гг. властям удалось ликвидировать около половины православных приходов, максимально полностью ликвидировать католические и иудейские общины и загнать в подполье протестантизм [27, с. 55–56]. В развитие постановления 1929 г. были приняты меры в области ограничения материального обеспечения духовенства и церковноприходских советов. Последние были поставлены под полный контроль местных властей и органов безопасности. В то же время к 1933 г. фактически прекратил свою заметную деятельность Союз воинствующих безбожников (далее – СВБ). Одновременно 1933 г. стал одним из самых губительных по количеству арестованных священнослужителей, но антирелигиозная работа в целом стала носить формальный характер. С одной стороны, руководством к действию стали решения XVII конференции ВКП(б) 1932 г. и мобилизационные меры по случаю убийства С. Кирова, с другой в 1934–1937 гг. антирелигиозный аппарат парализует систему атеистического воспитания и полностью дезорганизует деятельность СВБ. Власти на местах оказываются неспособными обеспечить процесс ликвидации богослужебных помещений силами антирелигиозного актива. Точечные, незаконные закрытия или перепрофилирования храмов вызывают массовое сопротивление населения и никоим образом не соотносятся с отходом верующих от религии и церкви. К 1937 г. в стране функционирует только 74 храма. В 1936–1937 гг. жесткими силовыми способами закрыли около 150 православных храмов. Однако богослужения продолжают в кладбищенских каплицах, в церковных оградах, по домам верующих, в лесах. В то же время на всесоюзном уровне обсуждается вопрос принятия новой конституции и вопреки ожиданиям безбожного актива не происходит ни только запрета на исповедание религии, но духовенство восстанавливается в своих гражданских правах. Принятие Сталинской

конституции породило среди верующих надежду на нормализацию отношений с государством. В переписи 1937 г. административного ресурса удалось добиться числа записавшихся «верующий» менее 60 %, в то же время главный безбожник страны Е. Ярославский осмелился озвучить цифру в 10 миллионов полностью порвавших с религией.

Данные парадоксы и нестыковки были известны политическому руководству страны. Органы фиксировали и массовое проведение религиозных обрядов, неразрешенную деятельность духовенства и лиц, выполнявших религиозные действия. Церковь переходит в организованное и индивидуальное подполье. Партия дает жесткие указания по вопросу организации антирелигиозной работы. В 1938 г. правительство СССР принимает касалось бы противоречивое постановление о ликвидации органа по делам культов. Комиссия не выполняла задач по ликвидации религиозных общин, пыталась сохранить законность принимаемых решений на местах. Опыт БССР показал, что фактическое отсутствие комиссии в республике или невозможность обеспечения ее функционирования в силу частого изъятия членов не стали препятствием для «отнятия ключей» от храмов. В то же время отсутствие вертикали органов по делам культов усилило неразбериху в определении статуса конкретного богослужебного помещения. Церковь могла быть закрыта с проведением установленной процедуры. Могло быть принято решение местных властей, но не получено согласие вышестоящего органа. Помещение использовали под хозяйственные нужды и без каких-либо официальных решений. В некоторых случаях властям удавалось не допустить появления священнослужителя и репрессировать церковноприходские советы, что фактически означало закрытие. Однако «успехи» силовых органов, в ведение которых и перешли вопросы культов, не решали главную задачу – советизации граждан [28, с. 101–104]. Политическому руководству необходимы были единомышленники. Уничтожение официальных структур способствовали их переходу на нелегальное положение, что крайне затрудняло контроль над их деятельностью. Вера человека в Бога с теоретической точки зрения препятствовала его причислению к сознательным строителям коммунизма. На практике оказалось, что для не менее чем половины населения страны атеизм был неприемлем, религиозные организации уже давно не представляли угрозы национальной безопасности, репрессивные действия превалировали, а власти оказались не способны предложить действенных мер по выходу из ситуации.

В таких условиях начинается новый этап государственной конфессиональной политики. В 1939 г. власти значительно ослабили давление на приходское духовенство и советы. Из лагерей освободили

сотни священнослужителей и даже несколько архиереев [14, с. 129]. Национально-патриотический курс в общественно-политической жизни становится доминирующим. Еще в 1938 г. ярый разоблачитель «контрреволюционной сущности религии и церкви» Е. Грекулов в «Безбожнике» в рамках 950 крещения Руси положительно отозвался о христианизации Русского государства, а С. Айзенштейн снял фильм «Александр Невский», отражавший роль князя в борьбе с захватчиками. При этом мощи благоверного великого князя находились в антирелигиозном музее. С учетом того, что в 1937 г. в журнале «Историк-марксист» вышла статья «К вопросу о Крещении Руси» это уже была устойчивая тенденция, разрешенная на самом высоком политическом уровне и возможно принятая после ознакомления с результатами переписи населения.

Знаковым стало и воссоединение белорусского и украинского народов осенью 1939 г. На новых территориях даже с учетом политики полонизации и окатоличивания населения свобода совести была незыблемым правом. Наличие в той же Западной Беларуси от 800 в 1939 г. до 542 действующих храмов в 1941 г. не позволяло не только там продолжать традиционную антицерковную борьбу, но и оградить восточные области от влияния религиозной жизни западных регионов [20, с. 56–61]. Между тем антирелигиозный аппарат в 1939–1940 гг. сумел систематизировать пропагандистскую работу и нарастить численность членов СВБ. В Западных областях проводились «профилактические» аресты духовенства и системно закрывались храмы.

Таким образом, проведенное исследование демонстрирует разнообразные подходы в определении крайних планок в государственно-церковных отношениях. Для Беларуси, а в дальнейшем БССР предлагается к рассмотрению следующая периодизация: 1917–1921, 1922–1928, 1928–1938, 1939–1941 гг. Следует отметить, что указанные годы обозначают ключевые этапы как политики властей по отношению к религиозным организациям, так и знаковые политические решения. Вместе с тем важно учитывать и мероприятия в рамках борьбы с религией и церковью по различным направлениям. Наиболее планомерно шел процесс отъема собственности и перекрытия путей получения средств к существованию для клира и церковноприходских советов. Практически ежегодно выходили различного рода постановления, увеличивающие платежи или запрещающие определенные виды деятельности. В целом реализация политики по отношению к культам носила ярко выраженный кампанейский характер. В 1922 г. и 1929–1931 гг. экономическое, административное и пропагандистское направления сливались в единый фронт. Все же приведенные выше четыре этапа следует обозначать как «основные».

Формы, методы, особые задачи антирелигиозной работы выходили за рамки конкретных этапов, носили циклический характер и неопределенность оценки достигнутых результатов.

### Список источников и литературы

1. Карпов, В. В. Генералиссимус : ист.-док. исслед. : посвящено И. В. Сталину : в 2 кн. / В. В. Карпов. – М. : Вече, 2006. – Кн. 1. – 461 с.

2. Кашеваров, А. Н. Государство и церковь : из истории взаимоотношений Сов. власти и рус. православ. церкви, 1917–1945 гг. / А. Н. Кашеваров. – СПб. : СПбГТУ, 1995. – 139 с.

3. Слесарев, А. В. «Российская православная катакомбная церковь» в Белоруссии: история и современность / А. В. Слесарев // Минские епархиальные ведомости. – 2007. – № 4 (83). – С. 68–70.

4. Беглов, А. Епископат Русской Православной Церкви и церковное подполье в 1920–1940-е гг. / А. Беглов // Альфа и Омега. – 2003. – № 1 (35). – С. 138–141.

5. Янушевич, И. И. Информационно-пропагандистское сопровождение антирелигиозной работы в Советском государстве 1919–1941 гг. (на примере БССР) / И. И. Янушевич // Научные труды Республиканского института высшей школы : сб. науч. ст. – Минск, 2017. – Вып. 17, ч. 2 : Исторические и психолого-педагогические науки. – С. 124–130.

6. Веремеев, С. Ф. Православная церковь на территории БССР в 20–30-е гг. XX в. в освещении отечественной историографии / С. Ф. Веремеев // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. – 2013. – № 4. – С. 15–21.

7. Meyendorff, I. Living Tradition. Grestwood, New York: SVS Press, 1978; Masar W. Genossen beten nicht. Kirchenkampf des Kommunismus. – Kln, 1963.

8. Religion in Russland : Darstellung und Daten zu Geschichte und Gegenwart / Gerd Stricker. Mit Zeichn. von Thomas Kubsa. – Gütersloh : Gütersloher Verl.-Haus, 1993. – 160 s.

9. Корзун, М. С. Русская православная церковь, 1917–1945 гг.: Изменение социально-политической ориентации и научная несостоятельность вероучения / М. С. Корзун. – Минск : Беларусь, 1987. – 112 с.

10. Одинцов, М. И. Путь длиною в семь десятилетий: От конфронтации к сотрудничеству (государственно–церковные отношения в истории советского общества) / М. И. Одинцов // На пути к свободе совести. – М. : Прогресс, 1989. – С.29–71.

11. Одинцов, М. И. Государство и церковь : (история взаимоотношений, 1917–1938 гг.) / М. И. Одинцов. – М. : Знание, 1991. – 64 с.

12. Васильева, О. Ю. Государственно-церковные отношения Советского периода: периодизация и содержание. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : URL: <http://www.pravoslavie.ru/news/5206.htm> – Дата доступа : 14.10.2025.

13. Крапивин, М. Ю. Противостояние: большевики и Церковь 1917–1941 гг. / М. Ю. Крапивин. – Волгоград: Перемена, 1993. – 100 с.

14. Шкаровский, М. В. Русская Православная Церковь в XX веке / М. В. Шкаровский. – М. : Вече, Лепта, 2010. – 480 с.

15. Поспеловский, Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке : [перевод] / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – 511 с.

16. Навіцкі, У. І. Змена канфесіянальнай палітыкі дзяржавы ў 20–30-я гг. XX ст. // Канфесіі на Беларусі / В. В. Грыгор’ева, У. М. Завальнюк, У. І. Навіцкі, А. М. Філатава. – Мінск : Экаперспектыва, 1998. – 325 с.

17. Протько, Т. Становление советской тоталитарной системы в Беларуси (1917–1941 гг.) / Т. Протько. – Минск : Тесей, 2006. – 688 с.

18. Довгяло, Н. В. Конфессиональная политика в Белорусской ССР в 1921–1939 гг. : автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук по специальности 07.00.02 – отечественная история / Н. В. Довгяло; Институт истории НАН Беларуси. – Минск, 2016. – 27 с.

19. Калинина, А. С. Христианские конфессии Советской Белоруссии в 1929–1939 гг.: активные и пассивные формы сопротивления / А. С. Калинина // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. – 2012. – № 3/4. – С. 181–202.

20. Кривонос, Ф. Белорусская Православная Церковь в XX столетии : спецкурс лекций для Минской духовной семинарии / Ф. Кривонос. – Минск : Врата, 2008. – 255 с.

21. Смыкалин, А. С. Каноническое право на примере Русской православной церкви XI–XXI вв., учебное пособие, [церковное управление и церковный суд, устройство церкви, источники канонического (церковного) права, брачное право Российской православной церкви] / А. С. Смыкалин. – Москва, Екатеринбург : Проспект, 2016 – 394 с.

22. Амосов, Н. А. Октябрьская революция и Церковь / Н. А. Амосов. – [2-е изд.]. – Москва : ГАИЗ, 1939. – 72 с.

23. О политической пропаганде и культурно-просветительской работе в деревне (1919): Резолюция VIII съезда РКП(б) // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1986) – 9-е изд. доп. и испр. – М. : Политиздат, 1983. – Т. 2. – С. 111–114.

24. Бухарин, Н. Азбука коммунизма : популярное объяснение программы Рос. коммунист. партии большевиков / Н. Бухарин, Е. Преображенский. – Самара : Изд-во губкома Р.К.П., 1920. – 284 с.

25. Орлов, В. А. Ефросинья Полоцкая / В. А. Орлов. – Минск : Маст. літ., 1992. – 221 с.

26. Бараненка, В. В. Вышэйшае царкоўнае кіраванне Беларускай абнаўленчай царквы (1924–1938 гг.) / В. В. Бараненка // Научные труды Республиканского института высшей школы. Исторические и психолого-педагогические науки. – 2016. – Выпуск 16 : в 2 ч. Ч. 1. – С. 24–34.

27. Круглов, А. А. Развитие атеизма в Белоруссии (1917–1987) / А. А. Круглов. – Минск : Беларусь, 1989. – 367 с.

28. Янушевич, И. И. Механизмы ликвидации храмов в Советской Беларуси (1927–1938 гг.) / И. И. Янушевич // 1917–2017. Православие в истории и культуре Беларуси: итоги столетия : сб. материалов Вторых Белорус. Рождественских чтений, Минск, 1–2 дек. 2016 г. / редкол.: А. Хотеев, М. В. Павлова, А. Д. Фомина. – Минск, 2017. – С. 99–105.

УДК 94:322(470.333)«194/195»

## **П. Ю. Гусев**

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

### **ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УПРАВЛЕНИЯ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИИ НА ТЕРРИТОРИИ БРЯНСКОЙ ОБЛАСТИ В ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ**

*В данной статье рассказывается о деятельности управления по делам религии, решению споров, передачи объектов недвижимости и различных правовых документах. Также раскрывается подробная статистика по поступающим в религиозные учреждения денежным средствам и совершённым обрядам, таким как крещения, венчания и отпевания. Помимо этого, рассказывается о судьбе некоторых религиозных помещений (реставрация, снос и прочее) и разрешении споров между учреждениями культуры и религиозными общинами.*

14 сентября 1943 года при СНК СССР был создан Совет по делам Русской православной церкви (СДРПЦ), а 19 мая 1944 года – Совет по делам религиозных культов (СДРК), на которые возлагались

задачи осуществления взаимодействия между правительством и, соответственно, Московской Патриархией и «религиозными объединениями мусульманского, иудейского, буддийского вероисповеданий, армяно-григорианской, старообрядческой, грекокатолической, католической и лютеранской церквей и сектантских организаций» [1, с. 30]. Советы должны были разрабатывать проекты соответствующих законодательных актов и постановлений правительства, наблюдать за исполнением законодательства о культурах; Советы имели в республиках, областях и краях своих уполномоченных.

Совету по делам религии при Совете Министров СССР по Брянской области ежегодно поставлялись довольно подробные статистические сведения о совершённых требах по зарегистрированным религиозным обществам [2, с. 18]. Предоставлял эти сведения благочинный Брянского округа священник Диомидов, которому предоставляли сведения протоиереи районов области, к примеру протоиерей Стародубского округа П. Вавер.

К примеру, за 1950 год, согласно отчётам, на Брянщине было совершено 4691 крещение, 719 погребений и заключено 45 браков [3, с. 1]. Причём довольно подробная статистика предоставлялась и по месяцам, и по возрасту, и по полу. В декабре 1950 года было совершено 313 крещений, из которых: 1) до 1 года – 124 мальчика и 86 девочек; 2) от 1 года до 6 лет – 29 мальчиков и 28 девочек; 3) от 6 до 10 лет – 13 мальчиков и 17 девочек; 4) старше 10 лет – 8 мужчин и 8 женщин. Также было совершено 1 венчание и 63 погребений, из которых: 1) до 15 лет – 11 мальчиков и 5 девочек; 2) свыше 15 лет – 19 мужчин и 28 женщин. То есть, статистика была весьма подробной, тем более мы по ней можем проследить послевоенный переко́с в количестве мужчин и женщин. Также по ней мы можем увидеть, что к 1950 году улучшилась ситуация в медицине, так как количество погребённых людей в возрасте до 15 лет было меньше, чем людей старше этого возраста.

Такая же крайне подробная статистика предоставлялась по доходам и расходам. Доходы по церквям Клинцовского благочинного округа за квартал 1950 года составлял 25 901 рубль, а расходы 30 716 рублей, из них – 100 рублей на литературу, зарплата штату 7204 рубля, на канцелярские и почтовые расходы 377 рублей и так далее по списку [3, с. 29]. За 1950 год доходы по церквям Клинцовского округа составляли 261 655 рублей, а в 1951 году доходы составили 299 417 рублей, то есть, прирост составил 37 762 рубля, или же 14,4 %. При том, что церковь в Ардони в 1951 году работала 7 месяцев, а церковь в Душкино в 1951 году работала всего лишь

3 месяца [3, с. 47]. Следовательно, в момент послевоенной оттепели и улучшения отношений между церковью и государством довольно большое количество граждан Советского Союза ходили в церковь, крестились, венчались и отпевали родственников.

Также управление по делам религии решало различные споры в церковно-приходских обществах. Так, например, в приходе села Замишево в селе Белый Колодец был обнаружен самосвят по фамилии Иванцов Семён Стефанович, который в течение двух лет совершал богослужения и требы, поэтому у храма была низкая посещаемость и слабая доходность. Также отмечается, что представители Церковного Совета и Ревкомиссии чувствовали себя хозяевами положения и не считались с настоятелем. Выяснилось, что староста Л. А. Поправок и предревкомиссии Г. И. Чечик в течение 8 лет собирали церковные огарки, делали из них свечи и продавали, получая незарегистрированный доход. После многочисленных оскорблений настоятель отец Алексей Филиппов был вынужден отстранить их обоих от работы [3, с. 94]. Священник благочинного Новозыбковского округа Александр Трисвятский подал доклад уполномоченному совету по делам Русской Православной Церкви по Брянской области А. П. Малову с просьбой разобраться в этом вопросе.

Помимо этого, Совет по делам РПЦ решал вопросы о передаче недействующих молитвенных зданий под культурные нужды. Так, например, в селе Чуровичи Чуровичского района имелись два здания церковного типа, которые были взяты по договорённости со старообрядческой общиной во временное использование склада Заготзерно, но не возвращены вовремя [4, с. 1]. Также был подан доклад на имя уполномоченного Совета по делам религиозных культов при Совете Министров СССР по Брянской области тов. Иванову от 20 февраля 1950 года о передаче культового имущества подлежащей закрытию Шоломской старообрядческой беспоповской церкви Новозыбковского района. В нём говорилось о том, что имущество закрытой церкви в количестве 40 предметов передавалось райфинотделу как национализированное имущество. Также настоятельно рекомендовалось, чтобы имущество из церкви вывозилось не на глазах верующего населения и без демонстративности. Помимо этого, рекомендовалось тщательно задокументировать всё имущество и подготовить его к перевозке на автомашине за счёт средств РайФО в ближайшую старообрядческую общину по заблаговременному согласованию [5, с. 3].

Таким образом, Управление по делам религии решало самый широкий круг задач и споров. Оно собирало статистические данные о совершённых требах, доходах и расходах. Помимо этого, Управление решало вопросы с самоуправством и незаконными доходами,

передачей церковных зданий и различной церковной утвари. Решение этих вопросов и споров помогало сохранять нормальные отношения между верующими, церковью и органами власти.

### Список источников и литературы

1. Православный летописец Брянского края: газета православного общества «Благовестие». Учредитель: Православное общество «Благовестие». – Брянск, 1996. – 42 с.
2. Шкаровский, М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве / М. В. Шкаровский. – М. : Крутицкое Патриаршее Подворье Общество любителей церковной истории, 1999. – 400 с.
3. Государственный архив Брянской области (ГАБО). – Ф. Р-2889. Оп. 1. Д. 8. Л. 169.
4. ГАБО. – Ф. Р-2889. Оп. 1. Д. 1. Л. 22.
5. ГАБО. – Ф. Р-2889. Оп. 1. Д. 2. Л. 7.

УДК [94+27-78](476.5)''198/199''

### Г. А. Крумплеўская

Інстытут гісторыі НАН Беларусі, г. Гомель

## ДА ПЫТАННЯ АБ ДЗЕЙНАСЦІ РЭЛІГІЙНЫХ АРГАНІЗАЦЫЙ НА ТЭРЫТОРЫІ ВІЦЕБСКАЙ ВОБЛАСЦІ Ў КАНЦЫ 80-Х – ПАЧАТКУ 90-Х ГАДОЎ XX СТАГОДДЗЯ

*Артыкул прысвечаны разгляду дзейнасці рэлігійных арганізацый на тэрыторыі Віцебскай вобласці ў канцы 1980-х – пачатку 1990-х гадоў. На аснове архіўных дакументаў, матэрыялаў перыядычнага друку прасочваюцца працэсы адраджэння рэлігійнага жыцця: рэгістрацыя арганізацый, вяртанне культавых будынкаў і ўзаемадзеянне вернікаў з органамі ўлады ў перыяды перабудовы і станаўлення незалежнай дзяржаўнасці. Праца выяўляе ключавыя фактары аднаўлення патэнцыялу рэлігійных інстытутаў у пераходны перыяд.*

У сярэдзіне 1980-х гг. на тэрыторыі БССР адбываліся значныя зрухі ў рэлігійнай практыцы і ў механізмах дзяржаўнага кантролю, якія ўзаемна ўплывалі адзін на аднаго і фарміравалі перадумовы наступнага рэлігійнага адраджэння. Выкананне рэлігійных культаў звязана з дзейнасцю рэлігійных аб'яднанняў, служыцеляў культуры і веруючых

грамадзян. У працэсе гэтай дзейнасці складаюцца адносіны ўнутры рэлігійных арганізацый і паміж імі, паміж дзяржаўнымі органамі і рэлігійнымі арганізацыямі, веруючымі, а таксама адносіны паміж веруючымі і няверуючымі грамадзянамі. Рэлігійныя аб'яднанні на тэрыторыі БССР дзейнічалі ў рамках «Палажэння аб рэлігійных аб'яднаннях», зацверджанага Указам Прэзідыума Вярхоўнага Савета Беларускай ССР ад 27 лютага 1977 года [1, с. 3–4]. Савецкае заканадаўства аб рэлігійных культах канкрэтызавала палажэнні Канстытуцыі і ўсталёўвала практычныя гарантыі рэалізацыі свабоды веравызнання. Асноўным механізмам забеспячэння гэтай свабоды выступала аддзяленне рэлігійных інстытутаў ад органаў дзяржавы і аддзяленне сістэмы адукацыі ад рэлігійных арганізацый. Дзяржава забяспечвала рэлігійным аб'яднанням неабходныя ўмовы для функцыянавання і задавальнення рэлігійных патрэб вернікаў, адначасова ажыццяўляючы дзяржаўны кантроль за выкананнем заканадаўства аб рэлігійных культах. Канстытуцыя падкрэслівала, што выкананне дзеючых савецкіх законаў з'яўляецца абавязкам усіх грамадзян ССР, у тым ліку веруючых [2, с. 3–4].

Віцебская вобласць прадстаўляе сабой рэгіён са складанай канфесіянальнай структурай, абумоўленай папярэднімі гістарычнымі падзеямі, таму можа выступаць прыкладам для вывучэння працэсаў адраджэння рэлігійнага жыцця і яго асвятлення ў мясцовых раённых сродках масавай інфармацыі. У 80–90-я гг. ХХ ст. рэгіянальныя газеты адначасова інфармавалі людзей, фармавалі грамадскую думку і станавіліся пляцоўкай для мясцовых рэлігійных ініцыятыў.

Згодна дадзеных за 1985 год, на тэрыторыі Віцебскай вобласці ажыццяўлялі дзейнасць 76 афіцыйна зарэгістраваных рэлігійных арганізацый: праваслаўныя рэлігійныя аб'яднанні – 41 (54 %), стараверскія – 14 (18 %), каталіцкія – 11 (15 %), пратэстанцкія (ЕХБ, пяцідзсятнікі, адвэнтысты) – 10 (13 %). Змяненне колькасці рэлігійных аб'яднанняў за 1975–1985-я гг. паказана ў табліцы 1.

Табліца 1 – Дынаміка колькасці афіцыйна зарэгістраваных рэлігійных аб'яднанняў на тэрыторыі Віцебскай вобласці 1975–1985 гг. [3, арк. 26–27].

Год	Праваслаўная царква	Каталіцкі касцёл	Стараверская царква	Пратэстанты			Усяго
				ЕХБ	Пяцідзсятнікі	Адвэнтысты 7-га дня	
1975	42	11	14	5	–	–	72
1980	41	11	14	6	3	1	76
1985	41	11	14	6	3	1	76

Дадзеныя, прадстаўленыя ў табліцы 1, паказваюць, што колькасць праваслаўных рэлігійных аб'яднанняў на працягу 10 год заставалася адносна стабільнай (42 – у 1975 г., 41 – у 1985 г.). Каталіцкая канфесія захавала колькасць аб'яднанняў (11), стараабраднікі таксама паказалі стабільнасць па колькасці аб'яднанняў (14).

За перыяд 1975–1985 гг. назіраецца сістэмнае скарачэнне колькасці абраду хросту ва ўсіх трох канфесіях (у праваслаўных – на 17,7 %, у католікаў – на 49 %, у старавераў – на 48 %). Пры гэтым аналіз узроставага складу ахрышчаных паказвае, што ў праваслаўнай канфесіі павялічылася колькасць дзяцей школьнага ўзросту, якія прынялі хрост (з 6 да 143 чалавек), сярод паўналетніх (з 19 да 31 чалавека). Вяччаны маюць нізкія і адносна стабільныя значэнні ў праваслаўнай канфесіі, у каталікоў назіраецца скарачэнне на 42 %, у стараверскай канфесіі – адсутнічаюць. Значна павялічваецца колькасць праведзеных рэлігійных абрадаў адпявання, асабліва ў праваслаўных – на 66 %, у каталікоў назіраецца адносна стабільнасць. У старавераў за дзесяцігоддзе назіраецца рост колькасці адпяванняў на 61 выпадак, у тым ліку «вочных» – на 23 выпадкі. Адпяванні ў праваслаўных значна павялічыліся, найбольш прыкметнае скарачэнне – у католікаў [4, арк. 26–27].

Канец савецкай эпохі і постсавецкі перыяд суправаджаліся інтэнсіўнымі зменамі ў рэлігійным жыцці насельніцтва як на ўсёй тэрыторыі Беларусі, так і на рэгіянальным узроўні. У канцы 80-х гг. ХХ ст. адбываецца пераход ад адміністрацыйнага рэгулявання рэлігійнага жыцця да этапу дэмакратызацыі дзяржаўна-царкоўных адносін, што выявілася ў адраджэнні сеткі рэлігійных абшчын, трансфармацыі іх сацыяльнай ролі. У гэты перыяд у дзяржаве ствараюцца спрыяльныя ўмовы для ажыццяўлення кожным грамадзянінам канстытуцыйных гарантый свабоды сумлення. Істотна змяняе ўсю атмасферу гэтых адносін выхад рэлігійных арганізацый, іх прадстаўнікоў на сродкі масавай інфармацыі. Рэгіянальныя газеты выступалі пасрэдкамі паміж рэлігійнымі супольнасцямі, уладамі і насельніцтвам, фарміравалі публічны вобраз рэлігіі, адлюстроўвалі асаблівасці рэлігійнага жыцця.

Згодна з дадзенымі на люты 1990 г. на тэрыторыі БССР дзейнічала 900 рэлігійных абшчын, што знаходзіліся на рэгістрацыі, у тым ліку ў Брэсцкай вобласці – 316, Віцебскай – 103, Гомельскай – 79, Гродзенскай – 206, Мінскай вобласці і Мінску – 140, Магілёўскай вобласці – 56 рэлігійных абшчын [5, арк. 1]. Варта адзначыць, што гэты працэс характарызаваўся пэўнай нераўнамернасцю: аднаўленне сеткі рэлігійных арганізацый ішло хутчэй там, дзе былі актыўныя ініцыятывы вернікаў і падтрымка мясцовых выканкамаў.

У пачатку 90-х гг. XX ст. у цэлым у рэспубліцы, у Віцебскай вобласці ў прыватнасці, значна павялічылася колькасць рэлігійных абшчын, актывізавалася іх дзейнасць. На 1990 год у вобласці функцыянавала 70 праваслаўных абшчын, 36 каталіцкіх, 14 стараабрадніцкіх, 10 пратэстанцкіх (ЕХБ – 6, ХВЕ – 3, асд – 1), 1 іудзейская абшчына. Дзеючыя рэлігійныя абшчыны абслугоўвалі 91 святар, з іх праваслаўных – 53, каталіцкіх – 16, стараабрадніцкіх – 12 і пратэстанцкіх – 10. З 16 ксяндзоў, якія працавалі на Віцебшчыне, 9 прыехалі з Польшчы [5, арк. 47]. Рэгістрацыя рэлігійных абшчын, магчы-масць свабодна задавальняць духоўныя патрэбы спрыяла нармалізацыі маральна-псіхалагічнай абстаноўкі, а таксама адлюстравала змяненні дзяржаўнай палітыкі ў адносінах да рэлігіі. Трэба мець на ўвазе, што пры рэгістрацыі рэлігійных абшчын нярэдка ўзнікалі пэўныя складанасці: прыстасаванне культавых пабудоў пад гаспадарчыя і культурныя патрэбы; кадравы дэфіцыт (асабліва ў каталікоў: значная доля святароў сталага веку, часовае абслугоўванне парафіяй польскімі ксяндзамі); з’яўленне незарэгістраваных абшчын (дробныя групы, якія часта не афармляліся юрыдычна). На 1990 г. у Віцебскай вобласці функцыянавала 99 культавых будынкаў, з якіх 50 належала супольнасці праваслаўных, 30 – каталікоў, 14 – старавераў, 2 – евангельскіх хрысціян-баптыстаў, 2 – пяцідзсятнікаў, 1 – адвентытаў 7-га дня [6, арк. 4].

Так, на 1991 г. у Віцебскай вобласці мелася 30 цэркваў і 8 касцёлаў, якія пакуль што былі не запатрабаваны вернікамі (выкарыстоўвалася ў народнагаспадарчых мэтах – 14, у тым ліку 12 цэркваў і 2 касцёлы). Пад склады, цэхі, сховішчы, жыллё, бальніцы выкарыстоўвалася – 7, у тым ліку помнікаў культуры – 5 [5, арк. 51]. Ускладнялася сітуацыя яшчэ і тым, што нярэдка былыя культавыя будынкі ў сілу розных абставін падлягалі ліквідацыі. Так, апошняе рашэнне аб ліквідацыі помніка культуры ў Аршанскім раёне датуецца 1988 годам. Звязана яно з касцёлам св. Юзафа ў г. Орша. Ад поўнага разбурэння яго выратавала перадача каталіцкай супольнасці. У храме быў праведзены рамонт. 7 верасня 1990 г. касцёл быў асвечаны, і ў ім пачалася служба [7, с. 2]. Гэты выпадак паказвае, што грамадская ініцыятыва і рэлігійныя супольнасці могуць адыгрываць вырашальную ролю не толькі ў адраджэнне рэлігійных традыцый, але і ў захаванні гісторыка-культурнай спадчыны.

Змяняюцца падыходы па ажыццяўленню кантроля за выкананнем заканадаўства аб культых. Органы ўлады на месцах сталі больш уважліва ставіцца да патрэб і запытаў вернікаў, паважаць іх законныя інтарэсы. Так, напрыклад, у Міёрскім раёне, дзе ажыццяўлялі

дзеінасць 16 рэлігійных абшчын, на дзелавой і паважлівай аснове былі пабудаваны ўзаемаадносіны як паміж канфесіямі, так і паміж рэлігійнымі арганізацыямі і дзяржаўнымі ўстановамі [5, арк. 5]. У матэрыялах раённай газеты «Родныя вытокі» зафіксаваны прыклады добрасуседскіх і паважлівых міжканфесійных адносін паміж праваслаўнымі і каталікамі ў в. Порплішча Докшыцкага раёна. У дадзенай мясцовасці каталіцкі касцёл і праваслаўная царква размешчаны насупраць аднаго аднаго, што сімвалічна адлюстроўвае сумеснае пражыванне прадстаўнікоў абедзвюх канфесій, пры гэтым праваслаўныя складаюць большасць насельніцтва ў сельсавеце. З пачатку 90-х гг. XX ст. назіраецца павелічэнне ўдзелу моладзі ў рэлігійным жыцці: адраджэнне традыцыі вячання і хросту, што сведчыць пра аднаўленне і ўмацаванне рэлігійнай практыкі ў рэгіёне [8, с. 3].

Парламантам 20 снежня 1991 г. быў прыняты новы закон аб святах, згодна з якім 25 снежня стала не працоўным днём – веруючыя-католікі адзначаюць Свята Божага нараджэння, праваслаўныя – 7 студзеня. З гэтага часу на Беларусі пачаў адзначацца Вялікдзень для прадстаўнікоў абедзвюх канфесій. Па царкоўнаму календару святкавалася на тэрыторыі рэспублікі Радаўніца, а Дзень памінання памерлых (Дзень задушны) увайшоў у святочны календар 2 лістапада. Парламантам было даручана ўраду рэспублікі вызначыць таксама дні і парадак святкавання рэлігійных святаў для прадстаўнікоў і іншых канфесій, якія пражываюць на тэрыторыі Беларусі [9, с. 4].

У 90-я гг. на Беларусі назіралася ўзрастанне колькасці зарэгістраваных рэлігійных абшчын, пачалося будаўніцтва новых храмаў і адраджэнне разбураных святыняў. Так, у 1992 годзе вернікам у в. Стэфанова (Мёрскі раён) была перададзена каталіцкая капліца, якая шмат гадоў выкарыстоўвалася ў якасці калгаснага склада. З дапамогай калгаса «Парыжская камуна» быў праведзены рамонт будынка, адрэстаўравана званіца. Рамонт дапамагалі рабіць самі веруючыя, прычым як каталікі, так і праваслаўныя [10, с. 3]. У 1994 годзе ў вёсцы Браздзетчына Аршанскага раёна з'явіўся праваслаўны святар, аднак дзеючай царквы на той момант не існавала: захаваўся толькі будынак XIX стагоддзя без вокнаў і дзвярэй, які раней служыў Свята-Петрапаўлаўскай царквой. Першапачаткова мясцовае насельніцтва не мела звычкі рэгулярна наведваць царкоўныя службы; святар праводзіў богаслужэнні ў паўразбураным будынку, і толькі на вялікія святы, такія як Хрышчэнне і Вялікдзень, пачалі збірацца людзі з навакольных вёсак. Паступова сфарміраваўся невялікі пеўчы хор, што спрыяла прыцягненню ўвагі з боку вяскоўцаў. У артыкуле «У вёсцы з'явіўся святар», змешчаным на старонках Аршанскай газеты, прадстаўлены

апісанні мясцовых назіранняў, выказванні прадстаўнікоў калгаса, работнікаў культуры, педагагічнага калектыву і актыўных прыхаджан наконт адраджэння рэлігійных традыцый у рэгіёне і ў справе аднаўлення вясковай святыні [11, с. 2]. З’яўленне святара ў Браздзетчыне выступіла штуршком для сацыяльных і культурных змен: рэлігійная практыка пачала ўспрымацца як элемент мясцовай культуры і маральнай адукацыі мясцовых жыхароў. У пачатку 1990-х гг. была адноўлена Благавешчанская царква ў Рымках (Пастаўскі раён). З інтэрв’ю з мясцовай жыхаркай вёскі Рымкі, змешчанага на старонках газеты “Пастаўскі край”: “...У 1963 годзе царкву закрылі, ператварылі ў склад... Але ж скажу, большасць вяскоўцаў не выракаліся Бога ніколі. Але дзякуй Богу, адбыліся перамены ў краіне. І людзі, адчуўшы палёжку, узяліся аднаўляць разбураныя цэрквы і касцёлы...” [12, с. 2]. На старонках раённых выданняў усё часцей можна было сустрэць артыкулы, прысвечаныя такім важным хрысціянскім святам, як Пасха, Раство Хрыстова, Троіца і інш [13, с. 1, 4; 14, с. 1; 15, с. 1; 16, с. 4]. Рэпартажы ўтрымлівалі не толькі віншаванні ад настацяляў тых ці іншых храмаў у сувязі з урачыстай нагодай, але і цікавыя звесткі аб гісторыі, сутнасці рэлігійнага свята, аб рэгіянальных асаблівасцях святкавання, запрашэнні на свята, што аказвала станоўчы ўплыў на адраджэнне рэлігійных традыцый у жыцці насельніцтва рэгіёна [17, с. 2; 18, с. 2]. Рэлігійныя арганізацыі ў 90-я гг. XX ст. актыўна ўключаюцца ў сацыяльныя і дабрачынныя практыкі: арганізацыя нядзельных школ, аднаўленне помнікаў культуры, дапамога бальніцам, дамам састарэлых, дзіцячым дамам, дапамога ў барацьбе з п’янствам і інш. Так, напрыклад, у в. Нікалаева Міёрскага раёна пачала дзейнічаць нядзельная школа для дарослых і дзяцей, у праграму навучання ўваходзілі вывучэнне Закона Божага, царкоўна-славянскай мовы, царкоўнага спеву і навучання царкоўнаму рукадзеллю [19, с. 7]. Аб узрастанні ролі рэлігіі ў жыцці насельніцтва Віцебшчыны, а таксама аб актыўным супрацоўніцтве прадстаўнікоў свецкіх і рэлігійных арганізацый можа сведчыць і тое, што нярэдка святароў запрашалі на розныя свецкія мерапрыемствы ва ўстановы адукацыі. Так, напрыклад, у 1993 годзе работнікі дзіцячага сада № 1 г. п. Бешанковічы звярнуліся з просьбай да настацяля Свята-Ільінскай царквы іерэя Віталія асвяціць дзіцячую дашкольную ўстанову, на якую ён з радасцю адгукнуўся. Для многіх дзяцей гэта былі першыя суадносіны з духоўным светам, светам рэлігіі і традыцый [20, с. 2]. Далучэнне з дзяцінства да ідэалаў добра і справядлівасці немагчымы без хрысціянскай спадчыны. Вопыт папярэдніх сумных дзесяцігоддзяў таму яскравы доказ.

Такім чынам, у канцы 80-х гг. XX ст. адбываецца пераход ад адміністрацыйнага рэгулявання рэлігійнага жыцця да этапу дэмакратызацыі дзяржаўна-царкоўных адносін, што выявілася ў адраджэнні сеткі рэлігійных абшчын. Узрастанне колькасці зарэгістраваных абшчын, будаўніцтва, рэканструкцыя святыняў, пашкоджаных або знішчаных у атэістычныя часы, вяртанне рэлігійных традыцый і абрадаў у жыццё насельніцтва рэгіёна – усё гэта зрабіла рэлігію прыкметным фактарам грамадскай рэальнасці Віцебскай вобласці ў канцы 80-х – 90-я гг. XX ст. Публікацыі, змешчаныя на старонках раённых газет, сталі адной з рухаючых сілаў рэлігійнага адраджэння, ствараючы інфармацыйнае поле для дыялогу паміж царкоўнымі арганізацыямі, грамадствам і дзяржавай.

### Спіс крыніц і літаратуры

1. Мітрафанаў, С. Савецкае заканадаўства аб рэлігійных культых / С. Мітрафанаў // Браслаўская звязда. – № 63. – 25 мая 1985 г. – С. 3–4.
2. Мітрафанаў, С. Што азначае свабода веравызнання / С. Мітрафанаў // Браслаўская звязда. – № 51. – 27 красавіка 1985 г. – С. 3–4.
3. Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці (ДАВВ) – Ф. 1439. Воп. 2. Спр. 72.
4. ДАВВ – Ф. 1439. Воп. 2. Спр. 72.
5. ДАВВ – Ф. 1439. Воп. 5. Спр. 105.
6. ДАВВ – Ф. 1439. Воп. 5. Спр. 96.
7. Касоўская, І. «Не хлебам адзіным» / І. Касоўская // Аршанская газета. – № 87. – 6 жніўня 1994 г. – С. 2.
8. Каляга, С. І. І католікі, і праваслаўныя / С. І. Каляга // Родныя вытокі. – № 18. – 2 сакавіка 1994 г. – С. 3.
9. Прыняты новы закон аб святых // Чырвоны прамень. – № 145. – 1991 – С. 4.
10. Блажэвіч, К. Пра каталіцкую капліцу ў Стэфанове / К. Блажэвіч // Сцяг працы. – № 57. – 14 ліпеня 1992 г. – С. 3.
11. Нікіціна, В. У вёсцы з’явіўся святар / В. Нікіціна // Аршанская газета. – № 59. – 28 мая 1994 г. – С. 2.
12. Касаткіна, Ф. «Не выракаліся Бога ніколі» / Ф. Касаткіна // Пастаўскі край. – № 70. – 5 верасня 1992 г. – С. 2.
13. Михлюк, А. Праздник Пасхи / А. Михлюк // Чырвоны прамень. – № 32. – 1994. – С. 1, 4.
14. Айцец Алексі. Святая Троіца // Чырвоны прамень. – № 43. – 1995. – С. 1.
15. Михлюк, А. С Рождеством Христовым / А. С. Михлюк // Чырвоны прамень. – № 2. – 2000. – С. 1.

16. 9 чэрвеня – Ушэсце // Патрыёт. – № 24. – 8 чэрвеня 1994 г. – С. 4.
17. Корсак, Э. У святы Вялікдзень / Э. Корсак // Кліч Радзімы. – № 34. – 25 красавіка 1992 г. – С. 2.
18. Булька, І. Ноч «Святога Яна» ў Мосары / І. Булька // Кліч Радзімы. – № 48. – 13 чэрвеня 1992 г. – С. 2.
19. Яцкевіч, Т. Нядзельная школа / Т. Яцкевіч // Віцебскі рабочы. – № 80. – 7 чэрвеня 1997 г. – С. 7.
20. Асвяшчэнне дзіцячага сада // Зара. – № 10. – 6 лютага 1993 г. – С. 2.

УДК 94(476+474.5):356.1:39“17”

**С. А. Черепко**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

### **ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЙ СОСТАВ ПЕХОТЫ АРМИИ ВКЛ В 30-Х – 40-Х ГОДАХ XVIII ВЕКА**

*В статье исследуется вопрос об этносоциальном 30–40-х гг. XVIII в. На основе информации о месте рождения, социальной и конфессиональной принадлежности военнослужащих пехотных полков армии Великого Княжества Литовского даётся характеристика их этносоциального состава. В результате проведённого исследования установлено, что в этносоциальном плане пехота армии ВКЛ состояла преимущественно из представителей шляхты и мещанства белорусского происхождения.*

По мере укрепления централизованных государств в Европе постепенно формировалась и новая модель их вооружённых сил. Появление и распространение огнестрельного оружия в эпоху Нового времени существенно сократило срок подготовки солдата, что привело к утрате военного значения доминировавшего ранее рыцарства и роли кавалерии в военном деле и росту значения пехоты. Стремительный рост масштабных вооружённых конфликтов в XVI–XVIII вв. объективно требовал организации регулярных массовых армий, однако содержание таких сил на принципе наёмничества становилось всё более обременительным для государственных бюджетов. Именно экономические и организационные трудности наёмной системы подтолкнули европейские державы к введению рекрутского набора, который способствовал национальных армий.

Историографическое наследие, посвящённое процессу формирования, структуре и организации армий европейских государств

Нового времени представлено богатым нарративом. Однако, круг работ, в фокусе внимания которых было состояние отечественной армии в последнее столетие существования Великого Княжества Литовского (ВКЛ), остаётся сравнительно узким. Польские историки XIX – начала XX вв. рассматривали армию ВКЛ периода XVIII в. как составную часть польских вооружённых сил [1–6]. Вольно или невольно формировалось представление, что здесь служат поляки и наёмные немцы. Однако, на наш взгляд, это не соответствует действительности, в связи с чем целью данной работы является характеристика этносоциального состава пехоты армии ВКЛ 30-40 гг. XVIII в. Следует отметить, что в отечественной историографии долгое время вопрос изучения армии ВКЛ в XVII–XVIII в. не находил своего исследователя. Однако, в конце XX в. появились исследования, затрагивавшие отдельные аспекты функционирования отечественной регулярной армии [7–9]. Для изучения этносоциального состава военнослужащих пехотных подразделений армии ВКЛ ценную информацию дают выявленные нами в Главном архиве древних актов в Варшаве документы Пехотного полка польного гетмана М. К. Радзивилла Рыбоньки за период 1736–1742 гг. [10; 11].

Важным этапом в укреплении военной организации Великого княжества Литовского стал сейм 1717 г. Его решения, ставшие отражением провала политики Августа Сильного по усилению королевской власти, закрепили постоянный штат войска ВКЛ, конкретные параметры военного бюджета и источники его финансирования. Для пехоты было предусмотрено чуть менее двух тысяч порций, что в теории позволяло содержать около 1,5 тыс. мушкетёров, однако фактическая численность оказалась ещё ниже. Дело в том, что порция – была единицей снабжения одного рядового. На содержание сержантов и офицеров предназначалось по несколько порций на каждого, в связи с чем количество порций и личного состава не являлось эквивалентным. Пехотные силы ВКЛ состояли из трёх полков: гвардейского и полков великого и польного гетманов [12, s. 193–194]. В таком составе организация пехоты сохранялась вплоть до военной реформы 1775 г. [13, s. 39; 14, s. 7–8].

Около 30 % штаб-офицеров (от майора до полковника) являлись уроженцами белорусских земель (преимущественно из Новогрудского, Лидского и Браславского поветов), причём все они были римо-католиками. С социальной точки зрения все штаб-офицеры принадлежали исключительно к шляхетскому сословию. Среди них 70 % исповедовали католицизм, остальные относились к протестантским конфессиям [10, с. 60–64].

Анализ выявленных источников свидетельствует, что все восемь обер-офицеров полка (от лейтенанта до капитана), зафиксированных в соответствующих списках, принадлежали к шляхетскому сословию. Конфессиональная структура данной группы представлена следующим образом: 56 % исповедовали католицизм, 33 % – лютеранство, 11 % – кальвинизм. Согласно данным документа, половина обер-офицеров происходила с белорусских земель, другая половина – с территории этнической Польши; один офицер был уроженцем Курляндии [10, s. 60–64]. При этом источники однозначно фиксируют, что все офицеры белорусского происхождения являлись римо-католиками, тогда как приверженцами протестантских конфессий выступали преимущественно выходцы из немецкой среды [11, s. 1–4].

Анализ данных, зафиксированных в переписи полка, позволяет установить, что сержантский (унтер-офицерский) состав имел преимущественно шляхетское происхождение (53 %), однако доля выходцев из мещанской среды была также значительной и составляла 40 %. Кроме того, 6 % унтер-офицеров происходили из крестьянства. Конфессиональная структура данной группы реконструируется следующим образом: 78 % составляли римо-католики; один унтер-офицер был униатом; доля протестантов достигала приблизительно 18 %. Согласно источниковым данным, 39 % унтер-офицеров являлись уроженцами белорусских земель, преимущественно Новогрудского и Оршанского поветов. При этом все выходцы из белорусских территорий Великого княжества Литовского исповедовали католицизм, за исключением одного униата и одного кальвиниста.

Социальная структура рядовых мушкетёров демонстрирует зеркальное соотношение по сравнению с унтер-офицерским корпусом. Основную массу рядовых составляли выходцы из мещанской среды и различных категорий крестьянства. Доля мещанского компонента достигала 40 %. Различные крестьянские социальные группы в совокупности составляли почти 15 %, включая 6,5 % земян и 7,8 % бояр и собственно крестьян. При этом 43 % мушкетёров происходили из шляхетского сословия [10, s. 60–64].

Конфессиональная структура рядового состава пехоты характеризуется выраженным доминированием римско-католической конфессии: 92 % мушкетёров идентифицируются в источниках как католики. Из 153 зафиксированных солдат лишь двое являлись униатами, и по одному – православным и кальвинистом, что в совокупности не достигает и 3 %. Анализ данных о рождении протестантов выявляет устойчивую закономерность: практически все они были выходцами

из немецких регионов; присутствие местных проестантов было мизерным (единственным примером является лютеранин Я. Янкевич) [8, с. 336–342].

Географическое происхождение рядового состава также поддаётся довольно точной реконструкции. Из 106 солдат, чьи места рождения удалось установить, 67 происходили с территории современной Беларуси, что составляет 63 %. Вербовка охватывала практически все белорусские поветы ВКЛ: Ошмянский, Гродненский, Минский, Речицкий, Мстиславский, Брестский, Полоцкий, Волковысский, Слонимский, Браславский. Почти все мушкетёры белорусского происхождения исповедовали римский католицизм (97 %). Исключение составляют лишь униат Г. Матусевич и лютеранин Я. Янкевич [8, с. 336–342].

На основании проведённого анализа источникового материала представляется возможным сформулировать следующие обобщающие выводы. Социальная структура командного состава пехоты ВКЛ в 1730–1740-е гг. поддаётся чёткой реконструкции. Штаб- и обер-офицерский корпус пехоты армии ВКЛ имел исключительно шляхетское происхождение. Унтер-офицерский состав был преимущественно шляхетско-мещанским. В то же время среди рядовых мушкетёров наблюдается иная картина: представители непривилегированных сословий составляли 54 %, из них 43 % – мещане, остальные – крестьяне различных категорий (включая земян и бояр). Особенностью армии ВКЛ в сравнении с российскими и западноевропейскими армиями являлось значительное присутствие местной шляхты на нижних уровнях военной иерархии: 43 % рядовых мушкетёров происходили из шляхетской среды. Вместе с тем, соотношение представителей привилегированных и непривилегированных сословий в пехоте армии ВКЛ XVIII в. свидетельствует о постепенной утрате ей традиционного шляхетского характера.

Конфессиональная структура офицерского и рядового состава регулярной пехоты армии ВКЛ 30–40-х гг. XVIII в. характеризуется выраженным доминированием представителей римско-католической конфессии. Согласно данным переписи, доля католиков среди штаб-офицеров составляла 70 %, среди обер-офицеров – 56 %, среди унтер-офицеров – 78 %, а среди рядовых мушкетёров достигала 92 %. При этом уроженцы белорусских земель, представленные на всех уровнях армейской иерархии, практически полностью принадлежали к римско-католической конфессии (от 97 до 100 %). Это не вызывает удивления, учитывая государственную конфессиональную политику того времени, а также регион формирования данного пехотного полка.

Абсолютное господство в пехоте армии ВКЛ адептов католической конфессии абсолютно не означает превалирование тут представителей польского этноса. Подобная конфессиональная структура представляется закономерной, учитывая общую религиозную картину ВКЛ этого периода. Этнический состав пехоты регулярной армии ВКЛ демонстрирует устойчивые закономерности. По данным переписи, 63 % мушкетёров, 39 % унтер-офицеров, 50 % обер-офицеров и 30 % штаб-офицеров происходили из белорусских поветов ВКЛ.

Проведённый анализ источников позволяет заключить, что социальная, конфессиональная и этническая структура пехоты ВКЛ в первой половине XVIII века демонстрирует устойчивые и взаимосвязанные закономерности. Командный состав формировался исключительно из шляхты, что полностью соответствовало общеевропейской практике того времени, тогда как унтер-офицерский корпус сочетал в себе элементы как шляхетского, так и мещанского сословий. Рядовой состав, напротив, включал значительную долю представителей непривилегированных сословий, хотя участие местной шляхты на низших уровнях военной иерархии оставалось заметным – особенностью, отличавшей армию ВКЛ от армий соседних государств. Это объясняется вольнонаёмным принципом комплектования, сохранявшимся в ВКЛ в период, когда большинство европейских держав перешли к рекрутской системе. Конфессиональный профиль пехоты был однородным: на всех уровнях доминировали римские католики, что отражало как государственную религиозную политику, так и региональную специфику формирования полков. При этом католический характер войска не свидетельствовал о его «полонизации»: этническое ядро пехоты составляли выходцы из белорусских земель, присутствовавшие во всех категориях личного состава, тогда как доля иностранцев, включая уроженцев иных регионов Речи Посполитой, оставалась второстепенной.

### **Список источников и литературы**

1. Górski, K. *Historia piechoty polskiej* / K. Górski. – Kraków: nakładem księgarni polskiej spółki wydawniczej, 1893. – 274 s.
2. Górski, K. *Historia jazdy polskiej* / K. Górski. – Kraków: nakładem księgarni polskiej spółki wydawniczej, 1894. – 366 s.
3. Górski, K. K. *Historia artylerii polskiej* / K. Górski. – Warszawa: w księgarni E. Wende, 1902. – 325 s.
4. Gembarzewski, B. *Rodowody pułków polskich i oddziałów równorzędnych od r. 1717 do r. 1831* / B. Gembarzewski. – Warszawa: nakładem tow. wiedzy wojskowej, 1925. – 100 s.

5. Kukiel, M. Zarys historii wojskowości w Polsce /M. Kukiel. – Kraków: nakładem Krakowskiej spółki wydawniczej, 1929. – 356 s.

6. Wimmer, J. Historia piechoty polskiej do roku 1864 / J. Wimmer. – Warszawa: MON, 1978. – 615 s.

7. Чаропка, С. А. Этнаканфесійны склад пяхоты рэгулярнай арміі ВКЛ у першай палове XVIII ст. / С. А. Чаропка // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. Сер.: Гуманитарные науки. – 2014. – № 4(85). – С. 105–110.

8. Чаропка, С. А. Сацыяльна-канфесійны склад пяхоты ВКЛ у 30–50-я гг. XVIII ст. / С. А. Чаропка // Научные труды Республиканского института высшей школы : сборник научных статей. – Минск, 2014. – Вып. 14, ч. 1. – С. 336–342.

9. Чаропка, С.А. Войска ВКЛ у святле ваеннай рэформы 1717 г. / С. А. Чаропка // Науч. труды Респ. инстит. высш. школы: сб. науч. статей; в 2 ч. Ч.1; редкол. В. Ф. Берков (отв. ред.) [и др.]. – Минск: РИВШ, 2012. – С.336–343.

10. Archiwum Główne Akt Dawnych (AGAD). – AR VII. – Sygn. 89. – S.60-65. – Specyfikacja oficerów regimentu pieszego buławy polnej Wojsk WXL Confessione, Natione, Congonime(1736 г.).

11. AGAD. – AR VII. – Sygn. 105. – 18 s. – Sztamrolle chorągwi regimentu pieszego buławy polnej WXL (1742 г.).

12. Volumina Legum. – Petersburg, nakładem i drukiem J. Ohryzki, 1860. – 340, VII s.

13. AGAD. – Archiwum Radziwiłłowskie. Dział VII (AR VII). – Sygn. 89. – S.67. – Komput Wojska WXL (1737 г.).

14. AGAD. – Zbiór Popielów. – Mkrf. A 34575. – Stan wojsk na 1776 г.

УДК 271.2[008:001.9](476)

**А. М. Довнар**

ГрГУ имени Я. Купалы, г. Гродно

## **КУЛЬТУРНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ПЕРИОД ПРАЗДНОВАНИЯ 2000-ЛЕТИЯ ХРИСТИАНСТВА**

*Статья посвящена анализу подготовки и проведения празднования 2000-летия христианства в Республике Беларусь как масштабного духовно-культурного и общественно-государственного проекта. Основное*

*внимание уделяется ключевой роли Белорусской православной церкви (БПЦ) под руководством митрополита Филарета (Вахромеева) в организации юбилея, концептуализированного как время «возрождения веры и нравственности». Подробно рассматривается комплекс мероприятий, инициированных как церковными, так и государственными структурами в рамках специально созданного национального оргкомитета. Юбилей стал катализатором укрепления позиций БПЦ в обществе, активизации её религиозно-просветительской миссии и развития конструктивного диалога с государством. Празднование способствовало возрождению национальной самобытности на основе православных традиций, консолидации общества и стало значимым символом духовного обновления Беларуси на рубеже тысячелетий.*

Празднование 2000-летия христианства стало значимым событием для всех христианских церквей. В Белорусской православной церкви Миллениум ознаменовался укреплением позиций Церкви в обществе, активизацией её религиозно-просветительской деятельности, направленной на распространение духовных ценностей, возрождение национальной самобытности белорусского народа на основе православных традиций и развитие общественного диалога с государством [1, с. 60].

В этой связи Церковью проводилась большая работа. Центральное место занимали торжественные богослужения в храмах и монастырях Беларуси. Проводились концерты духовной музыки, выставки и другие праздничные мероприятия. Особое значение имели праздничные богослужения в Минске, Полоцке и Жировичском монастыре, а также в церквях и монастырях всех епархий в Беларуси.

Подготовка к встрече 2000-летия христианства в Республике Беларусь (1998–2000 гг.) представляла собой масштабное государственно-церковное и общественное движение, направленное на духовное и культурное обновление общества в преддверии третьего тысячелетия. В соответствии с Указом Президента Республики Беларусь № 292 от 4 июня 1998 г. был создан национальный организационный комитет, утвержден комплекс мероприятий по духовно-нравственному, культурному и историко-просветительскому направлениям. В рамках подготовки реализовывались образовательные, художественные и мемориальные проекты: проводились конференции, выставки, концерты духовной музыки, крестные ходы, издавались памятные книги и буклеты. Особое внимание уделялось сохранению христианских традиций, укреплению межконфессионального диалога и развитию национальной культуры. На местном уровне инициативы поддерживались областными и районными комитетами, в том числе установкой

памятных знаков и организацией региональных праздников. Подготовка к 2000-летию христианства стала важным этапом взаимодействия государства и религиозных организаций Беларуси в деле возрождения духовных ценностей и исторической памяти народа. Так, например, в Брестском государственном университете была проведена международная конференция на тему «Исторические судьбы христианства и современность» [2, л. 36].

В 1999 г. Совет по делам религий и национальностей совместно с Минской епархией принимал участие в подготовке и проведении Крестного хода «Волга-Днепр-Западная Двина» в г. Минске, IV Фестиваля православных песнопений, Международной ярмарки социальных проектов негосударственных организаций, проводимой в Доме милосердия Всехсвятского прихода [2, л. 75].

4 декабря 1999 г. в г. Гомеле, в здании общественно-культурного центра, проходила фотовыставка «История и жизнь Православной церкви Беларуси», организованная Белорусским Экзархатом в честь 2000-летия Рождества Христова, которой была оказана финансовая поддержка государственных структур в ее организации. На территории Гомельской области при финансовой поддержке местных органов власти прошла VI научно-творческая экспедиция «Дорога к святыням с благодатным огнем от Гроба Господня» [2, л. 62]. В Могилевской области к 2000-летию христианства были проведены рождественский фестиваль, областной фестиваль детского хорового творчества, областной конкурс художественной самодеятельности учащихся школ и профессионально-технических училищ [2, л. 13–14]. 20–21 мая 1999 г. в Доме милосердия Всехсвятского прихода г. Минска состоялась Международная ярмарка социальных проектов негосударственных организаций. Ее организаторами стали Белорусский союз социальных педагогов и социальных работников, Белорусский фонд «Милосердие и примирение», Белорусская ассоциация помощи детям-инвалидам, Всехсвятский приход г. Минска, Центр социальных инноваций, Центр поддержки ассоциаций и фондов «Скаф» [3, л. 76.].

23 мая 1999 г. Минской епархией Белорусской православной церкви был организован праздник славянской письменности и культуры. В честь Дня памяти святых равноапостольных Мефодия и Кирилла состоялся Крестный ход по проспекту Машерова с проведением торжественного молебна у Памятного камня на минском замчище [2, л. 75.].

Минской духовной академии и семинарии, Свято-Рождества-Богородичному женскому монастырю, Жировичскому Свято-Успенскому монастырю, Свято-Покровскому собору в г. Гродно в честь

предстоящего юбилея и 100-летия Гродненской православной епархии была оказана областным исполнительным комитетом финансовая помощь в размере 6 млрд 415 млн рублей. Сумма назначалась на материально-техническое обеспечение зданий, а также развитие и функционирование академии, семинарии и мужского монастыря в г. п. Жировичи [2, л. 49.].

В ходе подготовки к юбилею активизировали свою работу и средства массовой информации. На более глубокое освещение этих проблем были ориентированы городские и районные газеты. Активно работали и редакции изданий религиозных организаций: «Гродненские епархиальные ведомости» (1 тыс. экз.), журнал «Милосердие» (3 тыс. экз.) [2, л. 53.]. Самыми известными на тот период изданиями Церкви были «Благовест», «Братский листок», «Вестник Воскресения», «Жыровіцкая абіцель», «Столп Православия», «Фавор» и некоторые другие. В изданиях представлены публикации об истории православия и церковных молитв до подборок церковного юмора. Стоит отметить, что такая разноплановость публикаций положительно влияла на привлечение новых читателей [4, с. 52].

В рамках издательской деятельности православного братства Трех Виленских Мучеников вышел в свет «Молитвослов заключенного», составленный старшим тюремным священником, клириком Свято-Алекса́ндро-Невского храма Минска Василием Литвинко, записаны на компакт-диск духовные и народные песнопения в исполнении хора «Радуюся, хрысціяне» [3, л. 76, 73].

В 2000 г. Белорусской православной церковью был издан церковный календарь. Юбилейное издание посвящалось 2000-летней истории христианства. На его страницах в хронологическом порядке освещались основные события истории христианской Церкви – от апостольских времен до наших дней [5].

В лекционном зале Национальной библиотеки Республики Беларусь была проведена выставка фотодокументов уникальных археологических находок, посвященная 2000-летию христианства: «От Святой земли ко всем народам. Распространение христианства в первые столетия» [3, л. 69].

В Хомской средней школе Дрогичинского района Брестской области, по инициативе молодежного объединения «Звеставанне», в рамках подготовки к 2000-летию христианства, проходил пленэр «Подсолнух», организованный для детей-инвалидов. Цель этого мероприятия – реабилитировать души детей через их активное творческое участие в создании произведений искусства, воспевающих

красоту Божьего мира. Программа пленэра была насыщена концертами, творческими вечерами, встречами с интересными людьми. В ней принял участие хор братства Трех Виленских Мучеников [4, л. 77].

В п. Боровуха (Полоцкий район), в Доме офицеров состоялась научно-практическая конференция «Роль христианства в духовно-нравственном воспитании и сплочении общества», организованная Полоцким епархиальным управлением. Работу конференции возглавил Высокопреосвященнейший митрополит Филарет. В конференции приняли участие епископ Полоцкий и Глубокский Феодосий, педагоги, представители школы катехизаторов, руководители курсов религиоведения. На научном собрании были рассмотрены вопросы православной педагогики, особенности церковного возрождения на селе, некоторые аспекты правового регулирования духовно-нравственного воспитания. Была принята резолюция, в которой отмечалось, что в канун знаменательного события в истории человечества – 2000-летия Рождества Христова – участники конференции озабочены нынешним состоянием духовно-нравственного воспитания общества, особенно молодежи, распространением среди них наркотиков и порнографии, насилия и жестокости [4, л. 78].

Учитывая то, что для белорусского народа Православие всегда являлось исторически обоснованным средством воспитания личности в духе любви, мира и сплочения общества, было вынесено предложение об образовании регионального православного духовно-нравственного Центра во имя преподобной Ефросинии Полоцкой. Были выявлены задачи Центра: формирование национально-патриотического сознания граждан, уважение к трудовому и воинскому долгу у молодежи; содействие государству, Церкви и школе в духовном просвещении и воспитании народа, прежде всего, молодежи; содействие установлению мира и согласия в обществе; содействие сплочению славянских народов [4, л. 78].

В преддверии нового тысячелетия, по благословению Патриарха Московского и всея Руси, был проведен Крестный ход по водам рек Волги, Днепра и Западной Двины, цель которого – укрепление исторической связи трех единоверных народов – белорусов, русских, украинцев. С 25 августа по 2 сентября 1999 г. Крестный ход прошел по Беларуси, оказавшейся единственной славянской республикой, по которой вместе шли представители всех трех стран. Встречали шествие в пограничном пункте Веселовка Гомельской области. Приветствовать паломников пришли епископ Гомельский и Жлобинский Аристарх, священники Белорусского Экзархата, представители Международного Фонда единства православных народов, государственной власти Беларуси, представители России и Украины, жители Гомельщины [4, л. 87].

Празднование 2000-летия христианства выпало на служение Патриаршего Экзарха всея Беларуси митрополита Филарета (Вахромеева), который в 2000 г. был награжден грамотой Совета Министров Республики Беларусь «За заслуги по укреплению дружбы между народами, в честь празднования 2000-летия христианства и в связи с 65-летием со дня рождения». Он возглавил Юбилейный оргкомитет БПЦ по подготовке и проведению празднования 2000-летия Рождества Христова, сформулировал основную духовную концепцию юбилея: не просто как даты, а как времени «возрождения веры и нравственности» в белорусском обществе. В своих посланиях к верующим митрополит подчеркивал, что праздник должен стать временем духовного обновления народа, укрепления христианских ценностей, семейных и общественных устоев.

Под его руководством БПЦ провела широкую программу мероприятий: богослужения, крестные ходы, духовные концерты, выставки, конференции. Центральные празднования прошли в Минске – в Свято-Духовом кафедральном соборе и в Национальной библиотеке Беларуси, где прошли торжественные заседания с участием государственных и церковных деятелей.

По благословению митрополита Филарета были восстановлены и освящены десятки храмов, открыты новые приходские общины и воскресные школы [6].

Подготовка к встрече нового тысячелетия также ознаменовалась процессом канонизации в лике местночтимых святых 23 новомучеников, клириков Минской епархии первой половины XX в. Святой Синод Белорусского Экзархата Русской Православной Церкви определил к канонизации Белорусской православной церкви протоиереев В. Хираско, В. Измайлова С. Родаковского, М. Новицкого, П. Рубановича, М. Плышевского, Д. Павского, И. Воронца, Л. Бирюковича, А. Шалая, В. Зубковича, В. Пастернацкого; иереев П. Грудинского, В. Новицкого, В. Хрищановича, И. Вечерко, В. Талюша, Н. Мацкевича, И. Панкратовича, Д. Клышевского, М. Крицука; архимандрита С. Шахмута; диакона Н. Васюковича. Празднование церковной памяти всех перечисленных святых устанавливалось по Юлианскому календарю 15 октября (по григорианскому – 28 октября) в день их канонизации.

Празднование 2000-летия христианства стало для Белорусской православной церкви временем духовного подъема и культурного возрождения. Богослужebные торжества, культурные проекты, просветительские программы и социальные инициативы продемонстрировали огромный потенциал православной традиции как фактора национального самосознания и духовно-нравственного воспитания белорусского

общества. Культурно-просветительская деятельность Белорусской православной церкви не только способствовала возрождению христианских традиций и духовных ценностей, но и стала важной частью общественной жизни Беларуси на рубеже тысячелетий.

В ходе подготовки к встрече новой эпохи на расширенном заседании Синода Белорусской православной церкви были подведены итоги десятилетних трудов основных служб и учреждений Белорусского Экзархата. Патриарший Экзарх всея Беларуси подчеркнул, что нынешнее торжество является не только очередным мероприятием навстречу Великому христианскому юбилея – 2000-летие Рождества Христова, – но знаменательным и чрезвычайно ответственным этапом в историческом бытии Православия на землях Беларуси [3, л. 94].

Празднование 2000-летия христианства в Беларуси стало одним из самых масштабных духовно-культурных событий конца XX в., оказавшим глубокое влияние на религиозную и общественную жизнь страны. Белорусская православная церковь, под руководством митрополита Филарета, Патриаршего Экзарха всея Беларуси, смогла объединить церковные, государственные и общественные силы вокруг идеи духовного возрождения, укрепления веры и нравственных основ общества.

Юбилейные мероприятия – богослужения, крестные ходы, научные конференции, фестивали, выставки, издательские и образовательные проекты – способствовали укреплению позиций Церкви в обществе, возрождению национальной самобытности. Подготовка к празднованию стала важным примером взаимодействия государства и религиозных организаций, направленного на сохранение духовных ценностей и культурного наследия.

В этих процессах была определяющей роль митрополита Филарета: именно он задал духовный вектор Юбилея как времени внутреннего обновления и возвращения к христианским истокам. Его деятельность способствовала не только укреплению авторитета Белорусской православной церкви, но и консолидации белорусского общества на основе традиционных христианских идеалов.

Празднование 2000-летия христианства стало важным этапом в истории Белорусской православной церкви и всей белорусской культуры, символом духовного возрождения и укрепления национального единства на пороге нового тысячелетия.

### **Список источников и литературы**

1. Гурко, А.В. Конфессиональная ситуация в Республике Беларусь: этнический и исторический аспекты / А. В. Гурко. – Минск: ИСПИ, 2001. – 102 с.

2. Национальный архив Республики Беларусь. – Ф. 136. Оп. 3. Д. 72.
3. Архив Минского епархиального управления. – Ф. Минская епархия. Д. Отчетные данные по Минской епархии за 1999 г.
4. Говин, С. В. Местная печать Белорусской Православной Церкви о духовном воспитании верующих / С. В. Говин // Корпоративная пресса в системе СМИ в Республике Беларусь: традиции, опыт, пути развития: материалы респ. науч.-практ. конф., Минск, 1–2 нояб. 2013 г. / редкол.: С. В. Дубовик [и др.]. – Минск : Издательский центр БГУ, 2014. – С. 49–57.
5. Гродненская епархия Белорусской Православной Церкви (Белорусского Экзархата Московского Патриархата) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : URL:[https://orthos.org/eparkhiya/pervyi-patriarshii-ekzarkh/?utm\\_source=chatgpt.com](https://orthos.org/eparkhiya/pervyi-patriarshii-ekzarkh/?utm_source=chatgpt.com). – Дата доступа : 29.09.2025.
6. Приход Свято-Петро-Павловского собора: [Электронный ресурс]. – Режим доступа : URL: [https://orthos.org/eparkhiya/pervyi-patriarshii-ekzarkh/?utm\\_source=chatgpt.com](https://orthos.org/eparkhiya/pervyi-patriarshii-ekzarkh/?utm_source=chatgpt.com). – Дата доступа : 29.09.2025.

УДК 27-788-9(476.2)«1990-2000»

**П. В. Филон**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **ВОЗРОЖДЕНИЕ МОНАШЕСКОЙ ЖИЗНИ В ГОМЕЛЬСКОЙ ЕПАРХИИ В 1990–2000-Х ГОДАХ**

*Монастыри в Православной Церкви издревле были центрами духовной жизни, молитвенного подвига и сохранения традиций. Архиепископ Аристарх (Станкевич) – глава возобновлённой Гомельской епархии особое внимание уделял монашеской жизни. Возрождение монастырей на Гомельщине стало одним из главных направлений деятельности архиепископа Аристарха. В настоящее время в Гомельской епархии действует 1 мужской и 3 женских монастыря, в которых проживают более 45 насельников. Процесс возрождения монашеской жизни на Гомельщине описан в статье.*

Монастыри в Православной Церкви издревле были центрами духовной жизни, молитвенного подвига и сохранения традиций. В досоветский период на Гомельщине также существовал ряд православных монастырей, самыми крупными и известными из которых были Чёнский женский монастырь в честь Тихвинской иконы Божией Матери и Макариевский мужской монастырь вблизи Добруша.

Однако в советский период все монашеские обители Гомельщины были упразднены. Когда 20 июля 1990 г. Священный Синод Русской Православной Церкви принял решение о возобновлении Гомельской епархии, епархия охватывала территорию всей Гомельской области и объединяла 56 общин. Действующих монастырей на территории епархии не было [1, с. 5].

Главой возобновлённой епархии стал ризничий Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Аристарх (Станкевич). В становлении и возрождении Гомельской епархии его личность сыграла значительную роль. Ещё в 1970 г. он принял монашество в Троице-Сергиевой Лавре. А в 1978 г. был назначен ризничим Лавры. Ризничий – должностное лицо монастыря, в послушание которого входит заведование всей церковной утварью. Вместе с назначением на эту должность отец Аристарх стал членом Духовного Собора Лавры (собрание важнейших лиц братии, на котором обсуждаются и решаются главные монастырские дела), в то время членами Духовного Собора Лавры были выдающиеся священнослужители архимандриты Кирилл (Павлов), Матфей (Мормыль), Антоний (Кузнецов). Отец Аристарх ревностно и ответственно исполнял послушание ризничего на протяжении 12-ти лет [2].

В связи с этим, владыка Аристарх уделял особое внимание монашеской жизни. Вместе с ним в Гомель приехал архимандрит Антоний (Кузнецов) ставший секретарём епархии. Оба воспитанники Лавры преподобного Сергия они желали восстановить монашество и на Гомельщине, их благое намерение не осталось неисполненным.

В 1992 г. по инициативе отца Антония (Кузнецова), в Гомеле была основана женская монашеская община, в которую вошли оставшиеся в живых сёстры Ченской обители и их духовные чада. 9 июля 1992 г. в день Тихвинской иконы Божией Матери Гомельской епархии было передано здание по улице Баумана, 16. На втором этаже здания разместилось епархиальное управление, а на первом этаже стали жить сёстры. Для организации монастыря в Гомель прибыли монахини из Украины: игумения Неонилла (Ярешко), ставшая настоятельницей обители, а также сёстры Серафима и Вера (Афонькины). 1 апреля 1993 г. Синод Белорусского Экзархата официально принял решение о создании в Гомеле Свято-Тихвинского женского монастыря. Для молитвы сёстры монастыря первоначально посещали Петропавловский кафедральный собор. В соборе монахини читали и пели на Богослужении, звонили в колокола, занимались уборкой. В 1996 г. игумения Неонилла стала настоятельницей Иоанно-Богословского монастыря в д. Домашаны Смолевичского района

Минской области, и настоятельницей Гомельской обители стала игуменья Вера (Афонькина), занимающая эту должность до нынешнего времени. В 2004 г. в связи с увеличением количества сестёр монастырь был переведён в новое здание по ул. Котовского, 36. Сейчас в монастыре действует домашняя церковь в честь праведной Матроны Московской, швейная мастерская, хлебопекарня, также сёстры занимаются уходом за одинокими пожилыми женщинами [3, с. 116–117]. На 2025 г. в монастыре проживает 18 насельниц [4].

Вскоре после возникновения женской монашеской общины, в Гомеле возникла и мужская община. Для проживания братии были приобретены два дома и земля рядом с храмом святителя Николая Чудотворца. 21 марта 1925 г. 1995 г. Синод Белорусского Экзархата принял решение о преобразовании прихода храма святителя Николая Чудотворца в г. Гомеле в Свято-Никольский мужской монастырь. Уже на следующий день в монастыре был совершён первый монашеский постриг. В 2000 г. в монастыре был построен новый каменный братский корпус, а в 2002 г. возведена надвратная церковь в честь преподобного Дионисия Радонежского. Тогда же было открыто монастырское подворье в д. Терюха Гомельского района с двумя храмами в честь иконы Божией Матери «Смоленская» и домовым храмом святителя Лаврентия Туровского. Ежегодно на территории подворья Никольского монастыря в д. Терюха проводятся молодёжные слёты Гомельской епархии. В 2004 г. к столетию Никольского храма и десятилетию основания при нём монастыря был произведён капитальный ремонт главного монастырского храма. Была восстановлена колокольня, пристроены боковые галереи, установлены механические башенные часы, деревянные потолочные перекрытия храма были заменены конструкциями из железобетона и металла, для чего местами были усилены стены. В 2006 г. настоятель монастыря архимандрит Антоний по болезни был освобождён от должности, исполняющим обязанности настоятеля стал архимандрит Мануил (Глеба). А в 2008 г. решением Синода монастырь стал епархиальным и его настоятелем стал сам архиепископ Аристарх, после его смерти настоятелем обители стал архиепископ Стефан (Нещерет). Наместником монастыря с 2012 по 2023 г. являлся архимандрит (с 2019 г. епископ) Амвросий (Шевцов), с 2023 обязанности наместника монастыря исполняет игумен Феодорит (Золотарёв) [3, с. 96–98]. В 2012 г. на территории монастыря был погребён первый глава возобновлённой Гомельской епархии архиепископ Аристарх (Станкевич). Ежегодно в день его смерти (23 апреля) и день памяти апостола

Аристарха (10 октября) в Никольском монастыре проходят памятные богослужения. Также ежегодно монастырь является центром епархиальных торжеств в честь священномученика Митрофана, архиепископа Астраханского, первого епископа Гомельского, которые проходят 6 июля. Монастырь ведёт активную просветительскую деятельность. При нём действуют библейская студия, евангельские группы для молодёжи и взрослых, многие годы при монастыре действует общедоступный православный лекторий, регулярно проводятся лекции наельника монастыря известного писателя и публициста архимандрита Саввы (Мажуко). Стоит отметить, что несколько наельников Никольского монастыря стали архиереями Белорусской Православной Церкви. Так, наместник монастыря в 2012–2023 гг. Амвросий (Шевцов) в настоящее время является епископом Борисовским и Марьиногорским, а келарь монастыря в 2004–2010 гг. Авксентий (Абражей) является епископом Несвижским, викарием Патриаршего Экзарха всея Беларуси. В настоящее время в монастыре проживает 8 наельников [4].

Важнейшим событием в жизни Гомельской епархии стало прославление в лике святых праведного Иоанна Кормянского, состоявшееся 31 мая 1998 г. Его честные мощи были помещены в Покровском храме д. Корма, тогда же при храме поселились несколько монахинь. Слава о новом святом стала распространяться и в храм стали приезжать многочисленные паломники из разных регионов Беларуси, России и Украины. Увеличивалось и количество членов монашеской общины. 8 августа 2000 г. при Покровском храме был официально открыт женский монастырь. В церковном дворе был выстроен каменный жилой корпус с кельями, трапезной и кухней, в нём в 2005 г. был устроен крестильный храм в честь Сретения Господня. 27 июня 2001 г. монастырь посетили Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексей II и Президент Республики Беларусь А. Г. Лукашенко. В дар монастырю была передана Казанская икона Божией Матери. В память о визите у входа в храм установлена мемориальная доска. Кормянский монастырь является одним из главных паломнических центров как Гомельской епархии, так и всей Белорусской Православной Церкви. Ежегодно монастырь посещают тысячи паломников, чтобы помолиться у мощей праведного Иоанна Кормянского. Особенно многолюдно в монастыре бывает 31 мая и 9 сентября, в дни памяти праведного Иоанна. В настоящее время настоятельницей монастыря является игумения Архелая (Новикова), в монастыре проживает 11 наельниц [5, с. 31–32].

В том же 2000 г. в Гомельской епархии был возрождён ещё один древний монастырь: основанная в 1713 г. Казимировская обитель в честь Успения Пресвятой Богородицы. Монастырь был основан как мужской и просуществовал более ста лет. Главной святыней монастыря являлся чудотворный образ Божией Матери. В 1839 г. монастырь был преобразован в приход. В 1930-х гг. храм в Казимирово был разрушен, однако чудотворную икону удалось сохранить, так как она была написана не на доске, а на холсте, и в момент разрушения храма икона оказалась свёрнутой в сверток, и местной жительнице удалось её забрать. Приход в деревне был возрождён в 1996 г., а в 2000 г. стараниями протоиерей Василия Пилипенко, благочинного Жлобинского округа при храме был открыт женский монастырь [3, с. 114]. Сейчас в монастыре несёт послушание 8 сестёр, настоятельницей является игумения Иоанна (Ярец) [4].

Таким образом, благодаря активной деятельности архиепископа Аристарха (Станкевича) и его сподвижника архимандрита Антония (Кузнецова) в Гомельской епархии была возрождена монашеская жизнь. В настоящее время на территории епархии действует 1 мужской и 3 женских монастыря, в которых проживают более 45 насельников.

### Список источников и литературы

1. Определения Священного Синода от 16, 19 и 20 июля 1990 г. / Журнал Московской Патриархии. – 1990. – № 10. – С. 2–5.
2. Амвросий (Шевцов), архимандрит. Некролог памяти архиепископа Аристарха (Станкевича) / Архимандрит Амвросий (Шевцов), протоиерей Олег Кострома // Журнал Московской Патриархии. – 2012. – № 6. – С. 88–91.
3. Летопись Гомельской епархии / рук. проекта протоиерей Олег Кострома. – Гомель : Информационный отдел Гомельской епархии, 2020. – 263 с.
4. Сайт Синодального отдела по делам монастырей и монашеству Белорусского Экзархата Московского Патриархата [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://monasterium.by/>. – Дата доступа: 28.03.2024.
5. Цыкунов, С. В. Свято-Иоанно Кормянский женский монастырь / С. В. Цыкунов // Православный церковный календарь «Действующие и утраченные обители земли Гомельской» на 2019 год. – Гомель : Информационный отдел Гомельской епархии, 2018. – С. 28–33.

**Г. А. Алексейченко, С. А. Вопсева**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **ГОМЕЛЬСКАЯ СПЕЦИАЛИЗИРОВАННАЯ СЛАВЯНСКАЯ БИБЛИОТЕКА КАК ЦЕНТР ПРОСВЕЩЕНИЯ И ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ НА РУБЕЖЕ XX–XXI ВЕКОВ**

*Авторы предлагаемой статьи рассматривают основные факты истории создания, организационного становления и деятельности специализированной славянской библиотеки в Гомеле в период с 1999 г. по 2023 гг. На основе восстановленной хроники мероприятий, организованных библиотекой, исследуются конкретные направления и формы ее участия в сфере науки и просвещения, а также общественно-культурной жизни, дается оценка основных результатов этой работы. Особое внимание уделяется сотрудничеству славянской библиотеки с Белорусской православной церковью как по линии кирилло-туровского движения, так и в других областях духовно-нравственного воспитания.*

Специализированная славянская библиотека в Гомеле, открытая 15 июня 1999 г. как самостоятельное учреждение и филиал Гомельской областной универсальной библиотеки им. В. И. Ленина, имеет свою четвертьвековую историю, богатую важными фактами и событиями.

Коллективом библиотеки уже при первых ее руководителях Т. А. Белановой и Н. В. Сериковой и главном библиотекаре И. Е. Барташевич достаточно оперативно и квалифицированно была проведена обработка исходного комплекса книг и периодических изданий, формирование первых тематических отделов, информационно-библиографического центра и так далее.

В дальнейшем рост авторитета и популярности славянской библиотеки позволил обеспечить стабильное расширение ее универсального фонда, который в итоге насчитывает свыше 30 тысяч экземпляров книжных и периодических изданий на славянских языках в 10 тематических отделах [1].

Коллектив библиотеки изначально не замыкался в узкопрофессиональных рамках своей деятельности, старался найти более широкие и разнообразные области популяризации истории и культуры славянского мира.

Так, уже в начальный период своего организационного становления библиотека смогла объединить усилия активистов общества

Кирилла Туровского и ученых-гуманитариев и провести в 1999–2002 гг. три представительные международные научно-практические конференции по обширному комплексу проблем славянского языкознания [2, с. 9].

В 2004 г. в летопись библиотеки были вписаны еще два знаковых события, решительно ломавших стереотипы об ограниченном горизонте т.н. «провинциальной» науки. 12–13 мая 2004 г. в славянской библиотеке успешно прошла авторитетная по представительству и академическому уровню международная научно-практическая конференция «Н. П. Румянцев и его эпоха в контексте славянской культуры». Более 36 % участников этого форума составляли доктора и кандидаты наук, среди них – ряд ведущих специалистов в фундаментальных научно-прикладных областях славяноведения и гуманитаристики. Итогом этого научного форума стал не только выход в свет ценной и широко востребованной публикации [3], но и последующее создание в Гомеле Румянцевского общества, которое в начале 2000-х гг. стало ярким явлением в научной и общественно-культурной жизни города и республики.

Положительный резонанс в научных кругах Беларуси и за рубежом получила организованная и успешно проведенная на базе славянской библиотеки в октябре 2004 г. международная научная историко-археологическая конференция «Славянский мир Полесья в древности и средневековье». Серьезное представительство научных школ (в том числе академического уровня) и известных ученых, актуальность затронутой проблематики, эвристическая направленность ее разработки открывали новые перспективы сотрудничества [4; 5]. В этом плане специалисты оценивают итоги конференции как существенный фактор, повлиявший на последующее принятие в 2010 г. на межправительственном уровне международного научного проекта «Археологические исследования в Еврорегионе «Днепр», полноценным участником которого стала гомельская археологическая школа [6, с. 122–124].

Обеспечению дальнейшей координации исследований ученых-гуманитариев способствовали подготовленные и проведенные на базе славянской библиотеки многопрофильные региональные и международные конференции. Среди них особое внимание обращает на себя рекордная по количеству участников и специалистов высшей научной квалификации международная научная конференция «Славянский мир на пороге третьего тысячелетия», которая была успешно проведена в мае 2001 года. Среди 155 ее участников более половины составляли доктора и кандидаты наук гуманитарного профиля [7].

Еще более значительным был этот «академический показатель» (более 70 %) на международной научно-практической конференции «Восточные славяне: историческая и духовная общность», которая была проведена на базе славянской библиотеки в апреле 2008 года [8].

Широкий проблемно-тематический диапазон программ этих конференций, разноплановые исследовательские стратегии и подходы, их междисциплинарные пересечения и диалоги, солидная научно-информационная база исследований в целом формировали комплексное представление о славянском мире в глобально-цивилизационном контексте.

Примечательно, что в этом «интеллектуальном поле» именно в эти годы в Гомеле возникли два центра славистических исследований: перспективный международный научный проект «Менталитет восточных славян: история, современность, перспективы» (реализовывался с 1999 г. на базе ГГТУ имени П. О. Сухого); с 2003 г. начал свою деятельность НИИ Восточнославянских народов при ГГУ им. Ф. Скорины, программная коллективная монография, которая стала текстовой частью Заявки на включение культурного пространства Восточного Полесья в список мирового наследия ЮНЕСКО [9, с. 3]. Коллектив славянской библиотеки поддерживал постоянные контакты с этими научными центрами.

Формат крупных научных форумов славяноведческого профиля в работе библиотеки органично дополнялся презентациями крупнейших изданий, тематическими круглыми столами, юбилейными заседаниями.

Развернутую, хотя далеко не полную, хронику этих мероприятий славянской библиотеки приводят авторы юбилейной публикации к 10-летию общества Кирилла Туровского [2, с. 3–10]. Характерно, что внутри этого направления работы сочетались научно-просветительская составляющая и разнообразные по профилю общественно-культурные мероприятия. Необходимо отметить круглый стол, посвященный актуальным проблемам древнерусской литературы (2000 г.), представительный юбилейный семинар, посвященный М. В. Ломоносову (2001 г.), презентации научных монографий славяноведов В. Л. Калашникова, А. А. Кожинской, Ю. А. Лабынцева и другие.

Вместе с тем, по инициативе коллектива библиотеки с 2001 г. восстанавливаются четверги творческой интеллигенции Гомельщины. В 2000–2003 гг. проводятся юбилейные вечера и семинары, посвященные классикам славянской литературы С. А. Есенину, Н. А. Некрасову, Л. Н. Толстому, Т. Г. Шевченко, Ф. И. Тютчеву

и другие. В 2005 г. при активном участии коллектива библиотеки в Гомеле впервые прошел международный фестиваль-праздник «Славянские литературные дожинки», традиции которого сохраняются и сегодня [10].

Библиотека стала творческой площадкой для созданного в 2004 г. под руководством представителей Белорусского союза писателей литературного объединения «Слово», а затем получившей большую популярность школы «Молодой литератор», которые стали активными участниками творческих встреч и вечеров с опытными писателями и дебютантами, презентаций литературных новинок. Опираясь на этот актив, коллектив славянской библиотеки, начиная с 2004 г. вместе с региональным отделением СБП провел несколько областных литературных конкурсов, получивших широкий положительный резонанс [8, с. 3].

Начиная с 1999 г., когда в славянской библиотеке успешно прошло заседание круглого стола, посвященного святителям Кириллу и Мефодию, с участием служителей православной церкви, наблюдается расширение сотрудничества ученых, активистов кирилло-туровского движения и представителей духовенства.

Знаковым событием в этом направлении стало проведение в 2001 г. представительного круглого стола «Гомельщина православная: история, современность, будущее», где были обозначены актуальные направления этого сотрудничества [2, с. 9]. Важным его продолжением стало регулярное участие священнослужителей в конференциях, семинарах, круглых столах общенаучного и религиозно-научного профиля, которые проходили в славянской библиотеке [2; 7; 8].

В целях популяризации традиций христианской книжности и ее духовных ориентиров Гомельская епархия активно содействовала открытию при библиотеке отдела православной литературы, а высший церковный иерарх Белорусской православной церкви Филарет, архиепископ Гомельский и Жлобинский Аристарх, и ряд других служителей церкви передали ценные (в том числе раритетные) книги [10, с.7; 2, с.10].

Традиционным в эти годы стало совместное участие сотрудников библиотеки, ее активистов и представителей православной церкви в общественно-культурных мероприятиях, приуроченных к дням памяти святителя Кирилла Туровского. Эти и другие направления духовно-просветительской деятельности уже в начальный период существования библиотеки получили благословление митрополита Минского и Слуцкого Филарета, патриаршего экзарха Беларуси, а в 2007 г. её коллектив был награжден орденом святителя Кирилла Туровского 2-й степени [2, с. 10; 11, с. 59–60].

Один из главных инициаторов создания специализированной славянской библиотеки председатель областного совета депутатов и общества Кирилла Туровского В. С. Селицкий особо подчеркивал участие коллектива библиотеки в работе центра регионального славянского сотрудничества [12, с. 4].

В целом деятельность славянской библиотеки не раз по достоинству оценивалась руководством и общественностью нашей области и республики. Важным знаком признания заслуг Гомельской славянской библиотеки в общественно-культурной жизни мог бы стать ее обобщающий исторический очерк.

### Список источников и литературы

1. Гомельская областная универсальная библиотека [Электронный ресурс] – Режим доступа : [https://goub.by/?page\\_id=13791](https://goub.by/?page_id=13791). – Дата доступа : 15.01.2026.

2. Кирилл Туровский и наше время : сборник материалов к 10-летию Общества Кирилла Туровского / отв. ред. В. И. Коваль – Гомель : УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2003. – 79 с.

3. Н. П. Румянцев и его эпоха в контексте славянской культуры: материалы Международной научно-практической конференции (Гомель, 12–13 мая 2004 г.). – Гомель : УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2004 – 216 с.

4. Викторов, И. Строим будущее, изучая прошлое / И. Викторов // Гомельская праўда. – 26 кастрычніка 2014 г. – С. 2.

5. «Славянский мир Полесья в древности и средневековье : материалы Международной историко-археологической конференции. Гомель, 19–20 октября 2004 г. – Гомель: УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2004. – 205 с.

6. Юго-Восточная Беларусь: археология, ранняя история, памятники : сборник научных статей (гл. ред. О. А. Макушников. – Гомель: УО «ГГУ им. Ф.Скорины», 2018 – 144 с.

7. Славянский мир на пороге третьего тысячелетия: международная научная конференция. Гомель, 15–16 мая 2001 г. / отв. ред. В. И. Коваль. – Гомель : БелГУТ, 2001. – 272 с.

8. Восточные славяне: историческая и духовная общность : Международная научно-практическая конференция. Гомель, 15–16 апреля 2008 г. / отв. ред. В. И. Коваль – Гомель : УО «ГГУ им. Ф. Скорины», 2008. – 235 с.

9. Традиции материальной и духовной культуры Восточного Полесья: проблемы изучения, сохранения и развития в постчернобыльское время. Монография / науч. ред. Д. Г. Лин. – Гомель : УО «ГГУ им. Ф. Скорины, 2003. – 167 с.

10. Гаврилович, В. Н. Книги – духовное богатство / В. Н. Гаврилович // Гомельские ведомости. – 28 августа 2025 с. – С. 4.

11. Православие на Гомельщине: историко-культурное наследие и современность: сборник научных статей / отв. ред. Г. А. Алексейченко. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2010. – 212 с.

12. Тураўскія чытанні: матэрыялы Рэспубліканскай навукова-практычнай канферэнцыі (Гомель, 4 верасня 2004 г.) / адк. рэд. У. І. Коваль. – Гомель : УА «ГДУ імя Ф. Скарыны», 2005. – 249 с.

УДК 373.017.4:004.9

**В. В. Селицкая, Л. А. Сушко**

ГУО «Средняя школа № 54 г. Гомеля»

### **ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ ШКОЛЕ: ЛЮБОВЬ К РОДИНЕ В ЦИФРОВУЮ ЭПОХУ**

*Ключевая задача современной белорусской школы – эффективное патриотическое воспитание в цифровую эпоху, которое требует гармоничного включения традиционных ценностей (духовность, патриотизм, трудолюбие, толерантность, справедливость) в образовательный процесс. Для этого необходимо адаптировать методы работы, используя цифровые инструменты и проектную деятельность на разных этапах школьного обучения. Успех этой работы определяется личным примером педагога и тесным сотрудничеством с семьей, что в итоге способствует формированию нравственных и мыслящих граждан.*

Современная школа находится на передовой глобальных изменений. С одной стороны, она является хранительницей культурного кода нации, передающей из поколения в поколение традиционные духовно-нравственные ценности, которые осознаются как «духовный капитал нации». С другой – она вынуждена существовать и работать в реалиях цифровой эпохи, которая привносит как новые возможности, так и беспрецедентные вызовы для формирования личности молодого человека.

Воспитание патриота сегодня – это ответ на современные вызовы, что отражено в государственной программе патриотического

воспитания населения Республики Беларусь [1]. Патриотизм как деятельная любовь к Родине остается ключевой ценностью, но в цифровую эпоху методы его воспитания нуждаются в переосмыслении.

Цель статьи – показать, как традиционные ценности белорусского народа, сформированные историей, могут стать основой работы школы и помочь педагогам формировать патриотическое сознание учеников в современных условиях.

Традиционные ценности – это не абстрактные понятия, а коллективное духовное и культурное наследие, сформированное в ходе исторического развития и задающее основные принципы отношения к жизни и нормы поведения. Для Беларуси этот фундамент-«духовный генотип» складывался веками и включает в себя, во-первых, духовность, основанную на христианской морали. Именно христианство, принятое в эпоху крещения Руси, закрепило базовые ментальные ценности белорусов, вытеснив языческие доблести (месть, жестокость) и привив соборность, доброжелательность, миролюбие, миротворчество, скромность, терпимость, трудолюбие и закон любви к Богу и ближним. Эти добродетели сформировали духовную общность народа, его единство и цельность.

Во-вторых, любовь к родной земле и Отечеству. Она воспитывалась долгим проживанием на одной территории, необходимостью сообща выживать в условиях рискованного земледелия и отстаивать свою землю в многочисленных войнах, редко развязанных самим народом. Это порождает чувство самоценности и самодостаточности.

В-третьих, толерантность и открытость. Исторически сложившаяся многоконфессиональность (появление католицизма, протестантизма, ислама, иудаизма) и жизнь в составе многонациональных государств воспитали в белорусах уважение к иной вере, мнению и культуре. Терпимость белорусов не является безразличием и не подразумевает принятия иного образа жизни. Она включает в себя возможность другим жить в соответствии с собственным мировоззрением.

В-четвертых, справедливость («правда») и общинность. Эти понятия, идущие от племенного вечевого уклада, основаны не столько на праве, сколько на общинной морали. Они проявляются в заботе об общем благе, взаимопомощи («талака») и стремлении к коллективному принятию решений, что отражает такую черту, как демократизм.

В-пятых, трудолюбие, рачительность и уважение к знаниям. Сложный климат – длинная зима, короткое лето – воспитали эти качества, которые сегодня трансформировались в уникальный психолого-эмоциональный профиль белоруса-крестьянина с интеллектом инженера, сочетающего бережливость со стремлением к инновациям и уважением к научным знаниям, просвещению.

Эти ценности являются тем стержнем, который позволяет народу сохранять единство и устойчивость в периоды испытаний, являясь источником синхронности и сопряжения мужества, силы и единства. Задача школы – сделать так, чтобы этот стержень стал внутренним ориентиром для каждого ученика, ибо сохранение духовно-нравственных ценностей народа равнозначно сохранению самого народа.

И возникает вопрос, а не противостоит современная цифровая эпоха традиционным ценностям? Цифровая среда стала для современных детей и подростков естественной средой обитания. Она предлагает им неограниченные возможности для обучения, творчества и общения, но и она же создает серьезные риски.

Размывание ценностных ориентиров. Виртуальный мир, особенно пространство социальных сетей и игр, часто транслирует гедонизм, потребительство, культ успеха и индивидуальности, вступающие в противоречие с традиционными ценностями коллективизма, скромности и служения. Социологические опросы констатируют тревожную тенденцию: лишь 15,6 % молодежи назвали «любовь к Родине» приоритетной ценностью, в то время как для 57,8 % таковыми являются «достаток и деньги» [2].

Поверхностность восприятия. Алгоритмы цифровых платформ поощряют короткий, эмоционально заряженный контент, что затрудняет формирование у детей целостной картины мира, понимания глубоких исторических и культурных связей, необходимых для осознанного патриотизма.

Информационная перегрузка и дезориентация. Школьнику становится все труднее понять и разобраться, где истина, а где – ложь. Множество источников, зачастую ангажированных и манипулятивных, обрушивается на неокрепший интеллект, нивелируя то, что может передать семья, школа и общество.

Уход в виртуальную реальность и десоциализация личности. Привлекательный виртуальный мир игр и увлечений может приводить к потере интереса к реальной жизни, к ослаблению эмоциональных связей с семьей, друзьями, малой Родиной. Это прямая угроза формированию таких качеств, как сопричастность и взаимопомощь, эмпатия.

Угрозы национальной идентичности. Глобализация цифрового пространства стирает национальные границы. Без целенаправленной работы дети могут легче усваивать транскультурные шаблоны поведения, чем свои собственные, национальные.

Игнорировать эти вызовы – значит свести на нет все усилия по воспитанию. Современный педагог должен не бороться с цифровой средой, а научиться использовать ее инструменты для продвижения традиционных ценностей.

Как же совместить несовместимое? Как через гаджеты и социальные сети говорить о вечном? Ответ в интеграции, проектной деятельности и личном примере.

Ценности не должны преподаваться только на специальных «уроках нравственности». Они должны быть органично вплетены в ткань всего образовательного процесса.

Например, на I этапе общего среднего образования на уроках «Человек и мир», литературное чтение, белорусский/русский языки можно опереться на сказки, мифы, былины. Анализ народных и авторских сказок через призму добра и зла, смелости и трусости, щедрости и жадности. Обсуждение: «Как бы поступил герой на месте персонажа?» Или организовать изучение пословиц и поговорок. Обсуждение, как в них отражаются трудолюбие («Без труда не выловишь и рыбку из пруда»), рачительность («Копейка рубль бережет»), справедливость («Как аукнется, так и откликнется»).

Учитель может вести с классом проекты «Моя малая Родина» через создание фотоальбомов, видеороликов о своем дворе, улице, поселке. Изучение истории названий, сбор историй старожилов. Это воспитывает ту самую «мистическую связь с землей».

На II и III этапе общего среднего образования опорой для работы являются такие предметы как история, обществоведение, белорусская и литература, география, искусство.

Например, на уроках истории Беларуси можно организовать процесс изучения через призму духовного примера исторических личностей, олицетворяющих традиционные ценности: Евфросиния Полоцкая и Кирилл Туровский (просвещение, духовность), Франциск Скорина (книгопечатание, гуманизм), Лев Сапега (законодательство, толерантность) и так далее. Анализ исторических событий (войны, мирные периоды) через призму таких ценностей, как мужество, стойкость, миролюбие, готовность к самопожертвованию.

На уроках белорусской литературы: изучение классических произведений (Я. Купала, Я. Колас, В. Быков) как источника нравственных уроков. Поднимать темы коллективного подвига, личного выбора, любви к Родине.

На таких предметах как география и искусство – изучение природных ландшафтов Беларуси и их отражения в живописи, музыке, литературе. Как равнинная лесная зона с умеренно-континентальным климатом, скудность ресурсов повлияли на формирование национального характера – рачительности, терпения, любви к родному краю.

Воспитательная работа и внеурочная деятельность позволяет напрямую использовать инструменты цифровой эпохи:

1. Создание позитивного цифрового контента силами учащихся через школьный блог/паблик в соцсетях. Вести его не только про расписание, но и про школьные проекты: «Неделя добра» (взаимопомощь, современная «талака»), акция «Письмо солдату» (патриотизм), конкурс чтецов ко Дню Победы (историческая память, стойкость). Ученики, а не учителя должны стать создателями подобного контента.

2. Краеведческие квесты с использованием QR-кодов. Учащиеся с помощью смартфонов ищут закодированную информацию об исторических зданиях, памятниках и событиях истории своего города.

3. Создание виртуальных музеев. Например, «Музей семейной реликвии», где каждый ученик может снять и выложить короткий рассказ о предмете из своего дома, связанного с историей его семьи и страны.

4. Проектная деятельность, направленная на реальные дела. Например, экологические проекты «Школьный двор – моя малая родина», субботники, забота о памятниках. Это практическое воплощение трудолюбия и любви к своей земле.

5. Волонтерские акции: помощь пожилым людям, ветеранам, приютам для животных. Это современная «талака» – взаимопомощь и сопричастность.

6. Дискуссионные клубы: обсуждение острых, но важных тем из истории и современности, где учатся аргументировать свою позицию, слушать оппонента, идти на компромисс – развивая толерантность, гибкость и терпение в интеллектуальном споре.

7. Личный пример педагога. Ведь никакие технологии не заменят живого общения с Учителем. Учитель, который искренне любит свой предмет, свою страну, который справедлив, доброжелателен и терпим, становится главным носителем и проводником традиционных ценностей для ребенка. Его роль в эпоху эмоциональной, волевой и духовной незрелости молодежи сложно переоценить.

8. Сотрудничество с семьей. Без партнерства с родителями усилия школы будут недостаточны. Необходимо проводить родительские собрания, семинары, совместные проекты («Семейные чтения», «Спортивный праздник с папой»), разъясняя важность традиционных ценностей и риски цифровой среды. Именно в семье происходит та самая «передача из поколения в поколение через добровольное принятие младшими от старших советов, истин, правил».

9. Взаимодействие с Белорусской Православной Церковью и другими общественными институтами. Как отметил Президент А. Г. Лукашенко, «Церковь, особенно православная, – основная

скрепа нашего государства... духовная основа, идеологическая основа нашего государства» [3]. Согласно Соглашению, взаимодействие с БПЦ направлено на воспитание нравственно зрелой личности. Организация экскурсий в храмы, встреч со священнослужителями, участие в благотворительных акциях – все это обогащает духовный мир ребенка. Аналогично важно сотрудничество с музеями, национальными заповедниками, ветеранскими организациями.

Воспитание любви к Родине в цифровую эпоху – это сложная, но выполнимая задача. Она требует от современного педагога гибкости, творческого подхода и глубокого понимания как традиционных основ белорусского народа, так и реалий цифрового мира.

Наша задача – создать такую образовательно-воспитательную среду, где традиционные ценности – духовность, патриотизм, трудолюбие, толерантность и справедливость – будут не архаичным пережитком, а живым, актуальным и привлекательным ориентиром. Там, где виртуальный мир будет не убежищем от реальности, а инструментом для ее познания и преобразования к лучшему.

Синтез проверенных веками духовно-нравственных основ и инновационных педагогических технологий позволит воспитать именно того «нового типа граждан – истинных патриотов, самостоятельно мыслящих, активно действующих, обладающих интеллектуальным потенциалом и нравственными принципами», о котором говорится в государственных программах. Будущее нашей страны зависит от духовно-нравственного обновления и патриотизма социума, и школа играет в этом процессе ключевую роль. От нашего общего успеха в этом деле зависит судьба независимого белорусского государства.

### **Список источников и литературы**

1. О Программе патриотического воспитания населения Республики Беларусь на 2022–2025 годы: постановление Совета Министров Республики Беларусь от 29.12.2021 № 773 [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://pravo.by/document/?guid=3871&p0=C22100773>. – Дата доступа : 12.11.2025.

2. Какие ценности у современной молодежи и что на первом месте: деньги или совесть? Данные соцопроса Институт социологии Национальной академии наук Беларуси [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://socio.bas-net.by/kakie-tsennosti-u-sovremennoj-molodezhi-i-chto-na-pervom-meste-dengi-ili-sovest-dannye-sotsoprosa/>. – Дата доступа : 12.11.2025.

3. Встреча с митрополитом Минским и Заславским Вениамином, Патриаршим экзархом всея Беларуси [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://president.gov.by/ru/events/vstrecha-s-mitropolitom-minskim-i-zaslavskim-veniaminom-patriarshim-ekzarhom-vseya-belarusi/>. – Дата доступа : 12.11.2025.

УДК 37.014.525(476)

**Р. И. Жигалов**

ГУО «Средняя школа № 38 г. Гомеля»

## **ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ И СИСТЕМЫ ШКОЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ (ПРАКТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)**

*Статья представляет собой обзор взаимодействия между Белорусской православной церковью (БПЦ) и системой школьного образования в Беларуси. Материал освещает исторический контекст сотрудничества, его целевые установки и практическую реализацию в современных условиях.*

Во второй половине XX века и в начале XXI века отношения между государством и религиозными организациями в Беларуси трансформировались в направлении всё более плодотворного и конструктивного сотрудничества. Белорусская Православная Церковь (БПЦ) заняла особое место в процессе духовно-нравственного и патриотического воспитания подрастающего поколения, став важным социальным партнёром системы образования. Государственное учреждение образования «Средняя школа № 38 г. Гомеля» является одним из учреждений, активно реализующих эту сотрудничество на практике.

Сотрудничество между БПЦ и государственной системой образования имеет чётко определённую нормативную основу. Первопроходцем в этом направлении стало Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и БПЦ подписанное 12 июня 2003 года [1]. Этот документ заложил основу всей архитектуры сотрудничества государства и Церкви во всех сферах общественной деятельности, включая образование и воспитание.

Развитие этого процесса произошло в рамках пятилетних программ сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью. Начиная с 2004 года,

были разработаны и реализованы программы на периоды: 2004–2006 гг., 2007–2010 гг., 2011–2014 гг., 2015–2020 гг., и действующая в настоящее время программа на 2020–2025 годы [2]. Каждая программа расширяла спектр взаимодействия и предусматривала новые направления сотрудничества.

Нормативно-правовыми основаниями для организации взаимодействия учреждений образования со структурами Белорусской Православной Церкви являются:

- Конституция Республики Беларусь, гарантирующая свободу совести и вероисповедания;

- Кодекс Республики Беларусь об образовании, определяющий принципы светского характера образования при уважении прав обучающихся;

- Закон Республики Беларусь «О свободе совести и религиозных организациях»;

- Закон Республики Беларусь «О правах ребёнка»;

- Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью (2003 год).

Принципиально важно, что реализация программ сотрудничества осуществляется в соответствии с принципами взаимного уважения, невмешательства в дела, относящиеся к компетенции каждой стороны, светского характера образования и толерантности. Сотрудничество органов и учреждений образования с Белорусской Православной Церковью не имеет целью ущемление прав других конфессий и не препятствует развитию сотрудничества с системой образования и для граждан других вероисповеданий.

Для управления процессами взаимодействия органов управления и учреждений образования со структурами Белорусской Православной Церкви создан Координационный совет Министерства образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церкви по вопросам сотрудничества [3]. На региональном уровне эту координацию осуществляют главные управления по образованию облисполкомов и местные органы управления образованием.

На уровне отдельного учреждения образования сотрудничество организуется на основе планов или программ совместной работы, разработанных администрацией школы совместно с представителями местного прихода или благочиния Белорусской Православной Церкви.

Программа сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью на

2020–2025 годы представляет собой совокупность мероприятий в области образования, направленных на решение следующих стратегических задач:

– воспитание нравственно зрелой, духовно развитой личности, способной осознавать свою ответственность за судьбу Отечества, всего человечества, окружающего мира, быть хранительницей культурного наследия своего народа;

– консолидация усилий органов управления образованием, учреждений образования, церковных и общественных организаций для использования потенциала православных традиций и ценностей в формировании личности человека, духовно-нравственном и патриотическом воспитании детей и молодёжи;

– содействие развитию гуманитарного образования, включая теологическое и религиоведческое направления, что способствует более глубокому пониманию исторической роли Православной Церкви в становлении белорусской государственности и культуры;

– проведение совместных научных исследований по духовно-нравственной, религиозно-философской, психолого-педагогической, церковно-исторической и культурологической тематике, обеспечивающих научное обоснование практики взаимодействия [2].

Одной из наиболее значимых форм сотрудничества в современной практике является введение факультативных занятий по нравственно-духовному воспитанию. В частности, в 2024 году Министерство образования одобрило введение учебной программы факультативных занятий «Основы духовно-нравственной культуры и патриотизма» для учащихся V–IX классов учреждений образования.

Эта программа разработана специально в соответствии с Соглашением о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью и представляет собой структурированный курс, рассчитанный на 35 часов с занятиями один час в неделю [4]. Программа включает семь основных содержательных блоков:

– «Доброта» (5 часов);

– «Честность и правдолюбие» (4 часа);

– «Совесть и раскаяние» (4 часа);

– «Скромность, смирение, кротость» (6 часов);

– «Милосердие и сострадание» (6 часов);

– «Служение, мужество, честь» (6 часов);

– «Духовное краеведение. Почитание святых и святынь родной земли. Сохранение и приумножение духовного наследия как выражение любви к Родине» (4 часа).

Факультатив ориентирован на формирование у учащихся духовности, нравственности, гражданского и патриотического сознания; способствует их стремлению к духовному росту и осознанию себя как гражданина и патриота белорусского государства: воспитывает чувство нравственного долга, человеколюбие и милосердие, ответственное отношение к воинской службе [4].

Наряду с факультативными занятиями, сотрудничество школ и Церкви воплощается в разнообразных внеклассных мероприятиях, обогащающих воспитательное пространство учреждения образования:

– классные часы с участием священнослужителей. Священники и представители приходов приглашаются для проведения бесед на темы духовно-нравственной направленности, такие как: «Духовное понимание смысла жизни», «Отечество как священное понятие», «Духовно-нравственное значение христианских праздников», «Духовное краеведение. Почитание святых родной земли» [5];

– праздничные концерты и встречи. Проведение концертов и встреч, приуроченных к праздникам Рождества Христова и Пасхи, стало устойчивой практикой взаимодействия. Эти мероприятия не только развивают творческие способности учащихся, но и способствуют осознанию духовного смысла основных христианских праздников, укреплению традиционных ценностей в сознании молодёжи;

– экскурсии и паломничества. Организация образовательных экскурсий для обучающихся по святым и историческим местам, включая монастыри, храмы, места захоронения святых. Такие экскурсии имеют большое значение для формирования у молодёжи уважения к историческому и духовному наследию своей земли [6];

– волонтерская деятельность. Участие учащихся в добровольческих акциях под названиями: «Адчыні сэрца дабрыні» (Откройте сердце добрине), «Ветеран живёт с нами рядом», «Память», «Обелиск», организация благотворительных концертов в центрах реабилитации и интернатах, посещение пожилых людей и инвалидов;

– работа с музейной экспозицией. Создание в музеях школ разделов, посвящённых истории Церкви, жизни святых, духовному наследию региона. Библиотеки и музеи становятся центрами духовно-просветительской работы;

– краеведческие исследовательские проекты. Изучение истории храмов, монастырей, посещение святых мест региона, создание интерактивных карт, документирование объектов религиозного и культурного значения [7].

Важным компонентом сотрудничества является вовлечение родителей в процесс духовно-нравственного воспитания по следующим направлениям:

– родительские собрания с участием священнослужителей. Выступления представителей Церкви на общешкольных и классных родительских собраниях на темы, такие как: «Сила примера родителей в развитии личности ребёнка», духовное воспитание в семье, традиционные семейные ценности;

– семейные мероприятия. Организация совместных мероприятий для родителей и детей, таких как: театрализованные представления («Рождество Христово»), выставки-ярмарки, интерактивные выставки («Мама – самое важное слово в жизни человека»), семейные гостиные.

Государственное учреждение образования «Средняя школа № 38 г. Гомеля» активно включена в процесс сотрудничества с Белорусской Православной Церковью. Школа является одной из 74 учреждений общего среднего образования на территории г. Гомеля и представляет собой стандартное среднее образовательное учреждение, обслуживающее микрорайон города.

Сотрудничество школы с местными структурами Белорусской Православной Церкви осуществляется на основе формальных программ и планов взаимодействия, разработанных в соответствии с рекомендациями Министерства образования. Эти планы включают конкретные мероприятия, сроки их реализации, ответственных лиц и ожидаемые результаты.

В Средней школе № 38 реализуются ряд направлений сотрудничества. В школе организовано проведение факультативного курса «Основы духовно-нравственной культуры и патриотизма» для учащихся V–IX классов, предусмотренного программой на 2020–2025 годы. Факультатив проводится один час в неделю и охватывает учащихся, интересующихся духовно-нравственным развитием.

Духовно-нравственное воспитание в рамках внеурочной деятельности. Реализуется через систему классных часов, бесед, встреч со священнослужителями, организацию тематических мероприятий. Организация праздничных мероприятий. Проведение праздничных концертов и спортивных мероприятий, посвящённых Рождеству Христову и Пасхе, что способствует ознакомлению учащихся с основными христианскими праздниками, их духовным смыслом [8].

Экскурсионная и краеведческая работа. Организуются экскурсии в местные храмы и святые места, изучение истории и архитектуры религиозных объектов Гомеля и области.

Профилактическая работа. Совместная работа со священнослужителями в направлении профилактики негативных явлений, деструктивных сект, девиантного поведения среди молодёжи.

Опыт сотрудничества учреждений образования с Белорусской Православной Церковью показывает ряд позитивных педагогических результатов:

- формирование системы нравственных ценностей. Учащиеся получают систематическое введение в традиционные христианские добродетели: доброту, честность, совесть, милосердие, что способствует формированию устойчивой системы нравственных ценностей;

- развитие патриотического сознания. Через приобщение к православным традициям и истории земли отечественной учащиеся развивают понимание связи между духовностью, национальной культурой и патриотизмом;

- усиление воспитательного потенциала семьи. Вовлечение родителей в процесс духовно-нравственного воспитания через совместные мероприятия, родительские собрания укрепляет воспитательные функции семьи;

- профилактика девиантного поведения. Занятость учащихся в позитивной деятельности, осознание ими духовного смысла нравственных норм способствует снижению рисков аддиктивного поведения и правонарушений;

- развитие социальной компетентности. Участие в волонтерской деятельности формирует у молодёжи способность к сочувствию, ответственность за ближних, готовность к социальному служению;

- расширение кругозора и культурной компетентности. Знакомство со святынями, историческими памятниками, архитектурой храмов расширяет культурный кругозор учащихся, формирует бережное отношение к культурному наследию.

В долгосрочной перспективе развитие сотрудничества Белорусской Православной Церкви и системы образования может осуществляться по следующим направлениям:

- расширение научно-методического обеспечения. Проведение дополнительных научных исследований по психолого-педагогическим аспектам духовно-нравственного воспитания, разработка новых методических материалов, обобщение лучшего опыта школ;

- развитие сотрудничества в сфере преподавания. Рассмотрение возможности привлечения священнослужителей и выпускников духовных учебных заведений к преподаванию отдельных предметов, при обеспечении соответствующей педагогической подготовки;

– расширение паломнических и образовательных программ. Организация масштабных образовательных экскурсий и паломничеств по святым местам Беларуси и ближайшего зарубежья с более глубокой просветительской составляющей;

– укрепление роли семьи в воспитании. Развитие программ, направленных на духовное просвещение родителей, укрепление традиционных семейных ценностей, поддержку материнства и детства;

– интеграция в полипрофессиональные проекты. Расширение спектра совместной деятельности, включая сотрудничество в сфере здравоохранения, социальной защиты, культуры, экологии.

Взаимодействие Белорусской Православной Церкви и системы школьного образования на современном этапе представляет собой значительное достижение в деле воспитания подрастающего поколения. На примере ГУО Средней школы № 38 г. Гомеля видно, как исторические традиции духовного воспитания органично интегрируются в современную светскую систему образования, создавая единое и целостное воспитательное пространство.

Нормативно-правовая база, сформированная на основе Соглашения 2003 года и пятилетних программ сотрудничества, обеспечивает надёжный юридический фундамент для этого взаимодействия. Программа 2020–2025 годов представляет собой комплексный подход к духовно-нравственному и патриотическому воспитанию, охватывающий все уровни образовательной системы и различные направления воспитательной работы.

Практическое воплощение этого сотрудничества через факультативные занятия, внеклассные мероприятия, волонтерскую деятельность и работу с семьёй показывает, что такое взаимодействие действительно способствует:

– формированию у молодёжи системы традиционных нравственных ценностей;

– развитию патриотического сознания на основе понимания связи с национальным духовным наследием;

– профилактике девиантного поведения и социальных проблем;

– укреплению воспитательных функций семьи;

– развитию социальной компетентности и готовности к служению ближним.

При всём позитивном опыте необходимо продолжить совершенствование подходов, обеспечивая баланс между светским характером образования и полноценной реализацией программ духовно-нравственного воспитания, проводя подготовку специально ориентированных педагогических кадров, обобщая лучший опыт и распространяя его среди учреждений образования.

Таким образом, взаимодействие Белорусской Православной Церкви и системы школьного образования на современном этапе является перспективным направлением развития белорусского образования, способствующим формированию полноценной личности, способной осознавать духовные основы собственного развития, ответственности за судьбу Отечества и достойного служения обществу.

### Список источников и литературы

1. Соглашение о сотрудничестве между Республикой Беларусь и Белорусской Православной Церковью [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://devadnes.by/wp-content/uploads/2025/02/%D0%A1%D0%BE%D0%B3%D0%BB%D0%B0%D1%88%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5-%D0%BE-%D1%81%D0%BE%D1%82%D1%80%D1%83%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D1%82%D0%B2%D0%B5-%D0%BC%D0%B5%D0%B6%D0%B4%D1%83-%D0%A0%D0%91-%D0%B8-%D0%91%D0%9F%D0%A6.pdf>. – Дата доступа : 10.01.2026.

2. Программа сотрудничества между Министерством образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церковью на 2020 – 2025 годы [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://nchtdm.by/files/2023/pr-sotrud-mo-rb-bel-pravosl-tserkov-2020-2025.pdf>. – Дата доступа : 10.01.2026.

3. Координационный совет по сотрудничеству между Министерством образования и Белорусской православной церковью [Электронный ресурс] – Режим доступа : <http://church.by/news/sostojalos-zasedanie-koordinacionnogo-soveta-po-sotrudnichestvu-mezhdu-ministerstvom-obrazovaniya-i-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkovju--3>. – Дата доступа : 10.01.2026.

4. Учебные программы факультативных занятий «Основы духовно-нравственной культуры и патриотизма» [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://adu.by/ru/homeru/obrazovatelnyj-protsess/obshchee-srednee-obrazovanie/uchebnye-programmy-fakultativnykh-zanyatij-osnovy-dukhovno-nravstvennoj-kultury-i-patriotizma.html>. – Дата доступа : 10.01.2026.

5. Встреча учащихся со священником [Электронный ресурс]: Telegram-канал ГУО Средняя школа № 38 г. Гомеля. – Режим доступа : <https://t.me/school38Gomel/2292>. – Дата доступа : 10.01.2026.

6. Посещение храма Архангела Михаила [Электронный ресурс]: Telegram-канал ГУО Средняя школа №38 г. Гомеля. – Режим доступа : <https://t.me/school38Gomel/3072>. – Дата доступа : 10.01.2026.

7. Экскурсия в Полоцкий Софийский собор [Электронный ресурс]: Telegram-канал ГУО Средняя школа № 38 г. Гомеля. – Режим доступа : <https://t.me/school38Gomel/119>. – Дата доступа : 10.01.2026

8. Рождественский турнир [Электронный ресурс]: Telegram-канал ГУО Средняя школа № 38 г. Гомеля. – Режим доступа : <https://t.me/school38Gomel/4739>. – Дата доступа : 10.01.2026.

УДК 27-42:659.1(476)

**Н. А. Сивакова**

ГГУ имени Ф. Скорины, г. Гомель

## **РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ХРИСТИАНСКИХ ЦЕННОСТЕЙ В СОЦИАЛЬНОЙ РЕКЛАМЕ БЕЛАРУСИ**

*Статья посвящена анализу репрезентации христианских ценностей в современной социальной рекламе Беларуси. На основе семиотического анализа визуального ряда и вербальных компонентов (слоганов и заголовков) выявляется стратегия непрямой трансляции религиозных смыслов. Несмотря на светский характер визуального ряда и текстов, их ключевые концепты (верность, любовь, святость брака, ответственное отцовство) демонстрируют идеологическое единство государственной демографической политики и православной морали.*

Социальная реклама функционирует как коммуникативный инструмент, опосредующий взаимодействие государства и общества и отражающий ключевые векторы государственной политики. В современном публичном пространстве Беларуси всё чаще можно наблюдать обращение к традиционным духовным основам. Социальная реклама, как инструмент формирования общественных идеалов, активно включает в свою повестку христианские ценности, представляя их не как религиозные догмы, а как фундаментальные принципы для гармоничного развития личности, семьи и общества в целом. Ярким примером такой репрезентации является масштабная рекламная кампания «Семья – колыбель добродетелей», разработанная по инициативе Благотворительного фонда поддержки семьи, материнства и детства «Покров» при содействии БПЦ, министерств труда и социальной защиты, здравоохранения.

Существует достаточный объём исследований, которые демонстрируют развитие научной мысли от вопросов эффективности

и управления социальной рекламы к проблемам целеполагания, политики идентичности и социокультурного воздействия, формируя комплексное представление о функционировании социальной рекламы в белорусском обществе. Для формирования теоретической основы данного исследования был осуществлён целенаправленный отбор научных работ, которые непосредственно фокусируются на белорусском контексте.

Так, статья Е. И. Ерошенко носит преимущественно прагматический характер: автор фокусируется на вопросах эффективности социальной рекламы, выявляя организационные, качественные и нормативные проблемы её производства и распространения. Основное внимание уделяется анализу восприятия аудитории, недостаткам в планировании кампаний и необходимости внедрения системных мер для повышения результативности [1]. В статье И. И. Калачевой подчёркивается потенциал социальной рекламы как инструмента воздействия на ценностные ориентации общества, что приобретает особое значение в периоды социокультурных трансформаций. В статье приводится спектр оценок эффективности белорусской социальной рекламы, включающий как признание её успехов на международных конкурсных площадках, так и критику в адрес недостаточного качества продукции и формального подхода к её созданию [2]. В учебном пособии П. А. Кузнецова в главе «Опыт социальной рекламы Беларуси» систематизированы ключевые направления социального информирования, определяемые государственными приоритетами. Автор выделяет следующие доминирующие векторы: «формирование и поддержка системы национальной идентичности; формирование и поддержка государственного суверенитета; формирование престижности Беларуси; поздравительная социальная реклама; реклама безопасности движения, здорового образа жизни, противопожарная и другие; реклама Вооруженных сил Беларуси» [3, с. 142]. В исследовании Т. В. Солодовниковой акцент смещается в плоскость идеологии и семиотики. Автор рассматривает социальную рекламу как инструмент конструирования общественных ценностей, формирования национально-культурной идентичности и продвижения государственно-идеологических установок. Особое внимание уделяется лингвистическому аспекту: использованию белорусского языка как символического ресурса, а также феномену «рекламной мимикрии», когда социальные темы используются в коммерческих целях [4].

Таким образом, социальная реклама в Беларуси рассматривается исследователями в двух ключевых плоскостях: как инструмент

решения конкретных социальных проблем и как инструмент государственной политики по формированию идентичности и ценностей. В фокусе нашего исследования находится аксиологическая функция. Мы проанализируем, как через рекламные тексты транслируются официальные ценности, формируется общественное мнение, поощряется социально одобряемое поведение и осуществляется консолидация общества вокруг национальных приоритетов. Объектом нашего исследования выступили тексты, которые вошли в единую рекламную кампанию «Семья – колыбель добродетелей», они посвящены семейной тематике и размещены на наружных носителях в городах Беларуси. Анализ будет включать как вербальные (заголовки, слоганы), так и визуальные компоненты, совокупность которых позволит раскрыть сущность актуальных социальных проблем и выявить их скрытые аспекты. В анализе визуальной структуры рекламного текста мы будем опираться на понятие «рекламная реальность», под которым будем понимать «альтернативную реальность или некий социальный мир со своими героями, ценностными установками и определенными моделями поведения» [5, с. 21]. Необходимо понимать, что рекламный текст выступает инструментом моделирования действительности и одновременно задаёт параметры её восприятия аудиторией. С этой целью создатели рекламной реальности используют специфические, контекстно-зависимые аргументы, направленные на блокирование альтернативных трактовок и формирование доверия к предлагаемой версии действительности. Анализ вербальных компонентов будет сосредоточен на лексико-семантическом уровне и будет ориентирован на выявление и интерпретацию ключевых концептов, формирующих ядро ценностного посыла кампании. В фокусе исследования окажутся базовые понятия, которые структурируют предлагаемую «рекламную реальность», задают её идеологическую рамку и определяют систему координат для восприятия.

Рекламная кампания «Семья – колыбель добродетелей» была представлена двенадцатью оригинальными макетами, предназначенными для размещения на наружных носителях (билбордах, световых панелях и стендах). Каждый макет содержал стилизованное красочное изображение семейных пар или родителей с детьми и сопровождался лаконичным текстовым слоганом.

Визуальный ряд исследуемых рекламных сообщений, направленных на пропаганду семейных ценностей, имеет ряд отличительных свойств, которые в совокупности можно охарактеризовать понятием «идиллический хронотоп» (М. Бахтин). Данный хронотоп моделирует

гармоничный союз семьи и природы, где время представлено как цикл прекрасных мгновений, а пространство сужено до локуса «домашнего мира». Идеализированные образы «правильных» семей, демонстрирующих преемственность поколений, конструируют желаемую социальную норму, абстрагируясь от сложности реальных семейных отношений. Тем не менее, используемые архетипические фигуры («отец», «мать») и символы («дом», «природа»), олицетворяющие вневременные ценности, обладают высоким потенциалом семиотического доверия. Апелляция к ценности создания семьи актуализирует тему жизненных циклов, где рождение новой семьи закономерно ведет к продолжению рода, обеспечивая символическую связь поколений. Эта связь визуализируется через изображение тактильного и визуального контакта между членами семьи, что служит знаком эмоциональной близости и доверия и транслирует позитивный образ семьи, призванный вызывать у аудитории ассоциации с любовью, заботой и счастьем. Таким образом, социальная реклама использует контраст между предлагаемым идеалом и потенциальной реальностью реципиента в качестве стимула для рефлексии и возможной корректировки жизненных моделей.

Серию плакатов с социальной рекламой «Семья – колыбель добродетелей» можно разделить на несколько тематических групп. Три основных слогана объединяют несколько разных заголовков. Например, слоган «Сделай правильный выбор» резюмирует заголовки «Создать семью – это по-мужски», «Сила в семье», «Брак – плод настоящей любви». В Республике Беларусь семья традиционно считается основой общества, что соответствует государственной политике, направленной на поддержку семейных ценностей, материнства и детства. С позиции православной церкви, которая уделяет особое внимание семье как «малой церкви», основанной на любви, верности и духовном единстве, этот слоган может интерпретироваться как напоминание о необходимости соблюдения христианских ценностей. Брак – в православии это не только юридический союз, но и «таинство», освященное Богом. Заголовок «Плод настоящей любви» перекликается с христианским пониманием любви как жертвенности, верности и духовного единства («Плод духа – любовь» в Послании к Галатам 5:22). Подразумевается, что настоящая любовь ведет к созданию семьи, а не к временным отношениям. Заголовок «Создать семью – это по-мужски» делает акцент на традиционном распределении гендерных ролей, поскольку в Беларуси мужчина традиционно воспринимается как глава семьи и добытчик. Социальная реклама,

пропагандирующая ответственность мужчин перед семьёй, не противоречит и православным нормам, где мужчина рассматривается как духовный лидер семьи («...муж есть глава жены, как и Христос глава Церкви», Еф. 5:23).

Анализ следующего рекламного слогана «Сохрани свою семью» и связанных с ним рекламных заголовков «Семья – быть вместе и в горе, и в радости» и «Хорошо быть папой. Хорошо быть с папой» также позволяет выявить их соответствие ключевым ценностям государственной идеологии Республики Беларусь и христианской морали, поскольку сделан акцент на традиционных семейных ценностях, преемственности поколений и социальной стабильности, что перекликается с христианской заповедью «Что Бог сочел, того человек да не разлучает» (Мф. 19:6). Заголовок «Семья – быть вместе и в горе, и в радости» – отражает принцип духовной сплочённости и коллективизма, важный для белорусской модели общества. Таким образом власть демонстрирует свою заинтересованность в снижении разводов, повышении рождаемости и поддержке многодетных семей. В православном понимании семья – это союз, скреплённый перед Богом, венчанные супруги должны проходить все испытания вместе.

Слоган «Сохрани ценности семьи!» направлен на укрепление института семьи, поскольку семья – это базовая ячейка общества, и её сохранение способствует демографическому росту, нравственному воспитанию и социальной стабильности. Заголовок «Любовь, уважение, верность – наше наследие» указывает на преемственность традиций и связывает эти ценности с национальной идентичностью. Значение слова «наследие» связано с понятием сакральности, поскольку наследие часто включает в себя не только материальные объекты, но и духовные и культурные ценности, которые считаются священными, неприкосновенными и передающимися из поколения в поколение. В данном контексте «любовь», «уважение», «верность» позиционируются как исторически сложившиеся и подлежащие защите священные ценности, требующие почитания и защиты. Это то, что связывает людей с их корнями, придаёт жизни высший смысл и формирует национальную идентичность.

Одной из примечательных особенностей рекламной кампании является сознательное использование и семантическое «очищение» глубоких историко-культурных концептов. Например, понятие «целомудрие» в рекламном слогане «Целомудрие – то, чему учат с детства», которому возвращается первоначальный, куда более ёмкий смысл. Сравнительный анализ значения слова по данным этимологических словарей показал, что слово «целомудрие» было заимствовано из

церковнославянского языка (ст.-слав. цѣломѣдріе) и представляет собой кальку с греческого *σωφροσύνη* (*sōphrosynē*). Оно образовано от двух корней: «Цѣль-» (целый, неповреждённый, полный) и «-мѣдръ» (благоразумный), что отражает буквальный перевод греческого понятия.

Исходное значение (близкое к греческому оригиналу *σωφροσύνη*) означало 'благоразумие', 'умеренность', 'гармонию души и тела' – комплексную добродетель, включающую сдержанность, мудрость и внутреннюю целостность. Это широкое философско-этическое понятие, охватывающее всю сферу самообладания и умеренности, в христианской традиции произошло расширение этого понятия, и его значение вобрало идею духовной чистоты. Однако в процессе развития русского языка (особенно под влиянием христианской аскетической традиции, где контроль над плотскими страстями считался высшим проявлением *sōphrosynē*) произошло сужение значения. Акцент сместился с общей умеренности и рассудительности на одну, но ключевую для этой системы ценностей сферу – воздержание и чистоту в половых отношениях. Так широкое понятие «здравомыслия» превратилось в термин, обозначающий прежде всего девственность и нравственную чистоту.

Таким образом, современное значение слова «целомудрие» – это результат семантического сужения его первоначального, более широкого этимологического смысла, который сохранялся в слове «благоразумие». В современном языке его значение сузилось до «невинности», однако этимология указывает на изначальную многогранность: это не просто отсутствие порока, но активная добродетель, объединяющая мудрость и нравственную силу. Такой подход позволяет транслировать христианскую добродетель как универсальную человеческую ценность, актуальную для любого человека, независимо от степени его религиозности. Целомудрие предстает не как запрет, а как состояние внутренней силы, мудрости и верности, которое «хранит в чистоте душу и тело». Это репрезентация христианства как системы, способствующей построению сильной, осознанной и психологически здоровой личности.

На основе проведенного анализа рекламной кампании «Семья – колыбель добродетелей» можно сформулировать следующие выводы.

В белорусском контексте социальная реклама выступает важнейшим коммуникативным каналом для опосредованной трансляции государственных установок в общественное сознание, придавая им легитимность посредством апелляции к сакральным и традиционным ценностям.

Кампания демонстрирует стратегию смыслового синтеза, при котором христианские ценности декодируются и презентуются не как конфессиональные догмы, а как универсальные основы национальной идентичности, социальной стабильности и личностного развития. Ключевые концепты («любовь», «верность», «брак», «наследие») получают двойное кодирование, одновременно отсылая к светской государственной повестке (демография, суверенитет) и к религиозно-культурной традиции. На примере концепта «целомудрие» показано, как происходит возврат к его первоначальному, более широкому философско-этическому значению (целостность, мудрость, самообладание). Это позволяет транслировать его как позитивную, психологически здравую добродетель для современного человека.

Предлагаемая «рекламная реальность» с её акцентом на преемственность, гендерные роли, верность и многодетность создаёт значительный контраст с актуальными социальными практиками. Этот контраст служит не столько для отражения действительности, сколько для её коррекции, предлагая аудитории конкретные, социально одобряемые модели поведения и жизненные сценарии.

### Список источников и литературы

1. Ерошенко, Е. И. Особенности социальной рекламы в Республике Беларусь / Е. И. Ерошенко // *Marketing społeczny oraz perspektywę jego rozwoju na świecie : monografia / Politechnika Częstochowska ; pod redakcją Arnolda Pabiana. – Częstochowa : Wydawnictwo Wydziału Zarządzania Politechniki Częstochowskiej, 2009. – С. 199–207.*

2. Калачева, И. И. Социальная реклама как феномен общественной и научной рефлексии в белорусском обществе / И. И. Калачева // *Теория и методы исследований коммуникации [Электронный ресурс] : сб. науч. ст. Вып. 3 / под ред. О. В. Терещенко. – Минск : БГУ, 2014. – С. 11–24.*

3. Кузнецов, П. А. Социальная реклама. Теория и практика: учеб. пособие для студентов вузов, обучающихся по специальностям «Реклама», «Связи с общественностью» / А. П. Кузнецов. – М. : ЮНИТИ–ДАНА, 2017. – 175 с.

4. Солодовникова, Т. В. Социальная реклама в Республике Беларусь: эффективный инструмент государственной идеологии? / Т. В. Солодовникова // *Модернизация хозяйственного механизма через призму экономических, правовых, социальных и инженерных подходов [Электронный ресурс] : сборник материалов XIII Международной научно-*

практической конференции, посвящённой 50-летию Научной школы в области исследований прогрессивной экономики, 22 ноября 2018 г. / редкол.: С. Ю. Солодовников (председатель) [и др.]. – Минск : БНТУ, 2018. – С. 217–219.

5. Аниськина, Н. В. Модели анализа рекламного текста : учебное пособие / Н. В. Аниськина, Т. Б. Колышкина. – М. : Издательство Форум, 2019. – 303 с.

УДК 37.017:177/.178:27-42

**А. В. Терро**

БГЭУ, г. Минск

## **РОЛЬ ХРИСТИАНСКИХ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ФОРМИРОВАНИИ НРАВСТВЕННЫХ ОРИЕНТИРОВ ЛИЧНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ОТВЕТ НА ГЛОБАЛЬНЫЕ ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ**

*В статье рассматривается роль христианских традиционных ценностей как основы формирования устойчивой системы нравственных ориентиров личности в условиях современного общества, характеризующегося секуляризацией, плюрализмом ценностей и кризисом духовных основ. Акцент делается на анализе ключевых ценностей – веры, надежды, любви (агапе), милосердия, смирения, терпения, честности, справедливости, прощения, трудолюбия и скромности – и их влияния на мировоззрение, моральное поведение, личностное развитие и социальную интеграцию индивида. Особое внимание уделяется вызовам современности (релятивизм, индивидуализм, гедонизм, информационное давление), которые ослабляют трансляцию традиционных норм, а также механизмам преодоления этих вызовов через семью, Церковь, образование, культуру, личный пример и социальное служение. Подчёркивается универсальный и вневременной характер христианской этики, её способность адаптироваться к новым условиям, укреплять идентичность личности и вносить вклад в социальную стабильность и духовное исцеление. Статья актуальна в контексте поиска человеком нравственного компаса перед лицом глобальных вызовов времени.*

Современное общество, характеризующееся стремительными переменами, глобализацией и многообразием культурных и идеологических течений, ставит перед человеком сложные вопросы о смысле жизни, нравственных нормах и ценностных ориентирах. В этом контексте особую актуальность приобретает исследование роли

традиционных систем ценностей, способных служить надежным фундаментом для формирования устойчивого нравственного компаса личности. Среди таких систем христианские ценности занимают особое место, оказывая глубокое и многогранное влияние на культуру, этику и духовную жизнь многих народов на протяжении веков.

Христианство, как одна из мировых религий, предлагает целостную систему взглядов на мир, человека и его место в бытии, основанную на учении Иисуса Христа. Эта система включает в себя не только догматические положения, но и обширный свод моральных предписаний и идеалов, которые формируют основу христианской этики. Эти предписания, будучи укорененными в Священном Писании и многовековой церковной традиции, продолжают оказывать влияние на нравственное сознание миллионов людей, даже в условиях возрастающей секуляризации [1, с. 10–12].

Целью настоящей статьи является всесторонний анализ роли христианских традиционных ценностей в системе нравственных ориентиров личности в современном обществе. Мы стремимся выявить, каким образом эти ценности влияют на формирование моральных принципов, определяют поведение человека, способствуют его личностному росту и интеграции в социум. Особое внимание будет уделено механизмам трансляции христианских ценностей, их адаптации к современным реалиям и вызовам, с которыми сталкивается человек в поисках нравственной опоры.

В основе христианской этики лежит учение о любви к Богу и ближнему как высшей заповеди. Эта заповедь, сформулированная Иисусом Христом, является краеугольным камнем всего нравственного учения христианства. Любовь к Богу предполагает веру, послушание, стремление к познанию Его воли и исполнение заповедей. Любовь к ближнему, в свою очередь, выражается в милосердии, сострадании, прощении, уважении к достоинству каждого человека, независимо от его социального положения, национальности или вероисповедания [1, с. 23–25].

Ключевыми христианскими ценностями, формирующими нравственный облик личности, являются:

1. Вера – не просто интеллектуальное согласие с догматами, но живое доверие Богу, основанное на личном опыте и откровении. Вера дает человеку надежду, утешение и смысл жизни, помогает преодолевать трудности и искушения [2, с. 44–46].

2. Надежда – ожидание исполнения Божьих обетований, уверенность в конечном торжестве добра и справедливости. Надежда поддерживает человека в моменты отчаяния и придает силы для борьбы со злом [3, с. 89].

3. Любовь (агапе) – бескорыстная, жертвенная любовь, являющаяся высшим проявлением человечности и отражением Божественной природы. Эта любовь простирается не только на близких, но и на врагов, призывая к примирению и взаимопониманию [1, с. 31–33].

4. Милосердие и сострадание – способность чувствовать боль другого человека и стремиться облегчить его страдания. Милосердие проявляется в помощи нуждающимся, в прощении обид, в поддержке слабых [4, с. 112–115].

5. Смирение – осознание своей ограниченности и зависимости от Бога, отказ от гордыни и самовозвышения. Смирение открывает путь к истинному познанию себя и других, способствует духовному росту [5, с. 67–69].

6. Терпение – способность переносить трудности, испытания и несправедливость с упованием на Бога. Терпение укрепляет дух и помогает сохранять внутреннее равновесие [6, с. 203].

7. Честность и правдивость – неуклонное следование истине, отказ от лжи и обмана во всех сферах жизни. Честность является основой доверия и прочных взаимоотношений [7, с. 77].

8. Справедливость – стремление к беспристрастному суду и равному отношению ко всем людям. Справедливость предполагает уважение к правам и достоинству каждого [1, с. 38].

9. Прощение – готовность прощать обиды и ошибки других, освобождаясь от чувства мести и обиды. Прощение является важным условием примирения и восстановления отношений [8, с. 144–146].

10. Трудолюбие – ответственное отношение к своим обязанностям и стремление к добросовестному выполнению работы. Труд рассматривается как средство самореализации и служения обществу [9, с. 189].

11. Скромность – отказ от хвастовства и излишней демонстрации своих достижений. Скромность способствует гармоничному развитию личности и уважению со стороны окружающих [10, с. 205].

Эти ценности не являются абстрактными понятиями, а представляют собой живые принципы, которые, будучи усвоенными и воплощенными в жизнь, формируют нравственный стержень личности. Они направляют человека в его поступках, помогают различать добро и зло, принимать ответственные решения и строить гармоничные отношения с собой, другими людьми и миром в целом.

Христианские традиционные ценности играют фундаментальную роль в формировании нравственных ориентиров личности, выступая в качестве внутреннего компаса, направляющего человека по пути добра и истины. Эта роль проявляется на нескольких уровнях.

Первый – формирование мировоззрения и системы ценностей. Христианство предлагает целостную картину мира, в которой человек рассматривается как творение Божие, обладающее неотъемлемым достоинством и призванное к духовному совершенствованию. Эта система взглядов, основанная на вере в Бога, в Его любовь и справедливость, формирует у человека определенную систему ценностей, где высшими приоритетами становятся духовные, а не материальные блага. Ценности, такие как любовь, милосердие, прощение, честность, становятся не просто абстрактными идеалами, а жизненными принципами, определяющими отношение человека к себе, к другим и к окружающему миру [1, с. 55–57].

Второй – влияние на моральное поведение и принятие решений. Христианские заповеди и нравственные предписания служат руководством к действию. Они помогают человеку различать добро и зло, принимать ответственные решения в сложных жизненных ситуациях. Например, заповедь «не убий» или «не укради» являются прямыми запретами, формирующими основу правосознания и моральной ответственности. Более сложные этические дилеммы – связанные с отношениями, выбором профессии, воспитанием детей – также могут быть осмыслены через призму христианских ценностей, таких как жертвенность, служение, забота о ближнем [11, с. 102–105].

Третий – развитие личностных качеств. Христианские ценности способствуют развитию таких важных личностных качеств, как эмпатия, сострадание, терпение, смирение, самоконтроль. Стремление жить в соответствии с христианскими идеалами побуждает человека к самосовершенствованию, к преодолению своих слабостей и пороков. Например, практика молитвы и исповеди помогает человеку лучше понять себя, свои мотивы и поступки, а также обрести силы для духовного роста [2, с. 78–82].

Четвертый – формирование чувства ответственности и долга. Христианство учит человека ответственности перед Богом, перед собой и перед обществом. Осознание того, что каждый поступок имеет последствия как в земной жизни, так и в вечности, побуждает к более осмысленному и нравственному поведению. Чувство долга перед Богом и ближними становится мощным стимулом для совершения добрых дел и служения обществу [1, с. 62–64].

Пятый – социальная интеграция и построение гармоничных отношений. Христианские ценности, такие как любовь к ближнему, уважение к личности, стремление к миру и согласию, способствуют построению гармоничных отношений в семье, в коллективе

и в обществе в целом. Они создают основу для взаимопонимания, доверия и сотрудничества, что является необходимым условием для стабильного и процветающего общества [12, с. 156–159].

Современное общество сталкивается с рядом вызовов, которые ставят под сомнение традиционные нравственные ориентиры, включая христианские ценности.

Среди этих вызовов можно выделить:

1. Секуляризация и релятивизм – процесс снижения роли религии в общественной жизни и в сознании индивидов. В условиях плюрализма мнений, когда истина становится относительной, а моральные нормы подвергаются сомнению, христианские ценности могут восприниматься как устаревшие или навязанные. Релятивизм, отрицающий существование абсолютных моральных истин, затрудняет формирование единой нравственной основы [13, с. 34–37].

2. Индивидуализм и гедонизм – современная культура часто ставит в центр личные желания, удовольствия и самореализацию, порой в ущерб другим. Гедонистический подход к жизни может вступать в противоречие с христианскими ценностями, требующими самоограничения, жертвенности и духовного труда [14, с. 61–63].

3. Информационный поток и медиа – огромный объем информации через СМИ и интернет зачастую несет противоречивые и деструктивные идеи. Масс-медиа могут формировать у молодежи искаженное представление о добре и зле, нормах поведения и межличностных отношениях [15, с. 133].

4. Изменение семейных ценностей и социальных институтов – трансформация традиционных семейных структур, ослабление роли церкви и изменение в системе образования влияют на передачу христианских ценностей от поколения к поколению [1, с. 70–72].

Несмотря на эти вызовы, христианские традиционные ценности сохраняют свою актуальность и значимость для многих людей. Их сила заключается в:

– универсальности и вневременности: фундаментальные нравственные принципы – любовь, милосердие, справедливость — имеют универсальный характер и отвечают глубинным потребностям человеческой души [1, с. 79–81];

– способности к адаптации: христианство, будучи живой религией, адаптируется к меняющимся условиям, сохраняя сущность. Церковь и верующие ищут новые формы проповеди, включая цифровые технологии [13, с. 96–98];

– формировании устойчивой идентичности: в условиях глобализации христианские ценности помогают обрести внутреннюю целостность и уверенность [12, с. 201–204];

– вкладе в социальную стабильность и развитие: ценности ответственности, взаимопомощи, уважения к личности способствуют укреплению социальных связей и снижению уровня конфликтов [4, с. 188–191];

– духовном и нравственном исцелении: в мире стрессов и духовной неустроенности христианство предлагает путь к внутреннему исцелению через веру, надежду и любовь [2, с. 115–117].

Трансляция христианских традиционных ценностей осуществляется через различные каналы и механизмы, действующие как на индивидуальном, так и на общественном уровне.

1. Семья – первичный и наиболее значимый институт социализации. Именно в семье ребенок впервые знакомится с основами христианской веры и морали. Родители, своим примером и воспитанием, передают представления о добре и зле, о важности молитвы, посещения храма, соблюдения постов и праздников. Семейные традиции, такие как совместное чтение Библии, обсуждение нравственных вопросов, участие в церковной жизни, играют ключевую роль в формировании нравственного мировоззрения ребенка [1, с. 85].

2. Церковь – духовный и общинный центр, отвечающий за сохранение и трансляцию христианских ценностей. Богослужения, проповеди, катехизация, воскресные школы, молодежные кружки направлены на духовное и нравственное воспитание верующих. Церковная община создает атмосферу поддержки и совместного стремления к духовным идеалам [1, с. 87–89].

3. Образовательные учреждения – в светской системе христианские ценности могут быть интегрированы через литературу, историю, философию, внеклассную деятельность; в религиозных учреждениях – напрямую через основы христианской этики [11, с. 212–215].

4. Культура и искусство – христианские ценности нашли отражение в произведениях живописи, музыки, литературы, архитектуры. Чтение Евангелия, изучение житий святых, прослушивание духовной музыки – все это формы культурного освоения христианских ценностей [7, с. 164–167].

5. Личный пример и социальные сети – поведение верующих людей как живой пример действенности христианских ценностей приобретает особое значение в цифровую эпоху. Социальные сети, несмотря на риски, могут использоваться для формирования онлайн-сообществ, объединенных общими ценностями [13, с. 121–123].

6. Благотворительность и социальное служение – участие в проектах милосердия и служения ближнему служит мощным механизмом трансляции ценностей и укрепления нравственных установок участников [4, с. 201–204].

Роль христианских традиционных ценностей в системе нравственных ориентиров личности в современном обществе остается чрезвычайно значимой. Несмотря на вызовы секуляризации, индивидуализма и информационного хаоса, эти ценности продолжают служить надежным фундаментом для формирования морального сознания, определения жизненных приоритетов и построения гармоничных отношений.

Христианские ценности – такие как любовь, милосердие, прощение, честность и справедливость – не являются устаревшими догмами, а представляют собой живые принципы, способные придать жизни человека смысл, глубину и направление. Они помогают личности обрести внутреннюю целостность, противостоять соблазнам и искушениям, а также вносить позитивный вклад в развитие общества.

Трансляция этих ценностей осуществляется через многообразные каналы – семью, церковь, культуру, личный пример. Важно, чтобы эти механизмы действовали эффективно, адаптируясь к современным реалиям и способствуя осмысленному усвоению христианских идеалов. В конечном итоге, именно эти ценности, будучи принятыми и воплощенными в жизнь, способны стать тем нравственным компасом, который поможет человеку найти свой путь в сложном и многогранном мире, способствуя его личностному росту и духовному благополучию.

### **Список источников и литературы**

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Синодальный перевод. – М. : Издательский Дом «Благовест», 2000. – 1376 с.

2. Августин, Блаженный. Исповедь / Блаженный Августин. – М. : АСТ, 2019. – 320 с.

3. Кант, И. Основы метафизики нравов / И. Кант. – М. : АСТ, 2019. – 320 с.

4. Достоевский, Ф. М. Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. – М. : АСТ, 2018. – 864 с.

5. Василий Великий, Святитель. Творения / Святитель Василий Великий. – М. : Синодальная типография, 1911. – Т. 1. – 512 с.

6. Григорий Богослов, Святитель. Творения / Святитель Григорий Богослов. – М. : Синодальная типография, 1889. – Т. 1. – 480 с.
7. Иоанн Златоуст, Святитель. Творения / Святитель Иоанн Златоуст. – М. : Синодальная типография, 1906. – Т. 1. – 600 с.
8. Толстой, Л. В чем моя вера? / Л. Толстой. – М. : Эксмо, 2018. – 448 с.
9. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель. – М. : АСТ, 2019. – 416 с.
10. Бердяев, Н. А. Философия свободы. Смысл творчества / Н. А. Бердяев. – М. : АСТ, 2009. – 992 с.
11. Франк, С. Л. Смысл жизни / С. Л. Франк. – М. : АСТ, 2019. – 320 с.
12. Флоровский, Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – М. : АСТ, 2009. – 736 с.
13. Христианство: Энциклопедический словарь. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1993. – 864 с.
14. Швейцер, А. Благоговение перед жизнью / А. Швейцер. – М. : АСТ, 2019. – 320 с.
15. Ясперс, К. Философия / К. Ясперс. – М. : АСТ, 2019. – 416 с.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Артюшко Н. А.</b> Римские стоики и христианские моральные ценности.....	3
<b>Веремеев С. Ф.</b> Значение Первого Вселенского собора 325 года для современного христианства.....	8
<b>Новицкий Н. Н.</b> Бозэций Дакийский и «теория двух истин» .....	12
<b>Коновалова Е. С.</b> Типология древнерусских нательных крестов XI–XIII веков .....	18
<b>Шереметьева А. Ю.</b> Православная церковь на Балканском полуострове и деятельность фанариотов .....	24
<b>Ерашэвіч А. У.</b> Колькасць і асабовы склад духавенства хрысціянскіх канфесій пачатку 60-х гадоў XIX стагоддзя на тэрыторыі беларускіх губерняў Расійскай імперыі .....	27
<b>Кротов А. М.</b> Вклад Русской православной церкви в формирование в восприятии белорусов образа Польши и поляков в 30-х – 60-х годах XIX века.....	34
<b>Грицук И. Д.</b> Особенности распространения православия в Японии .....	43
<b>Козлова Н. Н.</b> Об особенностях государственно-церковных отношений на территории Гомельщины в 1920–1930-е годы.....	49
<b>Тыкун С. И.</b> Папская энциклика “Divini Redemptoris” как символ противостояния римско-католической церкви с левыми режимами в предвоенные годы.....	57
<b>Янушевич И. И.</b> Периодизация государственно-церковных отношений 1917–1941 годах в зарубежной и отечественной историографии (на примере православной церкви) .....	63
<b>Гусев П. Ю.</b> Деятельность управления по делам религии на территории Брянской области в послевоенные годы .....	75
<b>Крумплёвская Г. А.</b> Да пытання аб дзейнасці рэлігійных арганізацый на тэрыторыі Віцебскай вобласці ў канцы 80-х – пачатку 90-х гадоў XX стагоддзя.....	78
<b>Черепко С. А.</b> Этносоциальный состав пехоты армии ВКЛ в 30-х – 40-х годах XVIII века .....	85
<b>Довнар А. М.</b> Культурно-просветительская деятельность Белорусской православной церкви в период празднования 2000-летия христианства.....	90
<b>Филон П. В.</b> Возрождение монашеской жизни в Гомельской епархии в 1990–2000-х годах.....	97

<b>Алексейченко Г. А., Вопсева С. А.</b> Гомельская специализированная славянская библиотека как центр просвещения и духовно-культурной жизни на рубеже XX–XXI веков .....	102
<b>Селицкая В. В., Сушко Л. А.</b> Традиционные ценности в современной школе: любовь к Родине в цифровую эпоху .....	107
<b>Жигалов Р. И.</b> Взаимодействие Белорусской православной церкви и системы школьного образования на современном этапе (практический аспект) .....	113
<b>Сивакова Н. А.</b> Репрезентация христианских ценностей в социальной рекламе Беларуси.....	121
<b>Терро А. В.</b> Роль христианских традиционных ценностей в формировании нравственных ориентиров личности в современном обществе: ответ на глобальные вызовы времени .....	128

Навуковае выданне

**ПРАВАСЛАЎЕ Ў ГІСТАРЫЧНЫМ ЛЁСЕ  
НАРОДАЎ І ДЗЯРЖАЎ**

Зборнік навуковых артыкулаў

Падпісана да друку 16.04.2026. Фармат 60x84 1/16.  
Папера афсетная. Рызаграфія. Ум. др. арк. 7,96.  
Ул.-выд. арк. 8,71. Тыраж 20 экз. Заказ 218.

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.



