

МИНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ  
Кафедра церковной истории  
и церковно-практических дисциплин

Материалы научно-практической конференции

**IV ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ  
ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА  
(1792–1852):  
ИСТОРИКА, АРХЕОГРАФА, АРХЕОЛОГА**

*Минск: Минская духовная академия,  
11 апреля 2024 года*

МИНСК  
Издательство Минской духовной академии  
2026

УДК 23/28

ББК 86.372

Ч77

**Рецензенты:**

Ректор Минской духовной академии,  
кандидат богословия архимандрит АФАНАСИЙ (Соколов)

Проректор по научной работе Минской духовной академии,  
доктор церковной истории, кандидат исторических наук, кандидат богословия  
А. В. СЛЕСАРЕВ

Заведующий кафедрой церковной истории  
и церковно-практических дисциплин Минской духовной академии,  
кандидат исторических наук В. А. ТЕПЛОВА

**IV Чтения** памяти протоиерея Иоанна Григоровича (1792–1852):  
Ч77 историка, археографа, археолога : Материалы научно-практической  
конференции, Минск, 11 апреля 2024 г. / Минская духовная академия ;  
редкол.: архим. Афанасий (Соколов) [и др.]. – Минск : Издательство  
Минской духовной академии, 2026. – 391 с.  
ISBN 978-985-7145-89-8

Сборник включает материалы научно-практической конференции «IV Чтения памяти протоиерея Иоанна Григоровича (1792–1852): историка, археографа, археолога», проходившей 11 апреля 2024 г. в Минской духовной академии.

Издание адресовано преподавателям, аспирантам, студентам, а также всем, интересующимся вопросами конфессиональной истории, богословия, литургики и канонического права.

**УДК 23/28**  
**ББК 86.372**

**ISBN 978-985-7145-89-8**

© Оформление. Издательство  
Минской духовной академии, 2026



Протоиерей Иоанн Григорович  
(1792–1852)



**ПРИВЕТСТВИЕ**  
**Митрополита Минского и Заславского**  
**ВЕНИАМИНА,**  
**Патриаршего Экзарха всея Беларуси**

Уважаемые организаторы и участники конференции!  
Дорогие братья и сестры, уважаемые ученые и почетные гости!

Церковная история представляет собой живое Предание нашей Церкви, связывает разные поколения верующих людей в единое целое, поэтому труды церковных историков имеют для нас особое значение. В ряду церковных историков, посвятивших свои исследования прошлому Православия на землях Беларуси, на особом месте стоит имя протоиерея Иоанна Григоровича.

Знаменательно, что в 2024 г. исполняется 200 лет со дня выхода в свет «Белорусского архива древних грамот», созданного протоиереем Иоанном. Это был первый сборник документов, содержащий материалы по церковной и гражданской истории Беларуси, который положил начало белорусской археографии, как научной дисциплины, призванной заниматься поисками, описанием и публикацией исторических документов.

Можно говорить о том, что «Белорусский архив древних грамот» является образцовым археографическим изданием не только для времени его появления в свет. Огромное количество исторических источников, опубликованных отцом Иоанном, без его труда могло не сохраниться до наших дней.

Протоиерей Иоанн Григорович планировал издать «Белорусский архив» в трех частях. Однако сумел собрать только первую часть архива. Вторая часть сборника была подготовлена к печати в 1825 г., но в силу сложившихся обстоятельств так и осталась в рукописи, которая в настоящее время хранится в Белорусском государственном

архиве-музее литературы и искусства. Готовил отец Иоанн и третья часть, но она, к сожалению, остановилась на этапе сбора материала. Ее судьба осталась неизвестной.

«Белорусский архив древних грамот» представляет собой не только первый, но и лучший, с археографической точки зрения, образец публикации источников по истории Беларуси.

С именем протоиерея Иоанна Григоровича связано зарождение изучения истории Православия на белорусских землях. В 1824 г. им было подготовлено к изданию исследование «Белорусская иерархия», отражавшее сложный путь прошлого нашей Церкви сквозь призму апостольского служения белорусских святителей. Однако судьба этой рукописи оказалось крайне непростой и впервые она увидела свет лишь только спустя 168 лет после написания. В 1992 г. по благословению Высокопреосвященнейшего митрополита Филарета (Вахромеева) этот замечательный труд вышел на белорусском языке и был приурочен к празднованию 1000 летия Православной Церкви в Беларуси.

Труды протоиерея Иоанна Григоровича имеют особое значение как для Белорусской Православной Церкви, так и для белорусской исторической науки. Именно поэтому еще в 2017 г. кафедра церковной истории и церковно-практических дисциплин Минской духовной академии заложила традицию регулярного проведения научной конференции в формате чтений памяти выдающегося белорусского церковного историка. Целью проведения форума видится сохранение и развитие традиций церковно-исторических исследований. В период до начала развития коронавирусной инфекции кафедра трижды организовывала проведение форума, представительность которого нарастала с каждым годом. И вот сегодня, после вынужденного перерыва, возрождается традиция проведения Чтений, высокий интерес к которым подтверждается весьма насыщенной программой.

Искренне убежден в том, что проведение конференции внесет заметный вклад в развитие церковно-исторической науки, будет способствовать развитию плодотворной научной дискуссии и даст импульс к развитию дальнейших исследований в области изучения церковного прошлого.

# ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

## НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ К БИОГРАФИИ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА

*Архимандрит Афанасий (Соколов)*

*ректор Минской духовной академии, кандидат богословия, доцент  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Биография протоиерея Иоанна Иоанновича Григоровича и других представителей этого рода хранит немало загадок и «белых пятен», поэтому исследователей данной темы ожидают открытия новых сведений и уточнений в отношении жизненного пути и трудов по меньшей мере трех поколений Григоровичей.

Настоящий доклад составлен на основании документов, хранящихся в Национальном историческом архиве Беларуси в г. Минске (НИАБ), Российском государственном историческом архиве (РГИА) и Центральном государственном историческом архиве г. Санкт-Петербурга (ЦГИА СПб). Все они исследованы в 2024 г. Одни из них проливают свет на отдельные моменты биографии протоиерея Иоанна Григоровича, другие выдвигают гипотезы, требующие дальнейших поисков. Прежде чем остановиться на них, необходимо сделать краткий обзор важнейших исследований биографии протоиерея Иоанна Григоровича.

Наиболее полным из последних изысканий церковно-исторической науки Русской Православной Церкви рубежа второго и третьего тысячелетий христианской эры является «Православная энциклопедия». В 13-м томе энциклопедии, изданном в 2006 г., на сс. 106–108 Гордей Эдуардович Щеглов (ныне – профессор Минской духовной академии иерей Гордей Щеглов) представил статью «Григоровичи» о протоиерее Иоанне Ивановиче Григоровиче и его сыне Николае

Ивановиче. Отец Гордей систематизировал сведения, содержащиеся в следующих источниках: а) первый биографический очерке о протоиерее Иоанне Григоровиче, сделанный Николаем Григоровичем в 1861 г. (журнал «Странник»), и б) научные исследования ученых советского и постсоветского периода [12, с. 107].

В библиографии Г. Э. Щеглова не указана статья Степана Рункевича из 4-го тома «Православной богословской энциклопедии» под редакцией профессора А. П. Лопухина (1903 г.). Между тем, Рункевич точно определил наиболее важные вехи жизненного пути и трудов протоиерея Иоанна Иоанновича Григоровича, и все дальнейшие исследователи, как правило, пользуются этой схемой. К досадным упущениям данной статьи относятся явные ошибки и (или) типографские опечатки. Например, Рункевич пишет о Григоровиче как сыне протоиерея Московской, а не Могилевской епархии [9, с. 695].

Из неопубликованных монографий о Григоровиче назовем кандидатскую диссертацию диакона Виталия Дубяги, выполненную в Минской духовной академии (Жировичи, 2008). Научный руководитель В. А. Теплова. Рецензент протоиерей Георгий Соколов [1, л. 4, 6–14].

Без преувеличения научной сенсацией стала публикация в 1992 г. в переводе на современный белорусский язык «Белорусской иерархии» протоиерея Иоанна Григоровича. Долгое время рукопись считалась утерянной, но профессор Н. В. Николаев нашел ее, перевел и опубликовал, снабдив предисловием с рассказом о биографии и научных трудах отца Иоанна [2, с. 5–19]. Я не буду говорить о «Белорусской иерархии» подробно, на эту тему представлен доклад профессора В. А. Тепловой.

Вообще же прорыв в отношении изучения жизни и трудов белорусских археографов и историков дореволюционного времени был сделан еще в советское время благодаря усилиям профессора Н. Н. Улащика. Его монография 1973 г. «Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода» начинается с «Бело-

русского архива древних грамот» И. Григоровича. Я также не буду говорить сейчас об этом подробно, об этом сегодня пленарный доклад профессора М. Ф. Шумейко.

Важно еще заметить, что не только изучение, но и упоминание имени протоиерея Иоанна Григоровича в советское время было бы невозможным, если бы член-корреспондент АН БССР М. Р. Судник (в бытность его младшим научным сотрудником Академии наук) не разместил в журнале «Беларусь» 1945 г. статью о Григоровиче «Збіральнік беларускай старажытнасці». Этой статьей, можно сказать, и был дан «зеленый свет» работе исследователей советского времени, хотя и с купюрами, ограничениям идеологического порядка.

Нельзя не упомянуть о том, что в Минске хранится часть архива Григоровича, выявленная А. А. Преображенским в 1950-е гг. в Юдинском собрании г. Красноярска. Наибольшую ценность в коллекции представляет рукопись 2-й части «Белорусского архива древних грамот». Сотрудники Белорусского государственного архива-музея литературы и искусства, расположенного рядом с нами в Верхнем городе, хранят и изучают коллекцию. Большое внимание этому уделила бывший директор архива Анна Вячеславовна Запартыко.

«Белые пятна» и загадки темы о новых данных к биографии отца Иоанна Иоанновича Григоровича можно сформулировать в шести пунктах (А–Ж).

А. Дата рождения, особенно год – 1792-й или 1790-й. В большинстве случаев указывается год рождения 1792-й. Только профессор Н. В. Николаев отмечает два варианта, остальные опускают 1790 как ошибку или опечатку первого биографического очерка Николая Григоровича в журнале «Странник». В пользу версии об опечатке говорит и внутренняя нестыковка в тексте очерка: год рождения указан 1790, но далее говорится, что в 10-летнем возрасте в 1802 г. Иван Григорович поступил на учебу в Могилевскую духовную семинарию (получается, что год рождения 1792-й).

В НИАБ хранятся метрические книги пропойских церквей 1792 г. Там нет записи о рождении и крещении Ивана Ивановича Григоровича. Отец его, протоиерей Иоанн Кононович Григорович, значится в Николаевской церкви м. Пропойска [4, л. 63]. Нельзя себе представить, что отец забыл сделать запись в метрической книге о рождении сына. Но сохранность пропойских метрических книг и записей в них 1792 г. низкая, там могут быть не все страницы. Считать бесспорно доказанным год рождения 1792-й нельзя из-за отсутствия метрической записи.

В современном г. Славгороде Могилевской области (бывшем Пропойске) сохранилась церковь Рождества Пресвятой Богородицы постройки 1791–1793 гг. До возведения этого храма в Пропойске было три приходские церкви – Пречистенская (Рождества Богородицы), Николаевская и Георгиевская. Протоиерей Иоанн Кононович Григорович (отец) был настоятелем Николаевского храма. Далее, с постройкой церкви Рождества Богородицы, он, очевидно, стал настоятелем этого храма, объединившего три прихода. Но документы об этом пока не найдены. И сколько времени Григоровичи жили в Пропойске, достоверно неизвестно. Биографический очерк 1861 г. указывает, что 10 лет, то есть с 1791 по 1800 гг. Но отдельные документы НИАБ свидетельствуют, что в 1799 г. Григоровичи проживали уже в Гомеле. Клировая ведомость гомельской Преображенской церкви 1799 г. указывает настоятелем протоиерея Иоанна Кононовича Григоровича, 48 лет. В семье у него 5 сыновей: Василий, Григорий, Иоанн, Николай, Михаил. В отношении Иоанна указано – возраст 8 лет. То есть, снова получается, что он родился в 1792 г. [7, л. 1об.].

В последующем некоторые документы дают основание считать не 1792-й, а 1790-й годом рождения Ивана Ивановича Григоровича. Например, в РГИА хранится формулярный список священноцерковнослужителей с их семьями собственного Его Императорского Величества дворца за 1837 г. В списке указан протоиерей

Иоанн Григорович, возраст – 47 лет. То есть, год рождения 1790-й [8, л. 5об.].

В ЦГИА СПб есть ведомость о ректоре Гомельского уездного духовного училища протоиерее Иоанне Григоровиче 1826 г. В ней возраст Григоровича – 35 лет. Получается год рождения 1792-й [10, л. 1об.].

Там же, в ЦГИА, в деле об определении сына покойного протоиерея Иоанна Григоровича на учебу в третью Санкт-Петербургскую гимназию подшита копия формулярного списка за 1851 г. Возраст протоиерея И. Григоровича – 59 лет. Снова получается 1792-й г. [11, л. 6об.].

Б. После окончания Могилевской духовной семинарии Иван Григорович был определен на службу по духовному ведомству в должности учителя Могилевского уездного училища. По документам НИАБ уточняется, что он был учителем не только древнегреческого и латинского языков, но и учителем нотного пения. Это обстоятельство замедлило перевод Григоровича в Гомельское уездное духовное училище в 1813 г., так как в Могилеве его нечем было заменить до окончания учебного года [5, л. 1об.].

В. Вопрос мотивов поступления на учебу в Санкт-Петербургскую духовную академию (СПБДА). Конечно же, значительную помощь оказал государственный канцлер Н. П. Румянцев. Но и в самой Академии незадолго перед эти учился старший брат Василий (в монашестве Венедикт, впоследствии ректор СПБДА, затем епископ Олонецкий и Петрозаводский).

Г. Возвращение в Гомель. Могилевской епархией управлял епископ Даниил (Натток-Михайловский), назначенный в 1813 г. Владыка Даниил оказывал покровительство Григоровичам. Об этом я надеюсь в будущем сделать отдельный доклад и привести новые сведения.

Д. Определение протоиерея Иоанна Иоанновича Григоровича в Гомель с 2 февраля 1820 г. (праздник Сретения Господня) [6, л. 2об.]. В Гомеле молодой протоиерей имел множество церковных поручений и послушаний: присутствие в духовной правлении, цензорство

проповедей, руководство и преподавание в духовном училище. В отношении последнего установлено, что Григорович преподавал Всеобщую и российскую географию по собственным запискам. Возможно, со временем в архивах удастся отыскать эти записки.

Е. Григорович – временно управляющий Чонским Успенским монастырем летом 1829 г. Это совершенно новое сведение к биографии отца Иоанна. По документам НИАБ, нестроения в данной обители возникли после смерти первоначальников. В 1806 г. отец Григоровича, протоиерей Иоанн Кононович, производил в Чонках ревизию. Спустя 20 лет, поскольку проблема не была решена, сын, протоиерей Иоанн Иоаннович Григорович, стал временно управляющим Чонским монастырем [3, л. 15об.].

Ж. О Санкт-Петербургском периоде жизни Григоровичей есть новые сведения в отношении семьи, детей, их образования. Об этом также надеюсь сделать сообщение в будущем.

Таким образом, документы из архивов гг. Минска и Санкт-Петербурга, исследованные в 2024 г., позволяют сделать некоторые уточнения к биографии протоиерея Иоанна Иоанновича Григоровича и оставляют открытыми отдельные вопросы, требующие дополнительных изысканий.

### Источники и литература

1. Архив Минской духовной академии. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 61. Личное дело Дубяги Виталия Михайловича, диакона. 2004–2008. 70 л.
2. Грыгаровіч, І. І. Беларуская іерархія / І. І. Грыгаровіч. – Мінск : Беларуская энцыклапедыя, 1992. – 102 с.
3. НИАБ. – Ф. 2308. Оп. 1. Д. 27. Дело о доставлении протоиерею Григоровичу сведений к дополнению Истории о иерархии. 1823 г.

4. НИАБ. – Ф. 2349. Оп. 1. Д. 2. Пропойская Рождество-Богородицкая церковь. Метрические книги о родившихся, бракосочетавшихся и умерших за 1791-1802 г.

5. НИАБ. – Ф. 3021. Оп. 1. Д. 517. Отношение правления Могилевской духовной семинарии от 18 апреля 1813 года о переводе учителя И. Григоровича в Гомельское уездное училище.

6. НИАБ. – Ф. 3021. Оп. 1. Д. 756. Дело о назначении протоиерея И. Григоровича на должность ректора Гомельского уездного училища. 1820 г.

7. НИАБ. – Ф. 3021. Оп. 4. Д. 568. Клировая ведомость Гомельской Преображенской церкви за 1799 г.

8. РГИА. – Ф. 806. Оп. 16. Д. 582. Формулярные списки (Формулярный список о службе и достоинстве полкового священника лейб-гвардии Финляндского полка протоиерея И. И. Григоровича за 1832 г. 1 января 1833 г.; Формулярный список священноцерковнослужителей, с их семействами, собственного Его Императорского Величества дворца, в 1837 году).

9. Рункевич, С. Григорович Иоанн Иоаннович, протоиерей / С. Г. Рункевич // Православная богословская энциклопедия. Под ред. проф. А. П. Лопухина. – Т. IV (Гаага – Донатисты). – Петроград, 1903. – 1215 с.

10. ЦГИА СПб. – Ф. 277. Оп. 1. Д. 1563. Ведомости о ректоре Гомельского духовного уездного училища протоиерее Иоанне Григоровиче и об учителях Гомельских духовных училищ. 1826 г.

11. ЦГИА СПб. – Ф. 439. Оп. 1. Д. 3241. Григорович Михаил. Дело об определении в гимназию пансионером Его Императорского Величества 1853 г.

12. Щеглов, Г. Э. Григоровичи / Г. Э. Щеглов // Православная энциклопедия. – Т. XIII (Григорий Палама – Даниель-Ропс). – М. : Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2006. – 750 с.

**У ИСТОКОВ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ  
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ БЕЛАРУСИ:  
К 200-ЛЕТИЮ СОЗДАНИЯ «БЕЛОРУССКОЙ ИЕРАРХИИ»  
ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА**

*Теплова Валентина Анатольевна,  
заведующий кафедрой церковной истории  
и церковно-практических дисциплин, профессор  
Минской духовной академии, кандидат исторических наук  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Имя протоиерея Иоанна Григоровича известно каждому историку, занимающемуся изучением истории Православной Церкви на белорусских землях. Масштабами своей личности и многогранностью интересов: пастырь, историк, археограф и богослов, он вышел далеко за пределы своего отечества. Как археограф Иоанн Григорович был одним из первых, кто систематически собирал и публиковал архивные материалы по истории Беларуси, заложив тем самым фундамент белорусской археографии. Его «Белорусский архив древних грамот», 200 лет появления которого в свет отмечается в 2024 г., сохранил большое количество документов по истории Православной Церкви Беларуси. С уверенностью можно сказать, что публикацией этих материалов исследователь оказал своим потомкам неоценимую услугу. Без издательской деятельности протоиерея Иоанна Григоровича они вряд ли бы сохранились до наших дней.

Однако далеко не все из научного наследия археографа получило признание и даже известность. Сохранились проповеди и богословские работы Иоанна Григоровича. Они до сегодняшнего дня не стали предметом изучения и еще ждут своего исследователя [7].

Не получила должной оценки и его «Белорусская иерархия», первое исследование ученого по истории Православия на белорусских землях, подготовленное к публикации в том же 1824 г. Можно

сказать – в 2024 г. состоялось два двухсотлетних юбилея: издание «Белорусского архива древних грамот» и создание рукописи «Белорусской иерархии».

«Белорусская иерархия» – важный этап в научной деятельности историка и археографа. Оказавшись в 1819 г. после окончания Санкт-Петербургской духовной академии в Гомеле, Иоанн Григорович при поддержке графа Н. П. Румянцева продолжил работу по сбору и изучению архивных материалов Полоцка, Витебска, Могилева и Мстиславля, которые составили содержание «Белорусского архива древних грамот». Уже в мае 1820 г. он передал издателю копии десяти актов из могилевского архива и описание редких книг Оршанского Кутейнского, Могилевского братского монастырей и нескольких церквей. Узнавший об архивных поисках о. Иоанна архиепископ Могилевский и Витебский Даниил (Натток-Михайловский или Мирдамский) попросил ученого собрать и изучить документы, которые находились в епархии и «могли бы много поведать о ее прошлом». О предложении архиепископа протоиерей Иоанн известил графа Н. П. Румянцева в своем письме от 17 апреля 1823 г. [5, с. 35]. Государственный деятель не только с восторгом встретил это предложение, но и порекомендовал предоставить собранный материал для дополнения получившей признание работы иеромонаха Амвросия (Орнатского) «История российской иерархии», шесть томов которой вышли в 1807–1815 гг. Сведения по истории Православия на белорусских землях у Амвросия ограничивались краткими, не всегда точными, сообщениями о Полоцкой, Туровской, Могилевской и Минской епархиях [1]. Безусловно, они не устраивали ни белорусского исследователя, который к этому времени собрал куда более значительный материал, ни Могилевское епархиальное начальство, предложившее И. Григоровичу другое название работы: «Дополнение к истории Российской иерархии в отношении к белорусскому краю» [4, с. 100], но оно так и осталось одним из вариантов.

С радостью встретил это начинание еще один исследователь церковной истории – Киевский митрополит Евгений (Болховитинов). В своих письмах от 12 августа 1823 г. и 29 апреля 1824 г. к протоиерею Иоанну Григоровичу он просил сообщать ему о новых находках, касающихся церковной истории белорусского края: «По трудолюбию и сведениям Вашим Вы достойны сделанного Вам от Архипастыря поручения... Издание сие будет полезно, по крайней мере, для Белорусской истории», – констатировал киевский Преосвященный [6, с. 85–87]. Кроме того, ознакомившись с многообразием материала, он посоветовал составить отдельную историю Белорусской иерархии, по примеру своей «Киевской иерархии», вышедшей в 1825 г.

К лету 1824 г. рукопись «Белорусской иерархии» была подготовлена и отправлена на рассмотрение Святейшего Синода. В связи с окончанием работы над «Белорусской иерархией» Н. П. Румянцев в письме И. Григоровичу от 15 августа 1824 г. писал: «Я радуюсь, что Ваше Высокопреподобие привели к окончанию Историю Белорусской иерархии» [5, с. 58]. Отметил высокую ценность данного исследования и Киевский митрополит, посоветовав «вместо дополнений Истории Российской Иерархии составить полную Историю Белорусских монастырей» [6, с. 90]. К сожалению, эту задачу реализовать так и не удалось, однако, большое количество материала, связанного с деятельностью монастырей, вошло в «Белорусский архив древних грамот».

«Белорусская иерархия» открывается весьма сжатым очерком по истории Могилевской и Витебской епархии, завершающимся кратким биографическим списком ее иерархов от Иосифа I (Бобриковича), первого епископа, поставленного на Могилевскую кафедру в 1632 г., до Даниила Михайловского (Мирдамского) и Иоасафа (Сретенского), современников И. Григоровича. Полоцкая иерархия представлена единым списком иерархов православных и униатских, начиная от епископа Мины и заканчивая униатским архиепископом Иоасо-

ном Смогоржевским, известным своим противостоянием конфессиональной политике императрицы Екатерины II. Автор «Иерархии» не дает оценки деятельности ни Могилевских, ни Полоцких иерархов. Значение его работы заключается в воссоздании основных биографических и хронологических сведений о жизни и деятельности белорусских церковных деятелей, необходимых для создания истории Православной Церкви Беларуси.

Круг источников, который И. Григорович использовал в «Иерархии», весьма обширен. Это не только архивные материалы, выявленные и собранные историком в архивах Могилева, Гомеля, Витебска и Полоцка, но и работы российских и польских исследователей: митрополита Платона (Левшина), В. С. Сопикова, Н. М. Карамзина, Н. Н. Бантыш-Каменского, И. Стебельского, К. Нясецкого и др. Однако особую роль в создании «Иерархии» сыграла работа архиепископа Георгия (Конисского) «Историческое известие о епархии Могилевской, в Белой России состоящей, и о епархиях, в Польше бывших, благочестивых, то есть греко-восточного исповедания, кои римлянами обращены на унию или соединены с Римскою церковию» с приложением «Каталога православных епископов Могилевских» [3]. Написанная после 1774 г., она была опубликована Иоанном Григоровичем только в 1835 г. Можно предположить, что архив могилевского архиепископа был известен автору «Иерархии». Возможно, работа Конисского послужила толчком к созданию исследования И. Григоровича.

Составной частью «Белорусской иерархии» является очерк «О Могилевской семинарии» со списком ее ректоров и префектов, который открывается краткими сведениями о ректоре семинарии Иоасафе, архимандрите Могилевского Братского училищного монастыря, возглавлявшего семинарию с 1798 г. по 1803 г. и доведен до Константина Китовича, инспектора и префекта семинарии до 1814 г. Публикация этого очерка стало первой попыткой осмысления значения

православной семинарии, основанной архиепископом Могилевским Георгием (Конисским), в контексте той конфессиональной ситуации, которая сложилась на белорусских землях в конце XVIII – нач. XIX вв.

Третья часть «Белорусской иерархии» – «Описание белорусских монастырей» представляет собою составленный в алфавитном порядке список 46 православных монастырей, среди которых 35 мужских и 11 женских обителей. Благодаря сведениям Григоровича представляется достаточно полная картина непростой истории белорусского монашества, не утратившая своего значения до сегодняшнего дня.

Таким образом, «Белорусская иерархия» протоиерея Иоанна Григоровича явилась первой научной работой историка, специально посвященной истории Православной Церкви Беларуси. Несмотря на некоторые неточности в датах, «Белорусская иерархия» открывает современному читателю ценнейшую информацию о жизни и деятельности подвижников и защитников Православия, увековечении их памяти, о необходимости возрождения монастырей и приходов, об определении их местонахождения, явления столь востребованного в наше время. В этом контексте работа Иоанна Григоровича, несомненно, является важнейшим письменным доказательством того значения, которое имела на протяжении веков православная вера в жизни белорусского общества, позволяет более полно осмыслить памятные даты и исторические события в истории Православия на белорусских землях.

Однако судьба работы Иоанна Григоровича сложилась так, что ее публикация была осуществлена только через 168 лет после того, как была написана. Современники и биографы Григоровича знали о «Белорусской иерархии», однако не представляли, где ее искать. Много позже, в 1862 г. сын протоиерея Иоанна Григоровича Николай в биографическом очерке об отце отмечал, что рукопись «Белорус-

ской иерархии» была отклонена Святейшим Синодом, где и осталась на хранении. Пропажа обнаружилась только в конце XX в. и честь ее открытия принадлежит известному белорусскому исследователю Н. В. Николаеву, который обнаружил рукопись в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге, куда она попала в 1929 г. вместе с материалами и документами готовящегося к изданию «Словаря белорусского языка» протоиерея Иоанна Григоровича. В 1992 г. работа по благословлению митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха всея Беларуси Филарета (Вахромеева) была напечатана на белорусском языке к 1000-летию Православной Церкви Беларуси [2]. Было бы справедливо в юбилейном 2024 г. «Белорусскую иерархию» переиздать, устранив те опечатки, которые закрались в первое издание этой работы. Думается, что утвердившееся в истории Беларуси суждение о протоиерее Иоанне Григоровиче как археографе должно быть дополнено и другим – первый историограф истории Православной Церкви Беларуси.

### **Источники и литература**

1. Амвросий (Орнатский), епископ. История Российской иерархии / епископ Амвросий (Орнатский) // История российской иерархии, собранная Новгородской семинарии префектом, философии учителем, соборным иеромонахом Амвросием : в Москве, при Синодальной типографии, в 6-и частях : 1807–1815. – Ч. 1. – 1807 // [Azbyka.ru](https://azbyka.ru) [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/otechnik/AmvrosijOrnatskij/istorija-rossijskoj-ierarhii-chast-1>. – Дата доступа : 18.10.2024.

2. Грыгаровіч, І. І. Беларуская іерархія. Да тысячагоддзя хрысціянства на Беларусі / І. І. Грыгаровіч. – Мінск : БелЭн, 1992. – 100 с.

3. Конисский, Г. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа белорусского с портретом и жизнеописанием его / изд. прот. Иоанном Григоровичем. – Ч. 1–2. – Санкт-Петербург : Тип. Рос. акад., 1835. – С. 187–217.

4. Ободовский, А. Г. Некролог протоиерея И. И. Григоровича / А. Г. Ободовский // Журнал министерства народного просвещения. – 1852. – № 12. – С. 100.

5. Переписка протоиерея Иоанна Григоровича с графом Н. П. Румянцевым // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. – Москва : Университетская типография, 1864. – Апрель-Июнь. – Кн. 2.

6. Письма митрополита киевского Евгения к протоиерею И. И. Григоровичу // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. – Москва : Университетская типография, 1864. – Кн. 2. – Апрель-июнь.

7. Сочинения духовного содержания протоиерея Иоанна Иоанновича Григоровича, с портретом и биографическим очерком автора, изданные Николаем Григоровичем. – Санкт-Петербург : Тип. Персона, 1862. – 168 с.

**«...СОБИРАНИЕ СТАРИННЫХ ДОКУМЕНТОВ ИМЕЕТ  
ОСОБЕННУЮ ЦЕНУ И ПОЛЬЗУ ДЛЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЯ  
ИСТОРИИ И ЯЗЫКА» (К 200-ЛЕТИЮ БЕЛОРУССКОЙ  
АРХЕОГРАФИИ И РОЛИ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА  
ГРИГОРОВИЧА В ЕЕ ЗАРОЖДЕНИИ И СТАНОВЛЕНИИ)**

*Шумейко Михаил Федорович,*

*доцент кафедры источниковедения исторического факультета*

*Белорусского государственного университета,*

*кандидат исторических наук*

*(г. Минск, Республика Беларусь)*

Ровно двести лет тому назад, 6 апреля 1824 г., видный государственный деятель России, меценат и покровитель собирания документальных памятников граф Н. П. Румянцев (1754–1826), поздравляя жившего в Гомеле своего воспитанника, протоиерея Иоанна (И. И. Григоровича (1792–1852) со светлым Христовым Воскресением, писал: «Примите вместо красного яйца первый отпечатанный лист Архива Белорусских грамот» [5, с. 49]. Автор письма имел в виду подготовленный Григоровичем в рамках инициированного Румянцевым 5-ти томного археографического проекта «Собрание государственных грамот и договоров» (1813–1828) сборник документов «Белорусский архив древних грамот». Его выход в свет знаменовал зарождение белорусской археографии как научной дисциплины и сферы практической деятельности, призванной заниматься введением в научный оборот исторических документов через их разыскание, описание и публикацию.

В литературе по истории археографии вообще, и белорусской, в частности (работы С. Н. Валка, Д. И. Довгялло, М. В. Довнар-Запольского, В. П. Козлова, Н. В. Николаева, П. Г. Софинова, Н. Н. Улащика и др.) не ставился под сомнение приоритет Григоровича как первого

белорусского археографа, а его «Белорусский архив древних грамот» по праву считался образцовым археографическим изданием не только для времени его появления в свет. Такую же позицию разделяет и пишущий эти строки. Такого же мнения придерживаются и авторы статьи о Григоровиче во 2-м выпуске «Беларускага археографічнага штогодніка», которые отмечают: «Створаны 185 гадоў таму, зборнік не страціў актуальнасці і сёння. Гэта ўзор археографічнай працы» [1, с. 264]. Кстати говоря, статья в археографическом ежегоднике содержит ряд фрагментов ранее не публиковавшихся документов из хранящегося в БГАМЛИ личного архивного фонда археографа, в частности «Формулярного списка о священноцерковнослужителях, с их семействами, церкви Собственной его императорского величества Двора за 1850 г.», предисловия к оставшейся неизданной второй части сборника «Белорусский архив древних грамот» и др.

Об археографической деятельности И. Григоровича существует значительная литература, поэтому не стану занимать внимания повторением уже известного, сосредоточившись преимущественно на наиболее значительных, но в то же время недостаточно известных сторонах археографической деятельности Григоровича.

Особо отмечу методическую составляющую, которая лишает оснований для критического, если не сказать более, отношения к Григоровичу-археографу, бытовавшему у некоторых его коллег по археографическому ремеслу. Здесь имеются в виду характеристики Григоровича как археографа, данные К. Ф. Калайдовичем (1792–1832), работавшим главным смотрителем Комиссии по печатанию государственных грамот и договоров, созданной по инициативе графа Н. П. Румянцева в Московском архиве Коллегии иностранных дел в 1811 г. Как выше уже отмечалось, именно в рамках деятельности этой комиссии и возникла идея подготовки отдельного регионального сборника документов, идея, вылившаяся в «Белорусский архив древних грамот». О критическом отношении Калайдовича к Григо-

ровичу свидетельствовал сын последнего, публикуя уже после смерти отца письмо к нему Н. П. Румянцева от 5 июля 1824 г., и делая к нему примечание о том, что «Калайдович не жаловал Григоровича, называя его не иначе как «высочкой» и «семинаристом» [5, с. 54].

К. Ф. Калайдович, в отличие от своего одноклассника И. И. Григоровича, закончившего Могилевскую духовную семинарию, а затем, благодаря финансовой поддержке Румянцева, Санкт-Петербургскую духовную академию, имел университетское образование (закончил императорский Московский университет); в 1825 г. он даже стал членом-корреспондентом Санкт-Петербургской академии наук. Он был знатоком белорусской письменности, издал сочинения Кирилла Туровского и другие памятники белорусского происхождения, но при этом, по свидетельству знавших его, обладал тяжелым характером, что и привело его в конце жизни к психическому расстройству и преждевременной смерти.

Возвращаясь к упомянутому выше письму Румянцева двухвековой давности в адрес Григоровича, отметим, что речь в нем шла как раз-таки о сборнике «Белорусский архив древних грамот». Автор письма, выказывая заинтересованность в обеспечении высокого научного уровня сборника, советовал адресату учесть сделанные по нему замечания Калайдовича: «Пожалуйста, обратите на них особое внимание: мне самому желательно, чтобы издание Белорусских грамот имело всевозможное совершенство. Вы конечно в кротости души своей нимало не оскорбитесь резкими иногда высказываниями г. Калайдовича» [5, с. 54].

Безусловно, Григорович не был неопитом в археографии, как иногда пытался представить это Калайдович, иначе на него вряд ли обратил бы внимание обладатель одной из лучших частных библиотек России, государственный канцлер граф Н. П. Румянцев, приглашавший для консультаций при покупке для нее рукописей лучших специалистов того времени, таких как академики П. И. Кеппен,

А. Х. Востоков, библиотекарь императорской Публичной библиотеки А. И. Ермолаев и др. Как отмечает знаток белорусской рукописной книжности, д. филол. наук Н. В. Николаев, Румянцев использовал Григоровича для своей внутренней, «независимой» экспертизы, результаты которой направлял Востокову, готовившему в Петербурге описание рукописной части книжного собрания графа. Григорович, продолжая консультировать Румянцева и после возвращения из Петербурга в Гомель, для методического обеспечения находившихся вне Гомеля помощников при проведении ими экспертизы пергаменных рукописей составил своего рода инструкцию, назвав ее «Наставлением, как поступать при отыскании харатейного Евангелия для показания его древности». Оно датировано 19 октября 1821 г.; местом создания значится Гомель. Выявивший ее в Рукописном отделе Российской государственной библиотеки (в фонде Н. П. Румянцева) выше упоминавшийся Николаев писал в предисловии к публикации ее текста: «апісанні важных для кніжнай культуры Вялікага княства Літоўскага (а значыць. і беларускай) манускрыптаў і рэкамендацый па кадэкалогіі і палеаграфіі пергаменных кніг ставяць яго ў першы шэраг даследчыкаў беларускай кніжнай культуры» [4, с. 24].

Высказывая целесообразность и даже необходимость сведения воедино разбросанных по десяткам различных печатных и рукописных каталогов и описаний библиотек и архивов описаний белорусских рукописных книг, Николаев полагал, что «Апісанні, што зрабіў Іван Грыгаровіч, зоймуць у такой публікацыі сваё пачэснае месца» [4, с. 24].

Наставление Григоровича представляет собой основанный на источниковедческой критике документ методического характера. В первый его раздел составитель включил описание внешних признаков (то есть внешнюю критику источника); во второй – внутренних (то есть внутреннюю критику). К первым признакам Григорович относил изучение материала, на котором изготовлено Евангелие

(чтобы по ошибке не принять пергамен за лощеную бумагу), формат книги, способ письма (устав, полуустав, расположение строк), почерк (писан ли текст одной рукой или несколькими), полноту книги и степень ее сохранности. Особое внимание он уделял изучению имеющих приписок (вкладных записей, сведений, для кого переписывалась книга и т. п.).

Ко внутренним признакам, по мнению Григоровича, принадлежали порядок евангелистов (с Матфея или Иоанна начинается Евангелие), полнота их (нет ли пропусков, нет ли вставок из другого Евангелия) и т. д.

Здесь невольно напрашиваются аналогии между становлением И. И. Григоровича как археографа и А.Л. Шлецером (1735–1809). Последний, будучи воспитанником существовавшей в Геттингене школы библейской экзегетики, возглавляемой Михаэлисом, от изучения библейских текстов переключился затем на исследование и издание памятников светского происхождения, став таким образом основателем исторической герменевтики. Его изданный на русском языке в 1809–1819 гг. основной труд «Нестор. Русские летописи на древнеславянском языке, сличенные, переведенные и объясненные Шлецером», содержащий кроме всего прочего и описание структуры источниковедческой критики (малая критика или критика слов; раскрытие смысла текста; высшая критика или критика дел), без сомнения, был известен Григоровичу, применившему в работе над «Белорусским архивом» источниковедческие приемы своего знаменитого предшественника.

Влияние источниковедческих идей Шлецера на Григоровича не могло не проявляться еще и по причине того, что оба они имели одного сановного покровителя в лице графа Румянцева. Известно, что в 1803 г. Шлецер в письме к Румянцеву поставил вопрос о подготовке «Полного и научно обставленного издания древних летописей Русского государства». И в 1813 г. внося 25 тыс. руб. в Академию

наук в качестве фонда издания летописей, Румянцев ссылался при этом на Шлецера.

Говоря о «Белорусском архиве древних грамот» как первом белорусском археографическом издании, нельзя не отметить, какое значение ему придавал сам составитель. Это проявилось в письме брату Николаю от 2 сентября 1824 г., многократно цитировавшемся современными исследователями. Тем не менее, процитируем его и мы: «С одною частию «Белорусских грамот» я успел совершенно разделаться, даже по типографским ошибкам. Экземпляры выходят уже, и при первой присылке их в Гомель поспешу удовлетворить Вашему любопытству. Пусть же и наша святая белорусская земля не совсем исчезнет с лица земли: но да ведает свет, что были времена, когда она была славнее и добродетельнее, нежели ныне» [2, с. 225].

Как видим, в этом носившем сугубо частный характер письме, Григорович выражается, тем не менее, более чем пафосно, подчеркивая важность и значимость увидевшего свет сборника документов. В предисловии же к неизданной второй части сборника он уже более сдержанно анализировал не только значение изданного сборника, но и в целом собирания и публикации документов: «...появление в свет первой книжки Архива, разрушив многие преграды и предубеждения, по крайней мере объяснило истину, еще новую в здешнем крае, истину того, что собирание старинных документов имеет особенную цену и пользу для исследователя истории и языка» [Цит. по: 9, с. 179].

Подготовленный православным священником «Белорусский архив древних грамот» проникнут идеями Просвещения, опровергая тем самым бытующее среди части исследователей белорусской истории мнение, что в отличие от униатского духовенства, давшего Беларуси И. Даниловича, И. Онацевича, М. Очеповского, И. Ярошевича и других, «з правослаўных папоў ня выйшла нават адзінак, якія

б спрабавалі нешта зрабіць для народа. Гэта цемрашалы, найперш русіфікатары» [8, с. 46].

Кстати, этот же автор, фрагмент работы которого процитирован выше, противореча себе, дает весьма позитивную оценку археографической деятельности «праваслаўнага папа» И. Григоровича, называя «Белорусский архив древних грамот» первым археографическим сборником, целиком посвященным Беларуси, а его составителя – достаточно подготовленным с филологической и археографической точки зрения специалистом для занятий над материалами по истории Беларуси [7, с. 140].

Последующая деятельность Григоровича на археографическом поприще была не менее успешной. Став в 1838 г. главным редактором актовых документов ведущего археографического учреждения России – Санкт-Петербургской археографической комиссии, он в определенной мере реализовал задуманное им продолжение 1-й части «Белорусского архива древних грамот», которое было прекращено по причине смерти мецената Румянцева. Пятитомное издание сборника документов «Акты Западной России» (1846–1853), четыре с половиной тома из которых готовились самим Григоровичем, вобрало несколько десятков документов, предполагавшихся для включения о вторую и третью части «Белорусского архива».

Однако еще ранее, в 1835 г. И. Григорович издал в двух частях сочинения белорусского архиепископа Георгия Конисского (1717–1795), с которым находился в родстве (его мать была племянницей архиепископа). Оно было весьма благожелательно воспринято при дворе. За поднесенный Николаю I экземпляр Григорович получил от российского императора золотые часы. Но не это главное. Главное, что это издание было замечено и отмечено с текстологической точки зрения А. С. Пушкиным. В первой книге своего журнала «Современник» за 1836 г., поэт писал: «...протоиерей И. Григорович издал собрание сочинений Георгия Конисского, добавив к книге своей интересное,

чудесно исполненное жизнеописание Георгия Конисского [выделено мною. – *М. III.*] ...И. Григорович, издав сочинения великого архиепископа Беларуси, оказал обществу важную услугу» [6, с. 14–24].

Таким образом есть основание утверждать, что И. Григорович был не только первым белорусским археографом; его с известной долей условности можно считать и одним из первых текстологов, заложивших основы этой родственной археографии историко-филологической дисциплины и сферы практической деятельности, которую уже в XX в. с успехом продолжают и разовьют сотрудники Литературной комиссии Инбелкульта во главе с «літаратурным бацькам» академиком БАН И. И. Замотиним.

### Источники и литература

1. Запартыка, Г. В. I. I. Грыгаровіч / Г. В. Запартыка, А. М. Запартыка // Беларускі археографічны штогоднік. Вып. 2. – Мінск, 2001.
2. Иванова, В. С. Лісты з асабістага архіва Івана Грыгаровіча / В. С. Иванова // Беларускі археографічны штогоднік. Вып. 8. – Мінск, 2007.
3. Козлов, В. П. Малоизвестные письма К. Ф. Калайдовича к Н. П. Румянцеву / В. П. Козлов // Археографический ежегодник за 1973 г. – Москва : Изд-во «Наука», 1974.
4. Нікалаеў, М. В. Метадычныя рэкамендацыі І. І. Грыгаровіча па апісанні беларускіх рукапісных кніг / М. В. Нікалаеў // Беларускі археографічны штогоднік. – Вып. 3. – Мінск, 2002.
5. Переписка протоиерея Иоанна Григоровича с графом Н. П. Румянцевым (подгот. Н. Григоровичем) // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1864. – Кн. 2. (апрель-июнь).
6. Пушкин, А. С. Полное собрание сочинений / А. С. Пушкин. – Москва, 1949. – Т. XII.

7. Улашчык, М. М. Літаратурная спадчына Івана Грыгаровіча / М. М. Улашчык // Улашчык, М. М. Выбранае / М. М. Улашчык. – Мінск, 2001.

8. Улашчык, М. М. Што ня зроблена / М. М. Улашчык // Беларускі гістарычны агляд. – 1996. – Т. 3. – Сш. 1. Травень.

9. Шумейко, М. Ф. От «Белорусскаго архіва древнихъ грамотъ» И. Григоровича к «Белорусскому архіву» М. Довнар-Запольского и Д. Довгялло: к 90-летию создания Историко-археологической (Археографической) комиссии Института белорусской культуры / М. Ф. Шумейко // Беларускі археаграфічны штогоднік. Вып. 16. – Минск, 2015.

# СЕКЦИЯ 1 АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

## ХАРАКТЕРИСТИКА ОТДЕЛЬНЫХ ДОКУМЕНТОВ ИЗ «БЕЛОРУССКОГО АРХИВА ДРЕВНИХ ГРАМОТ» (МОСКВА, 1824) ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА

*Филатова Елена Николаевна,  
ведущий научный сотрудник Института истории  
Национальной академии наук Беларуси,  
кандидат исторических наук  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

В сборник протоиерея Иоанна Григоровича «Белорусский архив древних грамот» включены 57 актов по истории, в основном, Могилевщины, так как были взяты их архивов Могилевской духовной консистории, архиерейского дома, Могилевской православной семинарии. Некоторые общие акты касаются и территории Витебщины, Минщины, Виленщины, Жамойтии (в XVII в.). Представленные документы охватывают большой период от правления великого литовского князя Александра (XV в.) до короля Речи Посполитой Станислава Августа (Понятовского) (XVIII в.), в которых использовались четыре языка: старобелорусский, латинский, польский и русский времен Алексея Михайловича и Петра I.

Документы касаются, как истории Православной Церкви того времени, так и ряда других общих аспектов, в первую очередь истории Могилева и интересны для исторического краеведения. Так, в уставной грамоте от 8 марта 1633 г. короля Речи Посполитой Владислава IV говорится о том, что нужно: «евреев выселить из Могилева и отвести

им для устройства жилищ место за городским валом, также запретить строить бани и иешивы» [1, с. 85]. Известно, что князь Александр выселял евреев из ВКЛ, а король Сигизмунд I вернул их обратно, а вот о выселении их из городов никто не писал.

В сборнике есть большой временной промежуток между универсалом Петра I до грамоты 1768 г. короля Речи Посполитой Станислава Августа об «устройении в Могилеве греко-латинского училища» по просьбе Белорусского православного епископа Георгия Кониского [1, с.143], что вроде бы свидетельствовало о положительном отношении правительства к Православной Церкви. Но это было временное явление и политика этого государства была неоднозначной. Так, в 1766 г. православное духовенство обратилось с прошением к правительству Речи Посполитой об отмене конституции 1764 г., принятой на конвакационном сейме. Согласно ей сыновья униатских и православных священников, оставшиеся без службы в церкви, должны будут отнесены к «сословию черни»; те из них, которые до 15 лет не обучались ни в школах, ни ремеслу должны будут находиться «в крепостном состоянии». Духовенство указывало, что они происходят из шляхты, свободного городского сословия или из духовного, и отдельные из крестьян, которые до своего рукоположения получили от своих владельцев письменное освобождение их от крепостного состояния вместе с потомками, и просили отменить это решение [2, с. 234, 236, 239].

В религиозном отношении Речь Посполитая, под воздействием Российской империи и Прусского королевства, которые вмешивались в ее внутренние дела, под предлогом защиты диссидентов, пришла в 1768 г. к периоду кратковременного относительного равноправия: допущение диссидентов к замещению должностей, депутатских функций и личных отношений лютеран, кальвинистов и православных др. Затем вновь наступил период ограничений, вызванных Барской конфедерацией 1768–1772 гг.

### **Источники и литература**

1. Белорусский архив древних грамот. Ч. 1. /сост. И. Григорович. – Москва : Тип. С. Селивановского, 1824. – 148 с.
2. Сборник документов, уясняющих отношения латино-польской пропаганды к русской вере и народности: из ист. материалов, помещенных в «Вестнике зап. России». Вып. 1. – Вильна : Тип. И. Блюмовича, 1865. – 292 с.

**АРХІЎНЫ ФОНД 136**  
**«МІНСКАЯ ДУХОЎНАЯ ПРАВАСЛАЎНАЯ КАНСІСТОРЫЯ»**  
**ЯК КРЫНІЦА ПА ГІСТОРЫІ ЦАРКВЫ**  
**(ПА МАТЭРЫЯЛАХ НАЦЫЯНАЛЬНАГА ГІСТАРЫЧНАГА**  
**АРХІВА БЕЛАРУСІ)**

*Антонович Зинаида Васильевна,*

*доцент кафедры источниковедения исторического факультета  
Белорусского государственного университета,  
кандидат исторических наук, доцент  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Царква адыгрывала значную ролю ў жыцці чалавека канца XVIII – пачатку XX ст. Нягледзячы на тое, што адміністрацыйна-тэрытарыяльная структура Праваслаўнай Царквы на тэрыторыі Міншчыны неаднаразова рэарганізоўвалася [1], архіў мінскай кансісторыі, які захоўваецца ў адпаведным архіўным фондзе Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі (НГАБ) уключае дакументы з прызначэння Пераяслаўскага і Барыспальскага епіскапа Віктара (Садкоўскага) ў 1785 г. да прыпынення яе дзейнасці [31]. Улічваючы, што кансісторыя з’яўлялася органам адміністрацыйна-тэрытарыяльнага кіраўніцтва і духоўнага суда, яна назапашвала не толькі матэрыялы ўласнага справаводства, але і падначаленых устаноў, у тым ліку ў сувязі з рэарганізацыямі паўнамоцтваў і межаў дзейнасці, што пашырае крайнія даты спраў архіўнага фонда ад апошняй трэці XVIII ст. да асобных метрычных кніг аб народжаных, шлюбаваных і памерлых, створаных у 1950-х гг., калі кансісторыя ўжо не дзейнічала. З 47 136 спраў фонда каля 75 % прадстаўлены ўласным справаводствам Мінскай кансісторыі [31], таму згаданыя матэрыялы прадстаўляюць магчымасці для дыверсіфікаваных даследаванняў у сацыяльна-палітычнай і эканамічнай сферах, як гісторыі Беларусі, так і Праваслаўнай Царквы.

Комплекс справодных матэрыялаў Мінскай кансісторыі па функцыянальнай прыкмеце можна падзяліць на агульную і спецыяльную (канфесіянальную) сістэмы дакументацыі [2, с. 23], кожная з якіх прадстаўляе ўласны інфармацыйны патэнцыял для даследаванняў па гісторыі Царквы. Да першай адносяцца распарадчая і пратакольная дакументацыя, перапіска, дакументацыя па асабовым складзе духавенства, а таксама рэгістрацыйна-ўліковая і архіўная дакументацыя. Кожная з гэтых падсістэм дазваляе характарызаваць асобныя сферы дзейнасці Праваслаўнай Царквы на Міншчыне. Так, распарадчая дакументацыя адлюстроўвае прынятыя органамі епархіяльнага кіраўніцтва рашэнні, як агульнага, так і прыватнага характару. Напрыклад, 2 снежня 1817 г. Мінскай праваслаўнай кансісторыяй быў выдадзены ўказ да ведама ключару і благачыннаму Васілію Салаўевічу аб распаўсюджанні маніфеста ад 25 жніўня аб адмене рэкруцкага набору ў бягучым годзе [8, арк. 26–26 адв.]. Указами таксама рэгламентавалася развіццё прадстаўніцтваў Царквы, збор звестак, спрэчныя пытанні, выбары царкоўных стараст. Напрыклад, у ліпені 1817 г. ігуменскаму благачыннаму прадпісвалася араганізаваць у прысутнасці чыноўніка выбары старасты ў с. Ачыж [8, арк. 9–9 адв.]. Некаторыя ўказы насілі сакрэтны характар, як указ 1800 г. на падставе аналагічнага дакумента Сінода аб адсутнасці прымушэння старавераў выконваць рэлігійныя практыкі па узорах Праваслаўнай Царквы, што, па меркаванні канфесіянальнага кіраўніцтва, іх утрымлівала ў стараверстве [5, арк. 5–6]. Указами таксама рэгламентаваўся кожны этап разгляду судовых спраў у праваслаўных епархіях, як прызначэнне вочнай стаўкі паміж цішкаўскім святаром Данілам Кладкевічам і благачынным Якавам Лаўрусевічам [9, арк. 63–63 адв.]. Акрамя ўласных распарадчых дакументаў, у складзе ўваходнага дакументапатоку кансісторыі былі ўказы органа канфесіянальнага кіраўніцтва Праваслаўнай Царквой у Расійскай імперыі – Сінода, якія пасля выканання асобна перадаваліся ў архіў, што дазваляе праса-

чыць увагу гэтага органа да дзейнасці Царквы [4, арк. 4–5 адв.; 30, арт. 351].

Працэс дакументацыі ўключае два віды дакументаў – журналы і працякі пасяджэнняў прысутнасці кансісторый, у якія ад моманту заснавання азначаных устаноў уносілася інфармацыя аб працэсе разгляду спраў і прыняцці рашэнняў. Аднак, звескі ўносіліся паточным спосабам, што прадстаўляе складанасці пры іх выяўленні па гісторыі асобнага прадстаўніцтва Царквы, святара або царкоўнага служачага, пэўнай праблематыцы [23, арк. 2–11].

Перапіска дазваляла абменьвацца інфармацыяй і атрымліваць адказы на запыты па шырокім коле пытанняў. Цікавае прадстаўляе перапіска з Сінодам, як па пытаннях унутрыцаркоўнага ладу, так і арганізацыі ўзаемадзеяння з органамі дзяржаўнай улады і прыватнымі асобамі. Напрыклад, у 1845 г. кіраўніцтва Мінскай епархіяй узяла пытанне аб павышэнні класу епархіі. Сярод прыведзенай аргументацыі адзначаўся рост дакументаабароту, на што паўплывала па ўказе Сінода ад 30 лістапада 1842 г. перадача ў кансісторыі на рэвізію справаздачнасці прадстаўніцтваў. Адпаведна за два гады было атрымана 12 спраў ад духоўных праўленняў, 2 справы ад архірэйскага дому, 13 спраў ад манастыроў, адна справа ад кафедральнага сабору, 179 спраў ад цэркваў, 33 справы ад благачынных. Нягледзячы на аргументацыю, клас кансісторый не павысілі з-за недахопу сродкаў. Аднак, у 1848 г. былі ліквідаваны Пінскае, Барысаўскае і Глускае духоўныя праўленні, а з 1850 г. – Слуцкае, што дазволіла павялічыць утрыманне кансісторый на 525 руб. 85 кап. і перавышала ўтрыманне загадчыка стала, якім быў прызначаны Іван Пігулеўскі, і канцылярыста. На гэты раз Сінод дазволіў павялічыць штаты, але не павысіць клас кансісторый [16, арк. 1–2 адв., 5, 7–9]. Шляхам перапіскі з мінскім губернатарам у 1849 г. вырашалася пытанне дазволу рымска-каталіцкім уладам на рамонт Ганевіцкага касцёла [18].

Дакументацыя па асабовым складзе духавенства і членаў кансісторый мае выключнае значэнне для вывучэння гісторыі Царквы,

таму што людзі ажыццяўлялі рэалізацыю рашэнняў агульнадзяржаўнага і епархіяльнага ўзроўняў на месцах, выступалі прадстаўнікамі насельніцтва ва ўзаемадзеянні з царкоўнымі ўладамі. Адною з распаўсюджаных масавых крыніц з'яўляліся кліравыя ведамасці, якія ўключалі агульную характарыстыку царкоўных пабудов, персанальныя звесткі пра духавенства і статыстычную інфармацыю пра прыход. Калі звесткі пра царкву і прыход маюцца таксама ў іншых крыніцах, хаця праз кліравыя ведамасці прасцей прасачыць дынаміку зменаў, то інфармацыя пра духавенства носіць арыгінальны характар. У якасці прыклада можна згадаць лёс святара царквы ў с. Вялікая Калпяніца Фёдара Шчуроўскага. Ён, як пераважная большасць прадстаўнікоў духавенства, паходзіў з гэтага ж саслоўя, у прыватнасці з'яўляўся сынам дзяка с. Чарняўка Чаркаскага павета Кіеўскай губерні. Пасля завяршэння навучання ў Кіеўскай духоўнай семінарыі (1873 г.) і духоўнай акадэміі са званнем студэнта (1876 г.) быў прызначаны памочнікам інспектара Мінскай семінарыі. Пасля хіратоніі Ф. Шчуроўскі прызначаны святаром Калпяніцкай царквы і выкладаў Закон Божы ў народным вучылішчы. З 1883 г. стаў таксама благачынным трэцім акругі і следчым па духоўных справах. У 1886 г. ён удзельнічаў у правядзенні іспытаў у Нясвіжскай семінарыі як прадстаўнік епіскапа, а праз два гады ўвайшоў у склад камісіі па падрыхтоўцы праекта святкавання 50-годдзя Полацкага царкоўнага сабора. Выкладчыцкую дзейнасць ён працягнуў у Баранавіцкім чыгуначным вучылішчы ў 1890–1897 гг., а з 1892 г. быў таксама дэпутатам ад духавенства пры разглядзе судовых спраў. Яго сын, Мікалай, меў 28 гадоў і навучаўся ў Харкаўскім імператарскім інжынерна-тэхналагічным вучылішчы, а Віктар, народжаны ў 1904 г., знаходзіўся пры бацьку. Нерухомай маёмасці і сваякоў сярод прыходскага кліру Ф. Шчуроўскі не меў. Яго душпаствярская дзейнасць высока характарызавалася, хаця раней ён быў пад следствам, але разгляд справы скончыўся апраўданнем [27, арк. 109–113 адв.]. У гэтую ж падсістэму агульнай дакументацыі

ўваходзяць справы аб прызначэнні духавенства, перамяшчэнні, ўзнагароджванні і інш. Менавіта яны сталі асноўным аб'ектам знішчэння ў 1957 г. у ліку 5358 спраў. Амаль 87 % з іх склалі справы аб прызначэнні, перамяшчэнні і звальненні духавенства, выдзяленні адпачынку, выдачы ўтрымання, дазvole на ўступленне ў шлюб, спрэчках паміж прадстаўнікамі духавенства, смерці, прызначэнні епітым'яў [3, арк. 30–54 адв.]. Таксама можна даведацца і пра прыватнае жыццё духавенства і служачых кансісторыі. Напрыклад, памочнік загадчыка стала Канстанцін Ярэміч у маі 1843 г. хварэў, аднак, не меў сродкаў на лячэнне і прасіў накіраваць яго ў мінскі гарадскі шпіталь за кошт прыказу грамадскага прытулку [14].

Рэгістрацыйна-ўліковая дакументацыя агульнага справаводства кансісторыі ўключала рэгістрацыйныя і кумулятыўныя (справаздачныя) віды дакументаў. Улічваючы, што праз азначаны справаводны працэс праходзілі ўваходныя і выходныя дакументапатокі, дзякуючы гэтым матэрыялам прадстаўляецца магчымым удакладніць склад распарадчай дакументацыяй вышэйстаячых органаў, тэматыку зваротаў насельніцтва, нават, калі яны не былі прыняты да разгляду і не сталі падставай для справы. Аднак выяўленне гэтых звестак складана з-за валавага парадку рэгістрацыі дакументаў. Аналагічныя праблемы маюцца пры эўрыстыцы архіўнай дакументацыі на падставе храналагічных рэстраў архіва або вопісаў спраў. Хаця ў архіве кансісторыі павінны былі складацца паказальнікі, пераважна, прадметна-храналагічныя [29, арт. 359], па архіве Мінскай кансісторыі яны не выяўлены, аднак маюцца звесткі пра наяўнасць паказальнікаў да спраў з 1834 г. [20, арк. 2–13]. Пры гэтым у справаздачах архіварыуса маюцца іншыя цікавыя звесткі, напрыклад, пра ўмовы захоўвання. Адпаведна, у 1840 г. было вырашана перамясціць архіў у пакоі сакратара, а сродкі прасіць епіскапа выдзеліць з сум на рамонт архірэйскага дому [13, арк. 1–6 адв.]. У 1856 г. архіў меў два аддзяленні: у скляпеннях Мінскага кафедральнага сабора і корпусе для святароў

і манахаў. Акрамя звестак пра архіў кансісторыі, разглядаліся і пытанні захоўвання дакументацыі прадстаўніцтваў Царквы, якімі абумоўлены сучасны стан захаванасці звестак па асобных рэгіёнах. Напрыклад, у 1846 г. у Пінскім духоўным праўленні справы з-за вільгаці пачалі гніць [17].

Сістэма канфесіянальнай дакументацыі Мінскай кансісторыі ўключае наступныя падсістэмы: адміністрацыйную, дамоўную, улікова-статыстычную, канверсійную (міжканфесіянальныя пераходы), судовую і па рэгістрацыі грамадзянскага стану. Яна дазваляе дэталізавана разгледзець дзейнасць кансісторыі і епархіяльнага кіраўніцтва па адстойванні інтарэсаў Царквы, узаемадзеянне с соцыумам і органамі ўлады. Першая з падсістэм уключае справы па комплексе пытанняў кіраўніцтва епархіяй, у т.л. пабудове і рамонце прадстаўніцтваў Царквы, зменах у адміністрацыйным апарате. Напрыклад, 1853 г. пачалася двухгадовая перапіска па рамонце Мікулінскай царквы [24].

Дамоўная дакументацыя, якая адлюстроўвае маёмасны стан прыходаў і фінансавыя праблемы духавенства, аб'ядноўвае дакументы па перадачы маёмасці ў арэнду, яе продажы або абмене канфесіянальнымі прадстаўніцтвамі, а таксама выкананні розных работ на іх карысць. Выстаўляцца на таргі маглі не толькі зямельныя маёмасці, але і гаспадарчыя пабудовы, да якіх адносіліся млыны Пінскага Багаяўленскага і Слуцкага Спаса-Іллінскага манастыроў [7, арк. 13–14 адв.]. Перадача ў арэнду прадстаўнікам духавенства і служачым кансісторыі рашалася праз апошнюю па рэзалюцыі кіраўніка епархіі [29, арт. 1700, 1711, 1712; 30, арт. 106, 137]. З прапановай арэнды маглі звяртацца таксама дзяржаўныя органы [6, арк. 1–3 адв.].

Вельмі цікавай з пункту гледжання фінансава-маёмаснага стану Царквы з'яўляецца падсістэма ўлікова-статыстычнай дакументацыі. Да яе можна аднесці галоўныя і дадатковыя вопісы цэркваў. Паводле іх, напрыклад, вядома, што царква ў с. Старыца Ігуменскага павета была пабудавана ў 1839 г. за кошт прыхаджан, мела 1 купал

і 23 вокны, а яе памеры складалі 5,5 x 11 аршын [28, арк. 1–2]. Увагу падчас апісання надалі характарыстыцы архіва Церабязжоўскай Іллінскай царквы, у якой захоўваліся візіты І. Булгака з 1772 г. [12, арк. 14]. Адпаведна, гэтыя дакументы карысны таксама для ацэнкі эфектыўнасці дзейнасці прадстаўніцтваў праз колькасць прыхаджан, ацэнка святароў, якімі назапашваліся маёмасці і ажыццяўлялася душпастырская падтрымка прыхаджан, параўнанне прыходаў. Дэмаграфічная і эканамічная статыстыка прадстаўляе кумулярыўныя звесткі, якія збіраліся па ўсёй епархіі, што дазваляе выяўляць агульныя тэндэнцыі развіцця Праваслаўнай Царквы на Міншчыне [10; 11].

Дакументацыя па міжканфесіянальных пераходах дазваляе ацаніць дзейнасць святароў па пашырэнні паствы, нарматыўныя падставы і метады, якімі карысталася Царква. Пераважна святары выкарыстоўвалі перакананне шляхам размоў. Напрыклад, дачка святара Красналуцкай царквы Іаана Тучкевіча Агафія шлюбавалася з дваранінам Міхаілам Пржыбора рымска-каталіцкага веравызнання і сцвярджала, што яна таксама належыць да каталіцтва [21, арк. 1–1 адв., 120]. У іншым выпадку вырашалася пытанне аб пераходзе ў стараверства Стэфаніды Доўгія з г. Барысава [26, арк. 1, 8–13 адв.]. У 1849 г. мешчанін Нахім Янкелеў Сапожнікаў жадаў ахрысціцца па праваслаўным абрадзе. У гэтым выпадку значэнне надавалася веданню дагматаў веравызнання. Пасля пацвярджэння благачынным, быў ахрышчаны пад іменем Сяргей Асенецкі [22, арк. 1, 8–9].

Судовая дакументацыя адлюстроўвае стаўленне Царквы да парушэнняў заканадаўства і маральна-этычных норм, калі разглядаліся пытанні аб накладанні епітым'яў, і захаванне сямейных зносін, калі разглядаліся прашэнні аб скасаванні шлюбу або парушэннях з ім звязаных. Напрыклад, Ігнат Яноўскі пасля звальнення з угліцкага егерскага палка ў 1844 г. звярнуўся ў Мінскую кансісторыю, каб яму вярнулі жонку, якая шлюбавалася незаконна падчас яго знаходжання ў войску [15], а Іван Шпакоўскі у 1849 г. прасіў дазволіць ажаніцца на

Кацярыне Сухаверхай, з якой знаходзіўся ў 5-й ступені сваяцтва [19]. Ва ўсіх выпадках разгляду падобных спраў значная роля належала мясцоваму духавенству. Яны ажыццяўлялі прадстаўніцтва інтарэсаў прыхаджан і Царквы, збіралі звесткі для рашэння кансісторыі і кіраўніка епархіі. Пры гэтым, падобных спраў не было шмат. Так да 1849 г. было захавана 150 спраў аб прызначэнні епітым'яў, а аб дазволах на шлюб – 195 спраў [20], аднак у 1852 г. было зазначана, што справы аб епітым'ях захоўваліся з 1832 г. і іх было 430, дазволах на шлюб з 1828 г. – 358 [23, арк. 2–11].

Асноўным відам дакументаў па рэгістрацыі грамадзянскага стану, што ў канцы XVIII – пачатку XX ст. з'яўлялася выключнай функцыяй Царквы, з'яўляліся метрычныя кнігі аб народжаных, шлюбаваных і памерлых, якіх за 1726–1851 гг. было 627 [23, арк. 2–11]. На іх падставе выдаваліся выпісы аб нараджэнні, шлюбе і смерці асоб, якія шырока выкарыстоўваліся пры пацвярджэнні паходжання і спадчынных справах, паступлення ў навучальныя ўстановы, на працу ў дзяржаўныя органы і іншых выпадках [25].

Такім чынам, Мінская праваслаўная кансісторыя з'яўлялася калегіяльным органам адміністрацыйна-тэрытарыяльнага кіраўніцтва і духоўнага суда, у працэсе дзейнасці якога адкладаўся матэрыял як уласнага справаводства, так і атрыманы з вышэйстаячых і падпарадкаваных устаноў, што з улікам захаванасці адпаведнага архіўнага фонду ў НГАБ робіць яго комплекснай крыніцай па гісторыі Праваслаўнай Царквы на Міншчыне. У яго складзе захавалася як агульная, так і канфесіянальная справаводная дакументацыя кансісторыі за ўвесь перыяд яе функцыянавання, якая дазваляе характарызаваць нарматыўнае і грамадска-палітычнае абгрунтаванне прыняцця рашэнняў яе кіраўніцтвам праз распарадчую і пратакольную падсістэмы агульнай дакументацыі, узаемадзеянне з органамі, установамі розных узроўняў падпарадкавання і формаў уласнасці праз перапіску, а таксама ўдакладніць выкананне прынятых рашэнняў рэгістрацыйна-

ўліковую дакумэнтацыю і забеспячэнне іх захоўвання і выкарыстання ў даведачных мэтах з прыцягненнем падсістэмы архіўнай дакумэнтацыі. Пры гэтым неабходна звяртаць увагу на асабовы склад духавенства, жыццёвыя абставіны і лёсы якога непасрэдна ўплывалі на грамадска-палітычную арэну беларускіх зямель праз цеснае ўзаемадзеянне з насельніцтвам.

Калі нарматыўныя акты агульнадзяржаўнага і канфесіянальнага ўзроўняў рэгламэнтацыі выкарыстоўваліся як аснова для прыняцця рашэнняў і адлюстраваліся ў першых двух са згаданых падсістэм сістэмы агульнай дакумэнтацыі, то сістэма канфесіянальнай дакумэнтацыі цалкам базуецца на іх з перавагай нарматыўных дакумэнтаў канфесіянальнага ўзроўня пры ўзаемадзеянні з прыватнымі асобамі. Пры гэтым інфармацыйны патэнцыял матэрыялаў канфесіянальнай сістэмы справаводнай дакумэнтацыі не вычэрпваецца генеалагічнымі крыніцамі (падсістэма дакумэнтацыі па рэгістрацыі грамадзянскага стану). Адміністрацыйная і ўлікова-статыстычная дакумэнтацыя дазваляюць адсочваць тэндэнцыі забяспечанасці і матэрыяльнага стану канфесіянальных прадстаўніцтваў, дамоўная – грамадзянска-прававыя аспекты дзейнасці духавенства ў дачыненні маёмасцей прадстаўніцтваў. Складанасці ў развіцці Праваслаўнай Царквы і спецыфіка ўзаемадзеяння з прыватнымі асобамі адбіліся ў судовай дакумэнтацыі і міжканфесіянальных пераходах. Адпаведна, матэрыяламі архіўнага фонду 136 забяспечваецца ўсебаковае вывучэнне гісторыі Праваслаўнай Царквы, якое прадугледжвае інстытуцыянальныя, нарматыўныя, палітычныя, эканамічныя, тэхналагічныя і сацыяльныя аспекты.

## **Крыніцы і літаратура**

1. Антановіч, З. В. Станаўленне арганізацыйнай структуры епархіяльных кансісторый хрысціянскіх канфесій на беларускіх землях

ў канцы XVIII – пачатку XIX ст. / З. В. Антановіч // Научные труды РИВШ. Исторические и психолого-педагогические науки. – Вып. 23. – Ч. 1. – Минск : РИВШ, 2023. – С. 3–11.

2. Митяев, К. Г. Теория и практика архивного дела : учебное пособие / К. Г. Митяев ; Главное архивное управление МВД СССР. – Москва : Центральная типография им. Ворошилова, 1946. – 248 с.

3. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 136. Справа фонда.

4. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 1076.
5. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 1277а.
6. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 2090.
7. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 4165.
8. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 4176.
9. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 4191.
10. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 13042.
11. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 13043.
12. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 14777.
13. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 15031.
14. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 17598.
15. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 19294.
16. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 19402.
17. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 19444.
18. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 22097.
19. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 22109.
20. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 22114.
21. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 22177.
22. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 22221.
23. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 24692.
24. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 24856.
25. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 31549.
26. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 37872.

27. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 41143.
28. НГАБ. – Ф. 136. Воп. 1. Спр. 41919.
29. О порядке приобретения и укрепления прав на имущества вообще // Свод законов Российской империи. – Санкт-Петербург : Печатано в типографии II-го Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1857. – Т. 10. – 1857. – С. 73–181.
30. Устав духовных консисторий – Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1843. – 193 с.
31. Фондовый каталог государственных архивов Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://fk.archives.gov.by>. – Дата доступа : 10.04.2024.

**УНИАТСКОЕ ДУХОВЕНСТВО  
В КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИЙСКОЙ  
ИМПЕРИИ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ В 1772–1839 гг.**

*Иерей Алексей Хотеев,*

*старший научный сотрудник Института истории*

*Национальной академии наук Беларуси,*

*кандидат исторических наук, доцент*

*(г. Минск, Республика Беларусь)*

Клир униатский во многих правовых актах Российской империи от времени разделов рассматривался как часть духовенства католического. Например, уже при организации епархиального управления на присоединенных территориях в 1772 г. императорским указом предписывалось подавать апелляции на решение католических и униатских епископов в лифляндскую юстиц-коллегию, которая прежде ведала дела только католической (латинского обряда) иерархии и протестантских общин [1, с. 2]. Точно так же трактовалось правило подчинения униатских монахов своим епископам (как вообще всем католическим монахам), почему за непокорность своему архиепископу Ираклию Лисовскому за границу были высланы в 1793 г. два игумена [1, с. 6].

Особенностью конфессиональной политики самодержавия были колебания в вопросе о судьбе унии. С одной стороны, конфессиональная близость униатов Православию давала надежду на их возвращение, что поощрялось как переход в господствующее вероисповедание в 1781–1784 гг. в 1794–1796 гг., а с другой – официально гарантировалась свобода веры для неправославных церквей. В последнем случае униаты рассматривались как форма католического вероисповедания, но поскольку его разделение на унию и латинство обеспечивалось различием обрядов, царские указы (согласно также более ранним пред-

писаниям из Рима) неоднократно запрещали перевод униатов в латинский обряд. Таким образом, прихожане-униаты то открыто переходили в Православие, то негласным способом переводились в латинство, что сказывалось на состоянии униатского духовенства. В первом случае правительство пошло на оказание материальной поддержки для оказавшихся без кафедр и приходов униатских епископов и священников, назначив им в 1795 г. годовую пенсию (митрополиту – 6000 руб., епископам – 3000 руб., священникам – от 50 до 100 руб.) [1, с. 12–13]. После приостановки переводов в Православие при императоре Павле I в 1797 г. (официально обращение не отменялось, но исключались способы административного давления) были приняты меры к запрещению обратных переходов (из Православия в унию) в 1800 г. [1, с. 21–28] В то же время, по императорскому указу о введении в католическую юстиц-коллегию двух светских людей, представители униатской иерархии вовсе не допускались в этот орган церковного управления под председательством католического митрополита, так как они не считались самостоятельными, а административно присоединенными к «нам или католикам» [1, с. 31]. Соответственно, по вопросам судебной апелляции униатское духовенство должно было обращаться к прелатам латинского обряда. К каким это приводило казусам, стало ясно уже скоро, когда в 1803 г. вышел указ о прекращении беспорядков в униатской иерархии, вызванных разрешением папского нунция игуменам базилианских монастырей титуловаться архимандритами (то есть повышать свой статус до настоятеля крупного монастыря, даже если в их обителях проживало малое число монахов) [3, т. 27, с. 981; 3, т. 28, с. 343]. Одновременно правительству пришлось отказывать католической коллегии в ее представлениях об удержании в латинском обряде тех униатов, которые в него сначала перешли, а затем стали возвращаться обратно [3, т. 27, с. 722–723]. Поводом послужили многочисленные жалобы министру внутренних дел от белорусского униатского духовенства, очевидно,

эти обращения не находили удовлетворения в коллегии, которая поддерживала переходы униатов в латинство. Все эти конфликты привели к тому, что император Александр I в 1804 г. допустил в католическую коллегию четырех представителей униатской иерархии, чтобы каждый из них имел при голосовании два голоса ради уравнивания с членами коллегии от латинского обряда [3, т. 28, с. 450]. Но и этот порядок оказался неудобным, почему в 1805 г. католическая коллегия была разделена на два департамента (римско-католический и униатский) для решения своих внутренних дел каждому в отдельности, а для рассмотрения общих – на совместных заседаниях [3, т. 28, с. 1128]. Таким образом, на законодательном уровне две иерархии одного католического вероисповедания были разделены по вопросам судебного и административного распоряжения, как это было еще во время Речи Посполитой, хотя духовенство обеих иерархий в глазах русского правительства принадлежало к одному сословию.

Относительно принятия церковного сана и, соответственно, поступления в духовное звание для униатского духовенства также имело значение развитие системы семинарского образования. В 1806 г. в Полоцке при Софийском соборе была открыта первая униатская семинария, выпускники которой получили право поступать затем в Главную семинарию при Виленском университете. В 1828 г. была учреждена такая же семинария в Жировичском монастыре. Духовное образование стало играть определяющую роль при назначении на церковные должности. В частности, указ 1806 г. сделал обязательным для кандидатов на священство получение подтверждающих документов от епископа и консистории, без учета которых ктитория (коллежия) храмов не могли уже выдавать презенту [3, т. 29, с. 934]. Фактически эта мера подготовила полную отмену практики получения от помещика письменную рекомендацию для назначения на униатский приход в 1833 г. [4, т. 8, ч. 1, с. 222]. Несколько ранее (в 1828 г.) была отменена еще такая архаическая традиция, как сбор десятины от униатов

в пользу духовенства латинского и переадресован священникам униатским [4, т. 3, с. 718].

Вообще, колебание унии между Православием и Католичеством было закончено в царствование Николая I. Монарх занял вполне определенную позицию в этом вопросе: униаты должны возвратиться на лоно Восточной Церкви [5]. Униатскому духовенству суждено было сыграть важную роль в этом деле, ведь каковы бы ни были намерения отдельных представителей униатской иерархии (епископов Иосифа Семашко, Василия Лужинского и Антония Зубко) перейти в Православие, они не осуществились бы при решительном сопротивлении большинства униатских священников. Следует заметить, что названные епископы были выходцами из белого духовенства, хорошо понимали его положение, а униатские клирики видели в них своих лидеров. Кроме того, недавние переходы из унии в Православие или латинский обряд части униатской паствы ставили перед священниками вопрос о будущем самой унии. Понятно, что прихожане могли сохранить свой статус и в Православной, и в Католической Церкви, но не семейные священники. Последние никак не могли последовать за своими прихожанами в латинский обряд, для них был возможен переход с сохранением сословного статуса только в Православную Церковь. Соответственно, правительству необходимо было проводить курс на сближение униатского и православного духовенства.

Первые шаги в этом направлении укрепляли положение белого духовенства в униатской иерархии. В 1828 г. последовал указ о ротации членов униатских духовных консисторий. Теперь они не назначались все разом единовременно на четыре года, а ежегодно избирался один член: сама консистория определяла двух кандидатов из священников городских соборов и предлагала на выбор епископу. Таким образом, состав консистории постоянно обновлялся. Из четырех священнослужителей-членов консистории только один был монахом [1, с. 117]. В то же самое время в Русской Церкви в консисториях до-

пускалось только равенство членов из монахов и белого духовенства (два на два) [3, т. 24, с. 822]. Другим важным распоряжением относительно управления униатской церкви было выделение униатского департамента из римско-католической духовной коллегии и преобразование его в 1828 г. в самостоятельную греко-униатскую коллегию [4, т. 3, с. 457]. Четверо из членов этой коллегии были из белого духовенства по выбору из каждой епархии. Униатская иерархия вышла из административной связи/подчинения иерархии латинского обряда. В том же году было запрещено поступление униатов в Главную семинарию при Виленском университете, для завершения образования нужно было поступать в Полоцкую духовную академию [2, с. 142]. Униатский клир обособлялся от духовенства латинского обряда.

В 1829 г. дети униатских клириков при поступлении на военную и гражданскую службу были приравнены в правах к детям православного духовенства [1, с. 119]. В частности, при устройстве на гражданскую службу в качестве канцелярских служащих дети священнослужителей причислялись к классу личных дворян [4, т. 2, с. 895], а при вступлении на военную службу учившиеся в духовной семинарии получали права вольноопределяющихся, то есть могли претендовать на возведение в офицерский чин после выслуги восьми лет (быстрее, чем служащие по рекрутскому набору). В 1833 г. на униатское духовенство было распространено положение 1829 г. о денежных выплатах православному клиру малоодоходных приходов [1, с. 130]. В 1834 г. для детей духовенства (православного, униатского и протестантского) была установлена выслуга в два года до получения низшего гражданского чина в табели о рангах (14-ого) – коллежского регистратора [4, т. 9, ч. 1, с. 660]. Еще одной мерой по конфессиональному обособлению униатского клира от католичества стало запрещение в 1837 г. посвящать в духовный сан кандидатов, имеющих жен латинского обряда (последним предлагалось перейти в унию ради рукоположения их мужей) [1, с. 154]. Затем было сделано исключение

для униатских церковнослужителей (псаломщиков), которые были освобождены от выплаты подушного налога на период своего служения при храме и тем самым включены в состав духовного сословия (католические церковнослужители, не имеющие духовного сана, остались в податном состоянии) [4, т. 13, ч. 1, с. 997–998]. Таким образом, духовенство униатское фактически было уравнено в правах с православным клиром в порядке получения образования, назначения на приход, выделения материальной поддержки, дети священнослужителей при поступлении на гражданскую и военную службу приобрели те же льготы, что и отпрыски православного духовенства.

После проведения всех мероприятий по воссоединению униатов в 1839 г. бывшие униатские священники получили денежные пособия по 100 руб. в год (с 1841 г.), а также духовенство губернских и уездных городов – льготы по выписке дров [2, с. 166–167]. Конечно, нет безусловных оснований полагать, что правительственные меры по поддержке униатского духовенства и сближение его с православным клиром определили согласие подавляющего большинства униатских священников к переходу в Православие. Положение православных священников вряд ли можно считать намного лучше обеспеченным и завидным. Но, тем не менее, нужно учитывать корпоративное мышление духовенства, беспокоящегося о своих правах. Вполне естественно допустить, что учреждение новых духовных семинарий, предоставляющее хорошую возможность к получению церковного сана, создание льготных условий для поступления детей на гражданскую и военную службу шли навстречу пожеланиям униатских священников, беспокоящихся о будущем своих отпрысков. Переход в Православие принес немного материальных выгод, но он обеспечивал бывшим униатским клирикам более действенную законодательную защиту от посягательств католического духовенства латинского обряда, хотя и не отменял многочисленные формы экономической зависимости от помещиков, оставшихся в своей массе католиками.

Оказаться в качестве отступников от католической веры означало лишиться остатков сочувствия со стороны местного дворянства, на землях которого находились многие бывшие униатские храмы. Оставалось только еще больше полагаться на помощь и пособия правительства.

Таким образом, нужно заключить, что особое внимание правительства обращалось на духовенство униатское. Сначала для поддержки священников, потерявших приходы в результате присоединения прихожан к Православной Церкви, правительство выделило небольшие денежные суммы. Вместе с тем иерархия униатская оказалась по вопросам судебного характера в зависимости от высшего управления Католической Церкви латинского обряда, чего не было в Речи Посполитой. По этой причине жалобы униатских священников вынудили императоров издавать указы о запрещении переводить униатов в латинский обряд. Наконец, снова взяв курс на возвращение униатов в Православие, правительство осуществило ряд мер по улучшению системы духовного образования, материального обеспечения бедных приходов, наделения льготами детей духовенства, переходящего на гражданскую и военную службу. Эти действия сближали духовенство униатское и православное в сфере сословного права и облегчали готовящееся воссоединение.

### **Источники и литература**

1. Акты, издаваемые Виленской археографической комиссией : в 39 т. Т. XVI : Документы, относящиеся к церковной унии в России. – Вильна : Тип. А. Г. Сыркина, 1889. – 705 с.

2. Никотин И. А. Столетний период (1772–1872) русского законодательства в воссоединенных от Польши губерниях и законодательство о евреях (1649–1876) : в 2 т./ И. А. Никотин. – Вильна, 1886. – 421 с.

3. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое: с 1649 по 12 декабря 1825 г. – Санкт-Петербург : Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е.И.В. канцелярии, 1830.

4. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе: с 12 декабря 1825 по 1881 г. – Санкт-Петербург : Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. канцелярии, 1830–1885.

5. Хотеев А. С. Роль императора Николая Павловича в воссоединении униатов в 1839 году / А. С. Хотеев // *Ортодоксия*. – 2024. – № 4. – С. 52–71.

## СЕКЦИЯ 2 АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИОГРАФИИ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

### ЕПАРХИАЛЬНАЯ ПЕЧАТЬ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)

*Шимолин Виктор Иванович,*

*доцент факультета журналистики Белорусского государственного  
университета, кандидат филологических наук, доцент  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Главной и объективной исторической предпосылкой рождения епархиальных изданий на территории Российской империи следует признать становление, расширение и укрепление идеологических позиций Русской Православной Церкви.

Появление церковных ведомостей в Северо-Западном крае, однако, не связано с присоединением белорусского региона к России после окончательного раздела Речи Посполитой в 1795 г., а явилось лишь одним из этапов выполнения общероссийской программы Святейшего Синода по развитию системы своей периодической печати. И все же это совпадение нужно признать неслучайным.

Обострившиеся социально-политические и экономические противоречия второй половины XIX в. редакции епархиальных ведомостей стремились отражать достаточно полно, что и удавалось во многом благодаря активной гражданской позиции сотрудников и редакторов, которыми являлись выдающиеся просветители своего времени: священнослужители. В их публикациях поднимались и анализировались объективные и насущные проблемы жизни общества с позиций гуманизма, духовных ценностей Православия.

На необходимость их распространении неоднократно указывало руководство Русской Православной Церкви через миссионерскую деятельность среди верующих. В соответствующих директивах отмечалось значение назидательной литературы. И. К. Смолич, автор «Истории Русской Церкви», замечал: «Возникла та литература, которую мы охарактеризовали как своего рода “письменную проповедь”» [1, с. 53].

По справедливому утверждению профессора Минской духовной академии В. А. Тепловой, «культура Беларуси, как и всей Европы, вплоть до середины XVIII в., то есть до эпохи Просвещения, была связана с деятельностью Церкви. Не случайно слова культ и культура имеют один корень. Нельзя представить себе ни одного направления культуры Средневековья и раннего Нового времени, которое не одухотворялось бы ею.

Однако, говоря о влиянии мировоззрения христианства на состояние духовной культуры и жизни, следует помнить, что в мировом цивилизационном развитии Беларуси отводится особая роль. В силу своего геополитического положения она оказалась местом встречи двух христианских цивилизационных процессов: восточного – «византийско-православного» и западного – «римско-католического». Эти два потока, которые формировались исторически на протяжении чуть более тысячелетия, имеют не одинаковое содержание [2, с. 3].

Политика Петербурга в Северо-Западном крае исходила из того, что белорусы – составная часть русского этноса, который необходимо с минимальными издержками интегрировать в имперский организм, а также защитить от поляков и евреев. После подавления восстания 1863 г. был сформулирован так называемый «польский вопрос» как задача по спасению белорусских крестьян от полонизации и католицизма. Ее решение предусматривалось включением в культурное пространство России бывших польских земель. При этом поляков следовало превратить в верноподданных, а белорусских крестьян освободить от польского влияния.

На практике это проявилось в закрытии костелов и переоборудованием их в православные храмы, высылкой ксендзов, участвовавших в восстании 1863 г. Наступательную политику в решении польского вопроса проводила Русская Православная Церковь, которая согласно действовавшему законодательству занимала в империи «первенствующее и господствующее» положение. Однако после 1795 г. (третий раздел Польши) ее идеологическое воздействие на православных верующих Северо-Западного края требовало усиления. Как свидетельствуют статистические данные, в 1864 г. в Гродненской, Виленской, Витебской и Минской губерниях 87,6 % всех землевладельцев составляли поляки, которым принадлежали 87,2 % всех поместий [3, с. 16].

В идеологическом противоборстве приняли самое активное участие белорусские епархиальные ведомости: литовские, минские, полочские, могилевские и гродненские. Как уже отмечалось, уникальность епархиальной печати, издававшейся на территории Беларуси с 1863 по 1917 г., заключается в ее практически монопольном положении в информационном пространстве, которое она делила с губернскими ведомостями вплоть до появления массовой буржуазной и социал-демократической прессы. Позиция православной печати в национальном вопросе была откровенно проправительственная. Авторы епархиальных изданий твердо верили, что язык народа, населяющего Северо-Западный край, – русский. При этом отношение к «местному наречию» со стороны православного духовенства было уважительным, что диктовалось не только миссионерской необходимостью просвещения народа, но главным образом противостоянием католицизму и польскому влиянию.

Авторы епархиальных ведомостей опирались на известные им данные научных исследований известных российских ученых. Академик А. И. Соболевский утверждал: «Поляки, только они одни, оказывают ассимиляционное влияние на русский народ и ополячивают его

западные части» [4, с. 8]. Укрепляя позиции Православия в Северо-Западном крае, епархиальные издания писали о белорусах как о своих братьях по вере и крови, что вытекало из кредо не менее известного филолога И. И. Срезневского, считавшего, что «гораздо правильнее белорусский говор считать местным говором великорусского народа, а не отдельным наречием».

Периодические издания Русской Православной Церкви, в том числе и епархиальные ведомости, которые выходили на территории Беларуси во второй половине XIX – начала XX в., выполняли в обществе консолидирующую роль. Они имели статус официальных епархиальных изданий. География и тематика публикаций свидетельствуют, что редакции газет в переломные моменты общественного развития выражали собственную точку зрения на происходящие в обществе события. Наибольшая активность периодической печати Русской Православной Церкви, которая освещала политические, социальные и культурные проблемы страны с христианских позиций, приходится на 60–70-е гг. XIX в.

Официальной предпосылкой выхода в свет белорусских епархиальных органов в 60-х гг. XX в., что и отмечалось в их программах, была необходимость сообщать о распоряжениях и мероприятиях высшей и местной церковной власти, которая намеревалась использовать церковную прессу для выяснения реакции общественности на свои распоряжения. Но это была лишь внешняя сторона задуманного Святейшим Синодом предприятия.

Православию и православным периодическим изданиям (в первую очередь епархиальным ведомостям) отводилась важная идеологическая роль в решении межконфессиональных противоречий. О справедливости данного аргумента можно судить по опубликованной в «Могилевских епархиальных ведомостях» речи преподавателя Могилевской духовной семинарии Ф. Жудро, произнесенной в день ежегодного собрания Могилевского Божоявленского братства. Автор объяснил зна-

чение западно-русских братств в борьбе с окатоличиванием и ополячиванием белорусского населения: «Что же давало тогдашним западно-русским братствам такую силу, такую мощь? Материальные средства? Нет, ибо они были скудны! Покровительство сильных? – Нет, ибо оно было незначительно! Что же? – Искренность веры, стойкость и твердость убеждений, а главное любовь, явленная в братолюбии» [5, с. 171].

Проблемы культурной и духовной жизни Беларуси отражались в материалах церковной прессы. Наиболее яркие публикации появлялись в епархиальной прессе во время политических и социально-экономических перемен в России. В хронологическом аспекте их развития можно выделить три периода.

Первый охватывает 1863–1881 гг., второй – 1881–1905 гг., третий – 1905–1917 гг.

Характерные черты первого периода в истории белорусских епархиальных ведомостей – укрепление российской государственности и позиций Православия в губерниях Северо-Западного края, территориально совпадающего с регионами современной Беларуси, и связанное с ним становление и развитие белорусской культуры, называемое временем национального возрождения.

Усиление позиций государственной власти и Православия в белорусских губерниях, присоединенных к России в 1795 г. в результате третьего раздела Речи Посполитой, в некоторых научных источниках именуется русификацией. Данный термин имеет негативный оттенок. Политику самодержавия в отношении всего населения Северо-Западного края не следует рассматривать лишь под одним углом зрения. Просветительская роль Русской Православной Церкви в распространении знаний, изучении русского языка, воспитании белорусов оценивается в настоящее время также неоднозначно. Некоторые историки подвергают сомнению положительные стороны происходивших процессов и преподносят их как насильственную колонизацию населения Беларуси.

Проблема трактовки колонизации Беларуси Россией актуальна и сегодня. Она используется «инакомыслящими», так называемой оппозицией, противниками современного государственного устройства Республики Беларусь. Однако, отметим, первыми в этом вопросе уже во второй половине XIX в. попытались разобраться авторы епархиальных ведомостей. Епархиальная печать на территории Беларуси в этот период практически монопольно владела своей нишей информационного пространства, которое делила с немногочисленными светскими изданиями. Именно по этой причине ее можно назвать предшественницей массовой современной белорусской печати, становление и развитие которой относится к последней четверти XIX в.

Второй период (1881–1905 гг.) – время обострения социально-экономических и политических противоречий, развития капиталистических социально-экономических отношений, которые в пяти белорусских губерниях наиболее ярко проявились в духовной сфере. Наряду с официальными губернскими и епархиальными ведомостями, появляются и все более прочное место занимают издания демократического и национально-патриотического направлений.

Именно в этот период наблюдается рост публикаций, авторы которых ставят под сомнение необходимость реформ в духовной и в светской сферах общественной жизни. В последней четверти XIX в. на газетном пространстве белорусских губерний с «Литовскими епархиальными ведомостями» (1863) соседствуют минские (1868) и полоцкие (1874) епархиальные ведомости, затем к ним присоединяются могилевские (1883) и гродненские (1901). Среди печатных периодических изданий доминировали органы государственной власти: «Губернские ведомости» (выходили до 1917 г.) и «Виленский вестник». В течение 1877–1878 гг. издавался правительственный журнал для народа «Сельское чтение», в 1886 г. появилась первая частная газета «Минский листок», выходящая с 1902 г. под названием «Северо-Западный край».

В конце XIX в. ускорение развития экономических отношений укрепило связи белорусских и российских регионов, что сказалось и на росте количества печатных изданий в Беларуси, их тематике и даже названиях: «Торговый вестник Западного края» (1882, Гродно, Ковно), «Минский листок» (1886 – 1902), «Пинский листок» (1898), «Витебский листок» (1898 – 1899), «Северо-Западное слово» (1898–1905, Вильно), «Справочный листок Минского земледельческого синдиката» (1898–1905, Минск), «Белорусский комиссионер» (1899–1900, Мстиславль) [262, с. 259].

В обозначенный нами период начинается углубленное изучение белорусского языка известными учеными – Е. Ф. Карским, А. А. Шахматовым, А. И. Соболевским, П. В. Владимировым. Е. Ф. Карский вошел в историю как автор трехтомной монографии «Белоруссы». Он рассматривал белорусский язык как самостоятельный язык с присущими ему особенностями и законами. Тем самым создавалась научно-исследовательская база для дальнейшего развития белорусского литературного языка, и косвенно опровергался тезис колонизации коренного населения страны.

Следует обратить внимание, что развитие белорусского литературного языка приходится именно на период так называемой «русской колонизации» и связан с творчеством известнейших просветителей XIX – начала XX вв. В. Дунина-Марцинкевича, Ф. Богушевича, Я. Купалы, М. Богдановича, Тётки (Элоизы Пашкевич) и др. Своим творчеством, идеями и подвижнической жизнью они содействовали созданию литературного белорусского языка на основе фонетических, лексических и грамматических особенностей живой народной речи.

Третий период (1905–1917 гг.) начинается каскадом катастрофических для государства событий. И это не только поражение в войне с Японией. Указ царя Николая II, более известный как манифест «О свободе вероисповеданий», нанес, возможно, не менее сокрушительный удар по державе и Православной Церкви в многоконфесси-

ональном государстве. Из триады «Самодержавие, православие и народность» выпал один из основополагающих столпов государственности – Православие, что способствовало активизации миссионерской деятельности иных конфессий, действовавших на территории России.

Однако в начале XX в. Русская Православная Церковь среди конфессий империи по-прежнему занимала «первенствующее и господствующее» положение. Ее священнослужители считались духовными пастырями примерно 115–125 млн православных, что составляло около 70 % населения России.

Поражение России в войне 1904–1905 гг., и буржуазно-демократическая революция 1905–1907 гг. усугубили кризис в обществе и государстве. Начатые правительством реформы «буксуют», а попытки вернуться к испытанным методам управления приводят к провалу. Растет ожесточенная критика политики самодержавия не только левыми и ультрареволюционными, националистическими партиями и группами, но и духовной, а также научной элитой страны. В результате неудач во внутренней и внешней политике самодержавие потерпело крах в феврале 1917 г. Победа Октябрьской революции 1917 г. привела к отделению Церкви от государства, а школы – от Церкви.

Распалась сложившаяся на протяжении десятилетий система начального образования белорусского народа. Последствия иностранной военной интервенции и гражданской войны оказались непредсказуемы. Начиналась длительный период духовного и культурного кризиса широких народных масс на фоне разрушения старых идеалов и отсутствия новых.

Два последних десятилетия XX в. ознаменовались существенными позитивными изменениями в изучении проблематики так или иначе связанной с Церковью. Одним из проявлений этого процесса стало возвращение к полноценному изучению конфессиональной истории, без которой не представляется возможным объективно изучать историческое прошлое Беларуси и заглянуть в будущее. В небытие ушло

отображение Церкви как оплота реакции и косности. Вышло большое количество работ, посвященных разным периодам в истории Церкви. Филологи, искусствоведы, философы также обращаются к религиозной проблематике. Большой интерес исследователей вызвали монографии С. В. Говина «Канфесійны друк у Беларусі» и В. И. Шимолина «У истоков белорусской печати. Епархиальные ведомости второй пол. XIX – нач. XX в.».

Научная актуальность темы подтверждается тем, что в условиях современной Беларуси, когда межконфессиональный диалог стал реальностью и оказывает влияние на социально-политические, духовные и культурные процессы, изучение духовных Православия, содержащихся на страницах периодической епархиальной печати второй половины XIX – начала XX в., поможет не только ориентироваться в процессах развития современного белорусского общества, но и способствовать предотвращению межнациональных конфликтов в будущем.

### **Источники и литература**

1. Смолич, И. К. История Русской Церкви: в 9 кн. / И. К. Смолич. – Москва: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря, 1997. – Кн. 9, Ч. 1. – 798 с.
2. Теплова, В. А. Предисловие / В. А. Теплова // Шимолин, В. И. У истоков белорусской печати / В. И. Шимолин. – Минск : БГУ, 2010. – 199 с.
3. Русская периодическая печать, 1703–1900 / сост. Н. М. Лисовский. – Петроград : Тип. Г. А. Шумахера, Б. Д. Брукера, 1915. – 267 с.
4. Самбук, С. М. Общественно-политическая мысль Белоруссии во второй пол. XIX в. (по материалам периодической печати) / С. М. Самбук. – Минск, 1976. – 386 с.

5. Соболевский, А. И. Русский народ как этнографическое целое / А. И. Соболевский. – Харьков, 1907.

6. Жудро, Ф. Речь в день годовичного собрания Могилевского Богоявленского братства 28 февраля 1893 г. / Ф. Жудро // Могилевские епархиальные ведомости. – 1893. – № 9 (Часть неоф.). – С. 170–173.

**ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ БЕЛАРУСИ:  
ПРОФЕССОР А. П. САПУНОВ (1852–1924),  
ЛАСИЦКАЯ ПОКРОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ (1826 г.)**

*Якубовский Александр Муштафьевич,  
сотрудник Минской духовной академии, кандидат богословия  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Всех нас, присутствующих на сегодняшней встрече, объединило имя и светлая память замечательного церковного историка протоиерея Иоанна Григоровича, а также желание осветить свои собственные темы, представить доклады, поделиться наработками и поразмышлять над различными вопросами отечественной церковной истории. Отец Иоанн – выдающаяся личность, представитель целой плеяды великих церковных ученых дореволюционной эпохи, таких как Михаил Коялович, Степан Рункевич, Евдоким Романов и других, коих несомненно можно назвать отцами-основателями белорусской церковно-исторической школы. В этой связи мне бы хотелось вспомнить имя еще одного замечательного белорусского историка и краеведа, витебчанина, профессора Алексея Парфеновича Сапунова, 100-летие со дня кончины которого вспоминается в текущем году.

Сапунова Алексея Парфеновича, также, как и отца Иоанна Григоровича, без преувеличения можно назвать уникальным ученым, светилом белорусской церковно-исторической науки. Являясь уроженцем Витебской губернии и питая искреннюю любовь и преданность к своей родине, он всю свою жизнь без остатка посвятил исследованию Витебской старины – памятников истории своего родного края. Обобщенное выражение «витебская старина» применено мною здесь не случайно – оно позаимствовано из основного, фундаментального труда исследователя [16], в котором им собраны и впервые опубликованы многочисленные документы по истории Витебщины периода

XI–XIX ст. Чтобы полнее раскрыть образ нашего выдающегося земляка, хотелось бы вкратце напомнить основные вехи его жизненного пути, а также коснуться его научной деятельности.

Родился Алексей Сапунов в 1852 г. в м. Усвяты, располагавшемся в то время в Витебской губернии [10, л. 30]. Начальное образование он получил в уездном училище, а затем в Витебской гимназии. Уже здесь проявился его интерес к истории и стремление к науке. Поэтому свою учебу будущий ученый продолжил в г. Санкт-Петербурге, поступив на историко-филологический факультет Санкт-Петербургского университета. Окончив столичный вуз, в 1873 г. эрудированный и талантливый Алексей Сапунов вернулся в свой родной г. Витебск, где стал преподавать древние языки в местной гимназии. Стремясь реализовать свой потенциал, полученные знания и навыки, а также, вне сомнения, свой искренний интерес и желание быть полезным, Алексей Парфенович активно занялся научно-исследовательской работой. Он увлеченно посещал архивы, изучал и обрабатывал огромную массу старинных документов, рукописей (зачастую латино- и польскоязычных), выезжал «на места» – к старым зданиям, храмам и монастырям, проводил там археологические поиски, накапливал и обрабатывал полученный материал. Таким образом, закономерным стало появление целого ряда его публикаций, которые были посвящены историческим судьбам белорусского Подвинья.

Не имея возможности и времени перечислять здесь все печатные труды Сапунова, хотелось бы тем не менее отметить их внушительное количество, разнообразие тематики, широту и размах научного поиска. Это и гражданская история Витебщины, Полотчины и соседних регионов и неразрывно переплетенная с ней церковная история, это и исследования конкретных исторических памятников и объектов – например, Полоцкого Спасо-Евфросиньевского монастыря и креста преподобной Евфросинии, Полоцкого Софийского собора, витебских и прочих многочисленных храмов и их святынь, это и публикация

непосредственно самих архивных источников, это и географические, топографические и краеведческие исследования – создание карт, описание местностей, рек, памятников древности, фактологические и статистические данные и так далее.

Немаловажно отметить, что А. П. Сапунов принял деятельное участие в создании и развитии Витебского церковно-археологического музея и древлехранилища – учреждения, выполнявшего функции по сохранению особо значимых предметов церковной старины, выявленных в ходе различных экспедиций [14, с. 379].

Что касается преподавательской деятельности Алексея Парфеновича, то в разные годы своей жизни он работал в таких авторитетных высших учебных заведениях, как Витебское отделение Московского археологического института, Витебский институт народного образования и Московский университет, где имел звание профессора. Кроме этого, важными вехами в биографии Сапунова являются его работа почетным мировым судьей Витебского уезда и членом Государственной Думы третьего созыва [1, к таблице 31].

Скончался профессор Сапунов 2 октября 1924 г. в Витебске, где и нашел свое последнее упокоение.

Подытоживая свой рассказ, хотелось бы еще раз акцентировать внимание на той колоссальной и без преувеличения титанической работе, которая была им проделана по выявлению исторических источников, их научной обработке, систематизации и публикации. Ученый издал массу книг, в которых отразил как уже имевшиеся сведения по историческим судьбам Витебщины, так и те, которые по большей части впервые ввел в научный оборот. Это представляется особенно ценным и важным, поскольку многие из оригинальных документов к настоящему времени уже утеряны. Также все это составляет для современных исследователей такую серьезную базу, игнорировать которую просто невозможно и без которой дальнейшие научно-исследовательские изыскания в сфере отечественной церковной истории немыслимы.

Профессиональные интересы Алексея Парфеновича, как уже было отмечено выше, зачастую простиралась за границы Витебской губернии. Так, один из своих трудов он посвятил истории и географии Дисненского и Вилейского уездов Виленской губернии [17]. Поэтому в качестве дополнения к своему сообщению хотелось бы представить вашему вниманию краткую историческую справку об одной из церквей данного региона – Ласицкой Покровской. Побуждает к этому приближающийся 200-летний юбилей со времени основания данного храма, а также особые, теплые чувства к своей малой родине.

Небольшая деревушка Ласица, в которой находится упомянутая церковь, расположена в современном Поставском районе, практически на стыке с соседним, Глубокским, районом. Исторически эти земли входили в состав Виленской губернии и, соответственно, Литовской епархии.

Ласицкая церковь очень часто в дореволюционных источниках именуется Норицкой – ввиду нахождения в границах Норицкой волости. Однако, следует четко понимать, что несмотря на эту особенность, месторасположением храма является деревня Ласица.

Первый Ласицкий храм был построен в середине XVIII ст. при участии соседнего Дуниловичского доминиканского монастыря и владельца имения Норица Фомы Лопатинского. К счастью, фрагментарные сведения о нем сохранились в так называемых Визитах униатских церквей – польскоязычных документах описательного характера, хранящихся в Российском государственном историческом архиве в Санкт-Петербурге [2, л. 633–634 об.; 3, л. 178–179]. В них вкратце сообщается о времени постройки храма, примененных материалах, внутреннем убранстве и т. п. Также из этих и некоторых других источников удалось установить имена приходского духовенства той эпохи – священников Игнатия Пузыревского и Симона Бовбельского [6; 13, л. 9 об.].

По причине военных событий 1812 г. и нашествия французской армии деревня Ласица, а вместе с ней и церковь, серьезно пострадали [упоминания об этом см. в: 4]. В 1826 г. здесь уже был возведен

новый, каменный, храм, существующий по сей день [7]. Изначально он являлся униатским, а затем воссоединился с Православной Церковью. Каких-то особых, чрезвычайных событий в его истории не происходило – это был простой сельский приход, который жил своей тихой, спокойной и размеренной жизнью.

Поскольку, как уже отмечалось выше, до революции это была Литовская православная епархия, то основными источниками, из которых можно почерпнуть информацию о Ласицкой церкви, являются Литовские епархиальные ведомости и фонды Литовского государственного исторического архива. В них отражены сведения о настоятелях храма, часть из которых, к слову, прослужили здесь не одно десятилетие, их назначениях, перемещениях, награждениях, о церковных старостах и псаломщиках, о совершавшихся пожертвованиях и тому подобное. Так, мы узнаем о пожертвованных образах Ченстоховской Богородицы и Снятия со креста Христа Спасителя [11, с. 306; 12, с. 334], которые до сих пор находятся в храме, о крестных ходах и пеших паломничествах с участием местных жителей – на поклонение Виленским святыням, в Березвечский монастырь, в соседний Осиногородский храм, о совершении архиерейских богослужений.

Последние, к слову, для Ласицкого прихода были большой редкостью и, соответственно, большим праздником. Один из таких визитов состоялся 29 августа 1899 г., когда храм посетил vicарий Литовской епархии епископ Брестский Иоаким (Левицкий). В статье, посвященной этому событию [15, с. 381], описывается с какой радостью встречали владыку крестьяне, как, оставив свои домашние дела и полевые работы, спешили на богослужение, как устроили арку из зелени и в простоте сердец преподнесли высокому гостю хлеб и соль. Несколько десятилетиями ранее побывал в Ласицком храме во время своей поездки по Литовской епархии епископ Ковенский Филарет (Малышевский) [5]. Также есть основания предполагать, что, если и не посещал, то, по крайней мере, хорошо знал об этом храме архиепископ

Литовский и Виленский Тихон (Белавин), впоследствии Святейший Патриарх Всероссийский, возглавлявший Литовскую кафедру в тяжелые годы Первой мировой войны. Ввиду военных действий, полыхнувших по всему региону, местопребывание владыки Тихона было перенесено в небольшой уездный г. Дисну – самую крайнюю точку Виленской губернии. Здесь он совершал богослужения, посещал окрестные приходы (в том числе неоднократно Осиногородский [9, с. 276; 8, с. 128], находящийся рядом с Ласицким), поддерживал духовенство и ободрял паству.

В послевоенное время Виленская губерния вошла в состав возродившегося Польского государства. Ласицкий храм продолжил свое существование. Не закрывался он и в годы Великой Отечественной войны, а также после нее, в атеистическое время. На сегодняшний день Ласицкий Покровский храм – это небольшая сельская церквушка, приход которой составляют несколько окрестных деревень с многочисленным населением. Несмотря на это, богослужения здесь, пусть и реже, но все же продолжают совершаться, двери храма, пережившего не самые простые времена, войны, пожар, разрушение и восстановление открыты для каждого, входящего под его святые своды. Хочется верить, что так будет и впредь.

Также достойны незабвенной и благодарной памяти имена таких выдающихся людей как профессор Алексей Парфенович Сапунов и многих других, внесших весомый вклад в сохранение исторического наследия нашего Отечества. Нам же, их потомкам, остается вдохновляться таким замечательным примером, продолжать их труды и не забывать о дорогих сердцу святынях своей родной земли.

## Источники и литература

1. 3-й созыв Государственной Думы: портреты, биографии, автографы. – Санкт-Петербург, 1910.
2. Визиты униатских церквей Литовско-Виленской епархии // Российский государственный исторический архив (РГИА). – Ф. 824 (Белорусско-Литовская духовная коллегия Синода). Оп. 2. Д. 146.
3. РГИА – Ф. 824. Оп. 2. Д. 149.
4. Дело о выделении участка земли имения «Норица» помещиком Окушко под кладбище Норицкой церкви // Литовский государственный исторический архив (ЛГИА). – Ф. 381 (Виленское губернское правление). Оп. 17. Д. 874.
5. Дело о ревизии церквей Литовской епархии // ЛГИА. – Ф. 605 (Виленская православная духовная консистория). Оп. 8. Д. 215.
6. Дело о рукоположении Симона Бовбельского [и определении] к Норицкой церкви. // РГИА. – Ф. 823 (Канцелярия митрополитов греко-униатских церквей). Оп. 2. Ф. 2959.
7. Дело по отношению митрополита греко-униатских церквей И. Булгака об определении расстояния от новопостроенной униатской церкви в им. Норжицы Дисненского пов. Виленской губ. до ближайших православных церквей // Национальный исторический архив Беларуси. – Ф. 136 (Минская духовная консистория). Оп. 1. Д. 8437.
8. Епархиальная хроника // Вестник Виленского Свято-Духовского братства. – 1916. – № 12.
9. Обзорение архиеп. Тихоном Литовской епархии // Вестник Виленского Свято-Духова братства. – 1914. – № 12.
10. Переписка с Главным управлением архивным делом о штатном составе служащих и анкеты служащих за 1919 г. // Государственный архив Витебской области. – Ф. 289 (Госархив Витебской области). Оп. 1. – Д. 17.

11. Пожертвования в Норицкую церковь // Литовские епархиальные ведомости. – 1891. – № 38.
12. Пожертвования в Норицкую церковь // Литовские епархиальные ведомости. – 1892. – № 41.
13. Реестр церквей и монастырей Брестской епархии // РГИА. – Ф. 823. Оп. 3. Д. 1276.
14. Романов, Е. Примерные основания учреждения церковно-археологического музея в Витебске / Е. Романов, А. Сапунов, священник В. Говорский // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1893. – № 9.
15. С. Норица Вилейского уезда // Литовские епархиальные ведомости. – 1899. – № 40.
16. Сапунов, А. П. Витебская старина / А. П. Сапунов. – Т. 1, 4 и 5. – Витебск, 1883, 1885, 1888.
17. Сапунов, А. П. Материалы по истории и географии Дисненского и Вилейского уездов Виленской губернии / А. П. Сапунов. – Витебск, 1896.

## МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ФЕНОМЕНА НОВОМУЧЕНИЧЕСТВА В БЕЛАРУСИ

*Иеромонах Георгий (Рудко),*

*соискатель Минской духовной академии*

*(г. Слуцк, Республика Беларусь)*

Исследовательский интерес к изучению феномена новомученичества обусловлен высоким потенциалом источниковой базы и незавершенностью процесса увековечивания памяти новомучеников сообразно масштабу их подвига и страданий.

Изучению биографий белорусских новомучеников посвящены работы ряда историков Церкви протоиерея Федора Кривоноса, протоиерея Сергия Гордуна, Л. В. Морякова, А. В. Слесарева и др. Большая часть исследований представлена в виде описательных работ, посвященных биографиям новомучеников и описанию политики Советского государства в отношении Церкви и верующих [1, 2, 9–16, 18, 23, 24, 26, 30–34, 36, 37, 40]. В отдельные группы можно выделить справочники, в которых перечислены лица, пострадавшие от антирелигиозных репрессивных мероприятий советского режима (в том числе новомученики), с указанием имен, мест рождения, служения, гибели и прочей информации [5, 8, 17, 21, 22, 25], а также публикации, посвященные источниковедческому и историографическому аспектам проблемы [4, 35].

Список Собора Белорусских святых включает 58 имен. 34 из них относятся к новомученикам. Это преподобномученики, священномученики и мученики, убитые в ходе политических репрессий в 1919–1950-х гг. [27].

Накопленный фактографический материал и существенная доля новомучеников в составе Собора белорусских святых ставит перед современными исследователями задачу по расширению методоло-

гических подходов к изучению феномена новомученичества в Беларуси.

Необходимость выполнения социальных функций исторической науки требует изучения феномена новомученичества в рамках работ, сочетающих макроструктурный и микроантропологический уровни исторического исследования. Изучение опыта новомученика, рассматриваемого в роли «маленького человека», в сочетании с анализом сопутствующих ему исторических реалий позволит определить и описать мотивацию предмета исследования.

Рассмотрение феномена новомученичества в Беларуси в качестве явления, характеризующего определенный исторический этап и одновременно являющегося его следствием, позволит всесторонне изучить отдельные биографии новомучеников и сам феномен. Холистический принцип с его онтологией преобладания значения большего над суммой частей обеспечит соблюдение системного подхода к исследованию, в котором социум рассматривается как система, образованная в том числе таким элементом, как новомученики с их ценностями, взглядами, опытом и убеждениями.

Феномен новомученичества является аспектом истории Беларуси, изучение которого нельзя ограничить рамками определенной области научного знания. Даже монодисциплинарное исследование истории новомученичества нельзя ограничить одним направлением исторической науки (например, историей религии). Для всестороннего изучения феномена новомученичества необходимо привлекать инструментарий ряда научных дисциплин в зависимости от аспекта явления, выбранного в качестве объекта исследования.

Интенции на изучение феномена новомученичества проявляются чаще всего со стороны исследователей, представляющих религиозные научно-образовательные учреждения. Это накладывает определенный отпечаток на подходы к репрезентации опыта новомучеников. Принадлежность исследователей к корпорации, членство в которой

предполагает наличие религиозного мировоззрения, обуславливает необходимость сочетания религиозного и научного познания. При условии отказа от распределения приоритетов между этими двумя видами познания и демаркационистского подхода, предполагающего жесткое противостояние науки и иных форм познавательной деятельности [25, с. 27], современные ученые получают возможность существенно расширить методологическую базу исследования, выведя его на уровень трансдисциплинарного.

Религиозный опыт исследователя, при условии, что он по формальным признакам может рассматриваться в качестве условно тождественного опыту предмета исследования – новомучеников, даже в статусе вненаучного интеллектуального освоения реальности способен упростить задачу ученого в части обоснования общих для исследователя и новомучеников верований и обычаев [20, с. 13]. Синтез религиозного и научного знания должен реализовываться с соблюдением принципа объективности, базирующегося на всестороннем охвате феномена новомученичества, опоре на достигнутый уровень научного знания о нем, а также творческий подход к исследованию. Такой подход будет способствовать достижению результата, удовлетворяющего требованиям общественного запроса на исследование феномена новомученичества, исходящего, в первую очередь, от аудитории, разделяющей мировоззрение и ценности как предмета исследования, так и познающего субъекта.

Репрезентация феномена новомученичества в такой «синтезированной» парадигме позволит использовать отрефлексированные религиозный опыт и мировоззрение исследователя в качестве источников, описывающих паттерны, присущие предмету исследования. В рамках внутренней критики таких источников необходимо учитывать и сопоставлять факторы, повлиявшие на формирование мировоззрений новомученика и исследователя: семейное положение, социальный статус, образовательный уровень и др.

При соблюдении принципов исторического познания сочетание религиозного и научного знания представляется способом, с помощью которого первое перестает быть имитацией «последующих (более развитых) форм научного интеллектуального освоения реальности» [20, с. 11] и претендует не только на обоснование [20, с. 13], но и на онтологическое объяснение генезиса мировоззрения новомученика.

Изучение феномена новомученичества в Беларуси в рамках микроисторического исследования предполагает обращение к биографиям новомучеников с анализом социально-политических условий их бытования и описания восприятия этих условий новомучениками. В свою очередь, анализ выявленных таким образом общих для новомучеников идей, норм и ценностей позволит раскрыть сущность феномена новомученичества, изучить мотивацию новомучеников. Процесс политических репрессий представлен гонимыми и гонителями. Феномен новомученичества образовался вследствие взаимодействия обеих сторон процесса при участии прочих групп (сочувствующие новомученикам, наблюдающие за их страданиями, одобряющие политические репрессии и др.). Поэтому описание культурного и социально-политического контекста бытования новомучеников представляется необходимым элементом такого исследования.

Относительная хронологическая близость событий, породивших феномен новомученичества в Беларуси, упрощает применение приемов микроанализа при изучении биографий новомучеников, вследствие чего возрастает значение «второстепенных» для макроисторических исследований источников. Изучение переписки позволяет раскрыть порядок взаимодействия новомучеников с родственниками, коллегами и знакомыми [3]. Следственные материалы (анкеты арестованных, протоколы допросов, показаний свидетелей и материалы для реабилитации) также являются информативными источниками по истории новомученичества в Беларуси, раскрывающими дета-

ли биографий новомучеников [35]. Исследование таких источников предполагает обращение к дискурс-портретированию – методике анализа текста, которая учитывает полифонию содержательного текстового пространства, но подчиняет ее решению одной глобальной задачи – получению максимально обширной информации об адресанте [38, с. 107].

Социальная однородность белорусских новомучеников, являвшихся представителями духовенства, позволяет рассмотреть феномен новомученичества в Беларуси в рамках истории повседневности – научного направления, в котором повседневность понимается как частное выражение общественных процессов, играющее существенную роль в определении форм социального поведения.

При изучении феномена новомученичества в контексте истории повседневности объектом исследования становится значение социально-политических процессов, происходивших на территории Беларуси в 1919–1950-х гг., в жизни «маленького» человека, оказавшегося готовым к мученической кончине во имя Иисуса Христа.

Одним из методов, применяемых в истории повседневности, является интервью. Оно позволяет приблизиться к пониманию предмета исследования благодаря изучению воспоминаний участников и очевидцев исследуемых событий. Обеспечить корректную работу с «устными» источниками помогает накопленный методологический инструментарий еще одного направления исторической науки – устной истории.

Исследователь феномена новомученичества лишен возможности непосредственного взаимодействия с предметом исследования – новомучениками. В результате «естественной выборки» [19, с. 7] происходит сужение круга потенциальных респондентов, являющихся очевидцами событий, имевших отношение к репрессиям советского периода. Вероятно, современное поколение исследователей является последним, имеющим возможность провести интервью с очевидца-

ми или участниками политических репрессий начала XX в. на территории Беларуси. Поэтому сбор устных воспоминаний родственников и знакомых новомучеников является одной из первоочередных задач в деле накопления фактографического материала по теме.

Еще одним направлением исторической науки, применение методологических подходов которого способно дополнить знания о феномене новомученичества, является психоистория. Это направление образовано на стыке психологии и истории. Психоистория изучает психологические мотивации исторических событий. В парадигме психоисторика религиозная ангажированность исследователя не является препятствием для получения достоверных знаний о предмете исследования. Ллойд Демоз считал, что «Психоистория, как и психоанализ, – наука, в которой личные чувства исследователя не менее, а, может, даже более важны, чем его глаза и руки... Психоистория имеет дело с мотивами людей, поэтому оценка мотивов во всей их сложности только выиграет, если психоисторик начнет идентифицировать себя с действующими лицами истории вместо того, чтобы подавлять чувства» [6, с. 131].

Согласно теории психосоциальной идентичности Эрика Эриксона процесс развития личности делится на восемь стадий, «которые проходит любой человек независимо от времени и места» [39, с. 36]. Это младенчество, раннее детство, игровой возраст, юность, ранняя зрелость, поздняя зрелость, и старость. Согласно концепции Э. Эриксона, действия индивида в значительной степени определяются стадией развития его, на которой выбирался тип поведения. Поэтому изучение феномена новомученичества в контексте теории психосоциальной идентичности предполагает определение стадии развития личности святого, когда он оказался готов противостоять требованиям тоталитарной государственной системы, идущим вразрез с его убеждениями, осознавая возможные фатальные последствия для себя. Также необходимо учитывать условия формирования личности, ха-

ракетные для поколения индивида, так как «общая практика воспитания детей объединяет их, ставших уже взрослыми, в группу, которая в силу своего детского опыта имеет похожие жизненные установки, цели, фантазии» [39, с. 43].

По мнению С. В. Силовой применение междисциплинарного подхода при изучении и анализе деятельности церковных структур и организаций состоит, в первую очередь, в учете специфики богословской подготовки священников [32, с. 7]. Полагаем, что специфику богословской подготовки священников следует рассматривать среди значимых факторов, оказавших влияние на формирование мировоззрения священнослужителей. При этом приоритетность богословского образования относительно других аспектов их бытования требует обоснования. Тем более, что сама исследовательница отмечает, что «при анализе функционирования церковных общин необходимо применять не только богословский, но и антропологический, культурологический, цивилизационный и гуманитарный подходы, широко использовать нарративные источники» [32, с. 8].

В энциклопедическом справочнике «Рэпрэсаваныя праваслаўныя свяшчэнна- і царкоўнаслужыцелі Беларусі 1917–1967», являющимся наиболее полным опубликованным списком лиц православного вероисповедания, пострадавших из-за религиозных убеждений в ходе политических репрессий советского периода в Беларуси, насчитывается более 2000 имен [21; 22]. Только 34 из них прославлены в лике святых как новомученики [27]. Такое соотношение объясняется тем, что причисление к лику новомучеников предполагает соответствие лица, представленного к канонизации, ряду критериев, среди которых выделяются «безукоризненное» исповедание православного вероучения, высоконравственный христианский образ жизни, совершение мученического подвига во имя Иисуса Христа и отказ от свидетельства против других лиц в рамках сотрудничества с советскими репрессивными органами (ЧК–ОГПУ–НКВД) [28].

Согласие с тем, что факт включения новомучеников в состав Собора Белорусских святых свидетельствует о том, что он соответствует перечисленным выше характеристикам, заставляет исследователя рассматривать их в качестве представителей малочисленной группы (34 человека из 2000), характеризующейся конкретными свойствами, определившими нестандартный для большинства репрессированных выбор модели поведения. Новомученики представляются группой индивидов, характеризующихся схожими религиозными убеждениями и моральными установками, сформированными, вероятно, в схожих социо-культурных условиях. Такой подход позволяет максимально полно описать личностные качества новомучеников, восполнив недостающие сведения об одних имеющимися сведениями о других. Использование метода аналогии в данном случае может быть также направлено на выявление общих характеристик новомучеников как субъекта исторических событий.

В конечном счете исследование феномена новомученичества в рамках микроисторического подхода в части изучения биографий индивидов направлено на раскрытие идентичности новомученика, то есть внутренних свойств его личности, позволяющих отождествлять себя в окружающем социальном и культурном пространстве [29, с. 89]. По мнению Д. С. Самохвалова, «микроистория в той или иной степени вынуждена касаться проблем идентичности, поскольку для нее изначально важен вопрос внутренних взаимоотношений в малых исторических группах» [29, с. 90]. Одной из задач исследования феномена новомученичества является установление связи принятых новомучеником норм поведения и ценностных ориентиров с его идентификацией. Определение групп (социальных, культурных, религиозных), к которым относили себя новомученики, дает возможность изучить ментальные характеристики их личностей.

Изучение феномена новомученичества в рамках трансдисциплинарного исследования, сочетающего религиозное и научное познание,

с использованием методологического инструментария различных областей знания и направлений исторической науки позволит репрезентовать опыт новомучеников на микроисторическом уровне. Полученные сведения о личностных качествах новомучеников могут быть положены в основу посвященных им богослужебных текстов, которые призваны прославлять не только подвиг новомучеников, но и их жизненный путь. Кроме того, такая информация позволит отразить отличительные черты новомучеников в посвященных им агиографических произведениях и научно-популярных изданиях, что будет способствовать просветительской и миссионерской деятельности Церкви в части популяризации знаний о феномене новомученичества в Беларуси.

### Источники и литература

1. Амвросий (Шевцов), епископ. Преподобномученик Серафим, архимандрит Жировичский: жизнь и церковное служение / епископ Амвросий (Шевцов) // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2022. – Вып. 5. – С. 9–16
2. Волохова, С. Л. Новомученики Слуцко-Солигорской епархии / сост. С. Л. Волохова, протоиерей А. И. Шкляревский. – Минск : Христианский образовательный центр имени святых Мефодия и Кирилла, 2019 – 48 с.
3. Гардун Сергій, протаіерэй. Письмо прападобнамучаніка Серафіма (Шахмуця) да прыхаджан сяла Курашэва (1938 г.): аналіз зместу / протаіерэй Сергій Гардун // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2022. – Вып. 5. – С. 17–24.
4. Горидовец Владимир, священник. Архивно-уголовные дела священно- и церковнослужителей Белоруссии периода 1918–1952 гг.

как церковно-исторический источник / священник Владимир Горидовец // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 87–92.

5. Горидовец Владимир, священник Мартиролог Витебской епархии / священник Владимир Горидовец // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 96–114.

6. Демоз, Л. Психоистория / Л. Демоз. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2000. – 512 с.

7. Касавин, И. Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания / И. Т. Касавин. – Санкт-Петербург : РХГИ, 1999. – 408 с.

8. Кривонос Феодор, священник. Синодик за веру и Церковь пострадавших в Минской епархии (1918–1951 гг.) / священник Феодор Кривонос. – Киевец, 1996. – 99 с.

9. Кривонос Феодор, священник. Жития священномучеников Минской епархии (1-я пол. XX в.) / священник Феодор Кривонос. – Минск, 2002. – 148 с.

10. Кривонос Феодор, священник. У Бога мертвых нет. Неизвестные страницы из истории Минской епархии (1937–1939 гг.) / священник Феодор Кривонос. – Минск : МФЦП, 2007. – 240 с.

11. Кривонос Феодор, протоиерей. Многи скорби праведным : вхождение Западной Белоруссии в состав СССР и начало гонений на Церковь в связи с установлением нового социального строя (сентябрь 1939 – июнь 1941 г.) / протоиерей Феодор Кривонос ; Комиссия по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Минск : Приход Петро-Павловского собора, 2011. – 35 с.

12. Кривонос Феодор, протоиерей Возрождение церковной жизни в Восточной Белоруссии в начальный период немецкой оккупации ее территории (вторая пол. 1941 г.) / протоиерей Феодор Кривонос // ХРОНОС. Церковно-исторический альманах. – 2013. – № 1. – С. 6–32.

13. Кривонос Феодор, протоиерей «Но печаль ваша в радость будет» (Ин. 16:20): возрождение церковной жизни в Восточной Белоруссии в начальный период немецкой оккупации (вторая пол. 1941 г.) / протоиерей Феодор Кривонос. – Жировичи : Издательство Минской духовной семинарии, 2013. – 63 с.

14. Кривонос Феодор, протоиерей Преподобномученик Серафим (Шахмуть): жизнь и пастырские труды / протоиерей Феодор Кривонос // ХРОНОС. Церковно-исторический альманах. – 2015. – № 2. – С. 85–96.

15. Кривонос, Феодор, протоиерей Вхождение Западной Белоруссии в состав СССР и начало гонений на Церковь в связи с установлением нового социального строя (сентябрь 1939 – июнь 1941 гг.) / протоиерей Феодор Кривонос // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 69–86.

16. Кривонос Феодор, протоиерей Воссоздание церковной жизни в Восточной Белоруссии в начальный период немецкой оккупации ее территории (вторая пол. 1941 г.) / протоиерей Феодор Кривонос // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2014. – Вып. 2. – С. 11–33.

17. Логин Геннадий, священник Мартиролог Новогрудской епархии / священник Геннадий Логин // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 115–119.

18. Лопушанский Александр, священник. Жизнеописание священномученика Алексия, пресвитера Лельчицкого / священник Александр Лопушанский // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 52–58.

19. Лоскутова, М. В. Устная история: Методические рекомендации по проведению исследования / М. В. Лоскутова. – Санкт-Петербург : Европейский дом, 2002. – 56 с.

20. Лукашевич, В. К. Креативное взаимодействие предметного, нормативного и рефлексивного знания в научном поиске / В. К. Лукашевич. – Минск : Беларуская наука, 2019. – 299 с.

21. Маракоў, Л. У. Рэпрэсаваныя прараслаўныя свяшчэнна- і царкоўнаслужыцелі Беларусі 1917–1967. Энциклапедычны даведнік у 2-х т. Т. 1 / Л. У. Маракоў. – Мінск : Беларускі Экзархат, 2007. – 464 с.

22. Маракоў, Л. У. Рэпрэсаваныя прараслаўныя свяшчэнна- і царкоўнаслужыцелі Беларусі 1917–1967. Энциклапедычны даведнік у 2-х т. Т. 2 / Л. У. Маракоў. – Мінск : Беларускі Экзархат, 2007. – 656 с.

23. Масленков Алексей, священник. Жизнеописание священномученика Леонида Бирюковича, пресвитера Бродецкого / священник Алексей Масленков, священник // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Минск : Изд-во Минской духовной академии, 2017. – Вып. 3. – С. 39–53.

24. Менькова, И. Г. Житие преподобномученицы схимонахини Рафаилы (Вишняковой) (1887–1937) / И. Г. Менькова // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Минск : Изд-во Минской духовной академии, 2017. – Вып. 3. – С. 54–61.

25. Носко Михаил, священник. Мартиролог Брестской епархии / священник Михаил Носко // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 93–95.

26. Петручик Владимир, протоиерей. Жизнь и подвиг священномученика Николая Гаварина в свете новооткрытых данных / протоиерей Владимир Петручик // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2023. – Вып. 6. – С. 41–58.

27. Поименный список Собора Белорусских святых // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2023. – Вып. 6. – С. 10–11.

28. Рекомендации к деятельности епархиальных комиссий по канонизации святых в епархиях Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://comcan.ru/upload/iblock/dfb/29.12.18doc11.pdf>. – Дата доступа : 12.12.2023.

29. Самохвалов, Д. С. Идентичность как историческая категория / Д. С. Самохвалов // Проблемы методологии исследований истории Беларуси: материалы Междунар. науч. конф. (Минск, 26 – 27 окт. 2006 г.) / Нац. акад. Наук Беларуси, Ин-т истории ; редкол. : А. А. Коваленя [и др.]. – Минск : Белорус. наука, 2008. – С. 89–91.

30. Священномученик Алексей Кротенков (1878–1930). Жизнеописание // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 38–42.

31. Сілава, С. У. Да пытання стану Беларускай Праваслаўнай Царквы ў гады нацысцкай акупацыі / С. У. Сілава // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2022. – Вып. 5. – С. 25–36.

32. Силова, С. В. К вопросу о деятельности православного приходского духовенства в Беларуси в годы нацистской оккупации (1941–1944) / С. В. Силова // Журнал Белорусского государственного университета. История. – 2019. – № 3. – С. 6–14.

33. Слесарев, А. В. Большой террор и Православная Церковь в Восточной Белоруссии в 1937 г. / А. В. Слесарев // Церковно-исторический вестник. – 2007. – № 14. – С. 173–203.

34. Слесарев, А. В. Новооткрытые сведения о миссионерском служении преподобномученика Серафима (Шахмутя), архимандрита Жировичского / А. В. Слесарев // ХРОНОС. Церковно-исторический альманах. – 2017. – № 4. – С. 113–122.

35. Слесарев, А. В. Изучение подвига новомучеников и исповедников в Белорусской Православной Церкви / А. В. Слесарев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://minda.by/2017/06/28/изучение-подвига-новомучеников-и-исп.> – Дата доступа : 11.12.2023.

36. Слесарев, А. В. Протоиерей Павел Викентьевич Гинтовт (1877–1933) / А. В. Слесарев // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви. – Жировичи, 2010. – Вып. 1 – С. 59–68.

37. Слесарев, А. В. Миссионерское служение преподобномученика Серафима (Шахмутя) на Гомельщине в годы немецкой оккупации (1942–1943 гг.) / А. В. Слесарев // Труды Комиссии по канонизации святых Белорусской Православной Церкви. – Жировичи : Изд-во Минской духовной семинарии, 2022. – Вып. 5. – С. 37–46.

38. Ухванова-Шмыгова, И. Ф. Исторический дискурс-портрет / И. Ф. Ухванова-Шмыгова // Проблемы методологии исследований истории Беларуси : материалы Междунар. науч. конф. (Минск, 26–27 окт. 2006 г.) / Нац. акад. Наук Беларуси, Ин-т истории ; редкол. : А. А. Коваленя [и др.]. – Минск : Белорус. наука, 2008. – С. 106–108.

39. Шутова, О. М. Психоистория: Школа и методы / О. М. Шутова. – Минск: Веды, 1997. – 160 с.

40. Щеглов, Г. Э. Священномученик Владимир Зубкович (1863–1938) / Г. Э. Щеглов // Труды Комиссии по канонизации в Белорусской Православной Церкви – Жировичи, 2010. – Вып. 1. – С. 43–51.

**КЛИРОВЫЕ ВЕДОМОСТИ 1840 г. В ИСТОРИИ  
ПРИХОДА ХРАМА СВЯТОЙ ЖИВОНАЧАЛЬНОЙ  
ТРОИЦЫ с. МАРКОВО**

*Протоиерей Николай Пешко,  
магистрант Минской духовной академии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Историко-церковная проблематика занимает большее место в средствах массовой информации и в жизни нашего общества, так как православная церковь, наряду с другими конфессиями, выступает не только как социальный институт, но и как хранительница материальной и духовной культуры прошлого. В связи с этим реальный интерес вызывает история православной церкви по стране в целом, а также в отдельно взятых приходах и благочиниях, епархиях. Различные проблемы истории православия все больше отражаются в научных исследованиях.

Одним из исторических источников, который подробно описывает приходскую жизнь, являются клировые ведомости церкви. Клировая ведомость являлась ежегодным составляющимся отчетным документом, регистрировавшим состояние прихода в целом за истекший год. Согласно Уставу духовных консисторий, благочинные священники ежегодно контролировали составление этих документов самим причтом, но за достоверность представленных данных нес ответственность каждый член причта [1, с. 87].

Ведомости введены в начале 1769 г., как «Именные списки всем лицам духовного звания православного исповедания» на момент основания они были по содержанию как «ревизные сказки», и в основном там находилась статистическая информация о священнослужителях и их семей. Более подробная форма была принята в 1829 г., и там уже появились два новых раздела.

Они отражали сведения о церкви и устройстве, а также о численности прихожан, проживающих на приходе. Ведомости состоят из трех разделов, которые направлены на сбор информации как о духовенстве, так и о приходе в целом. Первый раздел мог состоять от 15 и более пунктов, в зависимости от описываемого года. Основными пунктами были: год строительства храма, подробная характеристика здания церкви, наличие престолов и колокольни, какая церковная утварь имеется в храме, количество приходской земли и ее состояния, сведения о причтовых домах и зданиях церковно-приходских школ. Также можно было найти информацию о расстоянии к близлежащим церквям и епархии, наличие приписных церквей и кладбищенских каплиц и расстояния к ним. Состояние приходской документации и библиотеки, а также о доходах церкви и причта.

Информация второго раздела носит название «Послужные списки священно-церковнослужителей с их семействами и церковных старост, и сведения о вдовах и сиротах, подведомственной церкви». В начале раздела размещаются послужные списки священников, дьяконов и псаломщиков. Указывалось фамилия имя отчество и возраст церковнослужителя, место рождения и сведения о их родителях. Светское и духовное образование, год рукоположения, или посвящения, и когда определен на должность. Характеристика поведения, подвергался ли суду, штрафам и за какие провинности. Кроме того, в них были внесены все дети членов причта, если даже они проживали отдельно от семьи.

Не менее важный третий раздел, который называется «Ведомость о приходе». В основном этот раздел носит статистическую информацию о населенных пунктах, входящих в приход, какое количество дворов и число мужских и женских душ. В более ранних ведомостях еще была графа о причислении к определенному сословию. На данных третьего раздела мы можем увидеть демографическую ситуацию в приходе.

Клировые ведомости заполнялись в двух экземплярах, один был направлен в духовную консисторию, а другой хранился в храме. К большому сожалению, в связи разными событиями в нашем Отечестве, церковные архивы не сохранились в полном объеме. Но в текущем архиве прихода храма Святой Живоначальной Троицы села Марково сохранились ведомости разных лет, в количестве более 40 экземпляров.

Мы рассмотрим содержание самых древних клировых ведомостей, которые сохранились в нашей церкви, где и находятся сведения о приходской церкви за 1840 г.

В первом разделе клировых ведомостей, располагается сведения о приходской Церкви с. Марково. Она построена в 1831 г. старанием Марковских мещан, братства и священника Фабиана Окулич. Зданием деревянная, крыша покрыта соломою, стены обшиты обрешетными досками, холодная, колокольня на трех деревянных столбах, и что действительно будет не прочным, и на отчетный период она требует замены. И что больше удивляет, престол освящен во имя Святой Троицы и Успения Пресвятой Богородицы. Богослужение в означенной церкви свершается ежедневно. Имеется церковная утварь, но требуются стихари и паникадила, икона Тайная вечера. Во владении прихода имеется 27 десятин разной земли, денежные средства и документация в наличии. Домов и богаделен, приходских школ при церкви нет. Расстояние означенная церковь до Духовной консистории составляет 89 км, а до уездного г. Вилейки 37 км.

Заканчивается раздел информацией о приписной кладбищенской каплице в д. Хатутичы, построенной в 1800 г. Зданием деревянная, была построена усердием жителей д. Хатутичы, имеется некоторая церковная утварь. Колокольня устроена на одном столбе с одним звоном, престол – один и освящен в честь Рождества Пресвятой Богородицы, имеются иконы хорошей кисти, богослужение совершается по приглашению прихожан. Расстоянием приписная каплица в пяти километрах [2].

Как источник персональной информации, огромный интерес представляет вторая часть ведомостей или послужные списки причта церкви. Послужной список настоятеля Свято-Троицкого храма с. Марково, содержит не большую именную информацию. Священник Фабиан Фаддеевич Окулич, духовного происхождения, после окончания шестиклассного образования, служил при делах Минского губернского правления. Окончил курс духовных четырехклассных наук Виленской духовной семинарии, со степенью кандидата Богословия. Рукоположен во священника, а после смерти своего отца священника Фаддея, определен настоятелем храма Свято-Троицкой церкви с. Марково. В 1836 г. был депутатом по делу латинизантов [2], а в 1838 г. назначен Довилейским благочинным. Награжден скуфьей, ежегодным пособием в размере 50 руб. серебром, за приверженность к православию, и увещание других священников к возвращению из унии. Знает чтение, пение, катехизис, на всякий праздник и во всякий день Воскресный своим прихожанам наизусть проповеди говорит. Поведения хорошего, под судом и штрафом не находился [2].

Последующие сведения этого раздела, о жене и детях настоятеля, и его родственниках, которые проживают в д. Марково и находятся на своем обеспечении. Старосты при церкви нет, еще в 1838 г. священник Фабиан, по требованию Вилейского земского суда, рекомендовал жителя д.Сковородки, Максимилиана Осиповича, как человека благонадежного на должность старосты, но резолюции пока не последовало [2].

Третий раздел содержит сведения о численности населения, религиозно-сословной принадлежности прихожан с градацией по населенным пунктам. Также раздел обладает сведениями о владельцах поселений, большинство владельцев были веры католической, а жители были православными.

В приходе насчитывалось 16 населенных пунктов, в 227 домах проживало 580 мужчин и 552 женщин. Например, д. Сковородки 5 до-

мов в которых проживало 63 человека, а в д. Ковальцы тоже 5 домов и 67 человека, и все православные. Что не скажешь о владельце этих деревень, помещик Игнатий Володкович, Римского исповедания [2]. Поэтому демографическая составляющая в приходе была не плохой. Стоит обратить наше внимание, данный вид статистического источника являлся основанием принадлежности человека к духовному сословию.

Таким образом, данные клировых ведомостей прихода храма Свято-Троицкой церкви с. Марково, дают достаточно полную и объемную информацию о храме и устройстве, о послужном списке священнослужителя, о приходской жизни и демографической ситуации.

### **Источники**

1. Устав духовной консистории. – Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1883.
2. Текущий архив прихода храма Святой Живоначальной с. Марково // Клировые ведомости. – 1840. – № 87. – 153 л.

**СЕКЦИЯ 3**  
**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ**  
**РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**  
**В XII – НАЧАЛЕ XX ст.**

**ЗАКАНАДАЎСТВА РАСІЙСКОЙ ІМПЕРЫІ АБ АПЕЦЫ**  
**НАД УДОВАМІ І СІРОТАМІ ДУХОЎНАГА САСЛОЎЯ**  
**(КАНЕЦ XVIII – ПЕРШАЯ ПАЛОВА XIX ст.)**

*Пышкала Кацярына Рыгораўна,*

*малодшы навуковы супрацоўнік Інстытута гісторыі  
Нацыянальнай акадэміі навук Беларусі, магістр гістарычных навук  
(г. Мінск, Рэспубліка Беларусь)*

Царква як сацыяльны інстытут шырока вядомы сваёй дабрачыннасцю і падтрымкай уразлівых слаёў насельніцтва, і не было выключэннем і само духоўнае саслоўе. Расійская імперыя ў канцы XVIII – першай палове XIX ст. ішла па шляху стварэння ўнутрысаслоўных інстытутаў апекі: так, для дваран ў 1775 г. былі створаны дваранскія апекі, а для гарадскіх абывацеляў – сіроцкія суды. У адпаведных інстытутах мелі патрэбу ўдовы і сіроты з ліку праваслаўнага белага духавенства, таму Царква прапаноўвала спосабы іх падтрымкі, якія знайшлі адлюстраванне ў дзяржаўных заканадаўчых актах.

Апека над удовамі і сіратамі духоўнага саслоўя пэўны час не мела інстытуцыйнага афармлення. У 1799 г. выйшаў указ Сінода, у якім закраналіся пытанні ўтрымання і апекавання ўдоў і сірот «священнослужителей» – меліся на ўвазе сем’і праваслаўнага белага духавенства. У ім гаварылася: «Хотя до сего времени и не было сделано никакого постановления о таковых вдовах и сиротах; однако епархиальные архиереи внимательно имея пастырское об них попечение, доставляли к содержанию их, каждый по усмотрению своему

и возможности, разные способы, каковые и ныне наблюдаются» [1, с. 606].

Удовам святароў прапаноўвалі пасады «прасфірняў» (вырабляльніц прасфораў) пры цэрквах або размяшчэнне ў багадзельнях пры архірэйскіх дамах з выплатай даравання. Калі ж удава мела дарослых сыноў, то меркавалася, што яе забяспечвалі яны. У дакладзе Сінода імператару Паўлу I прапаноўвалася вызначыць, як менавіта будзе фармавацца «фонд», з якога будуць вылучацца грошы на дапамогу ўдовам і сіротам: ад міласціны, штрафаў, грошай, якія збіраліся на могілках. Пры гэтым заканадаўцы заўважалі: «А дабы не было злоупотребления и не дать случаев пользоваться сею Высочайшею Вашего Императорскаго Величества милостию тем, на коих она не простирается, то содержание положить таким только вдовам, которыя имеют свыше 40 лет, яко к старости сближающимся и таким, кои по точном удостоверении, за болезнями или увечьем не могут пропитать себя рукодельем, хотя они вышесказанных лет и не имеют» [1, с. 606–607]. Іншым удовам, якія маглі забяспечыць сябе рукадзеллем, было прапанавана пры захаванні іх прыналежнасці да духоўнага саслоўя, мець у гарадах «право, мешанам предоставленное».

Да спосабаў апекі сірот былі аднесены наступныя: хлопчыкаў было прынята адпраўляць ў духоўныя вучылішчы з магчымасцю атрымаць пасля яго заканчэння месца святара або царкоўнага служкі, а дзяўчынак па дасягненні «узаконенных лет» аддаваць замуж за царкоўнаслужыцеляў, якім, у сваю чаргу, давалася прырытэтнае права пры прызначэнні на царкоўныя пасады. А тых сірот, якія не траплялі пад вышэй азначанае размеркаванне, як гаварылася ва ўказе, прымалі ў прырытэтным парадку ў багадзельні, манастыры па іх жаданні [1, с. 606].

Сенацкім указам ад 28 лютага 1817 г. апека над дзецямі-сіротамі з саслоўя духавенства акрэслівалася такім чынам: «Поелику дети священно и церковно-служителей непосредственно принадлежат ведомству Духовному; то и опека над ними должна быть предоставле-

на распоряжению Духовнаго Начальства, так, чтоб в сие положение включались дети обоего пола; посему и именование их, какого бы рода оно ни было следует отдано быть в опеку лицам Духовнаго ведомства, кроме однако ж Духовных особ из Дворянскаго происхождения, над коими долженствует быть опека на основании законов, к Дворянам относящихся» [2]. Закон размяжоўваў дзяцей-сірот па саслоўях: дзецямі святарскага паходжання павінна было займацца «ведомство духовное» – без пазначэння канкрэтнага органа. Апекунамі для такіх дзяцей таксама павінны былі станавіцца толькі прадстаўнікі духоўнага саслоўя. У той жа час для дзяцей святароў, якія набылі дваранскае званне, дзейнічалі дваранскія апекі.

З 1823 г. для апекі над асобамі духоўнага саслоўя ствараліся Папчыцельствы аб бедных духоўнага звання. Паводле «Высочайше утверждённом положении» ад 12 жніўня 1823 г. ідэя іх стварэння палягала ў неабходнасці прывесці пытанні ўнутрысаслоўнага апекавання ў святарскім саслоўі да пэўнай сістэмы: «За необходимое признается открыть новые источники вспоможения беспомощным духовнаго звания; и к пособиям случайным и неопределенным, как не всегда надежным, присовокупить постоянные и определенные» [3, с. 1172]. У кожнай епархіі павінна была заводзіцца кніга для запісу ахвяраванняў на карысць старых, нямоглых, хворых святароў, іх сірот і ўдоў, у цэрквах заводзіліся адмысловыя скарбонкі для такіх ахвяравання. З даходаў ад продажы свечак, якія паступалі ў Камісію духоўных вучылішчаў, штогод мусілі вылучацца 150 тыс. руб., якія размяркоўвалася па ўсіх епархіях прапарцыянальна колькасці духавенства, якое мела патрэбу ў апецы. Для кіравання гэтымі фінансавымі сродкамі ў кожнай епархіі ствараліся папчыцельствы. Акрамя таго, яны ж павінны былі збіраць звесткі пра тых прадстаўнікоў духавенства, якія маюць патрэбу ў апецы [3, с. 1172].

У склад папчыцельства ўваходзілі 3–6 папчыцеляў, якіх абіралі з белага духавенства. Пры гэтым пад выбарам разумелася хутчэй

призначэнне: «[Попечители] определяются Епархиальным Архиепископом по собственному его усмотрению и удостоверению в их качествах, из представленных Консistorии, или самим Попечительством, двух на каждое место кандидатов» [3, с. 1172]. Адзін папячыцель прызначаўся з членаў кансісторыі, а тры папячыцелі з агульнага складу абавязкова павінны былі пражываць у цэнтральным горадзе епархіі ці блізка ад яго. Акрамя таго, у папячыцельства ўваходзілі «супрацоўнікі» са святарства епархіі (ад 1 д 3 у кожным павеце), сакратар і два пісьмаводы [3, с. 1172–1173].

У «Высочайше утвержденном» Статуце духоўных кансісторый ад 1841 г. акрамя фінансавай дапамогі ад папячыцельстваў аб бедных духоўнага звання, былі названы і іншыя формы апекі над дзецьмі-сіротамі святарскага саслоўя. Як і ва ўказе ад 1799 г., хлопчыкаў, якія дасягнулі неабходнага ўзросту, было прадпісана адпраўляць у духоўныя вучылішчы. Пры гэтым, калі ў іх не было ўласных сродкаў і маёмасці, – за казённых кошт. Над малалетнімі сіротамі і іх маёмасцю ўсталёўвалася апека. Пасля пастанаўлення пра апеку прызначаліся «благоннадёжные» папячыцелі ці апекуны, якія мусілі даваць справаздачы пра свае дзеянні ў кансісторыю. Круглых сірот, якіх не мелі блізкіх сваякоў, апекуны павінны былі ўладкаваць на выхаванне ў сям’ю асобы «духовного или светского звания» або ў манастыр [4, с. 232].

Пасля кадыфікацыі права гэтыя нормы ўвайшлі ў Звод законаў Расійскай імперыі. У «Зводзе законаў» (1835 г.) у першай частцы X тома «Законы гражданские» ў кнізе I «О правах и обязанностях семейственных» агульнае правіла для дзяцей святароў было прапісана ў артыкуле 180 гл. I раздзела III: «К детям духовных особ, принадлежащих к потомственному дворянству, опекуны назначаются на одинаковом основании с прочими дворянами, от Дворянских Опек; учреждение же опеки над детьми обоего пола прочих священно- и церковно-служителей принадлежит духовному начальству» [5, с. 47]. Гэтая ж норма

была паўторана ў рэдакцыях «Звода» ад 1842 і 1857 г. пад іншай нумарацыяй з дапаўненнямі ў іншых артыкулах пра спосабы апекі над сіротамі духоўнага звання [6, с. 38–39; 7, с. 44, 47].

Што датычылася ўдоў святароў, то спосабы ўнутрысаслоўнай апекі над імі былі падсумаваныя ў кадыфікаваным томе XIII «Звода законаў» «Уставы о народном продовольствии, общественном призрении, и врачебные» ў сшытку II «Учреждения и уставы о общественном призрении». У раздзеле III кнігі II глава I была прысвечана правілам дзейнасці прываслаўных Папачыцельстваў аб бедных духоўнага звання. У артыкуле 1620 (нумарацыя «Звода законаў» 1857 г. выдання) гаварылася: «Для призрения вдов и сирот духовенства соборных и городских церквей, утверждены следующие средства: 1) преимущественное пред другими помещение в богадельни при архиерейских домах на оклад в два рубля восемьдесят восемь копеек серебром; 2) преимущественное пред другими помещение в монастыри по желанию; 3) пособия из остатков от доходов церквей, находящихся на кладбищах; и 4) пособия из денег, собираемых на богадельни, взыскиваемых в штраф по духовному ведомству, и от доброоохотных подаяний» [8, с. 258].

Такім чынам, заканадаўства аб удовах і сіротах духоўнага саслоўя ў Расійскай імперыі ў канцы XVIII – першай палове XIX ст. эвалюцыянавала ад разрозненых спосабаў дапамогі да сістэмы ўнутрысаслоўных устаноў апекі, якія ствараліся ў асобных епархіях – Папачыцельствы аб бедных духоўнага звання.

Паводле расійскага заканадаўства мэтай апекі над дзецьмі-сіротамі з саслоўя прываслаўнага духавенства было іх замацаванне рознымі шляхамі ў тым жа саслоўі. Да саміх сірот у заканадаўстве ўжываўся гендарны прынцып: хлопчыкі мусілі папаўняць склад духавенства, а дзяўчынак заахвочвалі да шлюбу з прадстаўнікамі таго ж саслоўя або пакідалі ім месца ў структуры Царквы (праца ў цэрквах або прытулак у манастырах ці багадзельнях). Удовам, у сваю чаргу, прапаноўваліся

як грашова дапамога, так і пражыванне і праца пры царкоўных установах, але з улікам іх сапраўднай патрэбы ў апецы.

### Крыніцы і літаратура

1. Полное Собрание Законов Российской Империи (ПСЗРИ): Собрание первое: [С 1649 по 12 декабря 1825 г.]. – Санкт-Петербург : Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. канцелярии, 1830. – Т. 25. – № 18921. – С. 605–609.
2. ПСЗРИ. – Собр. 1. – Т. 34. – № 26704. – С. 92.
3. ПСЗРИ. – Собр. 1. – Т. 38. – № 29583. – С. 1169–1176.
4. ПСЗРИ. – Собр. 2. – Т. 16. Ч. 1. – № 14409. – С. 221–264.
5. Свод законов Российской империи (СЗРИ) [повелением Государя императора Николая Павловича составленный]. – Санкт-Петербург : Тип. 2-го Отд-ния Собств. Е. И. В. канцелярии, 1835–1836. – Т. 10. Свод законов гражданских и межевых: Ч. 1 и 2. – 1835. – 1137 с.
6. СЗРИ. – Санкт-Петербург, 1842–1855. – Т. 10. Свод законов гражданских и межевых: Ч. 1 и 2. – 1842. – 1020 с.
7. СЗРИ. – Санкт-Петербург, 1857. – Т. 10. Ч. 1. Законы гражданские. – 1857. – 491 с.
8. СЗРИ. – Санкт-Петербург, 1857. – Т. 13. Уставы о народном продовольствии, общественном призрении, и врачебные. – Тетр. II. Учреждения и уставы о общественном призрении. – 1857. – 294 с.

## ПОЯВЛЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ БАПТИЗМА В ВИТЕБСКОЙ ГУБЕРНИИ (1883–1904 гг.)

*Кривицкий Михаил Александрович,*

*научный сотрудник Центральной научной библиотеки им. Я. Коласа*

*НАН Беларуси, магистр исторических наук*

*(г. Минск, Республика Беларусь)*

В последней четверти XIX в. на территории Беларуси появляется новое для наших земель направление протестантского христианства – баптизм. Деятельность проповедников и образование первых общин, реакция на данный процесс власти и православного духовенства лишь фрагментарно отражены в публикациях отечественных исследователей П. Асененко [1], А. Верещагиной (Гурко) [5], В. Линкевича [11], Т. Лисовской [12], В. Яновской [24]; в коллективных трудах «Канфесіі на Беларусі» [9] и «Канфесійны фактар у сацыяльным развіцці Беларусі» [10]. При этом работы, специально посвященные отдельным губерниям, и вовсе отсутствуют. Цель данной статьи – историческая реконструкция появления и распространения баптизма в Витебской губернии в последней четверти XIX – начале XX в.

Судя по всему, первым проповедником баптизма в Витебской губернии стал уроженец Витебска, мещанин Кузьма Яковлев. Отставной солдат, после долгих скитаний (во время которых в Одессе и познакомился с баптистским учением) в 1883 г. он вернулся на родину и сумел привлечь в свою веру семью проживавшего в Витебске крестьянина, уроженца деревни Куряки Ловожской волости Полоцкого уезда Ефима Кореневского: самого Ефима, его жену, сына Василия и дочь Матрену. Впоследствии к Кореневским присоединились Анастасия Бовтуто (в ее доме на Сенной площадке проходили молитвенные собрания), Иван Довгялло, Михаил Буянов, Парфен Нагибов (принял баптизм в Петербурге, служа у некой графини) и служащий

вокзала Леонтий Куковенко, прибывший из Могилевской губернии [7, с. 956, 957, 959, 1026–1028, 1030]. Все неофиты до принятия баптистского учения являлись православными.

До издания 17 апреля 1905 г. Высочайшего указа об укреплении начал веротерпимости российское законодательство запрещало выход из Православия. Для отделения русских, украинских и белорусских общин баптистов от легально действовавших объединений немецких колонистов православное духовенство и чиновники использовали термины «штундизм», «штунда» (от нем. Die Stunde – час, длительность собраний для изучения Библии у немецких колонистов-меннонитов). Так называлось религиозное движение, возникшее на юге Украины в середине XIX в., большинство участников которого к нач. 80-х гг. XIX в. приняли баптизм. Около 1881 г. было составлено первое вероучение украинских баптистов [8, с. 128].

С начала 1880-х гг. правительство берет курс на борьбу со «штундизмом». В 1882 г. вышло разъяснение Министерства внутренних дел, согласно которому предоставленное в 1879 г. баптистам право исповедовать свое учение распространялось на иностранных (или бывших иностранных) подданных, а также перешедших в баптизм из неправославного вероисповедания, но не на «русских (то есть, в прошлом православных. – М. К.) сектантов-баптистов» [6, с. 278]. 3 мая 1883 г. было Высочайше утверждено «Мнение государственного Совета о даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб». Закон действовал в отношении «раскольников всех сект» (за исключением скопцов) – то есть, и «штундистов». С одной стороны, разрешались их молитвенные собрания. С другой, статья 10 гласила: «...наставники и другие лица, исполняющие духовные требы у раскольников, не подвергаются за сие преследованию, за исключением случаев, когда они окажутся виновными в распространении своих заблуждений между православными или в иных преступных действиях» [21, с. 220].

В это время местные чиновники и православное духовенство обращают пристальное внимание на витебских баптистов. В 1886 г. в Закавказье был сослан К. Яковлев [22, с. 192]. 21 августа 1888 г. полиция прервала молитвенное собрание в доме А. Бовтуту. У верующих изъяли 12 религиозных брошюр, изданных «Обществом духовно-нравственного чтения» в Петербурге [7, с. 1029].

В отчете о состоянии Витебской губернии за 1888 г. губернатор В. Долгоруков выражал надежду, «что при совокупных твердых мерах, своевременно предпринятых духовными и гражданскими властями... пропаганда сектантства скоро исчезнет бесследно». В этом месте отчета император Александр III сделал пометку: «Необходимо принять все меры к этому» [23, с. 2].

К 1889 г. обнаружилось достаточно доказательств, что семья Кореневских, Л. Куковенко и И. Довгялло «...не только сами исповедуют неправославное учение, но и стараются пропагандировать его среди православного населения г. Витебска». 16 мая 1890 г. состоялось судебное заседание, на котором в качестве обвиняемых выступили практически все витебские баптисты: Е., В. и М. Кореневские, И. Довгялло, М. Буянов, П. Нагибов и Л. Куковенко. Суд оправдал лишь М. Кореневскую и Л. Куковенко. М. Буянова и П. Нагибова приговорили к шести месяцам тюремного заключения. Е. и В. Кореневские, И. Довгялло были сосланы в Закавказье – как и многие «сектанты» того времени, согласно статьям 189 и 196 Уложения о наказаниях уголовных и исправительных как виновные в «соблазнении православных и богохульстве» [7, с. 1030–1031].

Сохранились некоторые сведения о политических и социально-экономических взглядах первых витебских баптистов. К. Яковлев говорил: «Его Величество государя императора признаем и молимся за него, равным образом признаем и все правительственные власти, а также и все их предписания». В то же время он отрицал присягу: «Господь не велит присягать». Баптисты критиковали украшение

храмов и дворцов, проведение торжественных церемоний. Из-за ненужных трат народ беднеет, считали они. В совокупности все вышеперечисленное позволило священнику П. Зубовскому заключить, что «штундизм» в корне подрывает не только религиозные, но и государственные основы [7, с. 1098–1099]. Несмотря на разгром витебской общины, в городе оставались «некоторые лица, очень преданные штундизму» [7, с. 1098].

Кроме того, небольшое баптистское сообщество действовало в г. Двинск (ныне г. Даугавпилс, Латвия). Первые баптисты здесь появились около 1893 г. [2, с. 895]. В 1902–1903 гг. противосектантский епархиальный миссионер Петр Лепинь регулярно беседовал с двинскими «штундистами». Их лидером являлся Борис Антонович Политыко. Также среди двинских баптистов упоминаются родственники Б. Политыко Роман Лейченко и Парфений Шлыков, Пастушков (его П. Лепинь считал самым умелым проповедником), вдова Грюнберг и ее сын Александр, Сущинская [14, с. 350; 15, с. 442; 16, с. 834]. Как и витебские «сектанты», их двинские братья по вере возвращаться в Православие не желали. 18 мая 1903 г. Б. Политыко заявил миссионеру: «Я – человек свободный и потому не хочу слушать беседы... Меня и раньше священники пробовали убеждать... Если вы меня будете притеснять, то я и в Петербурге место найду; там наших, а равно и в других больших городах, много и их никто не убеждает... И вы напрасно ездите нас убеждать, и вам следует оставить нас в покое» [15, с. 442].

Данный ответ, во-первых, обнаруживает твердость веры и убеждений Б. Политыко; во-вторых, явно указывает на связи двинских баптистов с евангельским движением Петербурга.

В конце 1903 г. Б. Политыко уехал в Америку, а Пастушков – во Владивосток на телеграфную службу. Из оставшихся самым опытным проповедником являлся Александр Грюнберг. Он убедил перейти в «секту» дриссенского мещанина Прозора, с которым работал

в литейном цеху [18, с. 118–119]. Вскоре А. Грюнберг лишился работы. Его увольнению поспособствовал настоятель Двинского городского собора, протоиерей П. Беллавин. Миссионер П. Лепинь действиями П. Беллавина был недоволен: их результатом стало не утверждение истины Православия, а желание А. Грюнберга вслед за Б. Политыко выехать в США. П. Лепинь опасался, что двинские баптисты теперь вовсе откажутся от бесед с православным духовенством [3, с. 342].

В конце XIX – начале XX в. небольшая баптистская община существовала и в Люцинском уезде. Сведения о ней поначалу собирал священник Бродайжской церкви Николай Бернадский. Именно по его доносу в 1898 г. люцинских баптистов судили за молитвенные собрания с участием православных [13, с. 72–73]. Скорее всего, обошлось без суровых наказаний вроде ссылки или длительного тюремного заключения, так как община сохранилась и после суда. Ее лидером являлся зажиточный крестьянин Гавриил Иванов. Он владел фольварком Жили Пылденской волости (117 десятин земли). Община являлась малочисленной и состояла лишь из родных Г. Иванова: жена Василиса, сын Василий и дочь Мария, зятя Александр Николаев (сожигатель Марии) и Павел Семенов (очевидно, у Г. Иванова была еще одна дочь, но она не названа), несовершеннолетние внуки [13, с. 369–370].

В 1904 г. в Люцинском уезде поселилась еще одна баптистская семья: крестьянин Михаил Николаев, его жена Варвара Петрова и трое их детей. М. Николаев приобрел фольварок Паборги в 6 верстах от г. Люцин. Сделка была зарегистрирована в г. Режица (ныне г. Резекне, Латвия), «чтобы попы не помешали», причем Николаевы представились православными [13, с. 678–679].

Беседы с люцинскими баптистами также проводил миссионер П. Лепинь. Он сообщал, что местные «сектанты» активизировались после издания 26 февраля 1903 г. царского манифеста «О предначертаниях к усовершенствованию государственного порядка». Дан-

ный законодательный акт содержал расплывчатые обещания реформ, лишь декларировал свободу вероисповедания и не привел к реальным переменам в области религии. Однако ограниченные в правах «штундисты» встретили его с надеждой. До выхода манифеста люцинские баптисты общались с православным духовенством охотно и доброжелательно. Однако 12 апреля 1903 г. беседа явно не удалась: крестьянин Василий Гаврилов (сын Гавриила Иванова, единственный грамотный из люцинских баптистов) говорить отказался, сославшись на занятость повседневными делами. «Вести беседы некогда, а нужно землю пахать... Слово Божие мы знаем, учить нас нечему и отвечать всякому мы не желаем» [17, с. 497].

В это же время неназванный баптист на соборной площади г. Люцин утверждал, что «манифестом предоставлена свобода всем и что он теперь здесь же пред собором, если пожелает, смело будет читать и объяснять Евангелие и никто ему это не запретит» [17, с. 498].

Фольварок Жили соседствовал с Пылденским римско-католическим приходом. Судя по всему, отношения между баптистами и католиками сложились ровные, доброжелательные. Пылденские крестьяне-католики отзывались о баптистах, как о хороших соседях; впрочем, добавляли, что те занимаются не своим делом: «если не поп, то и в рызы не одевайся». Случаев перехода из католицизма в баптизм не было. Лишь некий Александр Баришников одно время увлекся «штундой», но в 1903 г. венчался в костеле, чем подтвердил свою приверженность католицизму. Правда, пылденский ксендз все же не дремал: запретил прихожанам читать Библию и общаться с баптистами [13, с. 370].

8 сентября 1903 г. П. Лепинь беседовал в г. Режица о таинстве миропомазания с Филипповым – главой местной баптистской семьи. Тот защищал свое учение и заявил, что не оставит его, так как не ищет земных благ, «поэтому с ним и беседовать нечего» [39, с. 768]. Филиппов утверждал: сопровождавший миссионера некий Грейш-

каль (Звидра) перешел из баптизма в Православие исключительно ради личной выгоды [19, с. 767].

Всего, по данным православного духовенства на конец 1903 г., в Витебской губернии проживало 40 баптистов – 21 взрослый и 19 детей: в Фольварке Жили Пылденской волости Люцинского уезда 17 человек, в Двинске 16 и в Режице 7. За 1903 г. из губернии выехали 10 баптистов, в том числе опытные проповедники Б. Политыко и Пастушков. Два человека вернулись из баптизма в Православие [4, с. 404].

Выше отмечались тесные связи баптистов Двинска с Петербургом. Столица, будучи историческим центром евангельского христианства в империи, оказывала значительное влияние на становление евангельско-баптистского движения в Витебской губернии. Этому способствовали географическая близость, удобное транспортное сообщение. Неслучайно баптистские проповедники распространяли свое учение, прежде всего, в населенных пунктах вдоль железной дороги. В августе 1903 г. на станции Ново-Сокольники Невельского уезда заметили «штундистов» – вероятно, речь о евангельских христианах. Те открыто проповедовали свое учение и приглашали местное население в Петербург. Проповедников слушала «громкая толпа народа». Многие крестьяне вступали с ними в спор, «но были поражаемы штундистами, вооруженными книгами». В результате некоторые слушатели захотели поехать в Петербург и вступить в «секту» [20, с. 835–836].

Нелегальный статус баптистов существенно осложнял им жизнь. 3 октября 1903 г. к настоятелю Люцинского городского собора протоиерею Ф. Никоновичу обратились Василий Гаврилов и Александр Николаев. Последний сожительствовал с сестрой В. Гаврилова Марией. У А. Николаева и М. Гавриловой умер новорожденный, и баптисты просили разрешения похоронить его на православном кладбище. Ф. Никонович в просьбе отказал: «лишив младенца крещения, вы вместе с тем лишили его и права на христианское погребение». В ре-

зультате баптисты вынужденно похоронили ребенка на так называемом «холерном» кладбище, где в 1892 г. был погребен умерший от холеры рабочий-католик, а в 1900 г. самоубийца-лютеранин. Кладбище произвело на баптистов удручающее впечатление [13, с. 911–913].

Таким образом, 1883–1904 гг. являются периодом зарождения баптизма в Витебской губернии. В это время здесь действуют первые проповедники, образуются небольшие общины. С начала 80-х гг. XIX в. правительство и Православная Церковь объединили усилия по борьбе с распространением нового учения, законодательно выделив его последователей в особую группу («штундистов») по признаку перехода в баптизм из Православия. Наиболее активные проповедники подверглись арестам и высылке в отдаленные регионы империи. Более мягкой формой давления являлись беседы, которые с баптистами вели православные миссионеры. Тем не менее, баптистские сообщества Витебской губернии сумели сохранить религиозную идентичность.

### Источники и литература

1. Асененка, П. Пачаткі евангельскага прабуджэння на Гомельшчыне (канец XIX – пачатак XX стст.) / П. Асененка // Евангельская царква Беларусі: гісторыя і сучаснасць. Выпуск II : (да 500-годдзя Мікалая Радзівіла Чорнага) : зборнік матэрыялаў II Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі (Мінск, 5 верасня 2015 г.) / уклад. : А. І. Бокун [і інш.] ; рэдкал. : П. І. Асененка [і інш.]. – Мінск : Пазітыў-цэнтр, 2016. – С. 126–130.

2. Б. По поводу одного рапорта противосектантского миссионера / Б // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 23 (Часть неоф.). – С. 894–896.

3. Беляев, В. Кое-что о миссии. (Миссионерская хроника) / В. Беляев // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1904. – № 11 (Часть неоф.). – С. 339–343.

4. Беляев, В. Миссия в епархии в 1903 г. / В. Беляев // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1904. – № 9 (Часть неоф.). – С. 250–255; № 12 (Часть неоф.). – С. 373–380; – 1904. – № 13–14 (Часть неоф.). – С. 399–408.

5. Верещагина, А. В. Зарождение и развитие протестантских сект на территории Белоруссии во второй пол. XIX – нач. XX вв. / А. В. Верещагина // Матэрыялы міжнар. навук. канф. «Царква і культура народаў Вялікага Княства Літоўскага і Беларусі XIII – пач. XX ст.ст.», Гродна, 28 верасня – 1 кастрыч. 1993 г. – Гродна, 1993. – С. 659–671.

6. Дородницын, А. Я. Религиозно-рационалистическое движение на Юге России во второй пол. XIX-го ст.: Исследование еп. Алексия, ректора Казанск. духовной акад. / А. Я. Дородницын. – Казань : Центр. тип., 1909. – 510 с.

7. Зубовский, П. Штундизм в Полоцкой епархии / П. Зубовский // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1890. – № 22 (Часть неоф.). – С. 952–962; № 23 (Часть неоф.). – С. 1023–1031; № 24 (Часть неоф.). – С. 1079–1099.

8. История евангельских христиан-баптистов в СССР. – Москва : ВСЕХБ, 1989. – 645 с.

9. Канфесіі на Беларусі (канец XVIII – XX ст.) / В. В. Грыгор'ева, У. М. Завальнюк, У. Л. Навіцкі, А. М. Філатава. – Мінск : Экаперспектыва, 1998. – 337 с.

10. Канфесійны фактар у сацыяльным развіцці Беларусі (канец XVIII – пачатак XX ст.) / В. В. Яноўская [і інш.]; навук. рэд. В. В. Яноўская ; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т гісторыі. – Мінск : Беларуская навука, 2015. – 496 с.

11. Линкевич, В. Н. Новые течения протестантизма в Белоруссии во II пол. XIX – нач. XX вв. / В. Н. Линкевич // Новая экономика. – 2016. – № 1. – С. 198–205.

12. Лисовская, Т. В. Зарождение позднепротестантского движения в Беларуси в кон. XIX – нач. XX в. / Т. В. Лисовская // Вестник

Омского университета. Серия «Исторические науки». – 2022. – Т. 9. – № 1 (33). – С. 7–18.

13. Никонович Ф., протоиерей. Опыт миссионерского дневника. (Выпись из миссионерского дневника причта Люцинского градского собора) / протоиерей Ф. Никонович // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 23 (Часть неоф.). – С. 887–891; № 24 (Часть неоф.). – С. 911–915; – 1904. – № 3 (Часть неоф.). – С. 72–74; № 7–8 (Часть неоф.). – С. 208–212; № 9 (Часть неоф.). – С. 255–258; № 12 (Часть неоф.). – С. 368–373; № 21 (Часть неоф.). – С. 676–680.

14. По епархии (Миссионерская хроника). Двинск // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 9 (Часть неоф.). – С. 350–351.

15. По епархии (Миссионерская хроника). Двинск // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 11 (Часть неоф.). – С. 441–443.

16. По епархии (Миссионерская хроника). Двинск. (Беседа с сектантами) // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 22 (Часть неоф.). – С. 834.

17. По епархии (Миссионерская хроника). Люцин // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 12 (Часть неоф.). – С. 496–498.

18. По епархии (Миссионерская хроника). Противосектантский миссионер // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1904. – № 4 (Часть неоф.). – С. 118–120.

19. По епархии (Миссионерская хроника). Режица (Беседа с сектантами) // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 20 (Часть неоф.). – С. 765–768.

20. По епархии (Миссионерская хроника). Язно-Богородицкое, Нев. у. (Слухи о новых штундистах в епархии) // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – № 22 (Часть неоф.). – С. 835–836.

21. Полное собрание законов Российской империи. Собрание 3-е : [с 1-го марта 1881 г.]. – Санкт-Петербург : Гос. тип., 1885–1916. – Тип. Т. 7 не указана. – Т. 3 : 1883 : от № 1293–1933 и дополнения. – 1886. – 979 с.

22. Савинский, С. Н. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917) / С. Н. Савинский. – Санкт-Петербург : Библия для всех, 1999. – 425 с.

23. Указ Его Императорского Величества, самодержца всероссийского, из Святейшего Правительствующего Синода. По высочайшему повелению. О мерах по предупреждению распространения штундизма и других еретических лжеучений // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1890. – № 1 (Часть офиц.). – С. 2–7.

24. Яноўская, В. В. Хрысціянская царква ў Беларусі 1863–1914 гг. / В. В. Яноўская. – Мінск : Бел. дзярж. ун-т, 2002. – 199 с.

## СВЯЩЕННИК ГЕОРГИЙ ГАПОН: ПАТРИОТ ИЛИ ПРЕДАТЕЛЬ?

*Красов Александр Витальевич,  
референт ректора Барнаульской духовной семинарии  
(г. Барнаул, Российская Федерация)*

Жизнь и деятельность Георгия Гапона, и как священника Православной Российской Церкви, и как неудавшегося «предводителя» революционного рабочего движения, трагически закончившего свой жизненный путь от рук своих «соратников по революционной борьбе», представляет интерес для богословской, исторической и политологической наук.

Научный интерес к деятельности священника Георгия Гапона и ее анализ делаются еще более актуальными при сопоставлении проявления религиозного фактора [5, с. 47–48] в общественно-политической деятельности Понтифика Иоанна Павла II, в результате которой произошли серьезные общественно-политические изменения не только в Европе, но и в мире [6].

Религиозный фактор Православия, нашедший свое проявление в деятельности священника Георгия Гапона в начале XX в. в России, был в основе не только доверия к нему со стороны представителей государственной власти и фабрично-заводских рабочих Санкт-Петербурга, но и в основе интереса к нему со стороны представителей некоторых революционных партий.

Личность Георгия Гапона широко стала известна после событий 9 января 1905 г. в Санкт-Петербурге. О нем заговорили в России и в Европе, как в среде российских эмигрантов, большая часть которых являлась членами различным политических революционных партий, так и в иностранной прессе. Европейская пресса, в первую очередь английская, представляла Гапона героем и руководителем революционного рабочего движения в столице России.

Но был ли Гапон таковым на самом деле? Был ли он истинным руководителем рабочего движения Петербурга? Почему он смог оказать влияние на рабочих и общественно-политическую ситуацию? Какие последствия для России имели события 9 января 1905 г.?

Еще обучаясь в последнем классе духовного училища увлекшись некоторыми произведениями Толстого, которые, по словам самого Гапона, «оказали громадное влияние» [4, с. 12] на его мышление, он понял, что смысл «религии не въ внешних формах, а в духе, не в обрядностях, а в любви к ближнему» [4, с. 12]. И с этим нельзя не согласиться, ведь сам Спаситель сказал Своим ученикам: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга. По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13:34–35) [1, с. 1152]. Для ученика выпускного класса духовного училища было вполне естественным осознать, что в Православии любовь к Богу и ближним на первом месте.

После поступления в духовную семинарию, казалось естественным, что Георгий Гапон еще больше посвятит себя изучению Священного Писания Нового Завета и толкований на него святых отцов Церкви, готовя себя к пасторскому служению. Однако, он продолжил свое увлечение толстовскими мыслями о Христианстве и продолжил, как он сам о себе пишет, «открыто порицать окружающее меня лицемерие» [4, с. 13].

Естественным итогом такого поведения семинариста Гапона стало получение им выпускного аттестата с неудовлетворительной оценкой его поведения, что стало непреодолимым препятствием для поступления в университет. Получив заслуженное, Гапон впоследствии писал «этот удар ошеломил меня, и когда я обсудил все, что произошло – в мозгу моем зародилась мысль о мщении» [4, с. 14]. Но мщению кому и за что? На этот вопрос он не дал ответа сам себе в своей жизни.

Хотел ли семинарист Георгий Гапон быть священником? Вспоминая о своих раздумьях, он позднее напишет: «Во мне все более зрело убеждение, что я не могу быть священником» [4, с. 13]. Однако, получив аттестат, не позволявший поступления в университет, Гапон, вопреки своим принципам, противоречившим учению Православной Церкви, и приняв мнение соевей избраницы, что «главное дело – это быть верным не Православной Церкви, а Христу, который есть идеал служения человечеству» [4, с. 15], все же решил стать священником. Но возможно ли быть служителем Христовым вне созданной Им Церкви? Этот богословский вопрос не интересовал Гапона. Он даже не задумывался о нем.

В решении Георгия Гапона проявляется его двуличие, восприятие священнического сана как средства к существованию и достижению своих эгоистических целей. Реализации его решения в полной мере способствовал епископ Полтавский Илларион, который позднее ходатайствовал перед Обер-прокурором Святейшего Правительствующего Синода К. П. Победоносцевым, о допуске священника Гапона к сдаче экзамена в Санкт-Петербургской духовной академии «без представления аттестата о поведении из семинарии» [4, с. 18].

Примечательным для характеристики священника Георгия Гапона является то, что по пути в столицу, по просьбе епископа Иллариона, он заезжает в Свято-Троицкую Сергиеву лавру, чтобы поклониться мощам Преподобного Сергия. Какой духовный настрой должен был испытать пастырь в такой момент? Об этом сам Гапон писал: «В то время я уже не верил в нетленность тель святых мужей» [4, с. 19], и, не поклонившись мощам Игумена земли Русской, отправился в Санкт-Петербург.

Что же привлекало Георгия Гапона в священническом сане? Ему нравился его статус духовного наставника, который он воспринимал так, что все «угнетенные судьбою бедняки, не находящие ни в чем отрады, найдут себе утешение въ моих проповедях и в моей искрен-

ней вере» [4, с. 15–16], писал он о себе. Говоря об «искренней вере» и высказывая свое неверие в нетленность мощей святых, которое происходит по воле Божией, священник Георгий Гапон еще раз обличает сам себя в двуличии, демонстрируя свое неверие во всемогущество Бога, неверие во Христа, Которому решил подражать.

Это не вызывает удивления, если обратиться к обстоятельствам, ставшими причиной решения Георгия Гапона стать священником. По его личным воспоминаниям, «два обстоятельства решили этот вопрос. Первое – это поговорка: “Попь – золотой сноп”, второе – то, что если я сделаюсь священником, то не только попаду на небо, но и всемь своим помогу попасть туда» [4, с. 12]. По сути, это были эгоистические размышления отрока, выросшего в малообеспеченной семье, желавшего иметь большой материальный достаток и спасения лично себе и своим близким, трансформировавшиеся в убеждения и образ жизни священника Георгия Гапона, забывшего об истинном предназначении Православного священника.

В Санкт-Петербурге, учась в духовной академии, священник Гапон, реализуя свои мечты об утешении угнетенных, начинает свою общественную деятельность среди фабричных и заводских рабочих, условия труда которых и быта их семей были очень тяжелыми.

Священник Гапон своим выступлением на одном из собраний рабочих произвел на них впечатление, особенно словами, что рабочие создав свою организацию добьются бóльших результатов для себя, чем забастовками и столкновением с правительством. Эта речь воодушевила рабочих, и они увидели в священнике своего возможного лидера. Однако, этими слова Гапон обратил на себя внимание С. В. Зубатова, руководителя тайной полиции, который уже имел опыт создания похожего союза рабочих в Москве, контролируемого правительством.

Только сам Гапон вынашивал иные мысли. Он для себя решил, что «единственный путь, который может действительно улучшить условия рабочего класса, есть тот, который усвоенъ въ Англии, т. е.,

создать организацию совершенно независимых и свободных союзов» [4, с. 37–38], при этом оценивал возможный потенциал организации, так как в Петербурге насчитывалось более 200 тыс. рабочих [Фактически аналогичная ситуация повторилась при создании «независимого» профсоюза «Солидарность» в Польше в 1970–1980-х гг. – А. К.]. Для реализации своей идеи, он послал соответствующий доклад градоначальнику Клейгельсу и митрополиту Антонию. При этом в докладе владыке Антонию священник Георгий Гапон высказал мнение, что участие духовенства в рабочем движении, контролируемом правительством, будет дискредитировать Церковь.

Тем не менее, в апреле 1904 г. священник Георгий Гапон возглавил, зарегистрированную при поддержке власти и тайной полиции, организацию «Собрание русских фабрично-заводских рабочих Санкт-Петербурга», которая, в последствии, имела 11 отделов в городе.

Внутри самой организации, Гапон создает тайный комитет, из особо приближенных ему людей, с которыми обсуждает проекты возможных требований не только к правительству, но самому Царю.

Создавая кассы взаимопомощи, на основании взносов и различных сборов с рабочих членов, которые составляли ни одну тысячу рублей ежемесячно, Гапон еще получал средства от столичной тайной полиции, которую в то время возглавлял С. В. Зубатов.

О себе того периода времени Гапон писал так «мне очень хотелось совсем выйти из духовенства, но священническая ряса давала мне свободный доступ к рабочим, и потому я решил не делать этого и стал хлопотать о приходе в Петербурге» [4, с. 39].

Изложенное дает сделать один из основных выводов – Георгий Гапон использовал священнический сан только в достижении своих личных корыстных целей и реализации своего тщеславия как «вождя рабочего движения», предав Христа.

Дальнейшая деятельность Георгия Гапона сводилась к тому, что он хотел лично прийти к Царю, вручить ему петицию от имени всех

рабочих Санкт-Петербурга и лично высказать какие-то требования от себя.

Поводом для подготовки такой петиции стало увольнение четырех рабочих с Путиловского завода. Изначально в петиции были только требования восстановления уволенных на рабочих местах, затем к ним добавились требования экономического характера. При этом, участие в собраниях рабочих представителей революционных партий – социалистов революционеров и социал-демократов, привело к тому, что петиция стала содержать и политические требования, о которых основная масса рабочих ничего не знала.

Кроме того, как следует из разъяснений директора завода, приведенных директором Департамента полиции Лопухина в докладе на имя министра внутренних дел: «было установлено, что из числа поименованных четырех рабочих уволен из завода был только Сергунин за неумелую работу, из остальных же Субботин сам перестал посещать завод, Уколов только еще был предназначен к увольнению, но после данной им подписки оставлен на заводе, об увольнении же Федорова не было и речи» [3, с. 332].

Однако, амбиции Гапона, ставшего в определенной степени заложником обстоятельств, созданных, в том числе, представителями революционных партий, и рабом своего тщеславия, требовали своей реализации.

Организовав сотни тысяч рабочих на шествие к Зимнему дворцу для передачи петиции Царю, Гапон прекрасно отдавал себе отчет в том, что могли быть провокации, столкновения с полицией или войсками, с пострадавшими и жертвами среди рабочих. Но это его не остановило. Даже требования одного из войсковых офицеров, командовавшего подразделением, преградившим путь шествию, отдать ему петицию для передачи ее Царю, священник Георгий Гапон ответил отказом и дал указание колонне рабочих с женами и детьми двигаться дальше на шеренги солдат.

Оставшись живым, хотя шел во главе колонны, будучи раненым, Гапон был уведен из-под обстрела его охранником социалистом революционером Рутенбергом и приведен на квартиру к Максиму Горькому. По пути, Рутенберг, предусмотрительно захвативший ножницы, остриг Гапону бороду и волосы.

Бежав из России и скрывшись от преследования охраны за границей, Гапон установил контакты с представителями различных революционных партий, в первую очередь, социалистами революционерами и социал-демократами, проживавшими в эмиграции. Предпринял попытку провести объединительную конференцию и возглавить все революционные партии, чтобы организовать и начать массовое революционное движение в России. Эта «объединительная» конференция, на практике показавшая непримиримые разногласия между различными революционными партиями и группами была подвергнуто резкой критике социал-демократов, в первую очередь Ленина и Плеханова.

Тем не менее, через социалистов революционеров, находившихся в Европе и получавших большие суммы денег от американцев и японцев [7], Гапон, закупив большую партию стрелкового оружия и боеприпасов, пытался морским путем доставить ее в Санкт-Петербург. Однако судно, на котором контрабандно везлось оружие в Россию, потерпело кораблекрушение в Балтийском море. Самому Гапону удалось спастись.

Учитывая, что в рассматриваемый период времени Россия находилась в состоянии войны с Японией, японцы были заинтересованы в дестабилизации общественно-политической и социально-экономической ситуации в Российской Империи. Достаточно сказать, что шествие организованное Гапоном, остановило работу на предприятиях Невской заставы, где было «расположено свыше десятка крупнейших фабрик и заводов: Семянниковский завод, Александровский механический и паровозостроительный, Вагонные мастерские, текстильные

фабрики – Паль, Максвель, Торнтон, писчебумажная фабрика Варгунина, Обуховский сталелитейный завод, Невский стеариновый, Невский химический, Глухозерский цементный, толевая фабрика Наумана, лесопильный завод Громова, ультрамариновая фабрика Веге, литейный завод Атлас и ряд других мелких предприятий» [8, с. 3], то есть предприятий военно-промышленного комплекса производивших и поставлявших оружие, боеприпасы, амуницию, стройматериалы и т. п. для российских армии и флота на Дальнем Востоке. При этом необходимо отметить, что сам Гапон, вряд ли в полной мере осознавал вред, наносимый организованным им шествием 9 января 1905 г. и последовавшей за ним забастовкой. Кроме того, события этого дня, вызвали забастовку и остановку движения по всей Транссибирской железной дороге, что остановило доставку войск и необходимого снабжения на фронт.

Участовавшие в собраниях рабочих, в подготовке политической части петиции к Царю и в шествии представители революционных партий, в полной мере осознавали свои намерения и планы, используя самого Гапона «в темную», приставив к нему Петра Рутенберга, члена боевой организации социалистов революционеров.

Возвратившись в Россию, после Указа от 17 октября 1905 г., Георгий Гапон надеялся вновь стать во главе не просто рабочего движения, но возглавить революционное движение в России. Однако, промотав в Европе все имевшиеся у него средства, в том числе на рестораны и женщин, решил заняться провокациями против социалистов революционеров, получая за это вознаграждения от охранного отделения.

Однако планам Гапона не суждено было осуществиться. Спасший его 9 января 1905 г. Петр Рутенберг, член боевой организации социалистов революционеров, узнав о связи Гапона с охранкой, с тремя членами боевой организации казнили его в одном из домов дачного поселка Озерки, недалеко от Санкт-Петербурга.

Кем был Георгий Гапон? Патриотом Родины он не был! Священником его назвать уже нельзя, предав Христа, предприняв фактически попытку революционного восстания против Царя и предполагавшееся покушение на него. В своих воспоминаниях, бывший начальник тайной полиции Санкт-Петербурга, возглавивший ее с февраля 1905 г., А. В. Герасимов писал о беседе с Гапоном, после его возвращения в Россию и незадолго до его убийства: «Внезапно я его спросил, верно ли, что 9/22 января был план застрелить Государя при выходе его к народу. Гапон ответил: – Да, это верно. Было бы ужасно, если бы этот план осуществился. Я узнал о нем гораздо позже. Это был не мой план, но Рутенберга... Господь его спас» [2, с. 206]. Однако, сам Гапон еще 9 января 1905 г., попав под пули солдат, сетовал, что у них было мало оружия. Уже в ходе событий 9 января 1905 г., он и представители революционных партий призывали рабочих нападать на полицейских, отбирать у них оружие, разграблять оружейные магазины, вооружаться любыми подручными предметами и противостоять солдатам. Этим подтверждается факт того, что сам священник Гапон прекрасно понимал и ожидал вооруженное столкновение с войсками и предполагал возможно бóльшие потери среди солдат, казаков и полиции.

Сам «сняв с себя» сан священника, Гапон фактически предал Церковь и Родину, так и не осознав, что преобразования в жизни достигаются только Крестом и Евангелием и не возможны без Христа, сказавшего: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15:5) [1, с. 1154].

В заключение можно сказать, конечно, судьба предателя Георгия Гапона была трагична. Трагедия его заключалась в том, что подобно Иуде Искариоту, он не осознал Света, сиявшего ему, и не принял Его сердцем и душой, не осознал духовной высоты служения Богу, Церкви и вверенной ему пастве.

Сравнивая деятельность бывшего священника Георгия Гапона, и ее итог, с деятельностью протоиерея Иоанна Григоровича и ее результаты, можно констатировать, что отец Иоанн, в отличие от Гапо-

на, в своей жизни в полной мере исполнил наказ Спасителя: «идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28:19–20) [1, с. 1075].

### Источники и литература

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Евангелие от Матфея. – Москва : Российское Библейское общество, 2006. – 1342 с.

2. Герасимов, А. В. На лезвии с террористами / А. В. Герасимов // «Охранка»: Воспоминания руководителей охранных отделений / Вступ. Статья, подгот. текста и коммент. З. И. Перегудовой. – Т. 2. – Москва : Новое литературное обозрение, 2004. – 600 с., ил.

3. Доклад директора Департамента полиции Лопухина министру внутренних дел о событиях 9-го января // Красная летопись. Ежемесячный исторический журнал. – Петербург, 1922. – № 1. – С. 330–338.

4. Гапон, Г. А. Записки Георгия Гапона / Г. А. Гапон. – Москва : Тип. Вильде, 1918, – 106 с.

5. Красов, А. В. Богословское понимание термина «религиозный фактор» / А. В. Красов // Сборник трудов Якутской духовной семинарии. – 2022. – Вып. 17–18. – С. 36–55.

6. Красов, А. В. Общественно-политическая деятельность Иоанна Павла II и развал системы социализма в Европе // Society and Security Insights. – 2024. – Т. 7. – № 1. – С. 137–150. Doi: 10.14258/ssi (2024)1-09.

7. Ольденбург, С. С. Царствование Николая II. Часть вторая. Переломные годы 1904–1907 / С. С. Ольденбург. – Белград : Общество распространения русской национальной и патриотической литературы, [Б. г.]. – 186 с.

8. Сергеевич, В. Завод – кузница революции / В. Сергеевич. – Москва : Красный пролетарий, 1929. – 80 с.

## СЕКЦИЯ 4 АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПЕДАГОГИКИ

### РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В СТАНОВЛЕНИИ НАЧАЛЬНОЙ НАРОДНОЙ ШКОЛЫ И ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛОРУССКО- ЛИТОВСКИХ ГУБЕРНИЙ (60-е гг. XIX в.)

*Новик Наталья Евгеньевна,*

*Заведующий отделом истории Беларуси конца XVIII –  
начала XX вв. Института истории НАН Беларуси,  
кандидат исторических наук, доцент  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Православная Церковь издавна занималась просветительской деятельностью, в которой роль духовенства на разных этапах исторического развития изменялась под воздействием политических, социально-экономических и культурных факторов. На рубеже 50–60-х гг. XIX в. мыслящая и политически активная часть общества Российской империи в попытке модернизировать страну и компенсировать свое прежнее недостаточное внимание к распространению знаний среди низших слоев населения включилась в выработку новой образовательной концепции. На страницах периодической печати и в кабинетах органов государственного управления развернулась оживленная дискуссия, призванная найти ответы на ключевые вопросы будущности школы: кому следует руководить образованием народа, и кто может стать его учителями?

Либеральная общественность приобщалась к новым идеям, утверждавшим религиозное и политическое свободомыслие, поэтому не желала видеть Церковь в роли учителя народа, испытывала стойкое недоверие к образовательной деятельности духовенства. Многократ-

но озвучивая идею о передаче школы исключительно в руки светских властей, сторонники либеральных взглядов стремились освободить обучение и воспитание от религиозного влияния [21, с. 138]. Им возражали приверженцы традиционного мировоззрения, усматривавшие угрозу падения нравственности в основанном исключительно на принципе пользы образовании, требовали его передачи в руки духовенства, считая его наиболее подходящим проводником нравственных начал в народную среду [21, с. 333, 336, 366].

Верховная власть демонстрировала готовность к конструктивному взаимодействию с общественностью, понимала необходимость вовлечения в образовательный процесс широких масс населения, прежде всего крестьянства, и создания для них особого сегмента системы образования, за которым чуть позже в официальной терминологии закрепилось название народной школы. Однако проведение намеченного курса осложнялось особенностями мировосприятия крестьян: в середине XIX в. сфера приложения их интересов не простиралась далее сельского хозяйства, они редко вели самостоятельную торгово-промышленную деятельность, практически не владели собственностью, а все это ставило пользу школы для них под сомнение. Едва ли не единственным побудительным мотивом для сельских жителей являлось положительное влияние религиозного воспитания на поведение детей в результате их обучения молитвам и церковному пению [6, с. 109]. В такой ситуации содействие в преодолении стереотипов населения относительно полезности грамотности и вообще в реализации государственной образовательной политики могло оказать православное духовенство. И, действительно, сельские священники наиболее близко соприкасались с крестьянами, знали их нужды, пользовались уважением и доверием, искренне и по доброй воле распространяли среди них полезные знания [7, с. 144–145].

Пока в целом по империи шло обсуждение вопросов народного образования и места в нем религиозного компонента, в западном ре-

гионе в конце 50-х – начале 60-х гг. XIX в. на волне усиления оппозиционному правительству общественно-политического движения произошло заметное расширение просветительской активности духовенства, как православного, так и католического. Стремясь привлечь на свою сторону крестьян, помещики и католические священники белорусско-литовских губерний стали открывать в имениях и при костелах начальные школы с преподаванием на польском языке. О долговременности планов по развитию народного образования в польском национальном духе свидетельствует попытка организовать подготовку учителей из среды крестьян. Так, в Новогрудском уезде появилось польскоязычное педагогическое учебное заведение, где большинство учеников составляли православные, а православный священник не был допущен к преподаванию Закона Божия [10, с. 4]. Показательно, что крестьяне, по свидетельствам современников, послушно шли в такие «школки» [6, с. 96]. Гражданские и духовные власти не только настороженно отнеслись к подобной просветительской активности, но и оказали целенаправленное противодействие намерениям представителей местного общества поставить под контроль начальное народное образование [18, с. 445].

Стараниями и на средства православного духовенства открывались небольшие школы, которые размещались в церковных зданиях и не получали ни от правительства, ни от жителей материальной помощи [10, с. 3]. Митрополит Литовский Иосиф (Семашко) считал образование народа мощным средством укрепления Православия и с энтузиазмом поддержал школьное дело. В результате к декабрю 1860 г. на территории белорусско-литовских губерний успешно действовало 159 церковных начальных учебных заведений с русским языком обучения [17, с. 192].

Параллельно в направлении распространения русской грамотности среди крестьян продвигались органы светской власти, стремившиеся при этом использовать возможности духовенства. В начале

60-х гг. XIX в. определенные шаги предпринимало Министерство государственных имуществ, управлявшее небольшим количеством школ для государственных крестьян белорусско-литовских губерний. Возглавляя данное министерство, М. Н. Муравьев издавал распоряжения о привлечении православных священников, диаконов, причетников и их жен к обучению крестьянских детей молитвам, чтению, письму и счету. И хотя за преподавание предлагалось некоторое вознаграждение, к реальным количественным и качественным сдвигам по линии просветительской деятельности ведомства государственных имуществ это не привело [15, с. 64; 16, с. 144–145].

Еще хуже дела в плане начального образования обстояли у Министерства народного просвещения: в его ведении на территории края не было школ для сельских жителей. Позитивные изменения наметились лишь в 1861–1863 гг., когда во главе администрации Виленского учебного округа встал князь А. П. Ширинский-Шихматов, сторонник вытеснения польских частных начальных школ из местного образовательного пространства [1, с. 9–11]. Добившись привлечения государственных финансовых средств, попечителю в 1862 г. удалось создать в Виленской, Гродненской и Минской губерниях более 100 учебных заведений нового типа – народных училищ для крестьян с русским языком обучения [10, с. 7–8].

По сути, в рассматриваемый период закладывались основы двух отдельных подсистем в рамках начального образования – духовной и светской, однако изначально их отделяла такая тонкая грань, что можно говорить скорее о взаимопроникновении и сотрудничестве в материально-хозяйственном и учебно-воспитательном отношениях. Эта тенденция усилилась с приходом на пост Виленского генерал-губернатора М. Н. Муравьева, который наиболее подходящим исторически сложившимся типом народной школы признавал церковно-приходскую. Он писал: «Образование народа должно иметь в своей основе утверждение в народе православия, для чего все польские школы

должны быть подчинены непосредственно православному духовенству, и каждый приходский священник должен быть ближайшим и неусыпным блюстителем правильного и согласного с означенным направлением учения» [15, с. 78]. Именно поэтому генерал-губернатор предписывал своим подчиненным следить за тем, чтобы никто кроме православного духовенства не занимался обучением крестьян без предварительного разрешения администрации Виленского учебного округа [15, с. 77].

Светские начальные школы учреждались преимущественно там, где имелась возможность опереться на содействие Православной Церкви [15, с. 66]. На первых порах в условиях отсутствия подходящих помещений для учебных целей в сельской местности окружной администрации приходилось использовать церковные дома [2, с. 60]. Новые здания для народных школ генерал-губернатор предписывал строить рядом с православными храмами [15, с. 79]. Служители Церкви делали все возможное для преодоления недоверия крестьян и их привлечения в создаваемые государством начальные училища. Так, они помогали развеять распространявшиеся среди населения противниками власти и направленные на ее компрометацию слухи, в частности, о том, что окончивших школы мальчиков будут брать в рекруты, а девочек принудительно отдавать замуж за казаков или отправлять на фабрики в Москву [10, с. 15]. Сельские священники приобрели репутацию «почти бескорыстных тружеников в деле народного образования в Белоруссии», которые за свои педагогические труды получали совсем немного, нередко вкладывая в школьное дело всю душу [4, с. 284–285].

Крупные финансовые ассигнования государства позволили за короткий промежуток времени создать в белорусско-литовских губерниях сеть подведомственных Министерству народного просвещения общеобразовательных школ низшего звена. И что более важно, руководству Виленского учебного округа удалось выстроить организа-

цию и управление начальным образованием в виде системы, которая предусматривала тесное взаимодействие инспекторов народных училищ, мировых посредников и приходских священников, отвечавших соответственно за учебно-воспитательную часть, хозяйственное состояние и нравственное развитие школьников [5, с. 53–55; 15, с. 74; 19, с. 61–62].

Участие Православной Церкви в становлении народного образования в 60-е гг. XIX в., как можно видеть, осуществлялось по двум основным направлениям: во-первых, открытие и финансирование собственных школ и, во-вторых, всесторонняя поддержка светских начальных учебных заведений. Православное духовенство белорусско-литовских губерний содействовало реализации государственной политики как по линии Ведомства православного исповедания, так и Министерства народного просвещения, что вызвало не только ощутимые изменения местного культурного ландшафта, но и заложило основу системы массового начального образования Российской империи.

Успешное функционирование вновь созданной сети начальных школ представлялось немыслимым без соответствующего фундамента – обеспечения кадрами педагогов. При их подборе наряду с наличием достаточного образовательного уровня во внимание принималась лояльность правительству. На тот момент единственный надежный источник пополнения обладающих такими качествами учителей из местного населения можно было найти среди духовного сословия, и такой путь решения кадровой проблемы признавало наиболее рациональным большинство представителей центральной власти и администрации региона.

В мае 1862 г. министр народного просвещения А. В. Головин провёл совещание по поводу замещения учительских вакансий в начальных училищах Северо-Западного края. По итогам дискуссии обозначилось мнение о нежелательности назначения на эти должно-

сти уроженцев великорусских губерний, которые не знали местного языка и могли встретить недоверие народа. Известную роль здесь сыграло экспертное заключение профессора Санкт-Петербургской духовной академии М. О. Кояловича, рекомендовавшего в качестве учителей православных священнослужителей белорусского происхождения [8].

М. Н. Муравьев считал наиболее пригодными учителями для начальных училищ православных священников и воспитанников духовных школ. Сменивший в феврале 1864 г. А. П. Ширинского-Шихматова на посту попечителя Виленского учебного округа И. П. Корнилов видел в православном духовенстве «единственную местную русскую интеллигенцию, твердую опору для русского дела и для просвещения низшего народного слоя» [11, с. 5]. Как и генерал-губернатор, он склонялся к мысли о замещении учительских должностей воспитанниками духовных семинарий, которые происходили большей частью из «бедного состояния», отличались терпением, усердием, близким знакомством с крестьянским бытом и могли удовлетвориться «скудным жалованием». Эти люди, по утверждению И. П. Корнилова, хотя и не готовились специально к учительской работе, обладали необходимыми способностями и к тому же могли создавать на селе церковные хоры [9, с. 51]. Еще один представитель региональной администрации, непосредственно заинтересованный в развитии образования народа, Могилевский губернатор А. П. Беклемишев в условиях острой нехватки учителей соглашался поручить преподавание в начальной школе священникам, но выражал совершенно обоснованное опасение в возможности совмещения ими своей службы и добросовестного исполнения педагогических обязанностей [13, л. 48].

Потенциал духовного сословия в сфере начального образования не был безграничным. В то время любой здравомыслящий человек понимал: даже при наличии возможности далеко не всякий священ-

нослужитель пожелает заниматься сложным во всех отношениях делом обучения крестьянских детей. Подтверждение находим в живом и почти натуралистичном описании пореформенной сельской школы: «В тесной, полуосвященной избе 40–50 мальчиков. Большая часть из них не мыты, не чесаны, в грязной одежде и такой же обуви. Посидят они самое короткое время, и воздух в избе делается удушливым, наполняется миазмами. Извольте здесь заниматься обучением, когда от одного шума и крика голова кружится. Одна кучка твердит азбуку, другая складывает, третья читает по верхам; одним нужно токовать одно, другим другое и т. д. Труд учителя усложняется особенно от того, что крестьянские дети поступают в училище в разное время и посещают его весьма неаккуратно, так что почти с каждым учеником приходится заниматься отдельно. Нужны большое самоотвержение, крепкие нервы и здоровая грудь, чтобы посвятить себя этой тяжелой работе» [7, с. 144–145].

Представители духовенства осознавали ограниченность собственных возможностей и недостаточную готовность к основательной организации начальных школ. Осуществление процесса непрерывного обучения требовало слишком много времени, которого не хватало у священников, занятых выполнением пастырских обязанностей в простирившихся иногда на 20 верст и более приходах и ведением собственного хозяйства. Зачастую они поручали преподавание причетникам, семинаристам, иногда отставным солдатам и другим случайным людям, отдавая им часть жалования и оставляя за собой общий контроль и обучение детей Закону Божию [6, с. 108]. Но даже таких помощников с трудом удавалось подобрать: причетники также были заняты, лучшие выпускники духовных семинарий сразу находили места, а их менее успешные собратья нередко оказывались малопригодными к работе в школе [3, с. 403; 5, с. 36].

В такой ситуации учебные власти предпринимали усилия по распространению знаний по методике начального обучения среди лиц

духовного звания. С 1862 г. в Вильне и Минске действовали педагогические курсы для воспитанников местных православных духовных семинарий, отобранных по рекомендациям митрополита Литовского Иосифа (Семашко) и архиепископа Минского Михаила (Голубовича) [8]. Еще одним способом подготовки выходцев из духовного сословия к учительской работе стали лекции, которые проводились в разных населенных пунктах Беларуси. Например, в 1863–1864 гг. известный русский педагог и автор учебников В. А. Золотов совершил поездки в Витебскую и Могилевскую губернии для сбора сведений о начальных училищах, а также ознакомления всех заинтересованных лиц с наиболее эффективными методами распространения грамотности в народной среде. Неслучайно свою первую лекцию в Могилеве он прочел в женском духовном училище при Буйничском монастыре, где воспитывались дочери священников, способные стать сельскими наставницами и приносить этим пользу обществу и своим семьям [5, с. 41–42]. Согласно справедливому суждению российского историка А. А. Комзоловой, указанные мероприятия вели к достижению определенного компромисса между различными подходами к секуляризации народного образования: с одной стороны, школы оставались в руках православного духовенства, а с другой, некоторые его представители уже освоили необходимый минимум знаний о методиках, отвечавших требованиям времени и разработанных светскими специалистами в области педагогики [8].

На фоне количественного роста начальных школ и уменьшения прилива учительских кадров из внутренних российских губерний постоянно нарастали затруднения при замещении вакансий в Виленском учебном округе способными и достойными людьми. Осознавая, что наставников для народных училищ среди лиц духовного звания можно искать лишь временно, власти предприняли шаг по подготовке особых преподавателей из крестьянского сословия в специальном учебном заведении – учительской семинарии, местом для которой

было выбрано Молодечно [3, с. 431]. Данное начинание представляло собой тщательно продуманный на теоретическом уровне и блестяще осуществленный на практике педагогический эксперимент. С 1864 до 1868 г. Молодечненская учительская семинария являлась своеобразной экспериментальной площадкой, поэтому результаты ее деятельности тщательно анализировались и обобщались на страницах ведомственной периодики и в органах управления образования разного уровня.

В ходе подготовительных мероприятий к открытию нового центра для подготовки народных учителей показателен факт детальной и всесторонней проработки вопроса о православном воспитании и преподавания Закона Божия. При этом обозначилась ведущая роль в учебно-воспитательном процессе законоучителя, речь шла о его освобождении от службы в приходе, назначении жалования и полном вовлечении в деятельность педагогической корпорации. Архивный документ доносит эту мысль в концентрированном виде: «Дело веры, а следовательно, и жизнь питомцев, а с нею и жизнь народа бесконечно потерпят, если законоучитель при семинарии будет лишь официальным преподавателем» [14, л. 126об.].

Первым законоучителем был назначен протоиерей Михаил Ивановский, сыгравший неопределимую роль на этапе становления педагогического учебного заведения в Молодечно. Высокообразованный и глубоко верующий человек, он не только обучал и воспитывал учащихся на протяжении 11 лет, но в условиях частой смены директоров и преподавателей во многом определял семинарский уклад жизни, задавал вектор ее дальнейшего развития [22, с. 17].

Определяя подходы к содержанию программы обучения, педагоги того времени ставили целью максимально возможное интеллектуальное развитие будущих учителей, в том числе путем творческого и обстоятельного изучения Закона Божия. О продвижении в направлении осмысленного усвоения учащимися основ православного ве-

роучения под руководством протоиерея Михаила Ивановского свидетельствует отзыв инспектора, посетившего Молодечно в 1868 г. Правда, проверяющий сделал частное замечание об отсутствии на экзамене таких необходимых книг, как Библия и сочинения церковных авторов, на примере которых испытуемые могли бы продемонстрировать навык работы с источниками [12, л. 19]. Наличие критической составляющей в целом не снижало высокой инспекторской оценки и стимулировало совершенствование методики преподавания Закона Божия.

Кроме решения текущих вопросов обучения и воспитания, Михаил Ивановский внес существенный вклад в подведение итогов первоначального этапа деятельности экспериментального учебного заведения в Молодечно на страницах «Журнала Министерства народного просвещения» за 1868 г. в своей статье, в которой полемизировал с первым директором семинарии А. И. Забелиным. Законоучитель привел вполне убедительные доказательства пригодности Молодечно для ее расположения. Камнем преткновения стали частые болезни глаз у воспитанников, вызванные, по утверждению директора, неблагоприятными природными условиями, в частности, песчаной почвой. Лучше знакомый с местными реалиями о. Михаил увидел другую причину заболеваемости в колоссальной учебной нагрузке, возложенной на крестьянских мальчиков. Вопреки заявлению А. И. Забелина, он не считал Молодечно чрезмерно «ополяченным» населенным пунктом, иронично называл повстанцев «лесными Дон-Кихотами минувшего мятежа» и утверждал об отсутствии их поддержки среди православных жителей местечка [7, с. 152]. К тому же весомыми преимуществами расположения учреждения для подготовки народных учителей именно там являлись сравнительно низкая стоимость проживания и удобное расположение на большом тракте из Вильны в Минск [7, с. 153]. Не исключено, что аргументы автора статьи повлияли на отказ властей от реализации намеченного пла-

на по переводу учебного заведения в Соколку Гродненской губернии и помогли избежать этого «несчастья для семинарии во всех отношениях» [7, с. 155].

Ряд частных наблюдений и замечаний протоиерея Михаила Ивановского помогли определиться с долговременными целями учебных заведений данного типа, особенностями воспитания и обучения в них. С точки зрения основоположников педагогического образования, в нелегком труде наставника народной школы нравственные качества выдвигались на первый план по сравнению с его интеллектуальными способностями и теоретическими знаниями. В русле таких воззрений о. Михаил понимал предназначение учителя в категориях православной этики: «Призвание народного наставника, на должность коего готовятся воспитанники учительской семинарии, состоит не в том только, чтобы распространять грамотность в народе, но, чтобы вместе с тем распространять в нем здравые понятия о его общественных и нравственно-религиозных обязанностях и лично служить примером честной, доброй и истинно-христианской жизни» [20, с. 46]. Следовательно, перед педагогическим персоналом стояла задача «вдохнуть в воспитанников дух веры Христовой», чтобы впоследствии они стали не просто хорошими учителями, а передовыми людьми в народной среде [7, с. 159]. В этом непростом деле Михаил Ивановский призывал учитывать особенности характера белорусских крестьян, опираясь на лучшие качества учеников – послушание, терпение, внимательность, неутомимое трудолюбие, которые, как он справедливо отмечал, весьма редко встречались в воспитанниках других общеобразовательных и специальных учебных заведений. В соответствии с веяниями времени, когда вместо прежней строжайшей дисциплины пропагандировалось гуманное отношение к детям, он говорил о недопустимости телесных наказаний в народных училищах, подчеркивая, что белорусский крестьянин и без того загнан, забит, недоверчив, скрытен, труслив [7, с. 169].

В своей статье автор выявил специфику преподавательской работы в семинарии: ее трудоемкость и ответственность, выход за рамки обычных классных занятий, необходимость тесного психологического контакта с воспитанниками [7, с. 167]. Интересны рассуждения Михаила Ивановского по поводу отношения воспитанников к физическому труду, который не должен рассматриваться ими, как нечто унижительное для образованного человека (а таким отчасти мог себя считать каждый выпускник). Разделяя мнение о целесообразности освоения учащимися полезных в деревне ремесел, автор статьи предостерегал от поверхностного взгляда на этот вопрос, подчеркивал сложность организации эффективного обучения на примере личных наблюдений в Молодечно [7, с. 156–157]. Он поддерживал распространенную в воззрениях многих современных ему педагогов идею о плодотворности введения в учебный процесс изучения основ сельского хозяйства для приобщения воспитанников к новейшим достижениям аграрной науки [7, с. 154].

Как видим, протоиерей Михаил Ивановский сделал ряд ценных замечаний и наблюдений, которые, с одной стороны, подводили итоги эксперимента по созданию учительской семинарии в Молодечно, а с другой, намечали дальнейшие перспективы учебных заведений этого типа. Несмотря на наличие критических замечаний обращает на себя внимание вполне реалистичный подход к оценке этапа становления нового учреждения по подготовке кадров для народного образования, вывод о неуместности предъявления завышенных требований, призыв позитивно относиться к результатам, кажущимся на первый взгляд скромными [7, с. 146]. И дальнейший ход событий убедительно продемонстрировал его правоту: полученные в плане организации материально-хозяйственной части, принципов, методов и содержания учебно-воспитательного процесса наработки позволили Молодечненской семинарии послужить в качестве модели для аналогичных учебных заведений в других регионах империи. Бо-

лее того, в долгосрочной перспективе опыт участия духовенства в обучении учителей для Министерства народного просвещения обрел значимость при создании Ведомством православного исповедания собственной системы подготовки педагогических кадров – церковно-учительских и второклассных учительских школ.

В заключение отметим, что в условиях социально-политической нестабильности начала 60-х гг. XIX в. православное духовенство, администрация Виленского учебного округа и гражданские власти белорусско-литовских губерний выступили в качестве естественных союзников в проведении государственной политики и успешно реализовали образовательный проект, который не дал осуществиться намерениям оппозиционно настроенной части общества посредством школы переформатировать сознание белорусских крестьян в духе польских традиций и культуры. Привлечение к педагогической работе местных выходцев из духовного сословия позволило на первых порах решить проблему кадрового обеспечения начальных учебных заведений региона, а впоследствии выработать наиболее приемлемые и рациональные формы использования потенциала православного духовенства в образовательном процессе: от непосредственного решения всех вопросов школьной жизни до преподавания Закона Божия и общего руководства нравственным воспитанием учащихся. Глубокое понимание взглядов, запросов, потребностей сельских жителей, искреннее желание заниматься распространением среди них знаний, способность оказывать положительное воздействие в духе православных ценностей обусловили заметную роль лиц духовного звания в создании фактически нового, до этого находившегося в зачаточном состоянии сегмента системы образования – начальной школы для народа.

## Источники и литература

1. Белецкий, А. В. Сорокалетие русской начальной школы в Северо-Западном крае России. (Памяти князя А. П. Ширинского-Шихматова) / А. В. Белецкий. – Вильна : Тип. Вил. Свято-Духовского братства, 1902. – 64 с.
2. Ершова, О. И. Политика российского правительства в области финансирования начальных школ Виленского учебного округа, расположенных в селениях бывших крепостных крестьян (1860-е гг.) / О. И. Ершова // Гуманітарна-эканамічны веснік: навукова-тэарэтычны часопіс / заснавальнік Міжнародны гуманітарна-эканамічны інстытут. – 2014. – № 2. – С. 56–61.
3. Забелин, А. И. Опыт учительской семинарии в Северо-Западной России, и его указания / А.И. Забелин // ЖМНП. – 1867. – № 1. – Отдел педагогики и науки. – С. 394–432.
4. Захарьин (Якунин), И. Н. Тени прошлого. Рассказы о былых делах / И. Н. Захарьин (Якунин). – Санкт-Петербург : Издание А. С. Суворина, 1885. – [4], II, 367, [2] с.
5. Золотов, В. Записка о сельской грамотности в Могилевской губернии / В. Золотов // ЖМНП. – 1864. – № 7. – Отдел III. – С. 35–78.
6. Иванов А. Нужны ли в России в настоящее время учительские семинарии / А. Иванов // ЖМНП. – 1869. – № 6. – Отдел педагогики. – С. 95–130.
7. Ивановский, М. И. По поводу статьи г. Забелина об учительских семинариях / М. И. Ивановский // ЖМНП. – 1868. – № 1. – Отдел педагогики и науки. – С. 143–170.
8. Комзолова, А. А. Воспитание сельских учителей в Виленском учебном округе в 1860–1870-х гг. / А. А. Комзолова [Электронный ресурс]. – URL: <https://zapadrus.su/zaprus/istbl/2258-vospitanie-selskikh-uchitelej-v-vilenskom-uchebnom-okruge-v-1860-1870-kh-godakh.html> (дата доступа: 01.12.2023).

9. Корнилов, И. П. Памяти графа Михаила Николаевича Муравьева. К истории Виленского учебного округа за 1863–1868 гг. / И. П. Корнилов. – Санкт-Петербург, 1898. – III, [1], 240 с.

10. Корнилов, И. По вопросу об издании народного журнала в Северо-Западном крае / И. Корнилов // ЖМНП. – 1868. – Часть СXXXVII. – Отдел современная летопись. – С. 1–20.

11. Корнилов, И. П. Общие замечания о положении учебно-воспитательного дела в Виленском учебном округе в 1867 г. / И. П. Корнилов. – Санкт-Петербург : Печатня В. Головина, 1868. – 27 с.

12. Литовский государственный исторический архив (ЛГИА). – Ф. 567. Оп. 5. Д. 480.

13. ЛГИА. – Ф. 567. Оп. 6. Д. 1614.

14. ЛГИА. – Ф. 567. Оп. 21. Д. 55.

15. Миловидов, А. Деятельность графа М. Н. Муравьева по народному просвещению в Северо-Западном крае / А. Миловидов // ЖМНП. – 1905. – № 6. – Отдел III. – С. 3–100.

16. О приглашении священно- и церковнослужителей к обучению крестьянских детей грамоте // ЖМНП. – 1860. – № 4. – Отделение VII. Новости и смесь. – С. 144–145.

17. Романчук Александр, протоиерей. Высокопреосвященный Иосиф (Семашко), Митрополит Литовский и Виленский: очерк жизни и церковно-общественной деятельности / протоиерей Александр Романчук. – Москва–Минск, 2018. – 443 с.

18. Рождественский, С. В. Исторический обзор деятельности Министерства Народного Просвещения. 1802–1902 / С. В. Рождественский. – Санкт-Петербург : Гос. тип., 1902. – 785, [1] с.

19. Сергеенкова, В. В. Виленский учебный округ: политика российского правительства в области образования (вторая пол. XIX – нач. XX вв.) / В. В. Сергеенкова, О. И. Ершова, М. А. Гулюк, Е. И. Шарая // Российские и славянские исследования: сб. науч. статей. – Вып. 3. – Минск, 2008. – С. 57–75.

20. Шимолин, В. И. Духовные ценности православия в культуре белорусского народа. Системный анализ белорусских епархиальных ведомостей второй пол. XIX – нач. XX вв. / В. И. Шимолин. – Минск : Изд. центр БГУ, 2008. – 159 с.

21. Эймонтова, Р. Г. Идеи просвещения в обновляющейся России (50–60-е гг. XIX в.) / Р. Г. Эймонтова. – Москва : Издательский центр ИРИ РАН, 1998. – 405 [2] с.

22. Ярушевич, А. В. Молодечно и его учебные заведения: К 50-летию Молодечненской учительской семинарии / А. В. Ярушевич. – Вильна : Типография «Русский почин», 1914. – 70 с.

## ОРШАНСКИЙ ЛИЦЕЙ КАК НЕСОСТОЯВШИЙСЯ ПРОЕКТ ВЫСШЕГО УЧЕБНОГО ЗАВЕДЕНИЯ В БЕЛОРУССКИХ ГУБЕРНИЯХ (1831–1834 гг.)

*Киселев Александр Александрович,  
доцент кафедры политологии Белорусского государственного  
экономического университета, кандидат исторических  
наук, доцент (г. Минск, Республика Беларусь)*

В белорусской историографии неоднократно затрагивалась история неудачной попытки создания в Орше высшего учебного заведения после польского восстания 1830–1831 гг. обстоятельно история этого сюжета рассматривалась Л. М. Игнатовец в контексте ее исследований истории Белорусского учебного округа [1]. В большинстве случаев образовательная политика властей рассматривается через призму концепции русификации, целью которой являлась «политическая и этнокультурная ассимиляция населения белорусских губерний с русским этносом» [2, с. 81]. Вместе с тем представляется, что такого последовательно продуманного проекта национальной ассимиляции в умах правящей бюрократии не имелось. В этой связи представляет интерес аргументация попечителя Белорусского учебного округа Г. И. Карташевского по вопросу об открытии в Орше высшего учебного заведения.

Впервые Г. И. Карташевский высказал свое отношение к проекту перевода Волынского лицея из Кременца в Витебск, а Виленского университета в Киев в ответ на обращение министра кн. К. А. Ливена. В своем секретном письме от 8 декабря 1831 г. Карташевский представил подробный анализ ситуации в западных губерниях, рассматривая проблему в широком контексте. Свои рассуждения попечитель начал с того, что Литва, то есть Виленская, Гродненская и Минская губернии, и Белоруссия, под которой он понимал Витебскую

и Могилевскую губернии, географически располагаются в одном регионе и отделены от «южной полосы», в которую входит Киевская, Волынская и Подольская губернии, труднопроходимым и малонаселенным Полесьем. В результате этого население прилегающих к Виленскому университету губерний ориентировалось исключительно на Вильно. Именно туда направлялись на учебу выпускники многочисленных уездных училищ.

Попечитель соглашался с тем, что Белоруссия заслуживает высшего учебного заведения с «достаточным числом кафедр по части словесности, исторических, физико-математических наук и прав». Это позволило бы белорусскому дворянству не «посылать своих детей ни в отдаленные русские университеты, ни в Виленский». Само высшее учебное заведение безусловно должно быть русским, что требовало проводимой перестройки системы гимназий и уездных училищ на русский лад. Однако в этом попечитель видел первое препятствие на пути осуществления данных планов. Проблема заключалась в том, что учебные заведения, расположенные в Минской, Гродненской и Виленской губерниях находятся под контролем и влиянием римско-католического духовенства, которое «принимает деятельнейшее участие в воспитании юношества» [3, л. 2 об.]. Католическими орденами было открыто «при церквях и монастырях значительное число польских приходских училищ» и содержались уездные училища и гимназии. По подсчетам чиновника, под контролем разных духовных орденов находилось 27 учебных заведений, а собственно светскими являлись 9, то есть в три раза меньше. При этом особенностью Виленского учебного округа являлось то, что выпускники уездных училищ имели право поступления в университет без прохождения трехлетнего курса в гимназии. Г. И. Карташевский считал, что такое отступление было сделано специально для привлечения «к себе сколько можно больше учеников не только из дворян, но вообще из обывателей всех сословий и состояний» [3, л. 3]. В це-

лом складывалась ситуация, при которой «первоначальное образование юношества» сосредотачивалось в руках католического духовенства, для которого «государственная польза чужда» [3, л. 3]. Русский язык оказывается «в пренебрежении и преподается почти только для вида» [3, л. 3]. По мнению Карташевского, университет был переполнен и каждый год выпускал «великое число студентов и кандидатов» [3, л. 3]. Это привело к негативным последствиям с точки зрения государственных интересов. Такой острой потребности в многочисленных выпускниках для государственных и общественных целей в крае не существовало. В свою очередь «особенных успехов в каких-либо полезных хозяйственных заведениях» от выпускников не наблюдалось. В силу полученного воспитания не оказывалось «много людей благонадежных на службе в столицах», поскольку «не зная русского языка, чуждаясь России» бывшие студенты предпочитали оставаться «на своей родине» [3, л. 3 об.]. Однако на родине они попадали в тяжелое положение несоответствия своих притязаний и надежд, связанных с полученным высшим образованием, окружающей их реальности «без занятий и способов верных для приличного содержания себя» [3, л. 3 об.]. Это приводило к распространению среди них протестных настроений, направленных против правительства.

В целях исправления ситуации попечитель предлагал переводить училища в светский формат с устранением католических монахов от образования. В училищах Минской, Гродненской и Виленской губерний предстояло заменить наставников на тех, кто, владея польским языком, способен вести учебные занятия на русском. Их предлагалось отобрать из числа владеющих русским языком воспитанников Виленского университета и отправить на языковую стажировку в Московский университет, а уже потом переводить учителями в уездные училища. Это позволило бы постепенно перевести образование на русский язык с помощью местных уроженцев. Предлагая эту меру Карташевский ссылаясь на опыт Белорусского учебного округа. Он

отмечал положительную деятельность выпускников Виленского университета, «кои будучи довольны своим состоянием, не впали в расставленные последним мятежом сети, и не навлекли на себя подозрений» [3, л. 4]. Ставка на местных уроженцев была необходима, поскольку последние «гораздо больше могут сделать пользы, чем учителя из русских, ибо легче могут выиграть доверенность родителей» [3, л. 4].

Переходя к вопросу о переводе высшего учебного заведения, попечитель попытался рассмотреть его с финансовой точки зрения. В частности, он отмечал, что сохранение двух высших учебных заведений представлялось ему избыточным. Перемещение второго можно было бы отложить на некоторое время, а освободившиеся средства позволили бы содержать по меньшей мере с десяток уездных училищ. Однако если выбирать вариант с двумя учебными высшими заведениями, то попечитель критически относился к размещению в белорусских губерниях Лицея из Кременца. Во-первых, Карташевский невысоко оценивал сам Волынский лицей, который по своему научно-образовательному уровню представлял расширенную гимназию. Во-вторых, попечитель признавал, что в пределах его учебного округа не имеется возможностей поддерживать в полном составе весь Виленский университет.

В итоге попечитель считал необходимым «учредить только то, что непосредственно для сего северного польского края нужно и полезно» [3, л. 5 об.]. Полезным и рациональным же он посчитал перевод в Киев медицинского и богословского факультетов из состава Виленского университета. Появление в Киеве богословского факультета обосновывалась тем, что попечителю необходимы ученые советники для надзора за преподаванием. Однако таких «благонадежных советников, богословские науки знающих... можно сыскать между просвещенным нашим духовенством в Киеве» [3, л. 6], поскольку в нем находится Киевская духовная академия. Попечитель даже высказы-

вал надежду на то, что «связи, кои могут иногда составляться при соединении в одном месте ученых мужей и их воспитанников обеих религий, будут так же иметь полезное действие» [3, л. 6]. В свою очередь медицинский факультет со всеми инструментами проще перевести в Киев, где для него проще найти подходящее место.

Напротив, прочие кафедры Виленского университета, а именно «словесных, физико-математических и нравственно политических» наук вместе с пособиями, следовало, по мнению попечителя, перевести в белорусские губернии. Это позволило бы сделать так, чтобы «Литва не была бы во все лишена того, чем пользовалась 245 лет» [3, л. 6 об.]. Помимо этого, в самом Киеве можно было бы на доходы от Кременецкого Лицея содержать аналогичные кафедры. Попечитель оспорил идею о размещении будущего университета в Витебске. Основной трудностью Карташевский считал переполненность города. Еще одним доводом против размещения в Витебске являлась дороговизна жизни, что, несомненно, ударит по студентам из бедных семей, да педагогическому составу было бы трудно содержать себя на приемлемом уровне. Могилев еще в меньшей степени подходил для размещения высшего учебного заведения.

В качестве альтернативы попечитель Белорусского учебного округа предложил Оршу. При этом представляет интерес характеристика, данная им этому уездному городу. Он описал ее как «древний русский город, некогда многолюдный, имевший епископскую русскую кафедру, почти исчез среди великой борьбы за Русь и веру русскую» [3, л. 9]. Историческое поражение в этой борьбе привело к тому, что в городе были вместо православных церквей были основаны 5 римокатолических монастырей и один униатский. Это не сделало Оршу центром католичества. Например, по словам попечителя, все оршанские прихожане одной из монастырских католических церквей насчитывают не больше 40 человек. На данный момент Орша, конечно, представляет печальное зрелище и состоит «из нескольких мещан-

ских и нескольких десятков еврейских домов» [3, л. 9 об.]. Однако местоположение Орши, лежащей, с одной стороны, на перекрестке дорог ведущих из Петербурга в Киев и из Москвы в Царство Польское; с другой стороны, находившейся ближе к великороссийским губерниям, чем Витебск и Могилев, но при этом на приемлемом расстоянии от Минской губернии, давало преимущество для привлечения студентов из западных губерний и переселенцев и будущих учеников из Смоленской губернии. Это позволит лучше усваивать студентам русский язык. Оптимально разрешался бы и вопрос с помещением под высшее учебное заведение. Г. И. Карташевский отмечал, что под уездное училище уже был отдан иезуитский монастырь. При этом рядом с ним находился монастырский комплекс тринитарского ордена, который и планировалось передать под университет. Тем более, что рядом с ним находилось пустующее здание, которое могилевский губернатор М. Н. Муравьев соглашался в свое время передать под нужды уездного училища. В случае же того, что все равно окажется недостаточно места под учебные площади, то можно выделить помещения базилианского монастыря. Это выглядело бы оправданной мерой, поскольку «повелено уже сократить слишком великое число сихунитских монастырей, а в Орше и вовсе нет унитов» [3, л. 10].

Карташевский признавался в том, что поделился своими планами с витебским генерал-губернатором кн. Н. Н. Хованским, но не встретил с его стороны поддержки. Витебский генерал-губернатор считал, что в почти безлюдном городе невозможно ни надзор наладить, ни оказывать воспитательное влияние посредством «порядочного общества» [3, л. 10 об.]. Эти возражения не остановили попечителя. Он настаивал, что для присмотра за студентами достаточно учредить должность полицеймейстера. Попечитель признавал, что гораздо сложнее привлечь в город ремесленников, мастеровых и предпринимателей. Однако в том, что касается влияния общества, то здесь Карташевский достаточно решительно возражал. Признавая в общем справедливость

положительного влияния со стороны губернского общества, он отмечал, что основной средой, в которой будут вращаться студенты, окажутся люди, которые «вышли из школы иезуитской и других монашеских орденов» [3, л. 10 об.]. Настроения «таких членов общества» будет далеко не то «какого желает правительство, и сие надолго еще останется» [3, л. 10 об.].

12 апреля 1832 г. всеподданнейший доклад кн. К. А. Ливена, включавший в себя и вопрос о Белорусском лицее в Орше, был одобрен Николаем I. 1 мая 1832 г. соответствующий императорский указ поступил в Министерство народного просвещения. Согласно указу, Лицей или Высшее училище предписывалось открыть в Орше с выделением под его размещение монастырских зданий Тринитарского и Базилианского орденов, уездных присутственных мест. Помимо этого, предполагалось размещение в этом уездном городе правления попечителя округа, что превратило бы Оршу в центр всего Белорусского учебного округа.

Первоначально на пути проекта встали препятствия преимущественно субъективного порядка. В частности, попечитель Г. И. Карташевский столкнулся с прямым нежеланием витебского генерал-губернатора оказывать какое-либо содействие в деле открытия лицея в Орше. Более того, своими действиями он прямо шел против уже утвержденных решений. Так, министру народного просвещения кн. К. А. Ливену пришлось лично обращаться к императору Николаю I по поводу попытки генерал-губернатора перенести в Витебск Лицей. Выделенные под размещение лицея монастырские здания в Орше им предлагалось выделить под военный госпиталь, а для Лицея в Витебске отдать здание присутственных мест рядом с гимназией, помещения упраздненного Бернардинского монастыря. Следствием этого обращения стала резолюция императора, запрещающая кн. Н. Н. Хованскому вмешиваться в принятые решения. В своем письме попечителю от 28 сентября 1832 г. кн. Ливен ставил его в известность об этом решении, но при этом просил ускориться в реализации проекта.

В свою очередь Г. И. Карташевский по мере перехода к практическому выполнению указа находил все новые аргументы и обстоятельства, осложнявшие его реализацию. Так, в своем донесении от 31 октября 1832 г. попечитель сомневался в том, что без существенных материальных стимулов будет возможно привлечь на посты лицейских преподавателей «известных своим просвещением и другими качества людей» [3, л. 133]. Кроме того, он отметил, что в Вильно среди местного общества имеется «большое предупреждение» против самого места размещения и того, что будущий лицей не будет университетом и представляет собой сокращенный вариант высшего учебного заведения. Вопреки уже принятому решению, Г. И. Карташевский вновь высказал свое «частное мнение» о том, что симпатии в глазах местного населения можно было бы достичь путем превращения высшего учебного заведения в университет. Это позволило бы преодолеть «всякое предубеждение на счет нового сего заведения, что правительство уменьшило способы образования юношества» [3, л. 129]. В любом случае необходимо будет поднять образование на такой уровень, чтобы на протяжении 3-х или 4-х лет «занять с пользою» гимназических воспитанников. Рассуждая о перечне будущих учебных дисциплин и основываясь на опыте Волынского лицея и Виленского университета, попечитель полагал допустимым исключить из этого списка «приятные искусства» и «некоторые предметы наук по части хозяйства» [3, л. 130 об.]. В предварительный перечень предметов для будущего Белорусского лицея Карташевский включил закон Божий для православных и для католиков, всеобщую теорию словесности, славянскую литературу с эстетикой, четыре языка (древнегреческий, латинский, французский и немецкий), всеобщую историю и статистику, политическую экономию, философию, физику и химию, естественную историю, чистую и прикладную математику, гражданскую архитектуру, римское и российское право, высшую геодезию, рисование и живопись. Следует специально отметить, что вопреки

утверждению о том, что политика властей была направлена на стирание следов «прежней самостоятельности в политике и культуре» [4, с. 116], в перечне предметов для будущего лицея оказалась польская словесность и история российского государства «с некоторыми подробностями, касательно Литовского Княжества» [3, л. 134].

Однако в последующем дело стало затягиваться. В своем всеподданнейшем докладе императору от 7 октября 1832 г. министр народного просвещения кн. К. А. Ливен был вынужден признать, что до сих пор не проведено архитектурное обследование комплекса зданий в Орше в силу отсутствия квалифицированных специалистов. В итоге императора уведомляли о том, что для экспертизы придется ожидать приезда из Полоцка в зимнее время полковника Данилова, руководившего в это время строительством Полоцкого кадетского корпуса.

В письме от 2 ноября 1832 г. кн. Ливен торопил попечителя с тем, что «необходимо надо поспешать» с открытием Лицея, поскольку оно «будет некоторым образом заменять для Белоруссии и Литовских губерний бывший Виленский университет» [3, л. 142]. Кроме того, министр просил представить более развернутые соображения на предмет будущего высшего учебного заведения. В ответ 12 ноября 1832 г. попечитель ограничился по-прежнему общими рассуждениями. В частности, он лишь отметил, что «словесность и правоведение, и особенно русская словесность и русское законодательство и делопроизводство должны быть здесь главными предметами» [3, л. 152]. Это позволило бы готовить местных молодых людей к государственной службе. Вновь Г. И. Карташевский повторил мысль о затруднительности привлечь к работе квалифицированных преподавателей. Кроме того, им была осторожно высказана мысль об ограниченности финансовых средств для открытия лицея.

В своем письме от 10 января 1833 г. Г. И. Карташевский изложил министру свои опасения на предмет ближайших перспектив Ли-

цея. Во-первых, попечитель предвидел трудности, связанные с перестройкой монастырских построек. Они заключались в том, что на реконструкцию наверняка потребуются дополнительные расходы. Если же говорить о запланированном использовании присутственных мест, то, как оказалось, в Орше они «стоят в руинах, без кровли, едва ли не с 1812 г.» [3, л. 168]. Во-вторых, он выражал скепсис на предмет привлечения преподавателей из Москвы или Санкт-Петербурга, поскольку «безлюдность и лишение всех удобностей для жизни, так же будет служить препятствием принять службу в Орше» [3, л. 168 об.]. Впрочем, он не преминул оптимистично заметить, что в относительно близкой перспективе Орша конечно же превратится в полноценный русский город. В-третьих, Г. И. Карташевский предлагал не форсировать открытие Лицея в том числе еще и потому, что надеялся в качестве его будущих преподавателей заполучить выпускников Главного педагогического института и Дерптского университета. Если учесть, что Главный педагогический институт открылся только в 1829 г., а срок обучения в нем составлял 6 лет, то появление Белорусского лицея виделось попечителем не ранее 1835 г.

Вместе с тем переписка шла, но дело не продвигалось вперед. Так, в своем донесении от 15 мая 1833 г. в адрес нового министра народного просвещения гр. С. С. Уварова попечитель, излагая свои прежние рассуждения, завершил свое письмо просьбой о ходатайстве перед императором об отправке в Оршу из Полоцка для строительной экспертизы полковника Данилова. Это обращение показывает, что запланированная еще в октябре 1832 г. служебная командировка армейского офицера оставалась на бумаге. Новый министр проявил больше настойчивости. С одной стороны, он добился одобрения на выделение для организации Белорусского лицея 203847 руб. сер. и 3522 руб. асс. С другой стороны, заставил отправить на архитектурное обследование капитана Корпуса Инженеров путей сообщения Платана. Следствием проведенной им экспертизы стало его заключение о том, что

проще всего было бы дооборудовать имеющиеся здания для армейских казарм. В случае же варианта с размещением Лицея с учетом «ветхости» [3, л. 255] имеющихся построек с относительно незначительными доделками в них можно разместить лишь часть служб и чиновников. Однако для самого учебного заведения «необходимо строить новые здания» [3, л. 255]. Если к этому добавить то обстоятельство, что на предназначенные для будущего Лицея монастырские здания католического Ордена тринитариев претендовал с 5 октября 1832 г. Святейший Правительствующий синод для размещения монахов Богоявленского Кутейинского монастыря, то вопрос о материальной стороне дела приобретал иное значение.

Последняя точка в проекте по открытию Белорусского лицея была поставлена 19 февраля 1834 г. министром народного просвещения С. С. Уваровым. В своем представлении императору он, кратко изложив историю предпринятых мер и затруднений, критически оценил перспективы появления Белорусского лицея в Орше. По мнению графа Уварова, после создания Императорского университета святого Владимира необходимость открытия в Белорусском учебном округе еще одного высшего учебного заведения утратила свою актуальность. Новооткрытый университет в Киеве «может в полном смысле служить высшим центром для всех от Польши возвращенных губерний и даже для Белорусских» [3, л. 256 об.]. Если же пойти по пути создания двух учебных центров, то, согласно взглядам министра, получились бы «два высших училища равно не полные, равно нуждающиеся в средствах, или тяготящие государственное казначейство, и каждое из оных имело бы слишком ограниченный круг действий» [3, л. 256 об.]. Именно Университет святого Владимира должен был аккумулировать в своих аудиториях студентов из западных губерний империи. Их сосредоточение в одном городе облегчало бы политический надзор за их поведением. В случае положительного отношения к такому варианту решения проблемы, министр спрашивал согла-

сия Николая I на передачу более 200 тыс. руб. сер. на развитие университета в Киеве. В итоге 28 февраля 1834 г. император согласился с представлением своего министра и подписал соответствующий указ, который перечеркнул возможность создания высшего учебного заведения в формате лицея.

Таким образом, попечитель Белорусского учебного округа Г. И. Карташевский предложил в декабре 1831 г. перенести в пределы своего округа Виленский университет без богословского и медицинского факультетов. Вопреки мнению императора Николая I, витебского генерал-губернатора он выдвинул идею размещения вузовского центра в Орше, а не в губернских городах. Интересно, что в представлениях попечителя сочетались как представления о регионе, присущие бюрократической элите еще александровской эпохи, так и новые веяния, пробивавшие себе путь в умах бюрократии после польского восстания 1830–1831 гг. Так, он мог назвать западные губернии «северным польским краем», но при этом разделять идею о его древнем русском характере, причем русская идентичность отождествлялась для него с православием. Попечитель последовательно стремился нейтрализовать влияние Римо-Католической Церкви на образовательный процесс не только в области среднего, но и высшего образования. Это стремление обуславливалось очевидной для него враждебной настроенностью воспитанников существовавшей системы образования края к властям империи и отчуждением от всего, что напоминало о принадлежности к России. Основную вину за это он возлагал на образовательную деятельность римско-католических орденов. Интересно, что Карташевский при этом не отказывался от идеи опоры на местные кадры при комплектовании учебных заведений округа учительским персоналом. Он не рассчитывал на быстрые перемены в местных общественных настроениях, но надеялся, что со временем удастся сформировать лояльное отношение среди учеников и студентов по отношению к Российской империи. Его рассуждения являются

не столько ассимиляторской программой модерного националиста, сколько комплексом мер по воспитанию политической лояльности российскому государству в духе философских и политических идей эпохи Просвещения. Карташевский больше печется о государственном интересе и рационально понимаемой пользе, чем о так или иначе понимаемом русском национальном интересе. Белорусский учебный округ остался без высшего учебного заведения в силу отсутствия готовой инфраструктуры и преподавательских кадров. Вместе с тем вероятность открытия Белорусского лицея сохранялась до появления Императорского университета святого Владимира в Киеве. Отчасти бюрократия отказалась проявить административную настойчивость и распорядительность, поскольку, например, новооткрытый университет святого Владимира достаточно долго действовал в составе всего одного факультета, имел смешанный преподавательский состав и ограниченный контингент студентов. В этой связи можно было пойти по пути постепенного решения вопроса, мирясь с тем, что первоначально Белорусский лицей в Орше был бы далек от идеала полноценного высшего учреждения. По крайней мере, открытию в Горках в 1848 г. Горыгорецкого земледельческого института не помешала ни малолюдность провинциального городка Могилевской губернии, ни отсутствие многочисленной полиции для надзора за студентами, ни прочие обстоятельства. Однако следует признать, что на принимаемые имперской бюрократией решения объективно влияла и ограниченность в имеющихся ресурсах. Неудачная попытка создания Лицея в Орше стала первой в череде безуспешных инициатив по открытию полноценного высшего учебного заведения в белорусских губерниях на протяжении всего XIX – начала XX в. в силу нежелания, с одной стороны, идти по пути неподготовленных мер, ставивших под вопрос качество будущего образовательного учреждения; с другой стороны, отсутствия последовательной национальной политики в регионе. История несостоявшегося Белорусского лицея является, по нашему

мнению, очередным фактом в пользу отсутствия какой-то реализуемой правительством продуманной концепции «русификаторской политики».

### Источники и литература

1. Игнатовец, Л. М. Проекты учреждения лицея в Беларуси в 1820–1830-х гг. / Л. М. Игнатовец // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Серыя 3: Гісторыя. Філасофія. Псіхалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Права.: навуковы часопіс / гал. рэд. С. У. Абламейка; учредитель Беларускае дзяржаўнае ўніверсітэт. – 2012. – № 3. – С.15-19.

2. Игнатовец, Л. М. Об истоках национальной идентичности белорусов / Л. М. Игнатовец // Беларуская думка. – 2016. – № 5. – С. 80–84.

3. Российский государственный исторический архив. – Ф. 733. Оп. 66. Д. 81.

4. Университетоведение : учеб.-метод. пособие : (с приложением CD) / О. А. Яновский [и др.] ; под общ. ред. проф. О. А. Яновского. – Минск : БГУ, 2011. – 343 с.

## СЕКЦИЯ 5 ИСТОРИЯ ЦЕРКОВНЫХ УНИЙ В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

### БРЕСТСКИЙ СОБОР 1596 г. И ЛЬВОВСКИЙ СОБОР 1946 г.: ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

*Петрушко Владислав Игоревич,  
профессор кафедры общей и русской церковной истории  
и канонического права Православного Свято-Тихоновского  
гуманитарного университета, доктор церковной истории,  
кандидат исторических наук (г. Москва, Российская Федерация)*

Ровно 350 лет отделяют друг от друга два собора: Брестский 1596 г. и Львовский 1946 г. Сегодня, когда из Рима и с Фанара мы слышим призывы к восстановлению церковного единства, представляется целесообразным всмотреться в детали этих соборов – ради того, чтобы не повторять ошибок прошлого.

Львовский собор проходил с 8 по 10 марта 1946 г. На нем было принято решение об упразднении Брестской унии и воссоединении западно-украинских греко-католиков с Православной Церковью. В католической историографии Львовский собор 1946 г. принято именовать «псевдо-собором» или даже «лже-собором», подчеркивая тем самым, что он проходил под нажимом советских властей, якобы не отражал мнения духовенства и верующих, а главное – в нем не принимал участие ни один из епископов Греко-католической Церкви. В англоязычной программе международной научной конференции, посвященной Львовскому собору, которая прошла в 2016 г. в Вене, вместо выражений «council» или «synod» было саркастически употреблено славянское слово «собор», взятое в кавычки.

Однако можно ли считать вполне правомерной такую точку зрения? Думается, что, давая столь резкую оценку Львовскому собору, следовало бы не менее строго подойти и к оценке истоков Брестской унии, положившей начало существованию Греко-католической церкви. Говорить о каноничности или неканоничности Львовского собора 1946 г. можно лишь в том случае, если считать канонически безупречным Брестский собор, созданный приверженцами унии.

Но так ли это на самом деле? Как известно, заключение Флорентийской унии в 1439 г. предваряло проведение в Ферраре и Флоренции совместного православно-католического собора, на котором имела место богословская дискуссия с целью прийти к единому мнению (пусть и окончившаяся неудачно) [1]. В случае Брестской унии мы наблюдаем совершенно иную картину. Прежде всего, уния, традиционно именуемая Брестской, в реальности была заключена отнюдь не на соборе в Бресте в 1596 г., как это нередко декларируется и как следует из самого ее названия, а годом ранее в Риме. Приехавшие в Рим епископы Владимиро-Волынский и Брестский Ипатий Потий и Луцкий и Острожский Кирилл Терлецкий как принесшие покаяние «схизматики» присягнули папе Клименту VIII от лица всей Православной Церкви в Речи Посполитой. После этого понтифик объявил о принятии Киевской митрополии в свою юрисдикцию через акт покаяния ее представителей, великодушно разрешив своей новой пастве сохранить восточный обряд (хотя и с многозначительным оговорками) [2]. Как видно, для этой процедуры не понадобился даже псевдо-собор.

Но имели ли епископы Ипатий и Кирилл полномочия, законные, с точки зрения канонического права Православной Церкви, к которой они на тот момент принадлежали, на заключение унии от лица всей Киевской митрополии?

Едва ли. Прежде всего, по той причине, что уполномочить их на подобные действия мог только собор, причем, отнюдь не местный со-

бор Киевской митрополии, в ту пору входившей в юрисдикцию Константинопольского патриархата. Но в реальности решение о переходе в унию принималось кулуарно группой православных архиереев Речи Посполитой, без учета мнения духовенства, монашества и мирян, от которых до последнего момента замысел епископов держался втайне [3].

Не менее важно и то, что иерархи Киевской митрополии, решившиеся принять унию, организовали ее втайне от своих первоиерархов – митрополита Киевского Михаила Рагозы и патриарха Константинопольского Иеремии II Траноса [4]. И если митрополит Киевский после долгих колебаний все же примкнул к униии [5], то верховный председатель, каковым на тот момент для Киевской митрополии был Константинопольский патриарх, благословения на заключение униии не давал и занимал по вопросу об униии отрицательную позицию.

То есть при заключении Брестской униии был абсолютно погран принцип соборности, на котором изначально строилась жизнь Православной Церкви. Иначе и быть не могло, поскольку объективной причиной заключения униии стало отнюдь не стремление православных епископов Речи Посполитой к достижению реального церковного единства. Определяющим фактором было их намерение уйти от ответственности перед Константинопольским патриархом за свои противоканонические и аморальные деяния, которые могли обернуться для них извержением из сана [6]. Среди сторонников униии, как известно, был лишь один иерарх, который выступал за нее по идейным соображениям, – Ипатий Потий [7].

В 1596 г. в Бресте фактически проходили два собора – на одном собрались сторонники униии, на другом – ее противники, которых униаты даже не пригласили на свое собрание. Какой же из двух Брестских соборов в таком случае следует признать законным и отражающим позицию Киевской митрополии в ее полноте – иерархии, духовенства, монашествующих и мирян?

В соборе сторонников унии участвовали: митрополит, 5 епископов, ряд представителей духовенства и монашествующих, а также группа католиков – епископы, члены Ордена иезуитов, представители королевской власти [8]. Этот собор не решал вопрос об унии, которая была заключена почти за год до того в Риме. Собор лишь формально провозгласил ее.

Собор, на который собрались противники унии, был не менее представительным: в числе его участников (по некоторым данным, присутствовало около 200 человек) были два епископа – Львовский и Перемышльский, 9 архимандритов крупнейших монастырей (Киево-Печерской лавры, Супрасльского, Дерманского и др.), множество священников, монашествующих и мирян. На православном соборе присутствовал полномочный экзарх патриарха Константинопольского и экзарх патриарха Александрийского, митрополит Белградский, игумены Афонских монастырей Симона-Петра и Пантелеимонова [9], что придавало ему статус собора, санкционированного Константинопольским патриархом, в юрисдикцию которого в то время входила Киевская митрополия, и одобренного полнотой Вселенского Православия. К данному случаю целиком применимо 14-е правило Антиохийского собора 341 г.: если на соборе между епископами какой-либо церковной области нет единомыслия, то следует пригласить на собор епископов или их представителей из других церковных областей и принять решение совместно с ними как гарантами беспристрастности.

Православный Брестский собор, участники которого заявили решительный протест по поводу действий сторонников унии [10], осудил и изверг из сана епископов-униатов во главе с митрополитом за отречение от Православия и недопустимые, с точки зрения канонов, действия в направлении заключения унии. Сделать это позволяли полномочия, которыми наделил своего экзарха Никифора Кантакузина патриарх Константинопольский Иеремия II, и наличие на данном соборе нескольких епископов.

Данная мера целиком и полностью соответствовала 15-му правилу Константинопольского (Двукратного) собора 861 г., которое повелевает извергать из сана любого пресвитера или епископа, дерзнувшего отступить от общения со своим патриархом [11]. Участие в православном Брестском соборе представителей других поместных Православных Церквей легитимировало его деяние об извержении из сана епископов-униатов в соответствии с 1-м правилом III Вселенского (Эфесского) собора (431 г.), которое определяет: в случае, если рассматривается отступничество от Православной Церкви митрополита, на местном соборе епископов необходимо присутствие представителей других церковных округов [12].

Таким образом, с точки зрения канонов Православной Церкви, каноническим и легитимным может считаться лишь Брестский собор противников унии, но не собор ее сторонников.

Но даже если попытаться взглянуть на проблему каноничности Брестского униатского собора, с католической точки зрения, его значимость оказывается нулевой, так как в реальности этот собор ничего не решал. Как уже было сказано, в конце 1595 г. в Риме епископы Ипатий Потий и Кирилл Терлецкий были приняты в общение папой Климентом VIII через покаяние – как воссоединившиеся с Католической Церковью раскольники, хотя и были при этом разрешены от положенной таком случае епитимии. В свою очередь, по возвращении в Речь Посполитую они должны были проделать то же самое с другими приверженцами унии. И все. То есть момент заключения унии ни в коей мере не подразумевал реализации принципа соборности со стороны переходящих в юрисдикцию Рима епископов Киевской митрополии. Святой Престол воспринимал это лишь как коллективный акт покаяния в схизме, но не как соборно принятое решение [13].

Нет никаких оснований трактовать как соборный акт и закулисно достигнутую епископами договоренность о принятии унии, так как папа Римский фактически был ими обманут. Под привезенными

в Рим документами с просьбой о принятии в папскую юрисдикцию стояли, в том числе, подписи или печати епископа Львовского Гедона Балобана и епископа Перемышльского Михаила Копыстенского, которые к тому времени отказались от ранее высказанного ими намерения заключить унию и остались, в конечном счете, в лоне Православной Церкви [14].

Таким образом, можно утверждать, что сам способ заключения Брестской унии в момент возникновения Униатской Церкви полностью разрушил внутри нее каноническое пространство восточно-христианской традиции. Данный факт дает все основания рассматривать Львовский собор 1946 г. исключительно с православной церковно-правовой позиции – как момент восстановления канонических реалий, существовавших до Брестской унии. Таким образом, Львовский собор стал абсолютно симметричной антитезой Брестскому собору.

Действительно, на Львовском Соборе не присутствовали грекокатолические епископы, арестованные к тому времени советскими властями, но обширная группа духовенства заявила о своем намерении воссоединиться с Православной Церковью. В этой связи следует напомнить, что при заключении в 1646 г. еще одной унии – Ужгородской, в этой акции приняли участие 63 православных священника, но также не было ни одного епископа [15].

Ко времени открытия Львовского собора из числа ранее перешедших в Православие бывших униатских священнослужителей были рукоположены епископы Станиславский Антоний (Пельвецкий) и Дрогобычский Михаил (Мельник), которые затем приняли участие в соборе. На соборе также присутствовали митрополит Киевский Иоанн (Соколов), епископ Львовский и Тернопольский Макарий (Оксиюк), епископ Мукачевский и Ужгородский Нестор (Сидорук) [16]. Их участие во Львовском соборе также находит свою параллель в присутствии на Брестском униатском соборе римско-католического архиепископа Львовского Яна-Дмитра Соликовского, латинских епископов Луцкого Бернарда Маци-

евского и Холмского Станислава Гомолицкого, а также четырех иезуитов: Петра Скарги, Иуста Роба, Максима Латерны и Каспара Нагая [17].

Таким образом, если рассматривать Львовский собор с точки зрения его формального соответствия канонам Православной Церкви, то все необходимые правовые условия были соблюдены.

Напрашивается еще одно сравнение Львовского и Брестского соборов. Греко-католическая Церковь подверглась в СССР гонениям со стороны государства. Но в этом печальном факте вновь как будто симметрично отразились события, связанные с насаждением Брестской унии в Речи Посполитой. Большинство духовенства, монашествующих и мирян Киевской митрополии пришлось принуждать к унии с помощью жестокого государственного насилия. В этом смысле показательно участие в Брестском униатском соборе наряду с вышеупомянутыми католическими иерархами и иезуитами представителей короля магнатов-католиков Николая Кшиштофа Радзивилла Сиротки и Льва Сапеги [17]. Спротивление унии со стороны православных верующих Речи Посполитой было огромным и, несомненно, стало одной из причин Казацкой войны Богдана Хмельницкого в середине XVII в.

Все сказанное не означает отрицания или оправдания того факта, что советская власть совершила насилие в отношении Греко-Католической Церкви в Галиции. Сталин испытывал к ней острую неприязнь из-за ее тесных отношений с германскими оккупационными властями и украинскими националистическими движениями в период Второй мировой войны. Кроме того, к 1945 г. из-за резко антикоммунистической позиции папы Пия XII значительно ухудшилось отношение Сталина к Католической Церкви в целом. После этого советский лидер окончательно определился с решением о ликвидации унии на территории СССР.

И тем не менее, не следует забывать, что на Западной Украине еще до Второй мировой войны существовало движение за возвращение униатов в лоно Православной Церкви. Десятки приходов в Га-

личине перешли в Православие в период между мировыми войнами. В Греко-Католической Церкви огромным авторитетом пользовался протопресвитер Гавриил Костельник – видный богослов и философ, близкий к митрополиту Андрею Шептицкому. Еще с 1920-х гг. Костельник выступал за возврат галицких униатов в Православие, много писал на эту тему, приводил аргументы в защиту своего мнения [18]. Таким образом, нет никаких оснований сомневаться в искренности его позиции и считать, что его действия в 1944–1946 гг. были инспирированы советскими органами госбезопасности. Именно отец Гавриил Костельник и его соратники в дальнейшем образовали инициативную группу, которая и подготовила Львовский собор.

Сталин по политическим соображениям стремился к ускоренной ликвидации Греко-Католической Церкви. Между тем, о. Гавриил Костельник писал патриарху Московскому и всея Руси Алексию I (Симанскому) о том, что торопиться с упразднением унии нельзя, а советским властям не следует оказывать нажим на греко-католиков – необходимо время для того, чтобы верующие сами пришли к этому решению [19]. Тем не менее, советские власти не прислушались к этому мнению и оказали сильное давление в этом вопросе на духовенство Греко-католической церкви. Против некоторых клириков были применены репрессивные меры. В результате процесс, который шел естественным чередом, был нарушен.

Таким образом, можно констатировать, что фактически Львовский Собор проделал ровно то же самое, что ранее совершил униатский Брестский собор, но в обратном направлении. В этой связи можно задаться риторическим вопросом: справедливо ли говорить о незаконности одного собора, как это делает католическая сторона, полностью игнорируя проблему аналогичной незаконности другого, ему предшествовавшего? Не является ли то, что католические авторы считают «беззаконием» XX в. прямым порождением другого беззакония, которое имело место в XVI в.?

## Источники и литература

1. Сиропул, С. Воспоминания о Ферраро-Флорентийском соборе (1438–1439) / Сильвестр Сиропул. – Санкт-Петербург, 2010.
2. Documenta unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600). – Romae, 1974. – № 145. – P. 217–226.
3. Об этом писал уже в своем Окружном послании к православным верующим Речи Посполитой князь Константин Острожский (АЗР. – Т. 4. – Санкт-Петербург, 1851. – № 71).
4. О тайной подготовке Брестской унии епископами Киевской митрополии подробнее см.: Дмитриев, М. В. Между Римом и Царьградом: генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. / М. В. Дмитриев. – Москва, 2003.
5. Это произошло к концу 1594 г., о чем свидетельствует т.н. «Злеценье» – документ, данный в декабре 1594 г. митрополитом Михаилом (Рагозой) епископу Кириллу (Терлецкому), который был направлен к коронному канцлеру Яну Замойскому для переговоров об унии (АЗР. – Т. 4. – Санкт-Петербург, 1851. – № 54).
6. Общее настроение иерархов Киевской митрополии после визита Константинопольского патриарха в Речь Посполитую выразил Кирилл Терлецкий, который, согласно сообщению «Перестроги», бурно возмущался действиями Иеремии II: «Же патриархове, маючи дорогу отвореную до земли Московской, для милостины великое будут там часто бывати, а и там и назад идучи, нас не минут; и, маючи привилеи так от короля Стефана яко и от теперешнего господаря, до выконыванья владзы своее не всхотят порожневати, але нами колотити; якож юж скинул одного митрополита, а иншого наставил, што з якою нечестью тому човекови есть; при том и братства установил, которые будут и уже суть гонителе на владыков: хотя й чого не будет, зведут и оскаржат; а (уховай, Боже!) скинут ли которого з нас с епи-

скопии, то сам осуди, якая нечесть?» (АЗР. – Т. 4. – Санкт-Петербург, 1851. – № 149).

7. Это признавали даже православные оппоненты Ипатия Потия, в том числе – негативно настроенный по отношению к нему автор «Перестроги». Последний, в частности, отмечал, что Поцей выказал себя «барзо великим подвижником, воздержником, постником, добрым и чуйным до всех прав церковных» (АЗР. –Т. 4. – Санкт-Петербург, 1851. – № 149).

8. Documenta unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600). – Romae, 1974. – № 228. – P. 341–344.

9. См. текст деяния православного Брестского Собора 1596 г.: Ектезис, або коротке зібрання справ, які відбувалися на партикулярному, тобто помісному, синоді в Бресті Литовському // Боротьба Південно-Західної Русі і України проти експансії Ватікану та унії (X – початок XVII ст.). Збірник документів і матеріалів. – Киев, 1988. – С. 142–144.

10. Текст протестации православного Брестского Собора 1596 г. против унии см.: Арх. ЮЗР. – Ч. 1. – Т. 1. – Киев, 1859. – № 123. – С. 530–531.

11. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Даламатинско-Истрийского. – Т. 2. – Москва, 2001.

12. Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Даламатинско-Истрийского. – Т. 1. – Москва, 2001.

13. Documenta unionis Berestensis eiusque auctorum (1590–1600). – Romae, 1974. – № 143. – P. 211 – 215; № 144. – P. 215 – 216; № 145. – P. 217–226.

14. В частности, печать епископа Гедеона Балобана стояла под артикулами унии – выработанными епископами Киевской митрополии условиями, на которых они соглашались перейти под начало Папы Римского (См.: Основні документи Берестейської унії // Наукові зо-

шити / Монастир монахів Студійського уставу. – № 2. – Львів, 1996. – С. 54–61.

15. Nemes Ludvik. The Ruthenian Uniate Church in Its Historical Perspective // Church History. – Vol. 37. – № 4. (Dec., 1968). – P. 365–388.

16. Львовский Церковный Собор. Документы и материалы. 1946–1981. – Москва, 1982. – С. 63–68.

17. Тимошенко, Л. Берестейська унія 1596 р. / Л. Тимошенко. – Дрогобич, 2004. – С. 177–179.

18. Костельник, Г. Ultra posse. Вибрані твори / Гавриїл Костельник ; Упоряд. та передм. О. Гірник. – Ужгород, 2008. (Серія. Ucrainica: ad fontes. Кн. III).

19. ГА РФ. – Ф. 6991. Оп. 1. Д.32. Л. 104–106 об.

## ХРАМЫ ВОЛОЖИНСКОГО БЛАГОЧИННИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ УНИАТСКОГО ПЕРИОДА (1596–1839 гг.)

*Протоиерей Сергей Линкевич,  
магистрант Минской духовной академии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Принятие унии и ее распространение на территории Велико-го княжества Литовского сопровождалось давлением со стороны государства, захватами храмов и обращением их в униатские, чтобы у людей не оставалось выбора. Понимая неприятие православным населением самой мысли об унии, Рим, в секретной инструкции от 14 декабря 1622 г., рекомендует папскому нунцию в Польше Ланчелотти не переводить представителей шляхты в католичество, поскольку это отталкивает простой народ: «Фактически существуют епископы и пастыри-униаты, но они почти без паствы и к тому же они опасаются, чтобы их не изгнали из их епархий и чтобы они не были лишены церквей, отобранных у православных и им переданных... униатские епископы сожалеют, что, имея мало сторонников, боятся остаться в одиночестве» [12, с. 192]. В то же время папский нунций Торрес сообщает в Рим: «Хотя нынешний польский король Сигизмунд III прилагал равные усилия к примирению схизматиков с Римской церковью и [к] обращению лютеран и кальвинистов, однако он собрал не столь обильные плоды своих усилий. Народ, большей частью простонародье, не имеющее права занимать должности и получать староства, не искусился их притягательной силой, чтобы путем отречения от веры заслужить королевскую милость» [12, с. 193–194]. Но если католическое давление в продолжение всей первой половине XVII в. больше имело вид частных насилий и правительственной интриги, чем гнета, возводимого в законную норму» [1, с. 270–271], то во второй половине XVII в. ситуация резко изменилась. Это произошло

в большей степени потому, что в результате восстания Богдана Хмельницкого (1648–1657 гг.) часть земель Великого княжества Литовского вместе с Киевом присоединились к Московскому государству. Озлобленные потерей земель власти Речи Посполитой ополчилась на своих подданных, остававшихся в Православии, и потерявших защиту в лице казачества и высшей знати. К тому же после введения унии произошла смена поколений, и дети тех, кто мог защищать Православие на самом высоком уровне, перешли в католичество, ради тех привилегий, что предоставлялись католикам, согласно принятым законам.

Для устроителей унии она являлась только переходным звеном от Православия в католичество. И если в силу своей неграмотности народ мог принять догматы Римской церкви, поскольку мало разбирался в подобных тонкостях, то обрядовая сторона и славянский богослужебный язык являлись для него наиболее важными аспектами церковной жизни. Именно этот фактор объясняет то, что в конце концов униатство стало «народной» религией, и двигаться дальше – в католичество простой народ не стремился. Белорусский историк Николай Ермалович приводит такие цифры: в начале XVIII в. на территории Беларуси было 283 католические парафии, 143 православные и 1199 униатских [5, с. 358]. Эти 143 церкви находились в единственной оставшейся православной епархии – Могилевской, которая была создана в 1632 г. Униатство перестало быть «переходным звеном» в католичество: на белорусских землях, где к началу XVIII в. практически не осталось православных храмов, оно стало единственной церковью «веры русской».

В какое время на Воложинщине появились униатские храмы, точно сказать невозможно. Ф. В. Покровский, описывая археологические находки Воложина, упоминает «церковь святой Параскевии, которая, по местному преданию, была построена в 1610 г. То же предание говорит, что во время шведской войны шведы ставили в этой церкви лошадей и за это кощунство были наказаны слепотой. По другому

преданию, церковь Параскевии существовала уже в XV в.» [11, с. 89]. Кроме народного предания, никаких документов о времени основания этого храма не сохранилось. Вполне возможно, что храм существовал и в доуниатское время как православный, а владелец Воложина и преданный католик Николай Радзивилл Сиротка в 1610 г. приказал перевести его в униатский. После смерти Николая Сиротки в 1614 (или 1616) г. гетман ВКЛ Криштоф Радзивилл продал местечко каштеляну Минскому и жмудскому Александру Слушке, и во владении Слушек местечко находилось почти столетие. За это время Воложин несколько разросся, став центром торговли в регионе: раз в неделю проводились ярмарки или торги по продаже сельскохозяйственных и ремесленных товаров. Если при покупке Воложина А. Слушкой местечко представляло собой скромное поселение из трех улиц и рынка, то, по данным за 1690 г., оно становится центром староства Ошмянского повета Виленского воеводства и насчитывает 83 двора; в начале XVIII в. число дворов уже 107 и располагаются они на пяти улицах; также в городе действовали два костела и две церкви [13, с. 211]. Церкви были униатская и православная, что подтверждает священник-краевед Иоанн Берман, служивший в Параскевинской церкви с 1857 по 1867 гг. Также он отмечает, что в 1683 г. в Воложине было организовано православное братство [3, с. 30]. Но, к сожалению, о православных священниках, служивших тогда в Воложине, никаких сведений не сохранилось. Большинство документов, касающихся истории города были уничтожены при пожаре, случившемся в Воложине в 1815 г.

В 1681 г. маршалок надворный Юзеф Слушка (†1701) основал в Воложине монастырь бернардинцев, который был действующим вплоть до 1864 г., а в 1710 г. его наследники построили деревянную униатскую церковь [3, с. 30]. Была ли это новая церковь, или ее перестроили на месте старой, неизвестно.

С 30-х гг. XVIII в. Воложин становится собственностью князей Чарторыйских. Видным представителем этого рода был Август Алек-

сандр Чарторыйский, бывший воеводой Русским с 1731 по 1782 гг. Заметим, что Русское воеводство находилось на землях бывших древнерусских княжеств – Львовского, Галицкого и Перемышльского. Ревностный католик, он стремился ликвидировать в своих владениях «веру русскую», всячески притесняя униатов. В 1741 г. униатскому митрополиту Виленскому Афанасию Шептицкому поступила жалоба от «воеводы русского» на священника Воложинской церкви Венедикта Сасиновича. Униатский священник был обвинен в небрежном исполнении своих обязанностей и в притеснении прихожан. На допросе в Виленской консистории о. Венедикт назвал это обвинение клеветой; «при этом заявил, что, напротив, он сам испытывает разные притеснения и обиды от бернардинов, которые за какую-то мнимую его вину посадили его в карцер и потом высекли; и вопреки постановлениям Тридентского собора, без его ведома и согласия венчают более именитых униатов и т.п. Наконец, заявил, что назначенный «неверный державца», вопреки христианскому католическому праву, вмешивается в его приходские дела, велит венчать «как сам хочет», позорит его, грозит дубиной, подстрекает бернардинов, чтобы те крестили, венчали и погребали униатов» [2, с. 299–300]. На основании этих показаний митрополит Афанасий Шептицкий 1 февраля 1741 г. поручил настоятелю Раковской церкви базилианину Андриану Панковскому и его викарию провести следствие на месте и донести в консисторию. Об итогах этого дела неизвестно, но подобного рода случаи были многочисленны и повсеместны. Католические священнослужители притесняли, унижали и даже грабили белое униатское духовенство, опираясь на поддержку светских лиц. Как отмечает прот. Константин Знаско: «Много приходилось претерпеть гонений от униатов православным за веру, но наступило время, когда и униатам пришлось испытать те же ужасы преследования от латинян... шляхта на каждом шагу старается унижить униатов, дать им почувствовать, что уния не более как вера людей невежественных, что она, как и Право-

славие, «chlopska wiaga», и потому можно с ее последователями разделяться столь же своевольно и бесконтрольно, как и со своими подданными «хлопами»» [6, с. 290–291].

В 1793 г. Воложин вошел в состав Российской империи. В 1803 г. Адам Чарторийский продал местечко за 100 000 золотых Юзефу Тышкевичу, который в 1806 г. построил здесь новый каменный костел в честь своего небесного покровителя – святого Иосифа. В это время в местечке насчитывалось 2446 жителей, среди которых было много евреев и на протяжении XIX в. действовала еврейская иешива, в которой учились ортодоксальные евреи с разных стран – России, Англии, Сирии, одновременно иешиве обучалось более 400 учеников [13, с. 211]. С 1807 г. священником единственной униатской церкви в Воложине был Мартин Станкевич [8, с. 695], при котором воложинские униаты воссоединились с Православием [7, с. 275].

О других храмах Воложинского благочиния, как и о жизни людей Воложинского уезда, в виду незначительности этих сельских поселений, сведений практически не сохранилось, помимо некоторых имен униатских священников.

Местечко Лоск постепенно стало утрачивать свое значение в религиозной жизни региона. С 1722 по 1752 гг. здесь служил священник Рафаил Маманович, презентованный католическим епископом Жемайтским Александром-Николаем Гараином [8, с. 361]. Это может свидетельствовать о том, что епископ был уверен в своем ставленнике, особенно в том, что он останется предан унии. В Лоске, бывшем одним из центров антитринитаризма и реформации, крестьяне придерживались «веры русской», а потому это не могло не вызывать беспокойства со стороны католического священноначалия. После присоединения к Российской империи храм в Лоске оставался униатским. С 1817 по 1837 гг. священником здесь был выпускник Новосверженской духовной семинарии Станислав Бартошевич [8, с. 135]. Его отец Героним Бартошевич принадлежал к мелкой шляхте м. Койданово

Минского повета (ныне – Дзержинск). В Лоск отец Станислав был назначен неслучайно: он был поставлен на место священника Иосифа Дзевецкого, на дочери которого был женат [8, с. 233]. Вероятно, при нем Лоский приход перешел в Православие, хотя сведений об этом не сохранилось.

В д. Дубина с 1814 г. священником был Тамаш (Фома) Андрушкевич [8, с. 112]; после 1822 г. его сменил Петр Радзивиневич [8, с. 444], при котором Дубинский храм перешел в Православие. Известны имена двоих священников, служивших в униатский период в д. Горьдки: Михаил Клочковский в 1788 г. [8, с. 307] и Константин Троцевский в 1834–1837 гг. [8, с. 511], однако о самом храме никаких сведений нет. Священник Викентий Нейрановский был настоятелем Заберезской униатской церкви с 8 марта 1732 по 31 мая 1749 гг. [8, с. 396]. С 1805 г. священником в Забрэзье был Иосиф Маскевич [8, с. 371]. Как зафиксировано в отчете «О представлении сведений о количестве и состоянии церквей в обеих греко-униатских епархиях, а также священно- и церковно-служителях и их детях мужского пола» от 25 февраля 1837 г., на эту дату о. Иосиф еще жил при церкви в Забрэзье. В то же время, в 1814 г. настоятелем в Забрэзскую церковь был рукоположен Ян Ериковский [8, с. 241].

О времени постройки церкви в Словенске ничего не известно; селение с 1531 г. принадлежало князю Константину Острожскому и затем находилось во владении его потомков, которые со временем перешли в католичество. В униатской церкви Словенска, начиная с 1795 г., служили священники из рода Орловских – Антоний, затем его сын Ян-Иоанн. Иоанн Орловский родился в с. Словенске в 1796 г., как и отец, закончил школу при Борунском базилианском монастыре и 27 ноября 1819 г. рукоположен священником на место отца [8, с. 114]. С именем отца Иоанна связано много положительных моментов в жизни Словенска и Вишнево. 25 февраля 1837 г. отец Иоанн Орловский вместе с приходом присоединился к Православию, как пишет о нем Воло-

жинский благочинный священник Антоний Адамович (†1887): «Собственным примером присоединения из унии к Православию, он неустрашимо выступил на трудную жатву Господню, мирно воссоединил из унии в Православие до 2000 своих прихожан, присоединил несколько десятков (72) католиков, и до конца своей жизни неослабно подвизаясь на сем священном деле» [10, с. 412].

В м. Вишнево, которое относилось к Словенскому приходу, своего храма не было, но, как сообщают некоторые источники, здесь была построена часовня, где и проводились богослужения [9, с. 35]. Само же м. Вишнево, начиная с последней четверти XVIII в., стараниями своего владельца Иакима Литавра Хрептовича (1729–1812), переживало период расцвета промышленности и торговли, в 1778 г. королем Станиславом Понятовским было выдано право на введение городских прав и создание магистрата в Вишнево. Иаким Хрептович, активный участник просветительского движения, один из создателей Образовательной комиссии Речи Посполитой в 1774–1775 гг., свои новаторские идеи осуществлял на практике: в имениях Щорсы и Вишнево он заменил барщину на чинш и установил отношения с крепостными крестьянами как с вольными людьми, за свой счет содержал парафиальные школы [4, с. 278]. Однако его религиозные предпочтения никак не выражались. В то же время, население Вишнева и окрестных деревень, постоянно подвергавшееся латинизации на протяжении всего униатского периода, и после воссоединения имело мало возможностей слышать «наставления и спасительные слова предостережения своего духовного пастыря – жившего в 12-ти верстах от м. Вишнева, за рекою, и лишенного всякой возможности неусыпно, на каждом шагу, следить за нравственным воспитанием своей паствы и охранением ее от враждебных козней» [10, с. 412]. Отец Иоанн неоднократно предпринимал попытки открыть в Вишнево самостоятельный приход, но всякий раз сталкивался с сильным противодействием католиков – вишневских ксендзов и управляющих имением Хрептовичей. Он вынес много

наветов, клеветы и доносов, доходило до прямых оскорблений и угроз жизни. Все это продолжалось уже после воссоединения униатов с Православием. Но трудами о. Иоанна число православных в его приходе постоянно возрастало. Православный приход был открыт только в 1864 г. стараниями уже сына о. Иоанна – о. Филарета Орловского. Пример служения о. Иоанна Орловского ярко свидетельствует о том, что в Воложинском крае среди униатских священников были те, кто всецело разделял взгляды своего архипастыря – митрополита Иосифа (Семашко) – на необходимость воссоединения с Православием как единственно верный путь, который был избран еще их далекими предками в 988 г. и с которого их насильем отторгли в 1596 г.

### **Источники и литература**

1. Антонович, В. Б. Монографии по истории Западной и Юго-Западной России / В. Б. Антонович. – Киев : Типография Е. Я. Федорова, 1885. – 355 с.
2. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при управлении Виленского учебного округа : в 14 т. – Вильна, 1867–1904. – Т. 10. – Вильна : Типография О. Блюмовича, 1874. – (VIII) 391 с.
3. Берман, И. А. Календарь по народным преданиям, в Воложинском приходе Виленской губернии, Ошмянского уезда / священник Иоанн Берман. – Санкт-Петербург : Типография Майкова, 1874. – 44 с.
4. Гісторыя Беларусі : у 6 т. Т. 3. Беларусь у часы Рэчы Паспалітай (XVII–XVIII стст.) / Ю. Бохан, Б. Голубеў, У. Емельшчык інш. ; Рэдкал. : М. Касцюк (гал.рэд.) інш. – Мінск : Экаспрспектыва, 2007. – 344 с.
5. Ермаловіч, М. І. Беларуская дзяржава Вялікае Княства Літоўскае / М. І. Ермаловіч. – Мінск : Беллітфонд, 2000. – 448 с.

6. Зноско Константин, протоиерей. Исторический очерк церковной унии: ее происхождение и характер / протоиерей Константин Зноско. – Минск : Издательство Белорусского Экзархата, 2007. – 267 с.
7. Из Воложина // Литовския епархиальныя ведомости. – 1887. – № 32 (Неоф. отд.). – С. 275.
8. Лісейчыкаў, Д. В. Святар у беларускім соцыюме: праспаграфія ўніяцкага духавенства 1596–1839 гг. / Дзяніс Лісейчыкаў. – Мінск : Беларусь, 2015. – 719 с., [16] л. іл.
9. Лісейчыкаў, Д. В. Штодзённае жыццё уніяцкага парафіяльнага святара беларуска-літоўскіх зямель 1720–1839 гг. / Дзяніс Лісейчыкаў. – Мінск : Медысонт, 2011. – 198 с.
10. Освящение кладбищенской церкви и кладбища в м. Вишневе, Ошмянского уезда // Литовския епархиальныя ведомости. – 1873. – № 47. – С. 412.
11. Покровский, Ф. В. Археологическая карта Виленской губернии / Ф. В. Покровский. – Вильна, 1893. – 164 с.
12. Уния в документах : сб / сост. В. А. Теплова, З. И. Зуева. – Минск : Лучи Софии, 1997. – 520 с.
13. Энцыклапедыя гісторыі Беларусі : у 6 т. – Т. 2: Беліцк – Гімн. – Мінск : «Беларуская энцыклапедыя» імя Петруся Броўкі, 1994. – 537 с.

## СЕКЦИЯ 6 АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В СОВЕТСКИЙ И ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОДЫ

### О ПАРАДОКСАХ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ПОЗДНЕГО СССР: ФЕНОМЕН «СОВЕТСКИХ ВЕРУЮЩИХ»

*Апанасенок Александр Вячеславович,  
ведущий научный сотрудник Института научной информации  
по общественным наукам Российской академии наук,  
доктор исторических наук, профессор  
(г. Москва, Российская Федерация)*

Недавно сообщество историков отметило своеобразный «юбилей»: исполнилось сто лет теперь уже несуществующему СССР. Вне зависимости от субъективного отношения к советской цивилизации, эта веха лишней раз дала повод задуматься об уникальности канувшей в лету страны. Советский Союз нередко оказывался вмещилищем множества парадоксальных явлений, до сих пор не осмысленных должным образом. Одним из ярких парадоксов, имевших место в советской действительности, явился феномен совмещения миллионами граждан христианских (православных) и коммунистических идеалов. На это удивительное явление иногда обращали внимание западные исследователи [11, 12], в русскоязычном исследовательском поле его проблематизировала в одной из своих статей Н. Шлихта [10], а Н. Воробьева постаралась проиллюстрировать этот удивительный синтез на примере конкретной биографии [2]. Попытки разобраться в природе феномена «советских верующих» совместно с коллегами были предприняты и автором данной статьи. Эта работа началась в рамках исследовательского проекта «Советская идентичность и пробле-

мы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг.» (2021–2022 гг.). Проект предполагал, как архивные изыскания, так и анализ опубликованных источников церковного происхождения, проясняющих взгляды Русской Православной Церкви на возможность «примирения» православной и советской культуры. Кроме того, очень важны для исследования оказались изыскания в области «живой памяти» – то есть взаимодействие с пожилыми людьми (гражданами бывшего СССР) – ныне православными прихожанами, способными прокомментировать особенности своей духовной жизни до перестройки. Данная работа призвана презентовать некоторые результаты указанного проекта.

Предваряя анализ заявленной проблемы, проиллюстрируем обозначенный выше парадокс советской действительности с помощью примера, появившегося в ходе недавней полевой работы. В 2022 г. у автора статьи состоялась беседа о влиянии православных традиций на уклад жизни в СССР с пожилой курянской по имени Лидия Михайловна. После разговора ее воспоминания были отражены в специальной анкете, где женщина написала развернутый и очень искренний текст. Наше внимание прежде всего привлек ответ на вопрос «Можно ли считать, что советский уклад жизни в чем-то воплощал православные ценности?», который оказался связан с эпизодом ее детской жизни в послевоенное время. «Помню такой случай, – говорится в тексте анкеты, – я училась в 1-м классе. Дело было зимой, ветер и мороз, холодно, старики ходили и просили подаяние. К нам пришла старушка, очень ей было холодно. Бабушка ее накормила картошкой и квашеной капустой с огурцами. В печке сожгла немного соломы, все сгоревшее размела по углам в печи и, чтобы согреть старушку, спать положила ее в печке: туловище в печи, а голова на загнетке. Бабушка не заболела, так как прогрелась на кирпичках. Мы, дети, спали на печке. Все это я никогда не забуду» [1, анкета Л. М. Бесединой, 1939 г. р.].

Лидия Михайловна прошла путь образцового советского человека: в семнадцать лет поступила работать на хлебозавод учеником пекаря, освоила на том же заводе несколько рабочих специальностей, стала мастером. Отучилась заочно в институте, после чего была приглашена в управление пищевой промышленности Курской области, где трудилась с 1975 по 1993 гг. Активно участвовала в общественных начинаниях, с энтузиазмом ходила на демонстрации 1 мая и 7 ноября и считала советский строй вполне справедливым. При этом под влиянием старших – бабушки и мамы – в ее семье отмечали церковные праздники и постились перед Пасхой, а родившаяся в 1971 г. дочь была тайно крещена. В церковь Лидия Михайловна почти не ходила, но при этом православные традиции воспринимались ею как «исконно русские», неотъемлемая и важная часть национальной культуры, которая остается таковой вне зависимости от идеологических оценок. Интерес женщины к христианству укреплялся и за счет чтения классической литературы, особенно книг любимого ею Достоевского. Судя по ответам из анкеты, она не видела противоречий между советскими и православными ценностями с этической точки зрения. Именно поэтому поступок бабушки, спасавшей во время голода незнакомую старушку, остался в ее памяти ярким примером того, как должен вести себя христианин и, в то же время, настоящий советский человек. «Христианским» и одновременно «советским» долгом она считала любую помощь нуждающимся. Так рассуждала Лидия Михайловна, например, когда добровольно отсылала деньги в фонд помощи чернобыльцам. В конечном итоге, отказ противопоставлять советскую и христианскую культуру в своем внутреннем мире позволил примерной советской гражданке в постсоветское время стать примерной прихожанкой православного храма.

История приобщения Лидии Михайловны к церковной жизни, растянувшаяся на десятилетия (как и созвучные ей персональные

истории многих других наших респондентов), в какой-то мере объясняет феномен постсоветского конфессионального ренессанса в пережившей множество антирелигиозных кампаний стране. Она наглядно показывает, что советское воспитание, а также выпадение из приходской жизни на практике совсем не означали равнодушия к православной культуре.

Конечно, примирять советские и православные ценности гражданам СССР в какой-то мере помогали представители РПЦ. Так, знаменитый архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий) в своей работе «Наука и религия» писал об отражении евангельских принципов в коммунистической морали, указывая на общее для православных людей и коммунистов неприятие индивидуализма, эксплуатации, стяжательства и т. д. [6]. Святитель указывал и на серьезные достижения советской власти, в одной из своих статей говоря, что православная вера не мешает видеть «все то доброе, полное великой социальной правды, что дал нам новый социалистический строй» [7, с. 62]. Такого рода статьи писали и другие церковные авторы. Как показал иерей Павел Лизгунов, печатный орган Русской Православной Церкви – «Журнал Московской Патриархии» – начиная с 1940-х гг. на протяжении четырех десятилетий регулярно выступал инструментом примирения православного и советского самосознания у верующих СССР [5].

Попытки примирения культур предпринимались не только на уровне публикаций, но и на уровне практической деятельности простых священнослужителей. Например, в 1959 г. представитель Совета по делам РПЦ отмечал в своем докладе, что православные священники во время бесед с верующими «приветствуют проводимые нашей партией и правительством мероприятия, достигнутые успехи в области промышленности, сельского хозяйства... Они пытаются внушить верующим, что между идеями коммунизма и религии нет никакой разницы, что вся деятельность церкви и духовенства направлена на успешное построение коммунизма» [3, Оп. 1, д. 1826, л. 6].

Среди материалов Совета по делам РПЦ (СДРПЦ) и сменившего его в позднесоветский период Совета по делам религии (СДР) можно найти немало конкретных примеров «коммунистической» ориентации священников, разделявших советские ценности (исключая, естественно, атеизм). В аналитических материалах СДРПЦ и СДР можно встретить большое количество соответствующих описаний. Здесь можно найти характеристику сельского батюшки, оформлявшего агитационные плакаты с советскими лозунгами [3, оп. 1, д. 839, л. 143]; прочитать про священника, выражающего радость по поводу пионерских галстуков на собственных детях [3, оп. 1, д. 1826, л. 9]; встретить немало упоминаний о клириках, ратующих за ударное выполнение планов по развитию социалистического хозяйства и организующих «трудовые подъемы» масс [см., напр.: 3, оп. 1, д. 801, л. 113].

Насколько искренними были попытки православных иерархов, а также простых клириков сформировать поле ценностей, общее для православия и новой советской культуры? Наверняка ответы в конкретных случаях будут различаться, но при этом очевидно, что сохранение церковной жизни в принципе требовало такого подхода. Он начал формироваться в годы Великой Отечественной войны, когда Церковь заняла недвусмысленную патриотическую позицию и призвала верующих приложить все усилия для защиты Родины в тылу и на фронте. На этом фоне советское руководство начало делать шаги в сторону верующих, формируя у них надежду на возможность возрождения традиционного конфессионального уклада. Чтобы надежда оправдалась, нужно было продемонстрировать, что православная идентичность не мешает воплощению советских идеалов. Соответственно, приобретение некоторой «советскости» должно было стать стратегией православных приходов по переходу от нелегального статуса к легальному. Неудивительно, что и регистрация приходов в 1940-е гг., и их последующее функционирование обычно сопровождалось демонстрацией лояльности советскому строю и участием

в некоторых «социалистических» начинаниях. «Примирению» советской и православной культур способствовало и участие Русской православной церкви в борьбе за мир на международном уровне. Выступления православных клириков на эту тему с точки зрения идейных посылов в целом совпадали с государственной риторикой, а это давало возможность подчеркнуть единство подходов Церкви и советской власти в вопросах первостепенной важности. В итоге, в середине 1960-х гг. Институт научного атеизма был вынужден констатировать факт срастания православного и советского самосознания у многих верующих, классифицировать его как стратегию самозащиты церкви и признать, что эта стратегия «существенно усложняет борьбу с религиозной идеологией» [8, оп. 4, д. 86, л. 38].

Одной из задач образованного в 1965 г. Совета по делам религий стал мониторинг содержания проповедей, читавшихся в приходских храмах. К 1967 г. проповедническая деятельность духовенства рассматривалась по меньшей мере в 50 отчетах местных уполномоченных СДР [3, оп. 5, д. 152, л. 31], и уже тогда стало ясно, что многие клирики стараются во время выступлений перед верующими показать совместимость религии и коммунизма, а также большую роль евангельских истин и христианской нравственности в утверждении новых общественных отношений и воспитании человека нового типа [3, оп. 5, д. 152, л. 14]. Характерные цитаты: «моральный кодекс строителя коммунизма «признан святой православной церковью как заслуживающий полного одобрения и поддержки» (из проповеди священника кафедрального собора г. Калинина Б. Осташевского) [3, оп. 5, д. 152, л. 17]; «коммунистические принципы гуманного отношения друг к другу являются в то же время и христианскими, а СССР, благодаря революции, исключил возможность вражды между людьми разного национального или социального происхождения [3, оп. 5, д. 152, л. 21]. Некоторые клирики в проповедях стремились доказать, что строительство коммунизма в СССР – это исполнение божественных

предначертаний. «Любовь Бога к людям проявляется в человеческих действиях, направленных на более полное удовлетворение духовных и материальных потребностей людей, на создание более справедливых условий жизни», – проповедовал в 1967 г. настоятель церкви в Вышнем Волочке [3, оп. 5, д. 152, л. 17].

Резюмируя обзор содержания церковных проповедей в 1967 г., составители соответствующей аналитической справки из СДР констатировали, что «довольно значительная часть священнослужителей искренне стала считать идеалы коммунизма своими собственными идеалами» [3, оп. 5, д. 152, л. 40]. Аналогичное суждение представлено и в информационном отчете СДР за 1974 г. Здесь говорится о стремлении клириков совместить коммунистическую и религиозную нравственность в сознание верующих в «единое и неделимое целое», использовании ими примеров из жизни коммунистов в качестве иллюстрации выполнения библейских заповедей [3, оп. 5, д. 1305, л. 114].

Уполномоченные СДР вряд ли сильно преувеличивали. В опубликованных в 2014 г. воспоминаниях М. Захарчук, жены священнослужителя, прожившей тридцать лет в одном из сел Белгородской области есть очень интересный эпизод об обсуждении православных клириков студентами Ленинградского государственного университета в 1980 г. Когда автор мемуаров (обучавшаяся в тот момент на факультете журналистики) призналась, что вышла замуж за будущего священника, ее спросили: «а правда, что все попы – коммунисты?» [4, с. 107]. Трудно поверить, что старшекурсники гуманитарного факультета культурной столицы страны не осознавали теоретической несовместимости коммунизма и религии. Скорее, этот вопрос (возможно, слегка иронический) опирался на сложившиеся представления о практическом сходстве повседневной риторики клириков и членов КПСС относительно не связанных с религией проблем.

Попытки представителей церкви сформировать общее поле ценностей, естественно, не могли не оказывать влияния на рядовых гра-

ждан. К концу 1960-х гг. Институт научного атеизма был вынужден констатировать факт срастания православного и советского самосознания у многих верующих. В документах этой организации можно встретить немало свидетельств соединения верующими (либо «сочувствующими» православию) людьми образов христианской и коммунистической культур. Например, в докладной записке «О проявлениях религиозности населения г. Воронежа в предпасхальные дни 1966–1968 гг.» говорится, что, согласно опросам, в 1968 г. имя Иисуса Христа многими посетившими храм людьми связывалось с именем В. И. Ленина. Корреспонденты ИНА записали следующие цитаты жителей Воронежа: «Христос был справедливым человеком, как Ленин», «Христос был настоящим коммунистом», «Как Ленин за народ, так и Бог за народ», «Христос – что Ленин. Его нет, но его помнят», «Ленин был – верим. Таи Христос был, верим», «Скоро будут почитать Ленина, как Иисуса Христа» и т. п. [3, оп. 6, д. 154, л. 69]. Из содержания этих фраз видно, что миссия коммунистической партии осмысливалась такими посетителями пасхальных служб через призму христианского мировоззрения.

Насколько распространенным явление было смешение религиозных и квазирелигиозных образов и ценностей в СССР? Кроме многочисленных документальных свидетельств, значительные масштабы этого феномена подтверждают и данные современных полевых исследований. В 2021–2022 гг. автором этой статьи с помощью коллег из Регионального открытого социального института (г. Курск, Россия) было организовано специальное анкетирование, направленное на выявление отношения православно-ориентированных граждан старшего возраста к советским ценностям (проводилось на территории Курской, Орловской и Белгородской областей РФ). Условием участия в анкетировании была вовлеченность (хотя бы небольшая) опрашиваемых в приходскую жизнь как в позднесоветский период, так и на современном этапе (к заполнению анкет приглашались в основном люди, бо-

лее-менее регулярно посещающие храм в настоящее время). В 2021 г. им было предложено заполнить анкету на тему «Православные традиции в СССР», среди прочего включавшую вопросы о возможности для верующего доверять советской власти, а также совмещения веры в Бога и в наступление коммунизма (такую анкету заполнило 144 человека от 52 до 88 лет). В 2022 г. было организовано анкетирование на тему «Влияние православных традиций на уклад жизни граждан СССР в позднесоветский период», в ходе которого был задан вопрос о соответствии реалий советской жизни православным ценностям (эту анкету заполнило 58 человек от 48 до 82 лет) [подробнее см.: 9, с. 17–19].

Главным выводом, который был сделан по итогам двух «раундов» полевых исследований, явилось отсутствие явного противопоставления советской и православной культуры большинством опрошенных. В 2021 г. 65% заполнивших анкету утвердительно ответили на вопрос о том, можно ли было доверять советской власти и при этом посещать православный храм. Основным аргументом при этом стало указание на разные миссии советского государства и Церкви: первое, согласно высказанным мнениям, должно было обеспечить условия для справедливо устроенной жизни, а вторая была призвана помочь людям в поддержании душевных сил. Характерные цитаты из анкет: «Да, можно... Так делала моя мама. Она была кавалером ордена Трудовой славы и при этом глубоко верующим человеком. Ей вера дала сил вырастить детей после войны, так как мой папа погиб на фронте» [1, анкета Е. С. Каменевой, 1936 г. р.]; «можно, была бесплатной медицина, обучение, давали квартиры работающим» [1, анкета Т. Н. Уваровой, 1943 г. р.]; «конечно, можно было доверять, ведь все делалось для человека... Мы служили власти и тайно верили в Бога» [1, анкета Юрия П. И., 1942 г. р.].

Значительная часть (53%) опрошенных дала положительный ответ на вопрос о том, возможно ли было одновременно верить в Бога,

но при этом надеяться на построение коммунизма. Тексты анкет дают основания говорить о том, что коммунизм нередко виделся земным воплощением православных идеалов. «Коммунисты хотели, чтобы было по справедливости все было устроено. Как в Писании. Только они в Бога не верили. Хотя некоторые верили. И мы верили» [1, анкета Л. Т. Ворошиловой, 1941 г. р.]; «я думаю, что коммунизм не отвергает веру в Бога, потому что коммунизм призывает людей делиться тем, что есть, с другими» [1, Анкета В. А. Кореневой, 1965 г. р.]. Такого рода мысли, в принципе созвучные охарактеризованной выше церковной риторике 1950–1970-х гг., представлены в разной форме во множестве анкет.

На вопрос «Можно ли считать, что советский уклад жизни в чем-то воплощал православные ценности?» в 2022 г. утвердительно ответило подавляющее большинство опрошенных – 84% (некоторые поставили восклицательный знак после «да»). Небольшая часть (15%) затруднилась с ответом и лишь один человек написал «нет». Поясняя свою позицию, большинство указало на соответствие православным идеалам тех качеств, которые пыталась воспитать в гражданах СССР советская власть. «Провозглашаемые на государственном уровне ценности соответствовали библейским заповедям» [1, анкета С. А. Кононовой, 1960 г. р.]; «да, одновременно с гонениями на Церковь воспитывались христианские идеалы: скромность, смирение, любовь к ближнему» [1, анкета Г. И. Логачевой, 1968 г. р.]; «в советское время воспитание совпадало с христианскими заповедями, которые отражались в таких понятиях как помощь ближнему, почитание старших, ответственность» [1, анкета В. Д. Изварина, 1958 г. р.], – характерные выдержки из анкет. Опрошенные вспоминают моральный кодекс строителя коммунизма как вытекающий из христианских ценностей, преподававшуюся в школе «нравственную» литературу (в том числе писателей-коммунистов, таких как Аркадий Гайдар), христианскую, по сути, скромность питания, осуждение потребительства и т. д.

Наверняка трансляция светлых образов культуры СССР пожилыми верующими отчасти связана с ностальгией по молодости и стремлением хранить в памяти прежде всего что-то хорошее. В то же время нельзя не видеть, что охарактеризованные выше суждения гармонично укладываются в церковный дискурс позднесоветского периода, ориентированный на максимально возможное согласование элементов православного и коммунистического мировоззрения в вопросах, не связанных с религией.

Большинство опрошенных так или иначе признают парадокс совмещения православных ценностей и атеизма в рамках советского общества, однако не пытаются это явление объяснить. В некоторых случаях сквозь строки сквозит убежденность, что ввиду человеческого несовершенства невозможно привести все элементы мировоззрения к общему знаменателю. Бывший офицер – и одновременно бывший член КПСС (а также в какой-то мере «советский верующий»), не вписавший в анкету свою фамилию, но развернуто ответивший на все вопросы, так выразил эту мысль: «Я, как и все коммунисты, был атеистом. Проводя занятия с военнослужащими, я убеждал их тоже быть атеистами, но в душе я верил в Бога, иногда ходил в церковь. Тайно» [1, анкета Юрия П. И., 1942 г. р.].

Таким образом, и архивные материалы, и устная история средне- и позднесоветского периодов говорят о широком распространении попыток сформировать общее поле христианских (православных) и коммунистических (советских) ценностей как со стороны священнослужителей, так и со стороны их прихожан. С одной стороны, эти попытки стали ответом на вызовы эпохи: демонстрация лояльности государству, в том числе на идейном уровне, давала гораздо больше шансов на сохранение православной культуры в широких слоях общества, чем непримиримое отторжение всего советского. В то же время относительное «примирение» православных идеалов с коммунистическими было не только стратегией выживания Церкви: оно также

базировалось на духовных запросах граждан, веровавших в Христа, но при этом более-менее доверявших государству и искренне стремившихся к справедливому, светлому будущему, для многих ассоциировавшемуся с коммунизмом. Результаты полевых исследований дают возможность осторожно утверждать (заранее признавая наличие у проблемы массы нюансов): сформированная советская идентичность, активное участие в советских практиках в большинстве случаев не исключали для граждан и христианскую самоидентификацию, что привело к появлению в позднем СССР многочисленного сообщества граждан, которых можно было охарактеризовать как «советских верующих».

### Источники и литература

1. Архив проекта «Советская идентичность и проблемы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг.». Полевые материалы 2021–2022 гг. (анкетирование)
2. Воробьева, Н. В. Конструирование «советской» идентичности в автобиографиях омских архиереев / Н. В. Воробьева // Омские научные чтения – 2019. Материалы Третьей Всероссийской научной конференции. – Омск, 2019. – С. 111–119.
3. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). – Ф. 6991 (Совет по делам религий при Совете Министров СССР).
4. Захарчук, М. На поповских хлебах: Рассказы матушки / М. Захарчук. – Рязань : Зерна-Слово, 2014. – 192 с.
5. Лизгунов Павел, иерей. «Журнал Московской Патриархии» как инструмент «примирения» православного и советского самосознания у верующих СССР в 1940-е – 1980-е гг. / иерей Павел Лизгунов // Церковный историк. – 2021. – № 2 (6). – С. 147–157.

6. Лука (Войно-Ясенецкий), архиепископ. Наука и религия: дух, душа и тело / архиепископ Лука (Войно-Ясенецкий). – Москва, 2001.
7. Лука, архиепископ. К миру призвал нас Господь / архиепископ Лука // Журнал Московской Патриархии. – 1948. – № 1. – С. 62.
8. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). – Ф. 606 (Академия общественных наук при ЦК КПСС. Институт научного атеизма).
9. Советская идентичность и проблемы религиозности: православные практики в повседневной жизни граждан СССР в 1940-е – 1980-е гг.: коллективная монография / под ред. А. В. Апанасенка. – Курск : Изд-во РОСИ, 2022. – 321 с.
10. Шлихта, Н. В. «Православный» и «советский»: к вопросу об идентичности верующих советских граждан (1940-е – нач. 1970-х гг.) / Н. В. Шлихта // Антропологический форум. – 2012. – № 23. – С. 82–107.
11. Siegelbaum, L. H. Religion, Anti-Religion and Double Faith / L. H. Siegelbaum // Soviet State and Society between Revolutions, 1918–1929. – Cambridge : Cambridge University Press, 1992. – P. 156–165.
12. Stone, A. B. “Overcoming Peasant Backwardness”: The Khrushchev Antireligious Campaign and the Rural Soviet Union / A. B. Stone // Russian Review. – 2008. – Vol. 67. – No. 2. – P. 296–320.

## ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЙ ОБРАЗ ЦЕРКВИ В СОВЕТСКОМ КИНЕМАТОГРАФЕ

*Безнюк Дмитрий Константинович,*

*профессор кафедры социологии Белорусского государственного  
университета, доктор социологических наук  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

В Советском Союзе кинематограф (художественный и документальный) был подчинен государственным интересам и выполнял функцию пропаганды ценностей и идеалов советского образа жизни, воспитания зрителей в духе верности коммунистической идеологии. Одной из задач советского кино, в этом контексте, была антирелигиозная пропаганда: распространение научного мировоззрения и борьба с религией как пережитком прошлого были поставлены с первых дней Советской власти – менее чем через 4 месяца после прихода большевиков к власти был принят «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», который стал программным документом в сфере культурной политики. Появился государственный заказ (запрос) на антирелигиозную тематику в кино, что ярко демонстрирует производство антирелигиозных и антиклерикальных художественных фильмов в рамках атеистических кампаний, началом которых служило очередное решение коммунистической партии. Например, Постановления ЦК КПСС 1958 г. «О записке отдела пропаганды и агитации ЦК КПСС по союзным республикам “О недостатках научно-атеистической пропаганды”» от 4 октября и «О мерах по прекращению паломничества к так называемым “святым местам”» от 28 ноября стали поводом к созданию девяти фильмов на антирелигиозную тематику, снятых в ходе хрущевских гонений на религию: 1959 г. «Иванна», 1960 г. «Тучи над Борском» и «Чудотворная», 1962 г. «Грешница» и «Конец света» и др.

Когда накал официальной атеистической кампании спадал – советский кинематограф сразу терял интерес к подобного рода тематике: динамика производства антирелигиозных фильмов находилась «в прямой зависимости от пульсаций политики государства в отношении церкви, проявлявшихся в форме антирелигиозных кампаний, а также от состояния кинопроизводства» [1].

Однако, под влиянием разного рода обстоятельств (объективного и субъективного характера) в советском кинематографе можно обнаружить немало лент с положительным образом Церкви и религии. Чаще всего они появлялись в периоды острой необходимости консолидации советского общества перед лицом серьезной опасности (Великая отечественная война, гапример) или в период затишья («оттепели») в проведении атеистической политики.

Для демонстрации сути и особенностей отражения положительного образа религиозной сферы мы отобрали 21 киноленту (художественные фильмы), производство которых охватывает период с 1918 по 1986 гг. Исследование носило разведывательный и качественный (неколичественный) характер, поэтому задача по обеспечению репрезентативности выборки не ставилась. В ходе исследования были применены феноменологический и герменевтический подходы, частично была использована технология герменевтического анализа медиатекстов российского исследователя А. Федорова [2].

Выбранные фильмы были разбиты на две группы по явности и масштабности присутствия в них образов, которые можно связать с Церковью и религией:

Первую группу составили 11 кинолент, в которых в той или иной мере представлен религиозный персонаж (священник или церковный служитель):

- 1918 г. «Отец Сергей» (немой фильм)
- 1942 г. «Секретарь райкома»
- 1944–1945 гг. «Иван Грозный»

- 1966 г. «Неуловимые мстители»
- 1966 г. «Страсти по Андрею»
- 1968 г. «Журавушка»
- 1971–1973 гг. «Семнадцать мгновений весны»
- 1973 г. «Дума о Ковпаке. Набат»
- 1978 г. «Отец Сергей»
- 1981 г. «Россия молодая»
- 1984–1986 гг. «Михайло Ломоносов».

Ко второй группе отнесено 10 фильмов, в которых нет религиозного персонажа, но присутствие Церкви (шире, религии) представлены косвенным образом (через материальный артефакт, слово, жест и пр.):

- 1943 г. «Кутузов»
- 1953 г. «Адмирал Ушаков»
- 1954 г. «Герои Шипки»
- 1959 г. «Судьба человека»
- 1964 г. «Женитьба Бальзаминова»
- 1965–1967 гг. «Война и мир»
- 1968 г. «На войне как на войне»
- 1971 г. «Бумбараш»
- 1984 г. «Рассмешите клоуна»
- 1984 г. «ТАСС уполномочен заявить»

Эти группы кинолент были проанализированы по трем параметрам: 1) жанр и время действия; 2) характеристики персонажа; 3) смысловая нагрузка присутствия религиозного (для фильмов без религиозного персонажа).

1) По жанру фильмы распределились следующим образом: военная драма – 12 фильмов, драма – 4, биографический фильм – 3, детектив – 1, комедия – 1. Война, как масштабная трагедия и стрессовая ситуация, преобладает в качестве фона действия. Время действия: отечественная история, включая Гражданскую войну и Великую отечественную – 18 фильмов, современность – 3. Как видно, поводом

обратиться к религиозной тематике чаще выступает повод исторический, в современном же СССР религиозному отведено довольно мало пространства, что и логично.

2) Положительный образ Церкви конструируется посредством двух видов характеристик ее представителей: во-первых, личных качеств и, во-вторых, функций персонажа, его социальных практик.

Личные качества: просвещенный и образованный, книжник, мудрый, справедливый, прозорливый, бескомпромиссный. В случае с Андреем Рублевым и о. Сергием – «беспокойный духом», сомневающийся, борющийся со страстями.

Обращает на себя внимание тот факт, что при создании положительного образа церковного персонажа часто присутствует своеобразный «реверанс» в сторону официальной антирелигиозной политики – демонстрируются человеческие слабости персонажа: архиепископ Афанасий из фильма «Россия молодая» показан за чрезмерным винопитием; Феофану Прокоповичу голос за кадром приписывает жестокость и властолюбие.

Функции религиозного персонажа направлены либо в сторону другого героя (поддержка иного персонажа словом и делом; вдохновение на свершения и подвиги), либо относятся к сфере идеи (поддержка «государева дела», участие в государственном проекте, общенародной кампании и пр.).

В фильме «Секретарь райкома» священник из церкви села Покровское о. Иван лечит партизан, предоставляет здание церкви для подпольных мероприятий, участвует в рукопашной схватке с гитлеровцами. Российский историк М. Шкаровский, по поводу этого фильма, пишет, что, например, к 1944 г. «число священников в Полесской епархии уменьшилось на 55 % в связи с расстрелами их фашистами за содействие партизанам» [3, с. 123].

В фильме «Дума о Ковпаке. Набат» церковный персонаж (трудно идентифицировать – церковный староста или священник) выполня-

ет функции информатора связного между партизанами и городским подпольем.

В историческом сериале «Россия молодая» епископ Холмогорский и Важский Афанасий помогает в строительстве Новодвинской церкви, защищает обиженных, помогает советами нескольким героям ленты и вообще представлен в образе патриотичной и государственно мыслящей личности.

Другой советский сериал «Михайло Ломоносов» знакомит нас с Феофаном Прокоповичем (архиепископом Новгородским, вице-президентом Святейшего Синода), который покровительствует молодому Ломоносову, поощряет его жажду наукам, видя в этом реализацию просвещенческого проекта Петра I, помогает, используя свой «административный ресурс», главному герою в сложных жизненных ситуациях.

3) Смысловая нагрузка присутствия религиозного (материального артефакта, фразы, жеста и пр.) в фильме наиболее насыщенная смыслами составляющая нашего анализа и требующая герменевтического подхода к пониманию режиссерского замысла.

Относительно смысловой нагрузки следует заметить, что:

Во-первых, религиозное чаще всего, особенно в исторических кинолентах, присутствует как культурная реалия того времени: если показывается царская Россия, то, естественно, будет присутствовать и религиозное: купола московских церквей, речевые обороты типа, персонажи, совершающие крестное и пр. Здесь необходимо отметить, что такое естественно-историческое присутствие, по воле режиссера, бывает минимизированным или, наоборот, на него делается особый акцент. Примером последнего служит фильм С. Бондарчука «Война и мир»: церковная служба у постели умирающего князя К. Безухова длится около 7 минут, более 4 минут занимает сцена с молебном при выносе на Бородинское поле иконы Смоленской Божьей Матери. В итоге, в 1967 г. на советском киноэкране почти 15 минут демонстрируется православное богослужение!

Во-вторых, религиозное предстает как символ святости и справедливости дела: в фильме «Секретарь райкома» сцена расправы с гитлеровцами происходит в церкви села Покровское (видимо, название села не случайно – покров Божьей Матери всегда воспринимается как защита и покровительство с Ее стороны). В фильме «Судьба человека» предателя из военнопленных душат в церкви, куда гитлеровцы загнали на ночлег пленных советских солдат.

В военной драме «На войне как на войне» советский комбат-танкист ставит боевую задачу младшим командирам в здании разрушенной церкви: за спиной полковника видны прислоненные к стене церковной хоругвь и крест, младшие командиры показаны на фоне большого настенного изображения «Спас на престоле».

В-третьих, религиозное фигурирует как повод к размышлению, как тезис, который стоит додумать... В шпионском сериале «ТАСС уполномочен заявить» дважды, посредством диалогов с участие одного из главных героев – полковником КГБ (!), зрителя просят задуматься над ценностью религиозной веры, над ее ролью в жизни человека. Киноленты же «Страсти по Андрею» и «Отец Сергей» – это один многочасовой повод к переживанию и осмыслению феномена веры.

Интересен эпизод в фильме «Рассмешите клоуна»: один из персонажей не засекает время на часах, чтобы сварить куриные яйца всмятку, а читает один раз «Отче наш» – временной интервал молитвы соответствует готовности продукта. Молитва как сакральное действие как бы растворяется в бытовой ситуации, десакрализуется, однако присутствует в жизни, не исчезает.

Таким образом, можно констатировать, что в советском кинематографе, при всей официальной атеистичности культурной политики, был сформирован тип художественных фильмов, посредством которых до зрителя доносился отзвук альтернативной культурной традиции, гонимой и забываемой.

## Источники и литература

1. Мазур, Л. Н. Визуальные репрезентации религиозной жизни советского общества в художественном кинематографе 1920–1980-х гг.: источниковедческий анализ / Л. Н. Мазур, О. В. Горбачев [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://cyberleninka.ru/article/n/vizualnye-representatsii-religioznoy-zhizni-sovetskogo-obschestva-v-hudozhestvennom-kinematografe-1920-1980-h-gg-istochnikovedcheskiy>. – Дата доступа : 01.04.2024.
2. Федоров, А. В. Анализ советских антирелигиозных фильмов / А. В. Федоров [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.kino-teatr.ru/kino/art/kino/3011/>. – Дата доступа : 01.04.2024.
3. Шкаровский, М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве / М. В. Шкаровский. – Москва : Крутицкое Патриаршее Подворье ; Общество любителей церковной истории, 2000. – 400 с.

**МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ  
В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ В УСЛОВИЯХ  
ФОРМИРОВАНИЯ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА,  
РЕГУЛИРУЮЩЕГО ВОПРОСЫ СВОБОДЫ СОВЕСТИ  
(1990-е гг.)**

*Сушко Виктория Владимировна,*

*доцент кафедры истории Беларуси и политологии*

*Брестского государственного университета им. А. С. Пушкина,*

*кандидат исторических наук*

*(г. Брест, Республика Беларусь)*

Республика Беларусь является поликонфессиональным и полиэтническим государством. Православие, католицизм, ислам, иудаизм и протестантизм оказали большое влияние на становление и развитие всех сфер белорусского общества на различных этапах его существования, определяли приоритеты внутренней и внешней политики. Однако, ведущее место в религиозной жизни страны занимает Белорусская православная церковь, которая даже в тяжелый период гонений объединяла в своих приходах многих верующих.

Когда Республика Беларусь в 1991 г. обрела независимость и суверенитет, актуальным стал вопрос о проведении конфессиональной политики, адаптированной к жизненным и духовным приоритетам всех граждан государства, направленной на развитие религиозных объединений и укрепление единства белорусского общества.

Одной из целей в течение 1990-х гг. в области государственно-религиозных взаимоотношений, было создание среднесрочной и долгосрочной перспективы, системы эффективных реакций на возможные вызовы со стороны религиозной сферы и выработать меры, позволяющие избежать конфликтов на религиозной почве.

Таким образом, нужна была связь, формирование диалога и партнерства между государством и религиозными организациями. Начали разрабатываться и применяться формы межрелигиозного взаимодействия, которые обеспечивали обратную связь белорусского государства с религиозными конфессиями. В 1990-х гг. было положено начало и закреплено эффективное сотрудничество властных структур и религиозных объединений.

В Республике Беларусь был выбран принцип различения доминанты (большинства) и меньшинства. Таким образом, одной из актуальных задач государственной религиозной политики стала социализация религиозности, социальная адаптация религиозных общин и групп. Важной составляющей, ввиду возросшего интереса к религиозной сфере общества в нач. 1990-х гг., стало осознание конфессиональным сообществом ответственности перед белорусским социумом и его гражданами. Если такой обратной связи не будет установлено, тогда можно столкнуться с религиозным экстремизмом и антиобщественным проявлением религиозности, особенно, что касается деятельности новых религиозных движений, протестантских сект и деструктивных религиозных образований. И, как покажет со временем практика, необходимость своевременного реагирования на потенциальные и реальные вызовы времени – это необходимость для любого государства, и в сфере государственно-религиозных отношений тем более.

При этом деятельность религиозных организаций не ограничивается только религиозной практикой, она гораздо шире и присутствует в обществе не только как институционализированный религиозный конгломерат организаций, общин и групп, но и в других проявлениях (социальной, политической, экономической и т. д.).

Конфессиональная политика государства включает такие значимые компоненты, как развитие общества и его правовой культуры, формирование мультикультурной среды (актуальной для белорусского общества), способствует и влияет на идеологический базис соци-

ального развития. Создавая нормативно-правовую базу, регулирующую вопросы свободы совести, религиозные организации вступают во взаимодействие с государством, которое осуществляет контроль за их деятельностью. Следует отметить, что период второй половины 1980-х – 1991 гг. характеризовался демократизацией национальных общественных отношений; 1992 – начале 2000-х гг. – период определения стратегии взаимодействия и формирования нормативно-правовой базы, становления основных политических институтов белорусского общества. При этом отличительной чертой Республики Беларусь оставался религиозный плюрализм.

В отличие от предыдущих законодательных документов, регулирующих свободу совести, Закон от 1 октября 1990 г. рассматривал религиозную сферу не как «чуждую и враждебную», а как неотъемлемое право человека исповедовать религию или быть атеистом, учитывая также общепринятые нормативные акты мирового сообщества. Принятие этого Закона стало важным и значимым для формирования партнерства между государством и религиозными организациями, для дальнейшего выстраивания межконфессионального диалога. Отныне государство не вмешивалось во внутренние дела религиозных организаций (ст. 5) [2, с. 23], граждане могли беспрепятственно обучаться религиозному вероучению (ст. 6) [2, с. 23], религиозные объединения получили статус юридических лиц (ст. 13) [2, с. 25] и т. д. Особое значение для некоторых верующих имела статья 9 [2, с. 24], которая позволяла религиозным группам, имеющим руководящие центры за рубежом, использовать их уставы, программы; статья 19 [2, с. 27], где обосновывалась возможность религиозных общин учреждать издательские, полиграфические, производственные, строительные и другие предприятия. В соответствии со всесоюзными требованиями, в БССР 16 августа 1991 г. принимается Постановление Совета Министров БССР «О создании в республике государственных органов по делам религии», позже, 4 октября 1991 г. Постановление Совета Ми-

нистров Республики Беларусь «Об установлении временного порядка регистрации уставов религиозных организаций».

Согласно принятым законодательным постановлениям начала 1990-х гг. Беларусь активно посещали зарубежные миссионеры. Одно из первых евангелизационных собраний в Беларуси состоялось в Бресте в июле 1990 г. Помимо вопросов жизни белорусских общин, непосредственной целью было привлечение в общины новых адептов.

Новый период государственно-религиозных отношений в стране связан с образованием и становлением независимой Республики Беларусь и новой законодательной базы, определявшей характер взаимоотношений с религиозными организациями. Итогом работы правительства в сфере религиозного законодательства стало принятие Закона «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» от 17 декабря 1992 г. Закон ликвидировал все необоснованные ограничения, которые были применены в отношении религиозных организаций в советском законодательстве о религиозных объединениях, упростил процедуру регистрации общин верующих, регламентировал возможность проведения внекультовой деятельности группами верующих, признавал право собственности и юридического лица за религиозными организациями, обеспечивал право священнослужителей на социальное обеспечение и страхование.

В Законе отразилась попытка привести свободу вероисповеданий в соответствие с международно-правовыми нормами о правах человека. В первую очередь это относится к предоставленной каждому гражданину возможности самостоятельно, без какого-либо принуждения, определять свое отношение к религии, то есть закреплено полное и свободное самоопределение человека в его мировоззрении и духовных интересах по отношению к религии, исповеданию или не исповеданию ее, являться атеистом или верующим.

Некоторые исследователи белорусского Закона «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» от 17 декабря 1992 г.

определяют ряд критических замечаний по отношению к некоторым формулировкам и понятиям. Например, понятие свободы вероисповедания, свободы религиозных организаций в указанном смысле недопустимо смешивать со свободой совести, так как свобода совести связывается с человеком, с его свободой, а не свободой конфессий. Свобода совести относится к внутреннему миру человека, поэтому эти понятия и не взаимозаменяемы. А в законодательстве они рассматриваются как синонимы.

Однако, несмотря на выявленные позднее противоречия, данный Закон являлся демократичным по отношению к религиозным объединениям, позволив им беспрепятственно осуществлять необходимую вероучительную культовую практику. Определяя принципиально иные условия деятельности религиозных объединений в независимой Беларуси, Закон предоставлял гражданам гарантии на определение отношения к религии, на возможность беспрепятственно осуществлять религиозные обряды, быть верующими или атеистами.

Римо-католические, протестантские и неопротестантские общины и группы получили возможность беспрепятственно сотрудничать с зарубежными единоверцами согласно статье 11, где закреплялось право религиозных организаций Беларуси, имеющих управляющие центры за границей, действовать в соответствии с их статутами и приглашать в республику иностранных священнослужителей. Особое значение в среде протестантских организаций получила статья 16, гарантировавшая статус юридического лица религиозной общине, состоящей из не менее 10 человек старше восемнадцатилетнего возраста и проживающих в одном или смежных населенных пунктах [1, с. 25]. Этот факт позволил легализовать деятельность тех религиозных организаций, которые советским законодательством объявлялись деструктивными.

Учитывая высокую религиозность некоторых семей, содержание статьи 3 позволило родителям полноправно воспитывать детей в со-

ответствии со своими религиозными убеждениями [1, с. 21], что послужило поводом для повсеместного открытия воскресных школ. Согласно статьям 24 и 25 религиозные организации активно осуществляли культурно-просветительскую деятельность, издание религиозной литературы, а также ее экспорт и импорт. Закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» 1992 г. открыл широкие возможности по осуществлению религиозной деятельности верующими, и что было ими воспринято как незамедлительное руководство к действию. Готовность государства к диалогу с конфессиями позволила ранее закрытым и локальным группам верующих проявлять свою социальную активность, что характерно было, в первую очередь, для молодежи и людей среднего возраста.

Процесс демократизации общества, начавшийся после обретения Республикой Беларусь независимости, позволил перевести взаимоотношения государства и религиозных организаций на новый уровень партнерских отношений. Закон «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях» 1992 г. обеспечил право граждан на свободное вероисповедание, обучение молодежи основам религии, издание духовной литературы и т. д. Таким образом, нормативно-правовая база Республики Беларусь, сформировавшаяся в период 1990-х гг., обеспечила формирование не только партнерских отношений между государством и религиозными организациями, но и выстраивание межконфессионального диалога между представителями различных конфессий. Однако, с течением времени, в начале 2000-х гг., стала очевидной необходимость переосмысления и внесения соответствующих изменений в действующее законодательство, регулирующее деятельность религиозных организаций, так как Закон, принятый в 1992 г., не соответствовал в полной мере изменениям, произошедшим в белорусском обществе.

Бесспорно, что религиозные традиции реализуют свой потенциал, представляя собой культуuroобразующий фактор развития Бела-

руси. Это закреплено и в Конституции Республики Беларусь, в том числе в статье 16, в которой говорится, что «взаимоотношения государства и религиозных организаций регулируются законом с учетом их влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа». И межконфессиональный диалог является в этом контексте очень важным, тем более, что в течение 1990-х гг. набирает актуальность социальное служение религиозных организаций.

Важным компонентом межконфессионального диалога является сохранение ценностей христианства в духовной культуре белорусского этноса, популяризация фундаментальных христианских традиций среди детей и молодежи, обеспечение межпоколенной передачи опыта и накопленного потенциала, сохранение духовной составляющей национального самосознания белорусов.

Лидеры основных конфессий Республики Беларусь проявляют интерес и готовность реализовывать межрелигиозные инициативы. В данном направлении следует отметить, что Белорусская Православная Церковь неоднократно становилась инициатором республиканских и региональных программ сотрудничества, реализуя межконфессиональные проекты, которые расширяют границы сотрудничества и за пределами Беларуси. Важное значение межконфессиональное сотрудничество обретает и в академической среде: как научной, так и образовательной. Проводятся совместные богословские, религиоведческие научные мероприятия и проекты, просветительские и образовательные программы с учреждениями образования.

Таким образом, в Республике Беларусь в период 1990-х гг. было положено начало формирования и становления нормативно-правовой базы, регулирующей вопросы свободы совести, которая способствовала и обеспечивала как межконфессиональный диалог, так и формирование партнерских отношений между религиозными организациями и государством.

### **Источники**

1. Аб свабодзе веравызнанняў і рэлігійных арганізацыях : Закон Рэсп. Беларусь ад 17 снеж. 1992 г. № 2030-XXI // Ведамасці Вярхоўнага Савета Рэсп. Беларусь. – 1993. – № 2. – Ст. 18.
2. О свободе совести и религиозных организациях : Закон СССР, 1 окт. 1990 г., № 1689-1 // Ведомости Съезда нар. депутатов СССР и Верхов. Совета. – 1990. – № 41. – Ст. 813.

## СЕКЦИЯ 7 ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В XX в.

### ИЗ ИСТОРИИ ЗАПАДНО-БЕЛОРУССКИХ ПРИХОДОВ XX в. (ВОСПОМИНАНИЯ ПРИХОЖАНИНА)

*Протоиерей Георгий Горбачук,  
кандидат философских наук, магистр теологии,  
доцент кафедры богословия и библеистики Владимирской  
Свято-Феофановской духовной семинарии  
(г. Владимир, Российская Федерация)*

Образцом для создания церковно-исторических текстов служила и будет служить во все века книга «Деяний святых апостолов» евангелиста Луки – первое церковно-историческое сочинение христианской Церкви. Главная его особенность состоит в фиксации и осмыслении не только земного событийного плана, но в отражении присутствия и конкретного проявления божественного действия в «мире дольнем». Поэтому сюжетные повествования обыденной земной жизни, галерея исторических персонажей перемежаются у Луки с рассказами о знамениях и чудесах. Только такой и может быть история Церкви – этого Неба на земле.

Сегодня в церковно-исторической науке виден серьезный крен в сторону светскости, религиозноведчески-философской наукообразности и почти совершенного исключения знаков действия Высшей Реальности в мире. Нам не хотелось бы идти по этому пути. Никак не отрицая научного исследования исторических процессов, мы все же хотели бы удержать в нашем повествовании свидетельства о проявлении силы Божией «здесь и сейчас». Именно с этой позиции и будет вестись наш рассказ.

По условиям ограниченности настоящей статьи коснусь только двух приграничных приходов – с. Омеленец Высоко-Литовского района Брестской области и Симеоновского собора г. Бреста, хотя надлежало бы сказать о многом важном, чрезвычайном и поучительном, чему наша семья была свидетелем и на других приграничных приходах Брестчины.

Мой отец, протоиерей Николай Антонович Горбачук, с 1944 г. вплоть до своей смерти в 2006 г. служил в ряде западнобелорусских приходов по польской границе вдоль Беловежской пуши. С 1948 по 1953 гг. он нес пастырское послушание в Крестовоздвиженском храме села Омеленец.

В то время в храме имелась Летопись прихода. Мне приходилось ее читать. Особенный интерес в ней представляли записки настоятеля священника Климента Ковалени. Они достаточно подробно отразили с 1921 по 1931 гг. не только приходские события, но и общую ситуацию в Польше того времени. Эти записки были потом фрагментарно дополнены настоятелями Евгением Мисиюком (1944–1948), Николаем Горбачуком (1948), Георгием Воронко (1999).

Известно, что во время Первой мировой войны 1914–1918 гг. западнобелорусское население в августе 1915 г. ушло от военных действий в так называемое «беженство» вглубь России. Ушло и большинство прихожан Омеленецкого прихода.

Прошло несколько лет. Отец Климент писал, что «начали возвращаться из беженства в 1918 г. и продолжали в течении нескольких лет, а некоторые семьи так и остались в России... Большая часть села выгорела при наступлении немцев (свыше 100 домов)... Церковь же каким-то чудом уцелела, но пострадала сильно». Далее отец Климент кратко характеризует духовное состояние этих «возвращенцев»: «Население возвращается из России деморализованное, зазнавшееся, напитанное большевистскими идеями: все наше – все народное и так далее» [1].

6 февраля 1925 г. Омеленецкий храм сгорел. Польское государственное «следствие ничего не выяснено, но мое лично твердое убеждение, – пишет отец Климент, – что храм сожгли зажигательной бомбой». Это очень показательно. Масштабные, явные и тайные гонения католиков, униатов, польского правительства на Православную Церковь в период Речи Посполитой II (1918–1939) общеизвестны [2].

Под 1929 г. отец Климент о духовной ситуации сообщает следующее: «Развращение народа идеи быстрыми шагами и за каких-нибудь 10–15 лет те самые люди стали неузнаваемы в отношении религии. 15 лет назад священнику было почтение. Уважаемое лицо, настолько авторитетное, что заявления его были всегда признаваемы без критики. Но теперь – те же лица, но дела не те совершенно. Появились официальные сектанты, открыто проповедующие ереси, как баптисты, пятидесятники, адвентисты и прочие. Но кроме их громадное большинство так называемых православных до того развратилось, что вера, церковь и в особенности духовенство является объектом разных насмешек, колкостей, эпитетов, хотя, правда, это в отсутствии притча, но зачастую и присутствие не стесняет» [1].

Далее отец Климент сообщает о прямом действии Божии для поддержания святого Православия в это трудное время: «Очевидно, желая показать истинность Православия безбожникам, желая поддержать колеблющихся в вере и утвердить малодушных, Господь послал несколько чудес со святыми иконами: иконы начали обновляться и в довольно большом количестве. Первая икона в наших краях обновилась в деревне Фольварки возле Белостока. Народ повалил туда массами. Приносили и копии ее. Это распятие Христа, так называемая «Голгофа». Некоторые женщины из нашего прихода тоже ходили на поклонение. Рассказывают, что туда приходили десятками крестные ходы. Одним словом, чудо это не осталось без влияния на души людей. У кого была капля веры и прилежания к церкви, тот не мог не содрогнуться при таких явлениях» [1].

Кроме описанного явления отец Климент сообщает об обновлениях икон в других местах: в Клещельском приходе, в Омеленецком приходе в деревнях Подбурье, Шеретунах, Свинове. В те годы в поселки Пружаны Брестской области также начался «плачь» от ростовой иконы Богородицы, предстоящей у Голговского Креста. Явление это длилось довольно долгое время. С различных приходов туда шли многолюдные Крестные ходы. Ходила туда подростком и моя мать, и видела все своими глазами.

Новый Крестовоздвиженский храм в Омеленце все же был отстроен. Как пишет отец Климент, «купили в Яблочинском монастыре готовую Церковь и осенью того 1925 г., хотя, правда, с трудом, но перевезли в Омеленец». Далее из-за недостатка финансов 5 лет отстраивали ее, а 7 сентября по новому стилю 1930 г. по благословению Преосвященного Александра, епископа Пинского и Полесского она была освящена Высоко-Литовским благочинным протоиереем Сергием Дюковым в сослужении семи настоятелей соседних приходов и двух диаконов.

Завершаются записки отца Климента 1931 г. словами: «Как на гвоздь нынешнего года можно указать на усилившуюся пропаганду противоправославную. С одной стороны, баптисты нет-нет, да и перетянут какого-либо родственника к себе, а с другой, – по свету пахнет «унией»» [1].

Период пребывания на Омеленецком приходе с 1948 по 1953 гг. моего отца, протоиерея Николая Горбачука, тоже в своем роде показателен. Во-первых, у ряда церковных историков сложилось не совсем верное представление об отношении в то время государства к Церкви. Послевоенные годы представляются им чуть ли не в красках церковно-государственной симфонии. Но это не так. Неприязнь к Церкви, безнаказанность ее обидчиков по-прежнему оставались.

Мне приходилось видеть справки, которые выдавал Омеленецкий сельсовет, где давалось разрешение на крещение ребенка местным свя-

щенником. Еще один факт: подвыпивший участковый милиционер, однажды увидев к вечеру моего отца, выхватил пистолет и начал его гнать, стреляя на поражение, – пули рикошетили от «бруковки» (мощная камнем дорога). Спас отца местный житель, который заведовал магазином. Он впустил его в магазин и запер. Участковый не настолько был пьян, чтобы взламывать государственную торговую точку, и, сквернословя, удалился. Вскоре последовало «наказание» виновного – он был переведен на более высокую должность в райотдел милиции.

Еще одно событие – совсем уж пугающее. В то время на приходе существовал местный богослужебный обычай. В Великий Пяток в конце вечерня совершался не только вынос святой Плащаницы, но и Крестный ход с ней вокруг храма (по Уставу он совершается в конце утрени Великой Субботы). Зная об этом, директор и учителя местной школы-семилетки организовали для надругательства свой «ход» вокруг школы, которая находилась метрах в ста от церкви.

Для этого они на носилках подняли молодую учительницу, директор вместо ризы надел на себя «рядно» (самотканое покрывало), остальные толпой выстроились сзади. С улюлюканьем и выкриками «ход» двинулся вокруг школы в то время, когда с пением «Благообразный Иосиф» вокруг храма шли верующие со святой Плащаницей. В какой-то момент молодая женщина на глазах всех спрыгнула со школьных носилок, побежала на болото за селом и скрылась в лозняке. Несчастная сошла с ума.

Такова в реальности была «симфония» церковно-государственных отношений в последние годы сталинского правления. Понять эти отношения сложно. Как известно, И. В. Сталин умер 5 марта 1953 г. В первых числах месяца, где-то между первым и третьим числом, к отцу неожиданно заявился председатель сельсовета. Он передал ему правительственную телеграмму с красным околышем. Текст гласил, что священник местного прихода должен безотлагательно отслужить молебен о здравии Иосифа Виссарионовича Сталина.

Отец сказал председателю, который, конечно, был коммунистом, что на общественной молитве должны быть молящиеся. Народ не оповещен о срочности этого мероприятия: «Идемте, Иван Петрович (имя условное), в церковь и помолимся». То, что произошло с председателем, описывать нет необходимости. Он покрылся испариной и, заикаясь, повторял только одно: «Николай Антонович, Николай Антонович...».

Понять этого бедолагу было не сложно. Не молиться за Сталина? А если выживет? Молиться за Сталина? А если умрет? Тогда компартия возьмется за такого «молитвенника». Отец сказал: «Иди, Петрович, домой. Я уж тут сам разберусь». Вероятно, Петрович первый раз в жизни испытал к попу искреннюю благодарность.

Служил ли отец молебен или нет – не знаю, знаю только то, что он позвонил тогда (вне богослужебного расписания) во все колокола, которые подарил приходу маршал Г. К. Жуков. Между прочим, в 1945 г. «на нужды, связанные с войной, от Омеленецкой церкви поступило (патриотическая деятельность) – 6 292 рубля 23 копеек, 192 метра холста, 137 пар теплых носков, перчаток. Дополнительно еще 3 050 рублей, 2 746 килограмм хлеба, 2 фунта серебра» [1].

Не могу умолчать и еще об одном чрезвычайном происшествии, которое случилось в последний год служения моего отца на Омеленецком приходе. В 1953 г. Пасха Христова приходилась на 5 апреля. Где-то ближе к празднику Вознесения Господня (14 мая) два дня подряд (насколько я помню это были суббота и воскресенье) в храме совершалось богослужение. Ключи от храма были всегда у нас – в священническом доме.

Утром звонарь Степан Шут пришел за ключами. За ним отправилась в храм моя бабушка – матушка Васса. Вскоре она вернулась в дом в большом волнении и обращаясь к сыну сказала: «Коля, иди скорее в церковь – Голгофа обновилась».

Следует пояснить, что изображение Распятия Спасителя на большом Кресте от длительного прикладывания верующих к стопам Спа-

сителя в этом месте превратилось в черное пятно. Помню, как чистили его. Кончилось тем, что не осталось ничего, ни гвоздей, ни крови – выявилась лишь краска цвета «хаки» самого Креста – уцелели только кончики пальцев ног.

Помню все визуально. От колен вниз изображение ног Спасителя просветлело. На ступнях, где были утери краски, она вновь появилась – и гвозди, и кровь – все как было когда-то раньше. В конце Божественной Литургии отец отслужил перед Голгофой акафист Честному и Животворящему Кресту Господню. Я был за этим богослужением и все хорошо помню.

Вскоре отец защитил это место Креста стеклом. Однако кто-то из последующих настоятелей снял стекло, и верующие вновь стали целовать Крест, как и прежде – напрямую. Прошло 70 лет. Изображение капель крови стерлись, хотя телесный цвет ступней сохранился. При очень внимательном их рассмотрении можно заметить, как бы паутиной очерченную границу между старым красочным слоем и тем, который появился в ту памятную ночь 1953 г.

То, о чем я хочу сообщить сейчас, имеет чрезвычайное значение не только лично для меня, но и для каждого православного христианина, который искренне верит в промысл и всемогущество Силы Божией. Вероятно, никто и никогда не читал в какой-либо церковной или светской публикации сообщение о том, как в действительности началась Великая Отечественная война 1941–1945 гг., а началась она с Бреста.

В субботу 21 июня 1941 г. в Симеоновском соборе г. Бреста, который находится где-то в километре от Брестской крепости, шло всеобщее бдение под неделю Всех святых в земле Русской просиявших. Дальнейшие сведения об этом богослужении известны мне от знакомых престарелых прихожан, которые молились тогда в Соборе.

Дело все в том, что, будучи студентом Брестского музыкального училища, а потом и педагогического института, я тайно ходил мо-

литься в Собор и, естественно, сдружился с некоторыми из глубоко верующих прихожан, особенно пожилыми.

По традиции во многих церквях западных приходов над Царскими вратами издавна помещались копии Почаевской иконы Божией Матери. Имелась таковая и в брестском Соборе. Сразу следует оговориться, что освещение в Соборе в то время было традиционным – свечи, лампы – никакого электричества.

Богослужение шло своим чередом. Вдруг от Почаевской иконы начал исходить Свет. Он все усиливался пока не заполнил весь Собор. Прихожанки, с которыми я чаще всего молился против раки мощей преподобномученика Афанасия, игумена Брестского, рассказывали мне: «От неожиданности и страха все мы упал на колени. Священники перестали служить, хор петь. Богослужение прекратилось. Длилось это чудесное явление минуты полторы. Затем Свет начал как бы втягиваться обратно в икону. Вскоре все стало обычным и богослужение возобновилось». В 4-м часу наступающей ночи немцы двинули войска на Брест. Началась война с фашистской Германией.

Еще раз хочу отметить, что подлинная история Церкви – это неразделимый сплав земного и небесного, которое иногда оставляет в «дольнем мире» реальные следы своего действия, как это, к примеру, имело место в рассказанных выше обновлениях икон, Голгофы в Омеленецкой Церкви или же в современных многолетних фактах мироточения икон в православных странах.

Применение в данном случае так называемых научных методов повторяемости опыта и эксперимента невозможны, да и святотатственны. Факты же воздействия божественного на земной мир реальны и зафиксированы сквозь всю историю человечества, а потому церковно-исторической наукой они не могут быть игнорированы.

## **Источники и литература**

1. Летопись Омеленецкой церкви, Высоковского Благочиния и района, Брестской области. 1921–1999. Рукопись.
2. Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997 / протоиерей Владислав Цыпин. – Т. IX. – Москва : Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 832 с.

## КУЛЬТУРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В ВОСПРИЯТИИ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА ПОЛЬСКИМИ ВЛАСТЯМИ (1921–1939 гг.)

*Самосюк Надежда Викторовна,  
заместитель декана по учебной работе  
исторического факультета, доцент кафедры  
истории славянских народов Брестского государственного  
университета им. А. С. Пушкина, кандидат культурологии  
(г. Брест, Республика Беларусь)*

Культурные стереотипы представляют собой упрощенный взгляд на социокультурные особенности представителей другой культуры. Стереотип можно сравнить с заданным шаблоном, который определяет взаимоотношения с представителем иной культуры еще непосредственно до самого процесса общения. Появление стереотипов как таковых обусловлено спецификой человеческой психики, а также социокультурными особенностями носителей определенной культуры. В нашей статье под стереотипами мы будем понимать обобщенные представления о группах людей, их основополагающих психологических характеристиках и чертах личности. В стереотипах обобщается социальный опыт не только в отношении чужой культуры, а также и своей. Носителем стереотипов всегда выступает определенная группа. В широкий научный оборот термин «стереотип» ввел американский писатель и журналист Уолтер Липпман в работе «Общественное мнение» [9, с. 10–45].

Православная Церковь, оказавшись в пределах возрожденного польского государства, столкнулась с настороженным отношением польских властей, порой доходящим до открытой враждебности. Это было обусловлено рядом причин, в том числе наличием у административных властей устойчивых предубеждений против православного духовенства.

Цель статьи – выявить причины происхождения и особенности проявления культурных стереотипов польских властей относительно личностных и социокультурных особенностей православного духовенства. Основными источниками для написания данной статьи послужили личные дела православных священнослужителей. Эти документы возникали в результате взаимодействия священников с административными властями различных уровней: гминное самоуправление, поветовое староство, воеводское управление, министерство вероисповеданий и народного просвещения. Соответственно, различного рода прошения священники, как правило, чаще всего писали на имя старосты и воеводы. Таким образом, староста и воевода, чаще других в личных делах представляли собой польскую администрацию. Непосредственно контроль за деятельностью священнослужителей осуществляли поветовые старосты. От их характеристик, нередко предвзятых и негативных, зависела судьба священников.

Непосредственно взаимодействие административных властей со священниками, в результате которых возникали рассматриваемые нами документы и формировались личные дела священников, происходило в результате определенных мероприятий. Для получения права служить в определенном приходе священник должен был получить разрешение административных властей. Наибольшие сложности возникали у священников, бежавших от советской власти. 21 ноября 1922 г. Волынское воеводское правление обращалось во все воеводства с запросом о местонахождении интернированного в лагерь Калишской группы священника Питирима Баклановича с женой Ольгой. В лагерь семья была отправлена распоряжением министерства от 17 сентября 1922 г., однако на протяжении месяца не отмечалась в соответствующем старостве, и место пребывания супружеской пары было неизвестно. Отец Питирим с матушкой были найдены в Пружанском повете. Старосте в Пружанах в письме от 24 ноября 1922 г. было поручено незамедлительно арестовать проживавшего в деревне Вежно

гмины Городечно Питирима Баклановича вместе с его женой. Питирим Бакланович в деревне Городечно уже успел зарекомендовать себя положительно и к моменту его розысков уже занимал пост церковного старосты [3, л. 60]. Таким образом, Питирим Бакланович сразу же попал в поле пристального внимания административных властей. Свой переезд в Польшу Питирим Бакланович объяснял следующим образом: «26 июня 1921 г. прибыл в Польшу, так как дальнейшее существование в большевистской России для лиц духовного звания было невозможно и даже небезопасно. Через некоторое время епископ Варшавско-Холмский в соответствии с распоряжением министерства исповеданий и народного просвещения от 18 марта 1921 г. назначили меня настоятелем прихода в Городечно Пружанского повета от 4 августа 1921 г.» [3, л. 17] Церковь в Городечно сильно пострадала во время советско-польской войны, поэтому отец Питирим срочный ремонт проводил за собственный счет, так как прихожане вернувшиеся из беженства России были не в состоянии помочь приходу материально. С первых дней отец Питирим зарекомендовал себя положительно, так как в проблеме с ремонтом храма он проявил себя как священник, который не боится сложностей и готов делом отстаивать Православие. Однако даже в случае, если священник родился и вырос на территории Западной Беларуси, могли возникать сложности. Например, запрос на получение гражданства отцом Василием Белоголовиным, рассматривался административными властями на протяжении трех лет, с 1922 по 1925 г. [8, л. 4].

Можно сделать вывод, что церковные власти грубо вмешивались в церковную жизнь и при каждом удобном случае показывали свое негативное отношение к Православной Церкви. В случае административно-церковных перемещений духовные власти были обязаны ставить в известность административное управление на поветовом и воеводском уровнях. Так, 12 мая 1925 г. священников Александра Лулковского и Петра Балабушевича поменяли местами. Так Александр

Балабушевич возглавил приход в Бубле Коссовского повета, а священник Петр Балабушевич стал настоятелем прихода в Малече Пружанского повета [4, л. 2]. Об этих изменениях незамедлительно сообщили поветовым и воеводским властям.

Польские власти добивались от православного духовенства на протяжении всего межвоенного периода подтверждения лояльности. При изучении личных дел священников, сформированных административными властями, непосредственно термин «лояльность» употребляется повсеместно. Примечательно, что сам процесс проявления лояльности по отношению к польской государственности и ее представителям был формализован. Так, священнослужитель должен был признать принятие автокефалии Православной Церковью в Польше [2, л. 23], а также подписать ноту присяги на верность польскому государству. Властями был разработан шаблон, набранный на печатной машинке, копию которого каждый священник должен был подписать и тем самым подтвердить свою лояльность. Так, например, в 1929 г. отец Симеон Бегаллович, являвшийся настоятелем собора Петра и Павла в Кобрине, подписал текст присяги: «Обещаю и присягаю Всевышнему на Святом Евангелии, что во вверенном мне православном приходе буду верным гражданином Речи Посполитой, что буду строго соблюдать закон, действовать во благо польского государства, всегда принимая во внимание, что во вверенных мне прихожанах я буду возвращать уважение и верность польскому государству, в том числе послушание относительно властей и права, а также, что основания веру и нравственность в их сердцах буду возвращать, стремясь к тому, чтобы прихожане стали добрыми христианами и гражданами Польши» [5, л. 9]. Анализируя содержание текста присяги можно выделить три смысловых блока. Во-первых, сам священнослужитель обязывался быть, прежде всего, верным гражданином Польши, соблюдать закон и действовать только во благо польского государства. Во-вторых, священник должен воспитывать в своих прихожанах ува-

жение и верность к государству, в том числе законопослушание и неукоснительное следование постановлениям административных властей. В-третьих, возвращать в сердцах своих прихожан веру и нравственность, для того, что они стали добрыми христианами и гражданами Польши. В конце документа, после подписи священнослужителя подписывался староста, тем самым утверждая этот документ.

В целом, в характеристиках польских властей на православных священнослужителей можно отметить следующую тенденцию. Если священник соглашался подписать ноту присяги, а также признавал автокефалию, то по документам он проходил как священник лояльно настроенный по отношению к польским властям. Однако в конфиденциальных, тайных, документах, как правило, отмечалось, что тот или иной священник враждебно настроен к польской государственности. Таким образом, мы можем отметить наличие предубеждения, что все православные священники являются врагами польской государственности.

Принятие автокефалии не встретило открытого сопротивления со стороны православного духовенства, однако несогласие с грубым вмешательством польских властей в церковную жизнь присутствовало в среде священнослужителей. В этой связи, священнослужителей под административным давлением вынуждали подписывать декларации о том, что они принимают автокефальное устройство Православной Церкви в Польше. Непосредственно текст этого документа, гласил следующее: «Я ниже подписавшийся полностью признаю автокефальное устройство Православной Церкви в Польше и обязуюсь и обязуюсь содействовать его претворению в жизнь, а также информировать об этом православное население» [4, л. 3]. Сам факт наличия декларации о признании священниками автокефального устройства Православной Церкви в Польше свидетельствовало о скрытом сопротивлении со стороны православного духовенства.

Поветовые старосты составляли на православных священников краткие характеристики. Непосредственно характеристика имела формализованный вид и предполагала краткие ответы по ряду критериев. Этот документ содержал в себе следующие критерии: пастырская деятельность, общественная деятельность, деятельность политическая, моральные качества, интеллигентность, отношение к прихожанам, отношение к государственным властям, заслуживает ли доверия [4, л. 5].

Культурным барьером и своеобразным маркером для административных властей являлся уровень владения польским языком, а также его использование в различных сферах жизни, в первую очередь, в повседневном общении с прихожанами. В подобной ситуации священнослужителей, которые родились и выросли на этнических польских территориях, административные власти воспринимали и принимали лучше. Причиной этому является то, что они свободно владели польским языком. В этой ситуации культурные стереотипы теряли свои языковые основания, так как такие священники общались с административными властями на родном для них языке. Отец Иоанн Бекиш, происходивший из местечка Междуречье около Седлецка, после получения духовного образования в Холмской духовной семинарии, являлся настоятелем многих сельских приходов Полесской епархии, однако при этом на протяжении всего межвоенного периода состоял на хорошем счету у административных властей [6, л. 1]. В 1935 г. Ян Бекиш стал членом Полесской духовной консистории. Необходимо отметить, что вступление в эту должность также сопровождалось подписанием особой присяги.

Имели место биографии священников, когда культурные стереотипы не действовали, и польские власти доброжелательно относились к священнослужителям. В характеристике на отца Александра Белецкого поветовый камень-каширский староста в связи с его переводом в Хотешово подчеркнул, что он являлся ополченцем польской

армии с 1920 г., служил в партизанском отряде А. Кроликовского. За участие в войне 1918–1921 гг. был отмечен медалью. В душпастырской деятельности отец Александр не встречал противодействия со стороны административных властей, напротив, его всюду приглашали и принимали как почетного гостя. На территории сарненского повета Александр Белецкий был членом гминного правления, членом поветового правления, а также главой Лиги провоздушной и противогазовой обороны. При этом необходимо отметить, что такой кружок в своей местности он создал по собственной инициативе [7, л. 1]. Священник Александр Белецкий в совершенстве владел польским языком. В личных делах других священников нами не было встречено информации административных властей о том, что тот или иной священник при первой же встрече произвел благоприятное впечатление. Примечательно, что в его приходе не произошло никаких отрицательных событий. Вся местная администрация отзывалась о Белецком только доброжелательно. Участие отца Александра в войне с большевиками в возрожденном польском государстве открывало перед ним двери административных кабинетов всех уровней: от гминного до воеводского. Примечательно, что графе национальность отмечено, что отец Александр принадлежит к польской национальности

Слабое владение польским языком, а также использование в повседневной жизни русского языка для административных властей было показателем неблагонадежности [10, с. 66–96]. Например, тот факт, что в доме Симеона Андруцкого поддерживаются русские традиции, характерные для быта и уклада дореволюционного духовенства Российской империи, его компрометировали в глазах административных властей. Однако самым неприятным для старосты являлось то, что Симеон Андруцкий польским языком владел слабо, его жена совсем не владела [1, л. 15].

Наличие даже самых незначительных противоречий в жизни прихода ставилось в вину священнослужителю и доводилось до гротеск-

ных размеров. Административные власти проводили даже расследования слухов в отношении православных священников. Так, в деле Симеона Белалловича значительное место занимает расследование слухов относительно того, что он в период Российской империи преследовал организаторов и руководителей тайных польских школ. При этом примечательно, что свидетельские показания были даны в 1925 г. Марией Жабинской, которая пыталась позиционировать себя как потерпевшую от преследований Симеона Бегалловича. Тайная работа польской школы в Кобрине началась в 1892 г., когда были предприняты первые попытки по пробуждению польского национального самосознания, в первую очередь среди шляхты этих территорий. До этого времени польское образование совершенно не развивалась. Со стороны Православной Церкви, как отмечает Мария Жабинская, сразу же началось преследование организаторов этого предприятия в лице отдельных священнослужителей. Правда, она не указывает как именно православные священники сразу же начали преследовать польскую школу. Необходимо отметить, что в социально-политических реалиях Российской империи 90-х гг. такие учреждения были нелегальными. Действительно в это время была создана польская тайная школа в Кобрине. Мария Жабинская отмечает, что православные священники в своей деятельности по ограничению польского влияния могли опираться на полицию.

По мнению Марии Жабинской, во главе враждебного польскому делу духовенства стоял священник Симеон Бегаллович. Далее из содержания следует, что Симеон Бегаллович понял, что в подростково-молодежной среде ведется какая-то работа. Он начал следить за некоторыми подростками, когда понял, что в их среде распространяется литература. Из показаний следует, что действительно Симеон Бегаллович подозревал некоторых подростков и пытался получить дополнительную информацию. В своих показаниях Мария Жабинская приводит три даты, 1892, 1905 и 1911 гг. Никаких больших про-

винностей, чем указано в рапортах старосты и воеводы не приводится [5, л. 15].

Православные священники, оказавшись в сложной жизненной ситуации, по закону могли рассчитывать на помощь от министерства вероисповеданий и народного просвещения. Однако непосредственно выплата этой денежной помощи зависела от решения административных властей, основанного на характеристике того или иного священнослужителя. В 1936 г. священник Семен Андруцкий, настоятель прихода в Серниках гимны Витчевка, обращался министерство вероисповеданий и народного просвещения с просьбой о выделении ему 100 злотых, в связи с очень тяжелым материальным положением, обусловленным продолжительной болезнью жены Софьи, а также расходами на обучение сына Вадима в школе псаломщиков. Необходимые документы в виде свидетельства от врача и из школы псаломщиков были приложены. Однако поветовый староста в Пинске в письме к воеводе настаивал на том, что помощь Семену Андруцкому не нужно оказывать по моральным и политическим соображениям. В прилагаемой старостой тайной характеристике было следующее: «Имеется склонность к алкоголю, прихожане подозревают его в присвоении церковных денег. Плохо влияет на отца проживающая с родителями дочь» [1, л. 14–15]. При этом никаких фактов и доказательств этих слухов нет, также, как и свидетельств проявления аморального поведения. Староста полагал, что Симеон Андруцкий в своих политических взглядах остается русским монархистом, даже несмотря на то, что в политической деятельности последний никогда не принимал участия. Кроме того, глава староства отмечал, что в отношении к властям и польскому государству отец Симеон только пытался делать вид лояльности, однако в действительности безразличен.

Таким образом, административные власти рассматривали всех православных священнослужителей через призму культурных стереотипов. При этом необходимо отметить, что стереотипы относитель-

но духовенства были негативными. Получение польского гражданства являлось обязательным для православных священников, при этом процесс его получения мог затягиваться во времени административными властями. Формализация подтверждения лояльности позволяла административным властям грубо вмешиваться в церковную жизнь. Перемещения священников с одного прихода на другой фактически утверждались административными властями. Материальная помощь, которая полагалась священникам из министерства вероисповеданий и народного просвещения зависела от характеристики того или иного священника поветовым старостой. Большинство старост рассматривали православное духовенство исключительно в негативном ключе. Кроме того, в своих отчетах они нередко опирались исключительно на слухи, не приводя никаких существенных аргументов. Среди наиболее часто приписываемых священникам недостатков являлись склонность к алкоголю, а также стяжательство. Однако критичный анализ личных дел показывает, что подобные обвинения со стороны польских властей не имели под собой весомых оснований.

### **Источники и литература**

1. Государственный архив Брестской области (ГАБрО). – Ф. 1. Оп. 1. Д. 15. Личная карточка по учету духовенства. Семен Андруцкий.
2. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 17. Личное дело священника Православной церкви Антиповича Яна.
3. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 39. Личное дело священника Православной церкви Баклановича Питирима.
4. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 11. Д. 40. Личное дело священника Малеч Пружанского повета Балабушевича Петра.
5. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 11. Д. 78. Личное дело кобринского священника Бегалловича Симеона (Шимона).

6. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 11. Д. 82. Личное дело священника Православной церкви деревни Бельска Воля Сарненского повета Бекши Яна.

7. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 11. Д. 85. Личное дело священника в Голудзи Белецкого Александра.

8. ГАБрО. – Ф. 1. Оп. 11. Д. 89. Личное дело священника Православной церкви Белоголовина Василия.

9. Липпман, У. Общественное мнение / У. Липпман. – Москва : АСТ, 2023. – 448 с.

10. Самосюк, Н. В. Деятельность Православной церкви как фактор развития культурной идентичности населения Западной Беларуси (1921–1939 гг.) : монография / Н. В. Самосюк ; Брест. гос. ун-т им. А. С. Пушкина. – Брест : БрГУ, 2020. – 212 с.

## ПРОТОПРЕСВИТЕР КОНСТАНТИН ЗНОСКО (1865–1943): ЖИЗНЬ И ЦЕРКОВНОЕ СЛУЖЕНИЕ

*Протоиерей Михаил Носко,  
клирик Брестской епархии, кандидат богословия  
(г. Пружаны, Республика Беларусь)*

В 2023 г. исполнилось 375 лет со дня мученической кончины небесного покровителя Брестской земли и защитника Православия преподобномученика Афанасия, игумена Брестского. В свете этого события необходимо упомянуть о пастыре, который много потрудился как в прославления имени преподобномученика Афанасия, так и в деле духовно-нравственного просвещения белорусского народа. Имя этого человека протопресвитер Константин Иоаннович Зноско, со дня праведной кончины которого исполнилось 80 лет.

Родился Константин Зноско 1 апреля 1865 г. в с. Острино Лидского уезда Виленской губернии в семье диакона местной церкви [4, л. 10]. При выборе жизненного пути Константин решил пойти по стопам отца, поступив в Литовскую духовную семинарию, которую успешно окончил в 1887 г. и был назначен псаломщиком Пречистенской церкви в г. Вильно. А в следующем году, после женитьбы на священнической дочери Вере Иосифовне Рожанович, его 23 апреля рукоположили во священника и назначили настоятелем Городокской церкви Виленского уезда [3, л. 7].

С 1901 г. служение священника Константина проходило на Брестчине: 17 октября он был назначен настоятелем церкви и законоучителем народного училища в д. Великорита Брестского уезда, а с 31 декабря 1902 г. исполнял обязанности наблюдателя церковно-приходских школ Кобринского уезда [3, л. 8].

В 1903 г. в Бресте на месте сгоревшего в результате пожара деревянного, началось строительство нового каменного Николаевского

храма, который в 1906 г. был освящен. Церковь получила название братской, потому что построили ее на средства Брестского Николаевского братства и пожертвования моряков и офицеров, участников русско-японской войны 1904 г. [5, л. 9–10].

Епископ Гродненский и Брестский Михаил (Ермаков) своим указом от 16 марта 1907 г. направил священника Константина Зноско клириком в новый храм, в котором ему будет суждено прослужить в общей сложности 29 лет. С годами в Николаевском приходе были осуществлены существенные преобразования. Так, в 1909 г. при братстве открыли детский приют и учредили двухклассную церковно-приходскую школу для девочек. В 1910 г. возле храма построили каменную сторожку и деревянный настоятельский дом. А в 1911 г. основали одноклассную церковно-приходскую школу, открыли столовую для бедняков и стали обеспечивать их бесплатным медицинским обслуживанием. Помимо священнического служения, трудился отец Константин и на педагогическом поприще, в разное время, исполняя обязанности законоучителя 1-го и 2-го приходских училищ, частной женской гимназии и женского училища в г. Бресте.

С течением времени значительно увеличилась семья священника Константина Зноско. В общей сложности у него родилось шестнадцать детей, однако многие из них умерли еще в младенческом возрасте. К 1914 г. в живых осталось только девять человек: Сергей, Анисия (1894 г. р.), Арсений (1897 г. р.), Татьяна, Ксения, Ольга (1904 г. р.), Георгий (1909 г. р.), Митрофан (1910 г. р.) и Алексей (1912 г. р.) [10, с. 33].

С началом Первой мировой войны в 1914 г. закончилась спокойная и размеренная жизнь. Фронт стремительно приближался к белорусским землям. Брест, как и многие города, попав в зону боевых действий, испытал на себе все тяготы военного времени. Многие люди, гонимые войной, вынуждены были покинуть родные места, и переселиться на восток – вглубь России. В числе беженцев оказалась

и семья священника Константина Зноско, которая к концу 1915 г. переехала в г. Елец Орловской губернии.

На новом месте жительства отец Константин продолжил свое пастырское служение, исполняя обязанности законоучителя в гимназии г. Ельца и священника в с. Покровское Елецкого уезда. Однако, как русский патриот, он не смог в тяжелое для Родины время долго отсиживаться дома и вслед за старшим сыном Сергием ушел на фронт, где 18 марта 1916 г. был назначен военным священником 8 Финляндского стрелкового полка. Много раз доводилось ему, рискуя собственной жизнью, на поле боя обращаться с пламенной речью к русским солдатам, укрепляя в них мужество и отвагу; утешать раненых, причащением и ласковым словом смягчая их страдания; провожать в последний путь умирающих. А во время боевых действий в Галиции в 1917 г. он был контужен [6, л. 7].

За проявленное мужество в период войны командование неоднократно награждало священника Константина Зноско. В его послужном списке значатся как государственные награды: орден святой Анны 3 ст., орден святой Анны 2 ст. с мечами, орден святого Владимира 4 ст. с мечами и золотой наперсный крест на георгиевской ленте, так и церковные: сан протоиерея и палица. Своими душевными качествами он снискал любовь и у солдат. Даже во время революционных брожений, когда в солдатской среде авторитет офицеров значительно пошатнулся, к батюшке продолжали относиться с уважением и доверием. Так, 25 марта 1917 г. его избрали депутатом и секретарем полкового комитета, а 11 января 1918 г. на общем собрании солдат назначили полковым казначеем [5, л. 7].

Революционные потрясения окончательно разрушили русское государство и армию, бросив народ в омут братоубийственной войны, поэтому священник Константин Зноско 11 мая 1918 г. вынужден был уволиться из полка и вернуться к своей семье в г. Елец.

После захвата власти, большевики стали проводить целенаправленную политику уничтожения Православной Церкви: закрывали хра-

мы, оскверняли святыни, физически уничтожали священнослужителей, расстреливая или ссылая их в концлагеря, а оставшимся на свободе создавали невыносимые условия для жизни.

24 мая 1918 г. указом епископа Орловского Серафима (Остроумова) протоиерей Константин Зноско был назначен настоятелем церкви с. Телешина Елецкого уезда. С переездом в деревню для священнической семьи начался период новых испытаний. Голод и нужда заставляли батюшку отправлять своих детей за кусок хлеба наниматься в крестьянские хозяйства на работы, собирать на скошенных полях колосья, заготавливать хворост, щепки и сушить коровий помет для растопки печки, а самому ходить по домам за подаяннем. Обнищавшие и голодающие крестьяне не отказывали священнику в просьбе, разделяя с ним свои крохи. Однако если по дороге его встречали большевики, то с руганью и избиениями вырывали из рук мешок, высыпали продукты на землю и растапывали их ногами. Отнятый же у крестьян скот они убивали и потрошили под окнами священнического домика. Из-за голода у детей началась экзема, а от тифа, которым переболела вся семья, умерла матушка и старший сын Сергей, бывший капитан царской армии [9, с. 21–22].

Узнав о вдовстве священника Константина Зноско, святитель Тихон (Белавин), патриарх Московский и всея Руси, предложил ему принять монашеский постриг и хиротонию во епископа. Однако обремененный малолетними детьми, батюшка отказался.

Тяжелая жизнь священника Константина приобрела опасный оборот особенно после того, как его сына Арсения большевики по несколько раз в неделю стали уводить на допросы, откуда он возвращался домой избитым и окровавленным. Учитывая сложившуюся ситуацию, отец Константин решил уехать из России и возвратиться в родные белорусские края. К этому времени г. Брест, как и вся Западная Белоруссия, согласно Рижскому мирному договору 18 марта 1921 г. отошел к Польскому государству в составе так называемых

«Кресов Восточных». С невероятными усилиями, только чудом Божиим, отцу Константину с детьми удалось покинуть пределы Советской России и к празднику Пасхи 1922 г. вернуться в г. Брест. Батюшка сожалел только о том, что на границе у него конфисковали икону великомученицы Варвары с мощами святой [9, с. 22]. По воспоминаниям сына Митрофана, они приехали из Советского Союза голодные и оборванные, без средств к существованию. Примус, керосиновая лампа, сковородка и несколько кастрюлек составляли все имущество [9, с. 24].

19 июня 1922 г. протоиерей Константин Зноско указом епископа Гродненского Владимира (Тихоницкого) был назначен настоятелем Николаевского братского храма г. Бреста [5, л. 5]. С первых дней служения в братской церкви отец Константин стал трудиться над восстановлением разрушенного войной церковного хозяйства, ввел практику чтения по воскресным дням акафистов со всенародным пением, что послужило условием многолюдного посещения богослужений. После смерти матушки он старался часто служить Божественную Литургию. В 1933 г. его заботами была построена металлическая ограда вокруг Николаевского храма, которая сохранилась до настоящего времени. Не оставлял батюшка и преподавательской деятельности, являясь преподавателем Закона Божия в русской начальной школе и русской гимназии в Бресте.

В начале XX в. в г. Бресте существовал целый ряд учебных заведений. Однако после Первой мировой войны уцелевшие школьные здания были заняты поляками под свои школы и учреждения. Например, в помещениях бывшей русской мужской гимназии им. Наследника Цесаревича разместилась польская государственная гимназия им. Ромуальда Траугутта. Из русских учебных заведений возродились только начальная трехклассная школа и восьмиклассная гимназия, которые ютились в небольшом здании, бывшей церковно-приходской школе, предоставленном для них Николаевским братским

приходом. Несмотря на стесненные условия и проведение занятий в две смены, количество учащихся с годами увеличилось и достигло 50–60 человек в каждом классе [8, с. 62–63].

Преследование православного населения в Польше началось со второй половине 20-х гг. XX в. и приобрело широкий размах в середине 30-х гг. XX в., что выражалось как в закрытии православных храмов и удалении священников с приходов, так и в целенаправленной политике полонизации – через насаждение польского языка во всех учебных и административных учреждениях. Поэтому Брестская гимназия на протяжении двадцати лет своего существования (с 1919 по 1939 гг.) являлась настоящим русским национально-культурным центром не только в самом городе и его окрестностях, но и в пределах всей Польши. Ее значение со временем значительно возросло, так как польское правительство постепенно ликвидировало почти все русские гимназии на восточных окраинах государства. Если в 1920 г. на территории четырех воеводств: Виленском, Новогрудском, Полесском, Волынском и части Белостокского существовало 19 русских гимназий, то в 1938 г. во всей Польше осталось только 4 (в Варшаве – эмигрантская, в Вильно, в Ровно и в Бресте) [11, с. 40].

Польское правительство искало удобного случая, чтобы ликвидировать Брестскую гимназию. Так, например, в 1929 г. руководство школьного округа, установив, что из-за недостатка школьных помещений классы переполнены (в начальной школе обучалось 163 ученика, а в гимназии – 427) и занятия проходят в две смены, планировало закрыть гимназию, если к началу 1929/1930 уч. г. она не будет иметь нового здания. Благодаря героическим усилиям Русского Благотворительного Общества, православного населения и помощи протоиерея Константина Зноско, бесплатно предоставившего участок земли возле Николаевской братской церкви, за время летних каникул учебный корпус был построен и с сентября 1929 г. гимназия стала работать в новых условиях [11, с. 40].

Протоиерей Константин Зноско критически относился к политическому устройству Польского государства, за что имел много неприятностей от властей. Поветовый староста в своем доносе, адресованном Полесскому воеводскому управлению, приводил список неблагонадежных православных священников, среди которых упоминался и отец Константин [2, с. 24]. А начальник школьного округа несколько раз лишал его права преподавания в русской гимназии. Успокоился чиновник после того, как батюшка сдал экзамен на знание польского языка. Польский национализм оставил свой кровавый след и на семье протоиерея Константина. Его дочь Ксения была замучена католиками-фанатиками за отказ мужа – священника Василия Забрудного, посаженного в тюрьму, передать им ключи от приходского храма.

Учитывая огромный жизненный и пастырский опыт, митрополит Варшавский и всея Польши Дионисий (Валединский) дважды предлагал священнику Константину Зноско принять монашеский постриг с последующей архиерейской хиротонией. Однако батюшка по своей скромности отказался, как он говорил, от «незаслуженного внимания» [9, с. 25].

Протоиерея Константина Зноско с уверенностью можно назвать одним из талантливых церковных писателей межвоенного периода. Он является автором целого ряда историко-богословских и агиографических трудов: «Житие и страдания святого преподобномученика Афанасия, игумена Брестского (1595–1648)» (Варшава, 1931); «Житие преподобного Иова, игумена и чудотворца Почаевского (1550–1651)» (Варшава, 1932); «Римская неправда о главе Вселенской Церкви. Разбор католического учения о папском примате в связи с книгой И. А. Забужского «Православие и католичество» (Варшава, 1932); «Виленская Островоротная или Остробрамская чудотворная икона Божией Матери (Варшава, 1932); «Латинизация православного богослужения в Униатской Церкви» (Варшава, 1932); «Житие и страдания святых

Виленских мучеников Антония, Иоанна и Евстафия (1347)» (Варшава, 1933); «Исторический очерк церковной унии: ее происхождение и характер» (Варшава, 1933); «Князь Константин Константинович Острожский и его деятельность в пользу Православия» (Варшава, 1933); Так же отцом Константином были написаны два акафиста: Жировичской иконе Божией Матери и преподобномученику Афанасию, игумену Брестскому (Варшава, 1929) и составлена служба преподобномученику Афанасию, игумену Брестскому (Варшава, 1929). В последние годы своей жизни батюшка трудился над критическим разбором переводов богослужебных текстов на польский и украинский языки, в котором указывал на их несоответствие с догматическим учением Православной Церкви. Этот труд остался неизданным. Работал он и над составлением «Спутника христианина» – собрания кратких молитв для осмысленного участия молящихся в богослужении [9, с. 25].

Особое внимание нужно уделить монографии «Исторический очерк церковной унии: ее происхождение и характер», которая публиковалась отдельными частями на страницах еженедельного церковного журнала «Воскресное чтение» за 1933 г. начиная с № 1. Однако, когда дошла очередь до публикации в № 39 главы 8 «Отношение императора Петра Первого к участи православных в Польше», в которой говорилось о том, что согласно заключенному в 1686 г. с Польшей договора, России было предоставлено право защищать православных от гонений в Речи Посполитой, тем самым им гарантировалась вероисповедная свобода. В действительности же происходило все наоборот. После принятых на Гродненском сейме 1717 г. решений преследования православных еще более усилились. Так вот, это номер «Воскресных чтений» по распоряжению правительственного комиссариата г. Варшавы был конфискован [1, с. 624]. Только благодаря тому, что труд отца Константина был издан отдельной книгой, он сохранился в полном объеме до настоящего времени и был переиздан в 1993 и 2008 гг.

В 1938 г. священника Константина Зноско, отметившего 73-летие своей жизни, на посту настоятеля Николаевской церкви сменил его сын Митрофан [13, с. 3–4].

После передачи настоятельских дел, отец Константин продолжал служить в братской церкви, исполняя только пастырские обязанности. Однако ему не суждено было долгое время наслаждаться спокойной жизнью – 1 сентября 1939 г. началась Вторая мировая война, а 17 сентября Красная Армия перешла советско-польскую границу и произошло воссоединение Западной и Восточной Белоруссии. Отец Константин на личном опыте знал о подлинной сущности советской власти, однако, несмотря на это, он вместе со своим сыном священником Митрофаном решил остаться в г. Бресте.

Жители города убедились в антирусском и антихристианском характере советской власти, так как начались аресты национально настроенной молодежи, бывших воспитанников русской гимназии. Тяжелую руку новой власти почувствовало и православное духовенство: вскоре священников и церковнослужителей стали вызывать в НКВД на допросы [9, с. 118].

Как не старались большевики вытравить из души русского народа веру в Бога, это им не удалось. Измученные безбожием солдаты и командиры Красной Армии, долгое время не видевшие православного храма, но хранившие в своем сердце православную веру, все чаще и чаще стали посещать братскую церковь, а некоторые из них, не смотря на опасность, украдкой приходили домой к священнику Константину Зноско на беседы. В это же время увеличилось количество крещений, которые совершались тайно в священнической квартире ночью или под утро.

В воскресные и праздничные дни священникам Константину и Митрофану приходилось в ранние часы, задолго до начала Литургии, принимать исповедников в пономарке и после молитв, исповеди и наставлений причащать святых Христовых Тайн. В Великом посту 1941 г.

в Николаевском храме ко святой Чаше приступило свыше четырех с половиной тысяч причастников, более половины из которых составляли прибывшие из Советского Союза люди [12, с. 39–40].

Продвижение границ Советского Союза на запад территориально расширило юрисдикцию Русской Православной Церкви. Архиепископ Полесский и Пинский Александр (Иноземцев) отказался войти в состав Московской Патриархии, поэтому часть духовенства Брестчины высказалась за переход Брестской области в церковном подчинении из Полесской в Гродненскую епархию. В марте 1941 г. архимандрит Венедикт (Бобковский), настоятель Успенского Жировичского монастыря был рукоположен во епископа Брестского, викария Гродненской епархии [7, с. 78–79]. В день Святой Троицы епископ Венедикт прибыл в Брест. Его торжественно встречали в братском храме. По отъезде владыки в Жировичский монастырь, к месту своего постоянного пребывания, он поручил священнику Митрофану Зноско организацию епархиального управления, назначив его председателем управления и Брестским благочинным [9, с. 138].

22 июня 1941 г. началась Великая Отечественная война. Пограничный Брест был одним из первых городов, которые подверглись массовой атаке немецких войск. Пропитанные идеологией фашизма, они несли в себе дух ненависти и превосходства над другими народами. В военный период пастырского служения отца Константина неоднократно случалось, что во время богослужений в Николаевскую братскую церковь заходили немецкие солдаты и офицеры в фуражках и с папиросами в зубах. Священникам Константину и Митрофану приходилось прерывать богослужение и с крестом в руках выходить к ним с просьбой снять головные уборы, прекратить курить или же выйти из храма. Однажды произошел случай, который мог трагически закончиться для священника Митрофана Зноско. В ответ на подобную просьбу куривший немецкий офицер выхватил револьвер, но..., передумав, с руганью и словами: «русская свинья» все-таки вышел из храма [12, с. 40].

С началом войны многие семьи брестчан остались без кормильцев и без средств к существованию. Чтобы помочь вдовам и сиротам отец Константин и отец Митрофан планировали при братском храме организовать бесплатные благотворительные обеды. К сожалению, об этом узнали в Гестапо, и от подобной идеи пришлось отказаться. Но несмотря на это, отец Константин не оставил без своей помощи нуждавшихся, тайно передавая им продукты и одежду [9, с. 144].

Поскольку немецкие власти включили Брестчину в рейхскомиссариат «Украина», Брестская епархия вошла в состав Украинской Православной Церкви Московской юрисдикции. В марте 1942 г. епископа Венедикта (Бобковского) перевели в Гродненскую епархию. На вакантную кафедру по желанию духовенства был назначен епископ Иоанн (Лавриненко) [7, с. 94]. После прибытия в Брест, новый епископ реорганизовал епархиальное управление в духовную консисторию. Отец Митрофан Зноско был освобожден от обязанностей председателя и введен в состав консистории в качестве первого члена и благочинного Брестского округа.

Параллельно титул епископа Брестского носил Георгий (Коренистов) – сторонник самопровозглашенной и неканонической Украинской Автокефальной Православной Церкви, викарий архиепископа Александра (Иноземцева). Необходимо отметить, что украинское национальное движение в Полесской епархии возникло еще в 20-е гг. XX в. Однако, наряду с отстаиванием законных прав и свобод, движение православных украинцев приобрело узко националистический характер. Так, 15 января 1928 г. в Бресте состоялся Украинский церковно-народный съезд, имевший политический характер, на котором высказывалось пожелание из части Полесской епархии образовать отдельную украинскую кафедру с украинским языком в богослужении. Против раскольнических планов выступило духовенство епархии, а священник Константин Зноско занялся критическим разбором переводов богослужебных текстов на украинский язык, где показал их ошибочность [12, с. 40–41].

Во время войны немецкие власти, стремясь ослабить русское влияние на народ через Православную Церковь, стали поддерживать украинских националистов. Пользуясь этим, автокефалисты несколько раз пытались занять Николаевский братский храм и перевести богослужение на украинский язык, чему препятствовали священники Константин и Митрофан Зноско, в адрес которых раздавались недовольства и угрозы. В газете «Украинский голос» от 26 февраля 1942 г. была опубликована заметка с выражением негодования, что священники Константин и Митрофан Зноско проводят богослужения на церковно-славянском языке и подчиняются «москалям». В один из дней отец Константин нашел под дверью подложенную кем-то бумажку с угрозой, написанной на украинском языке: «Як не пидешь разом з нами, спивай соби панихиду ще живцем» [9, с. 155–156]. Как показали дальнейшие события, эта угроза не была голословной. Однажды священника Митрофана, его брата Георгия и мужа сестры Анисии накануне воскресного дня знакомые брестчане пригласили в гости на обед. Отец Митрофан, готовившийся к служению Божественной Литургии, отказался от приглашения, а брат и зять пошли... Через день они оба умерли от отравления. Несмотря на то, что в обеде участвовало около 30 человек, пострадали только родственники отца Константина [12, с. 41].

При весьма загадочных обстоятельствах, скончался и священник Константин Зноско. В июне 1943 г. он заболел ангиной. В начале лечение проходило успешно, и батюшка стал поправляться. После недельного постельного режима доктор прописал микстуру, которую отец Константин принял. Почувствовав себя плохо, он причастился и 18 июня умер. В последующем установили, что в аптеке выдали не тот состав лекарства, который был указан в рецепте врача [9, с. 165].

С большой скорбью узнали прихожане о кончине своего любимого и уважаемого старца-священника, с которым были связаны многие

светлые страницы жизни Николаевского братского прихода. Отпевание почившего священника Константина Зноско совершал епископ Иоанн (Лавриненко) в сослужении двадцати священников и двух диаконов. Во время шествия похоронной процессии от Николаевской церкви к Тришинскому кладбищу духовенство пело акафисты Жировичской иконе Божией Матери и преподобномученику Афанасию, игумену Брестскому, составленные при жизни отцом Константином [12, с. 41].

### Источники и литература

1. Воскресное чтение. – 1933. – № 40.
2. Государственный архив Брестской области. – Ф. 2059. Оп. 2. – Д. 2201.
3. Государственный архив Брестской области. – Ф. 2059. Оп. 4. – Д. 1 а.
4. Государственный архив Брестской области. – Ф. 2059. Оп. 4. – Д. 1 б.
5. Государственный архив Брестской области. – Ф. 2059. Оп. 4. – Д. 2.
6. Государственный архив Брестской области. – Ф. 2059. Оп. 4. – Д. 3.
7. Касяк, І. 3 гістрыі Праваслаўнай Царквы беларускага народу / І. Касяк. – Нью-Йорк, 1956. – 190 с.
8. Монтвилов, М. В. Русская гимназия в Бресте на Буге. 1919–1939 / М. В. Монтвилов. – Нем-Брест-Минск., 1996. – 118 с.
9. Митрофан (Зноско-Боровской), епископ. Хроника одной жизни: Воспоминания, проповеди / епископ Митрофан (Зноско-Боровской). – Москва : Издательство Свято-Владимирского Братства, 2006. – 592 с.

10. Носко Михаил, священник. Протопресвитер Константин Зноско / священник Михаил Носко // Брестские епархиальные ведомости. – 2006. – № 1 (15). – С. 33–35.

11. Носко Михаил, священник. Протопресвитер Константин Зноско / священник Михаил Носко // Брестские епархиальные ведомости. – 2006. – № 2 (16). – С. 39–41.

12. Носко Михаил, священник. Протопресвитер Константин Зноско / священник Михаил Носко // Брестские епархиальные ведомости. – 2006. – № 3 (17). – С. 39–42.

13. Попков А., священник. Памяти новопреставленного Преосвященного Митрофана (Зноско-Боровского), епископа Бостонского / священник А. Попков // Православная Русь. – 2002. – № 5. – С. 3–6.

## **ПОЛИТИКА ПОЛЬСКИХ ВЛАСТЕЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К ПРАВОСЛАВНОМУ НАСЕЛЕНИЮ ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ С 1921 ПО 1939 гг.**

***Кантур Ю. В.,***

*аспирант Гродненского государственного  
университета имени Янки Купалы  
(г. Гродно, Республика Беларусь)*

В период с 1921 по 1939 гг. Польша, в рамках своей политики в отношении Западной Беларуси (также известной как Западная Украина и Западная Польша), столкнулась с различными вызовами и проблемами, связанными с этническим и религиозным многообразием этого региона. Отношение к православному населению Западной Беларуси в этот период можно охарактеризовать как довольно сложное и иногда противоречивое. Вот несколько ключевых моментов:

1. Политика ассимиляции и религиозная дискриминация: власти Польши проводили политику ассимиляции, стремясь интегрировать местное православное население в польскую культуру и религиозную сферу. Однако это часто сопровождалось дискриминацией православных. Например, православные общины могли столкнуться с ограничениями в отношении строительства и ремонта храмов, а также в сфере образования и культуры.

2. Конфликты из-за религиозных и национальных различий: в этом регионе существовали напряженные отношения между православными и католиками, а также между белорусским и польским населением. Это приводило к местным конфликтам и инцидентам на основе религиозных и национальных различий.

3. Усиление польского влияния в религиозной сфере: в целях укрепления своего контроля над Западной Беларусью польские власти пытались оказывать влияние на Православную Церковь в этом реги-

оне. Это могло проявляться в поддержке близких к польским интересам православных церковных иерархов или в попытках контролировать религиозные институты.

4. Некоторые усилия по поддержке местного населения: несмотря на дискриминацию и ассимиляционные меры, некоторые политики властей Польши также включали меры по социальной поддержке местного населения, включая православное. Это могли быть социальные программы или экономические меры, направленные на улучшение условий жизни.

В начале Второй Речи Посполитой в Западной Беларуси проживало около 1,8 млн. человек, что составляло около 7% от общей численности населения Польши в то время. Плотность населения рассматриваемых воеводств (в среднем 34,8 жителей на км) значительно отличалась от среднестранового показателя, который в 1921 составлял 69,2 чел./км<sup>2</sup> [7, с. 20].

До конца 1923 г. На территории Западной Беларуси продолжались усиленные миграционные процессы. Рассматриваемая территория составляла значительную часть ареала польско-большевистской войны, которая длилась с поздней осени 1918 г. до середины октября 1920 г. и в формальном смысле закончилась только подписанием Рижского мирного договора.

Вопрос о приросте населения в Западной Беларуси в межвоенный период с учетом приведенных статистических данных позволяет сделать несколько выводов: между 1921 и 1939 гг. преобладала тенденция к росту населения; в первые послевоенные годы этот процесс был в первую очередь результатом баланса миграций жителей района; на протяжении всего периода больше всего увеличивалось население Новогрудского воеводства, а белорусское население православного вероисповедания было более многочисленным, чем в Вильнюсе.

Таблица 1

Население Виленского и Новогрудского воеводств в 1921–1931 гг. [8]

Воевод- ства / Польша	Население в 1931 г.	Количество жителей на км <sup>2</sup>		Прирост населения в 1921–1931 гг. (%)
		1921	1931	
Вильнюс	1 275 269	34,6	44,0	27
Новогрудок	1 056 780	35,0	46,0	30
Польша	31 941 463	69,2	82,9	19

Основанием для размышлений о национально-религиозном устройстве Западной Беларуси послужили результаты переписи 1931 г. В отличие от переписи 1921 г., она охватывала всю рассматриваемую территорию и проходила в условиях стабилизации государства.

При подготовке второй переписи был опущен вопрос национальности, но учтен критерий «родной язык». В основном это произошло из-за недоразумений в трактовке результатов переписи 1921 г.:

– вопрос о национальности в переписи 1921 г. заставил многих респондентов путать национальность с гражданством;

– переписчики населения часто оказывали давление на неосведомленных граждан, чтобы те заявляли о своей польской национальности [5, с. 110].

Важным вопросом было создание благоприятных условий для непольского населения в приграничных районах, чтобы оно могло без страха делать правдивые заявления. Центральное правительство предприняло следующие шаги в этом направлении: также были подготовлены переписные листы на языках национальных меньшинств (были предоставлены двуязычные версии – польско-белорусский, польско-литовский и т. д.) и подготовлены переписчики многочисленных представителей других национальностей. Несмотря на эти усилия, результаты переписи также не были полностью достоверными. Критерий «родной язык» в Западной Беларуси не мог выполнять

ту функцию, которую возлагали на него организаторы, то есть свидетельствовать о национальной принадлежности того или иного лица. Это обусловило ряд основных факторов [2]:

– низкий уровень информированности жителей – эти территории были заселены в значительной степени людьми с неразвитым, неустойчивым или слабо выраженным национальным самосознанием (в основном это касалось белорусских крестьян);

– этническое, культурное и языковое приграничье – на этих землях веками сосуществовали смешанные национальные группы, что в последствии привело к созданию различных диалектов (так называемый «простой» язык), которые использовались значительной частью общества на ежедневной основе, но это не доказывало национальной принадлежности этих людей;

– манипулятивные действия как со стороны местных властей (они часто поощряли использование польского языка в качестве родного, что должно было свидетельствовать о лояльности населения национальных меньшинств к польской государственности), так и национально сознательных представителей непольского населения (так называемых «попечителей» литовской или белорусской национальности);

– организационные недостатки: неразборчивость переписных листов, которые были непонятны большинству жителей этих земель; отсутствие двуязычных бланков [4, с. 135].

Данные переписи, касающиеся критерия родного языка, следует рассматривать как ориентировочные, лишь в общих чертах отражающие национальную структуру этих земель. К ним нужно относиться критически и рассматривать их «комплексно с религиозной статистикой, к которой нет никаких оговорок» [9, с. 40]. Результаты второй переписи свидетельствуют о том, что Западная Беларусь представляла собой территорию неоднородной национальности, населенную значительным процентом национальных меньшинств. Важным фактором, сыгравшим важную роль в самоопределении жителей этих

земель и послужившим для определения их национальной принадлежности, было вероисповедание. Деление населения Западной Беларуси по религиозному критерию было более прозрачным и существенно верифицировало данные о языковой декларации. Собрав эти данные, мы можем определить фактический этнический состав этой территории.

Таблица 2

Население Виленского и Новогрудского воеводств по вероисповеданию в 1931 г. [3]

Воеводства / повяты	Количество жителей / всего	Вероисповедание			
		Католическое	Православное	Евреи	Другое
Вильнюс	1 275 269	797 483	324 738	110 796	42 252
Браслав	143 161	89 020	29 672	7 703	16 766
Дисна	159 886	56 895	87 986	11 948	3 057
Молодечно	91 285	21 704	62 852	5 907	819
Ошмяны	104 612	81 369	15 096	7 056	1 091
Поставы	99 907	50 751	44 459	2 769	1 928
Свенчаны	136 475	117 524	1 933	7 678	9 340
Вильнюс	131 070	53 168	70 554	6 113	1 235
Вильнюс- Тракай	214 472	201 053	9 321	6 613	3 941
Вильнюс Гродзки	195 071	125 999	2 865	55 006	4 745

Ново-грудок	1 056 780	424 549	542 333	82 872	7 026
Барановичи	161 038	45 126	98 964	16 074	874
Лида	183 485	144 627	22 981	14 913	964
Несвиж	114 464	22 378	82 220	8 880	986
Ново-грудок	149 536	28 796	108 574	10 462	1 704
Слоним	126 510	23 817	88 847	12 334	1 502
Столпце	99 389	37 856	54 021	6 975	537
Щучин	107 203	60 097	38 840	7 883	383
Воложин	115 522	61 852	47 886	5 341	443
Итого	2 332 049	1 222 032	867 071	193 668	49 278
%	100	52,4	37,2	8,3	2,1

Различия между польскоязычным населением и римско-католическим населением в целом были невелики для Западной Беларуси – около 4%. Однако, учитывая, что подавляющее большинство литовцев составляли католики, эта цифра уже возрастала до 7%. Это позволяет сделать вывод, что среди общин, называющих себя родным польским языком, была группа из 162 887 человек некаатолического вероисповедания (в основном православные христиане). Это было слишком много, даже если предположить (что было правдой), что здесь жили поляки, принадлежащие к другим религиям.

Вероятно, среди этой группы жителей Восточного Пограничья было мало настоящих поляков. В этих областях отождествление религии с национальностью было очень сильным. «В сознании местного населения религия чаще всего является национальностью. <...> Поэтому нельзя рассматривать религиозные вопросы только в контексте действующего законодательства и в строго правовой перспективе, потому что часто правовая сторона религиозных вопросов отходит на второй план по отношению к их государственному значению», –

сказал 14 февраля 1939 г. на конференции по религиозной политике на восточных территориях начальник общественно-политического отдела Вильнюсского воеводского управления А. Ясиньский [1]. Жители Западной Беларуси отождествляли Римо-Католическую Церковь с Польшей, а Православная Церковь была «русинской» Церковью.

В двух провинциях католики составляли большинство – 52%. Однако это преимущество было характерно в первую очередь для Виленского воеводства – 62%. В Новогрудском воеводстве этот показатель был на уровне 40%. Католиками были в основном поляки и литовцы – у них было 24 прихода, где богослужения совершались на литовском языке, а белорусов – не было национальных приходов, а «проповеди на белорусском языке постепенно упразднились путем изменения должностей приходских священников, где это практиковали священники польской национальности» [1].

Следующей по численности религиозной группой в Западной Беларуси были те, кто заявлял о своей принадлежности к Православной Церкви (37%). В процентном соотношении она выглядела следующим образом: Вильнюс – 25%, Новогрудок – 51%.

Еврейская религия была третьей по численности в Западной Беларуси (8,3%). В данном случае религиозная принадлежность была признаком национальности (последователями Моисея были евреи), о чем свидетельствует статистика второй переписи. Число людей, объявивших свой родной язык «еврейским» и ивритом, фактически совпадало с группой иудейской веры (186 000 против 193 000).

Помимо вышеупомянутых конфессий, имевших наибольшее количество верующих, в Западной Беларуси были и другие, с гораздо меньшим ареалом. К ним относятся следующие конфессии: старообрядческая (так называемые «безпоповцы»), евангелическо-реформатская (так называемое «Виленское единство»), евангелическо-аугсбургская, мусульманская (официально Мусульманский религиозный союз) и караимская деноминации.

Верующие Восточной Старообрядческой Церкви проживали в основном в Браславском районе Виленской губернии – в 1937 г. около 43 тысяч человек. Это были люди русской национальности, пришедшие в Польшу в XVIII в. после реформ, проведенных Петром I в Православной Церкви. В межвоенный период они продолжали жить в замкнутой среде, не подверженные ассимиляционистским влияниям и «не утратив своего московского фольклора».

Территория Западной Беларуси межвоенного периода была страной многих народов, религий и культур. К наиболее многочисленным национальным группам относятся: поляки, исповедовавшие католицизм, которых было больше в Вильнюсском воеводстве и в северных повятах Новогрудского воеводства; православные белорусы, проживающие преимущественно в численных уездах, граничащих с СССР и на юге Новогрудского воеводства, а также евреи, составляющие значительный процент городского населения этой области.

Определяя направления политики польских властей по отношению к православному населению Западной Беларуси с 1921 по 1939 гг., следует отметить, что первым правительством, проявившим живой интерес к проблемам национальных меньшинств, было правительство генерала Владислава Сикорского. Период его существования совпал с признанием восточных границ Польского государства западными державами (15 марта 1923 г., резолюция Совета послов). Владислав Сикорский понимал, что политика предыдущей власти по отношению к белорусам проводилась в плане формирования восточной границы, отсюда и частое падение из одной крайности в другую. Он не надеялся на быстрое решение национального вопроса, но предпринял шаги по его расследованию. По просьбе премьер-министра Константин Сроковский подготовил мемориал на тему национальных вопросов. Он охарактеризовал белорусское движение как слабое, хотя и стремительно развивающееся, и предупредил, что польская политика угнетения и экономического уничтожения белорусов ни к чему

хорошему не приводит. В качестве адекватного решения автор предложил культурную автономию для этого меньшинства [6, с. 10].

В период полномочий правительства В. Сикорского активизировался Политический комитет Совета Министров (КПРМ). В июле 1923 г. было установлено, что польский язык должен использоваться во всех государственных учреждениях и учреждениях местного самоуправления, за исключением судов и учреждений образования в районах, где использование местного языка было разрешено, то есть в крупных населенных пунктах непольского населения. Большинство участников проголосовало за реализацию проекта. Этот проект сильно ограничивал права национальных меньшинств и благоприятствовал польскому языку [8].

Крах правительства В. Сикорского прервал начатую работу. К власти пришла правоцентристская коалиция. Она заняла однозначно националистическую позицию по национальному вопросу, требуя полной полонизации белорусских земель, предоставленных Польше. В заявлении, поданном в Сейм, премьер-министр Винцентий Витос категорически отрицал, что проводил политику в отношении меньшинств, несовместимую с Конституцией Республики Польша, но признал многочисленные ошибки в ее непосредственной реализации и заявил об их устранении. Во времена В. Витоса белорусский вопрос обсуждался в канцелярии премьер-министра. Тогда было принято решение субсидировать пропольское представительство белорусов – Павла Алексюка. На практике правительство Витоса было озабочено экономическими проблемами и отодвигало другие вопросы на задний план. Не выступал он и против репрессивной деятельности местных властей, которая выражалась в закрытии журналов, роспуске белорусских организаций, обысках и даже арестах активистов [8].

Иную позицию заняло правительство премьер-министра Владислава Грабского. Плодом его деятельности стали языковые законы, принятые Сеймом (31 июля 1924 г.). Замысел авторов состоял в том,

чтобы решить проблему функционирования славянских меньшинств в Польше в духе ассимиляции. С этой целью было обеспечено преобладание польского языка, в то же время были признаны частичные права языков меньшинств путем введения утраквистских школ [3]. Владислав Грабский также пытался поднять аграрный вопрос. Предложенный им проект, предусматривавший принудительную парцелляцию усадебных земель за частичную компенсацию, был сочтен слишком революционным и отвергнут канцелярией премьер-министра. Станислав Тугутт (с ноября 1924 г. министр без портфеля) также затронул проблему непольского населения, проживающего в восточных воеводствах. Он придавал большое значение экономическим вопросам, постулируя участие не менее 75% непольского населения в парцелляции земель в восточных воеводствах, предоставление им налоговых льгот, увеличение помощи местной промышленности и развитие транспортной системы. В области образования план Сент-Тугутта предусматривал выполнение Закона от 24 июля 1924 г. к началу 1925/1926 уч. г. и создание должностей по образованию меньшинств в школьных советах. В административной сфере Сент-Тугутт стремился провести выборы в органы местного самоуправления, разобраться в вопросе признания польского гражданства белорусов и равных прав меньшинств в доступе к государственным должностям. Эти планы носили долгосрочный характер, и шестимесячное присутствие Сент-Тугутта в правительстве не могло воплотить их в жизнь. Однако к его несомненным достижениям можно отнести ускорение ликвидации военного ущерба на восточных территориях, работу над законопроектом о правовом статусе Православной Церкви и работу над вопросом польского гражданства [3]. После отъезда святого Тугутта эти работы были продолжены, но их темп был ослаблен плохим финансовым состоянием страны.

Белорусы не принимали участия в парламентских выборах 1935 г. Это соответствовало ранее принятому решению Белорусского наци-

онального комитета (БКН), который призвал население бойкотировать выборы. В результате белорусы не имели своих представителей в Сейме и Сенате, что облегчало дальнейшие действия польских властей. Линия действий в отношении белорусского меньшинства была обозначена во время выступления премьер-министра Мариана Зиндрама-Костялковского в Сейме. Он решил, что главной целью внутренней политики является объединение всех земель Речи Посполитой и, таким образом, достижение далеко идущего сближения интересов государства и отдельных меньшинств. В области культуры и образования руководящие принципы запрещают пробуждение национального самосознания у белорусского населения, хотя и предоставляют им право создавать белорусские народные школы в районах компактного проживания групп населения. Еще одной задачей, которую предстояло выполнить, было скорейшее осуществление статуса Православной Церкви, отмена преподавания православной религии на русском языке и замена ее белорусской или польской, а также борьба с новым обрядом в виде Восточнославянской Церкви. В заключительном фрагменте выступления была подчеркнута необходимость постоянного распространения польской культуры на восточные территории с целью скорейшего слияния их с остальной частью Республики Польша.

В начале 1939 г. в варшавском журнале «Команда» появилась статья под названием «Белорусской проблемы больше не существует». Автор статьи констатировал, что острота белорусской проблемы притупляется национальной ассимиляцией части белорусского народа. Лишь узкая группа интеллигенции сохранила свое национальное самосознание, и с ней польские власти смогли установить дальнейшие формы сосуществования. Однако ни центральные, ни местные власти не собирались разговаривать с белорусами. Временное улучшение польско-белорусских отношений было вызвано приемом белорусской делегации министром по делам религий и народного про-

свещения Войцехом Свентославским (май 1939 г.). Министр заверил делегацию, что переговоры по белорусскому образованию начнутся в ближайшее время.

Однако многолетняя политика национальной ассимиляции, проводимая польскими властями в отношении белорусов, принесла определенные результаты. Накануне Великой Отечественной войны белорусское движение было разгромлено. Польским властям удалось снять требования о создании независимого белорусского государства. Этот тезис был подтвержден отчетом, подготовленным Главной инспекцией вооруженных сил за июль 1939 г., в котором говорится: «Белорусы не проявили никакой серьезной активности. Отношение белорусского общества к политическим и государственным вопросам не вызывает никаких обвинений». Эта позиция отражала общую политическую линию польских правящих кругов до сентября 1939 г., которые исходили из того, что белорусы, как самое слабое звено среди национальных меньшинств, не способны создать силу, угрожающую польскому государству, а их пассивность и слабость, а также низкое национальное самосознание и конфликт интересов являются факторами, препятствующими и препятствующими длительному сотрудничеству с другими народами.

Общий образ политики Польши в отношении православного населения Западной Беларуси в период с 1921 по 1939 гг. был сложным и противоречивым. Он отражал широкий спектр интересов и стремлений польских властей в регионе, а также влияние социально-политических условий и международных обстоятельств того времени.

### **Источники и литература**

1. Архив новых дел. Коллекция дел Министерства по делам религиозных конфессий и просвещения. – Д. 385.

2. Вопрос о национальности в программе второй переписи населения Республики Польша. Интервью с Генеральным комиссаром по переписи населения г-ном Раймундом Булавским // *Расползающийся Народов.* – 1932. – № 1. – С. 3.

3. Вторая перепись населения 9 XII 1931. Домашнее хозяйство. Население. Профессиональные отношения. Виленское воеводство. Статистика польская. – Варшава, 1936.

4. Заремба, Я. Межэтнические отношения в Новогрудском воеводстве в зависимости от социального происхождения / Я. Заремба. – Варшава, 1939. – С. 135–136.

5. Ландау, З. Полемика о социальной структуре. Вторая республика. Экономика – общество – место в мире (спорные проблемы) / З. Ландау, Я. Томашевский. – Варшава, 1977.

6. Сроковский, К. Национальный вопрос в восточных пограничьях / К. Сроковский. – Харьков. – 1924.

7. Студницкий, В. Статистический и экономический очерк северо-восточных территорий по XXXVII статическим таблицам / В. Студницкий. – Вильнюс, 1922.

8. Центральный государственный архив Литвы в Вильнюсе. Собрание документов Вильнюсского воеводского управления. Файл 51.5.1542. С. 300.

9. Эберхардт, Я. Национальный состав северо-восточной Польши в 30-е гг. XX в. Белорусское, литовское и польское общество на северо-восточных территориях Второй Речи Посполитой (Западная Белоруссия и Восточная Литва в 1939–1941 гг. / Я. Эберхардт, М. Гижевский, Т. Стржембош. – Варшава, 1995.

## СЕКЦИЯ 8 АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ БЕЛОРУССКОГО ЦЕРКОВНОГО КРАЕВЕДЕНИЯ

### СУДЬБА БОРУНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ВО ВРЕМЯ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ И ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ

*Стренковский Сергей Петрович,*

*первый проректор Минского городского института развития  
образования, профессор Минской духовно академии,  
доктор исторических наук, профессор  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Борунский образ Божией Матери, находящийся ныне в Петро-Павловском костеле деревни Боруны Ошмянского уезда, с давних времен почитается как чудотворный [3].

Его история традиционно связывается с именем игумена базилианского монастыря в Полоцке Иосафата Бражица, который еще при жизни (в 1683 или в 1691 г. [10; 3]) подарил икону шляхтичу Николаю Песляку. В 1692 г. Николай основал в Борунах базилианский монастырь, в который и передал образ Божией Матери. Уже в 1712 г. униатский митрополит Лев Кишка издал в Супрасли на польском языке книгу, посвященную чудесам, проистекавшим по молитвам перед образом (Morze Łask, u szcudrośliwości Boskich, w Puszczy Boruńskiej płynące: To iest Cuda Nayśw: Panny Boruńskiej w Borunách doznane [12]). Книга переиздавалась в 1742 г. В XVIII в. была также создана гравюра, запечатлевшая Борунский образ [10; 3].

В 1841 г. Борунская обитель стала третьеклассным православным монастырем [6, с. 21]. 28 октября 1874 г. при архиепископе Литовским и Виленском Макарии (Булгакове) монастырь был упразднен [1, с. 196].

Монастырский храм был освящен в честь Покрова Пресвятой Богородицы. Примечательно, что изображение Покрова находилось и на гербе Борун после получения ими магдебургского права. Кроме того, именно на праздник Покрова по «русскому календарю» королем Августом II была назначен ярмарка, а протоархимандритом ордена Святого Василия Великого Василием Процевичем – срок уплаты жителями Борун денежных повинностей в пользу монастыря [9, с. 60, 61, 63]. Покровская церковь в местечке Боруны после закрытия монастыря в 1874 г. была передана причту Кревской Свято-Троицкой церкви. 22 октября 1881 г. храм был освящен после проведенного ремонта. Затем окормлять прихожан церкви было поручено настоятелям Гольшанской Георгиевской церкви [8, с. 373].

2 января 1886 г. архиепископом Литовским и Виленским Алексием (Лавровым-Платоновым) монастырь в Борунах был восстановлен как отделение Виленского Свято-Духова монастыря, действовавшее до 1899 г. После этого в его помещениях была открыта мужская церковно-приходская школа [6, с. 21–22]. По ходатайству архиепископа Литовского и Виленского Ювеналия (Половцева) Училищным советом при Святейшем Синоде были выделены средства на проведение ремонта храма и монастырских зданий, в которых в 1903 г. разместилась единственная в Литовской епархии церковно-учительская школа [1, с. 196; 6, с. 22–23].

На протяжении всего XIX – начала XX вв. церковь была местом паломничества и православных, и католиков, стекавшихся сюда поклониться чудотворному образу Божией Матери. С 1 по 3 мая 1915 г. Борунскую церковно-учительскую школу посещал Святитель Тихон (Беллавин), в то время архиепископ Литовский и Виленский, который в своей приветственной речи отметил, что «давно стремился посетить Борунский храм и бывший монастырь с чудотворною св. (святой – здесь и далее в круглых скобках расшифровка сокращений автора) иконою Божией Матери». Сразу после своего приезда в Боруны Святи-

тель осмотрел главный храм в честь Покрова Пресвятой Богородицы, придел во имя Святого Преподобного Онуфрия Великого, приложился к чудотворной иконе Божией Матери и посетил источник воды, находившийся под спудом [1, с. 195–196].

Иконография Борунской иконы восходит к типу Одигитрия. Младенец Иисус сидит на правой руке Богородицы. Он одет в белый хитон, а Божия Мать – в хитон вишневого цвета и сине-зеленый мофорий. На коричневом фоне имеются кириллические монограммы Спасителя и Богородицы [10]. Елена Яскевич, автор изданной по благословению приснопамятного первого Патриаршего Экзарха всея Беларуси митрополита Филарета (Вахромеева) книги «Падзвіжнікі і іх святыні», относит явление иконы православным верующим к XV в. [11, с. 219]. Мнения о православном характере иконы придерживался и Литовский епархиальный наблюдатель церковно-приходских школ священник Михаил Михайлович Пашкевич, издавший в 1907 г. брошюру о Борунской иконе [6].

В сентябре 1915 г. после Свентянского прорыва немецкими войсками линии фронта Борунская церковно-учительская школа была эвакуирована в село Велебицы Новгородской губернии. Вместе со школой была эвакуирована и чудотворная Борунская икона Божией Матери. Жители Велебиц в своем письме епископу Тихвинскому Алексию (Симанскому), будущему Патриарху Московскому и всея Руси, писали, что прибытие школы «принесло нам в то же время и великое духовное утешение тем, что оно было сопряжено с прибытием в нашу местность и святыни. Изнемогшие под зноем жизненных обстоятельств и жаждавшие духовного ободрения и укрепления, мы с несказанной радостью встретили и приняли в свой храм святую, чудотворную икону. В нашей памяти и сокрушенных сердцах остается вечно живым умирительно торжественный момент встречи этой иконы при небывало многолюдном стечении молящихся. Особенно знаменательным и трогательным для всех представлялось это шествие

иконы Богоматери в наш храм, посвященный имени Св. (Святого) Апост. (Апостола) и евангелиста Иоанна Богослова и как раз в день памяти сего святого, 26 сент. (сентября) – знаменательным тем, что напоминало всем голгофские обстоятельства усыновления небесного патрона нашего прихода и храма Божией Матери и прития Ея им в свой дом» [4, л. 7–7об]. Священник Велебицкой церкви Михаил Милонравов, диакон Михаил Петров, 37 прихожан из деревни Скирино, 27 из села Велебицы, 31 из деревни Чудинцевых Горок, 33 из деревни Михалкина, которые в марте 1918 г. подписали письмо, отмечали: «Появление этой святой иконы столь величественно-торжественное, нежданно-необычное и так глубоко знаменательное и в такое скорбно-трудное время – сразу же без всяких реклам создало ей у нас яркий ореол высокого и непритворно искреннего почитания и глубокого благоговения. С этого момента мы в особенности всем упованием с любовью отдались в лице сего чудного св. (святого) образа покрову Заступницы рода христианского и Утешению скорбящих. Много за сие краткое время ея пребывания у нас пред сим образом испущено глубоких молитвенных вздохов, много пролито горячих слез и столько же, несомненно, получено от сей святыни и благодатных облегчений, и утешений. Эта св. (святая) икона стала нам особенно близкою и родною» [4, л. 7об]. В связи с тем, что бывшая Борунская церковно-приходская школа после выхода декрета об отделении Церкви от государства по решению совета солдатских, рабочих и крестьянских депутатов должна была переехать в Тихвин или Устюжну, причт и прихожане Велебицкой церкви просили пока оставить Борунский образ Божией Матери в их храме. Они писали, что «народно-чтимой святыне подобает составлять принадлежность верующего народа и находиться в религиозном пользовании у последнего, но не быть в полном распоряжении у отделенной в наст. (настоящее) время от церкви светской шк. (школы), ничем не связанной с религиозной жизнью народа» [4, л. 8]. Дополнительными аргументами были

отсутствие у школы своего законоучителя, так как священник Попов был переведен в учителя общеобразовательных предметов, и предписание управляющего Литовской епархией Ковенского епископа Елевферия (Богоявленского) о передаче святыни и всего храмового имущества Велебицкой церкви. Кроме того, в Велебичах видели в появлении у них чудотворной иконы «волю Владычицы в вышеизложенных обстоятельствах пребывать у нас», считали, что «обстоятельства явления у нас упоминаемой иконы не человеческой волею слагались, а волею свыше, волею Бога и Самой Пречистой» [4, л. 8].

Епископ Алексей (Симанский) положил на письме такую резолюцию: «Было бы весьма отраднo, если бы св. (святая) Борунская икона Божией Матери осталась бы в Велебицком храме по крайней мере до окончательнаго выяснения положения Борунск. (Борунской) ц. (церковно) учит. (учительской) школы. Бывший заведующий, ныне преподаватель школы, свящ. (священник) Попов, сообщил мне словесно, что в настоящее время эта икона оставляется в Велебичах. Между тем как школа переезжает в Тихвин. Таким образом, в ближайшее время прихожане не будут лишены своего утешения. Что касается разрешения данного вопроса по существу, то необходимо войти в особое сношение с Литовскою епархиальною властью, в лице Преосв. (Преосвященнаго) Елевферия. В виду сего к-ия (консистория) представит настоящее прошение при особом докладе Его Высокопреосвященству, а просителям сообщит для сведения настоящую резолюцию» [4, л. 7].

15 марта 1918 г. митрополит Новгородский и Старорусский Арсений (Стадницкий) подписал письмо управляющему Литовской епархией епископу Ковенскому Елевферию (Богоявленскому), в котором просил удовлетворить ходатайство велебицких прихожан об оставлении иконы в Велебичах [4, л. 1]. В том же ключе было составлено и письмо, направленное Новгородской духовной консисторией в адрес Литовской духовной консистории 13 апреля 1918 г. [4, л. 6–6об].

Рассмотревший вышеназванные ходатайства управляющий Литовской епархией епископ Волоколамский Феодор (Поздеевский) своей резолюцией предписал Литовской духовной консистории подготовить справку о Борунской иконе: «Чтимая или чудотворная это икона, где она была прежде, и можно ли ее, как святыню особ. (особенно) чтимую в родной епархии, оставить в Новгородской епархии» [4, л. 1].

Литовской консисторией был направлен запрос правлению находившегося в то время в эвакуации в Москве Виленского Свято-Духова монастыря, на который 16 апреля 1918 г. исполняющие обязанности наместника игумен Иона и ризничего иеромонах Досифей сообщили своим рапортом, что в эвакуированных делах монастыря точных сведений об иконе не имеется, но она «глубоко почиталась местными жителями, как православными, так и католиками». В связи с этим правление предлагало вопрос оставить открытым до возвращения монастыря в Вильну [4, л. 2, 3–3об].

Своим докладом от 2 мая 1918 г. члены Литовской духовной консистории протоиереи Евгений Белавенцев, Михаил Плисс и Александр Сосновский сообщили временно управлявшему Литовской епархией епископу Волоколамскому Феодору (Поздеевскому), что так как «несомненно среди простого населения и всех вообще эта икона считается чудотворною, так как верующие с великой любовью прибегают к ней в своих скорбях и молитвах», в связи с чем в Боруны, особенно в праздник Первоверховных апостолов Петра и Павла, стекается масса людей, то консистория «ни в каком случае не может согласиться на всегдашнюю передачу этой иконы Божией Матери в Велебицкий храм» [4, л. 4–4об].

Соответственно епископ Феодор (Поздеевский) положил на докладе следующую резолюцию: «Заготовить ответ Высокопр. (Высокопреосвященному) Арсению в смысле отклонения просьбы прихожан Велебицкой церкви» [4, л. 4].

Как сложилась далее судьба эвакуированной иконы не известно. В Велебицах было две Иоанно-Богословских церкви: одна старинная «белая» примерно XV в., другая – «красная», построенная в 1906 г. членом Училищного совета при Святейшем Синоде, главным наблюдателем церковно-приходских школ В. И. Шемякиным рядом с двухклассной школой с сельскохозяйственными и ремесленными курсами. В 1930-е гг. «красная» церковь была закрыта и разграблена. Обе церкви в Велебицах пострадали во время Великой Отечественной войны. «Белая» после нее была разобрана, «красная» во время войны открыта и более не закрывалась [2; 7].

Не сохранилась, по-видимому, и копия Борунской иконы, изготовленная в конце XVIII в. для поручика Поликарпа Познякова и помещенная им в Вознесенский храм с. Рыбки Дорогобужского уезда Смоленской губернии [6, с. 13–14]. Церковь погибла в годы Великой Отечественной войны.

Борунский храм в 1922 г. был передан католикам. В нем оказалась Борунская икона Божией Матери, которая якобы была изъята из церкви владельцем имения Оляны Важинским в 1830-е гг. и заменена копией. В 1922 г. Важинские вернули икону в костел. Причем, по некоторым сведениям, образ этот не сохранился, а был утрачен в годы Великой Отечественной войны ввиду ненадлежащего хранения [10; 3]. Копии же его присутствуют в разных храмах и собраниях. В частности, в 1920-е гг. копия была помещена в одном из костелов польского курорта Закопанэ [3]. Еще одна копия, в числе 186 икон Богородицы, была передана меценатом для хранения в Сергиевском храме архиерейского подворья в Казани [5]. Копия также есть в Национальном художественном музее и не так давно экспонировалась в Ватикане.

## Источники и литература

1. Архипастырское обозрение епархии с 1 по 6 мая 1915 г. // Вестник Виленского Православного Св.-Духовского братства. – 1915. – № 12. – С. 195–199.
2. Велебицы. Церковь Иоанна Богослова [Электронный ресурс] // Собор.ру : народный каталог православной архитектуры. – Режим доступа : <https://sobory.ru/article/?object=34257>. – Дата доступа : 07.04.2024.
3. Калевіч, Г. Цудоўная Маці з Бору [Электронный ресурс] / Галіна Калевіч // Наша вера. – 1999. – № 1. – Режим доступа : <https://media.catholic.by/nv/n7/art20.htm>. – Дата доступа : 07.04.2024.
4. Литовский государственный исторический архив. – Ф. 605. Оп. 9. Д. 2365. Дело по отношению Новгородского митрополита об оставлении в Велебицком приходском храме иконы Борунской Божией Матери.
5. Образ Пресвятой Богородицы «Борунская» [Электронный ресурс] // Архиерейское подворье храма преподобного Сергия Радонежского г. Казани. – Режим доступа : [https://molodhram.ru/projects/interactive\\_museum/?id=15500](https://molodhram.ru/projects/interactive_museum/?id=15500). – Дата доступа : 07.04.2024.
6. Пашкевич, М. М., священ. Чудотворная икона Богородицы в Борунах: с краткими сведениями о монастыре и училище / сост. Литовск. епарх. наблюдатель священ. М. М. Пашкевич. – Вильна : тип. «Русский почин», 1907. – 24 с. : ил.
7. Село Велебицы [Электронный ресурс] // Солецкое благочиние Новгородской епархии. – Режим доступа: <http://soltsy.orthodoxu.ru/>. – Дата доступа: 07.04.2024.
8. Стренковский, С. П. Священно- и церковнослужители православных приходов Лидского и Ошмянского уездов в XIX – нач. XX вв. / С. П. Стренковский. – Минск : МГИРО, 2019. – 438 с. – (Священно-

и церковнослужители православных приходов на территории Беларуси в XIX – нач. XX вв.).

9. Стрэнкоўскі, С. П. Магдэбургскае самакіраванне мястэчка Баруны / С. П. Стрэнкоўскі // Вестник МГИРО. – 2016. – № 4. – С. 59–66.

10. Ярашэвіч, А. Барунскі абраз Маці Божай / А. Ярашэвіч // Вялікае княства Літоўскае : Энцыклапедыя : 2 т. / рэдкал. : Г. П. Пашкоў (гал. рэд.) і інш. ; маст. З. Э. Герасімовіч. – Т. 1. : Абаленскі–Кадэнцыя. – Мінск : БелЭН, 2005. – С. 293.

11. Яскевіч, А. Падзвіжнікі і іх святыні : Духоўн. культура старажыт. Беларусі / Алена Яскевіч ; навук. рэд. Ул. П. Вялічка, М. П. Касцюк ; маст. афарм. В. П. Масцераў. – Мінск: Польша, 2001. – 368 с. ; іл.

12. Morze Łask, u szczytliwości Boskich, w Puszczy Boruńskiej płynące: To jest Cuda Najśw: Panny Boruńskiej w Borunách doznane / Leon Kiszka. – [Мінск, 2009]. – 81 с.

## Приложения

*Рисунок 1.* – Борунская икона Божией Матери на гравюре XVIII в. [6, с. 15].



Рисунок 2. – Борунская икона Божией Матери (фото 1907 г.) [6, с. 2].



Рисунок 3. – Покровская церковь в Борунах (1900–1901) [8, с. 382].



Рисунок 4. – Борунская икона Божией Матери из Сергиевской церкви архиерейского подворья в Казани (XIX в.) [5].



**ПОПЫТКА ПРИСОЕДИНЕНИЯ  
К «БЕЛОРУССКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ  
(НАРОДНОЙ) ЦЕРКВИ» ПРИХОДА СВЯТОГО  
ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ПАНТЕЛЕИМОНА  
В Г. ЛИДА В СЕРЕДИНЕ 1990-х гг.**

*Протоиерей Ростислав Соловьев,  
клирик Лидской епархии, кандидат богословия,  
магистр исторических наук  
(г. Лида, Республика Беларусь)*

Община в честь Святого Великомученика и Целителя Пантелеимона г. Лида была организована по благословию митрополита Минского и Белорусского Филарета 17 мая 1990 г. Священнику Георгиевского храма г. Лида иерею Василию Мелешко дан указ за № 444, в котором ему поручалось строительство нового храма в г. Лида. В этом же году по решению исполнительного комитета городского совета народных депутатов, под № 39 от 17 июля 1990 г., был выделен земельный участок 0,25 га под строительство православного храма по ул. Комсомольской в г. Лида. Закладку камня и освящение места строительства осуществил митрополит Минский и Слуцкий Филарет. В 1998 г. был освящен престол криптового храма в честь Святого Великомученика и Целителя Пантелеимона. Пожертвования на строительство собирались в Георгиевском храме и при необходимости выделялись настоятелем на приобретение строительных материалов. Проект был очень дорогостоящий, первым автора проекта стал Гутар Лев Вячеславович.

В 1992 г. священник Василий посетил строящийся храм в городе Белоозерск, Брестской области и попросил проект (проектировщик – заслуженный архитектор Беларуси Макаревич Леонид Васильевич) для согласования с епископом Новогрудским и Лидским Константи-

ном. Епископ Константин одобрил проект и благословил отца Василия Мелешко строить храм по данному проекту. Указом епископа Новогрудского и Лидского Константина от 12 апреля 1993 г., иерей Василий Мелешко назначается настоятелем Кресто-Воздвиженского храма в д. Белица Лидского района с сохранением обязанностей строительства Пантелеимоновского храма в г. Лида [3, с.46]

С самого начала, много трудностей и искушений было во время строительных работ по возведению храма. Вместе с материальными сложностями, возникали конфликтные ситуации между правящим архиереем епископом Константином (Горяновым), благочинным Лидского округа иереем Алексеем Ивашкевичем с одной стороны и настоятелем храма священником Василием Мелешко с другой стороны. Но, как говорится, доброе дело не может проходить без искушений и проблем, вот и строительство храма в честь святого великомученика Пантелеимона в г. Лида, не обошлось без испытаний. Одной из неожиданной и проблемной ситуации в Лиде, даже во всей Белорусской Православной Церкви, стал переход в 1996 г. Пантелеимонова прихода во главе с лишенным сана иереем Василием Мелешко под «омофор» «Белорусской Автокефальной Православной (Народной) Церкви» (БАП(Н)Ц).

На фоне всех имеющихся в Православной Церкви расколов БАП(Н)Ц представляет собой уникальное явление, поскольку ее возникновение не связано с формальным отделением группы верующих от Матери-Церкви. Зарождение «Белорусской Народной Автокефальной Православной Церкви» произошло на американском континенте благодаря усилиям и личной инициативе Владислава Рыжего, священнослужителя так называемой «Американской Православной Католической Церкви» (АПКЦ). Существенную роль в расширении сети приходских общин «Белорусской Автокефальной Православной (Народной) Церкви» на территории Республики Беларусь сыграла готовность Юрия Рыжего принимать в свою юрисдикцию священнослужителей

Белорусского Экзархата, находившихся под каноническим прещением, наложенным со стороны их законного священноначалия [3, с. 33].

В 1996 г. к БАП(Н)Ц, вместе со своим приходом, присоединился священник Василий Мелешко, настоятель строящегося храма в честь святого великомученика Пантелеимона в г. Лиде. Побуждающей причиной ухода в раскол для священнослужителя явился его конфликт с правящим архиереем Новогрудской епархии епископом Константином (Горяновым). 25 февраля построенный нижний храм, посетил «предстоятель» «Белорусской Православной (Народной) Церкви» «Архиепископ Юрий» из США. Он рукоположил второго священника для данного прихода диакона Олега Сушко и вручил храму Антиминс. Приход оказался втянутым в политические интриги. За спиной верующих началась агитация о создании первой белорусской епархии Автокефальной Белорусской Православной Церкви. Спустя два месяца после произошедшего решением Священного Синода Белорусской Православной Церкви священник Василий Мелешко был лишен священного сана, однако это нисколько не повлияло на его канонический статус в рамках белорусского филиала «Американского Всемирного Патриархата» [3, с. 34].

Радовались этому событию сторонники раскола. В частности в газете «Пагоня» писалось: «28 студзеня 1996 г. у Лідзе адбылася ўнікальная падзея. У гэты дзень тут быў асвечаны ніжні храм праваслаўнай царквы Святога вялікамучаніка і лекара Панцелеймона. Унікальнасьць з’явы ў тым, што тут, упершыню з часоў Вялікага княства Літоўскага, а дакладней, упершыню з 1589 г. быў асвечаны праваслаўны храм без удзелу прадстаўнікоў Расейскай Царквы. Канфлікт паміж Лідзкім прыходам св. Панцелеймона епіскапам Наваградскім і Лідзкім Канстаньцінам дайшоў да свайго лагічнага завяршэння. Вернікі прыходу накіравалі ліст у Беларускі экзархат Расейскай Праваслаўнай Царквы за подпісам некалькіх соцень чалавек аб выхадзе парафіі св. Панцелеймона з-пад юрысдыкцыі экзархату. Прыход стаў

юрыдычна і матэрыяльна аўтаномным. Разам з тым ён пачаў супрацоўніцтва з Сусветнай Беларускай Патрыярхіяй і Беларускай Аўтакефальнай Праваслаўнай Царквой. Па загаду патрыярха Адама у Ліду былі дастаўлены з Афонскай гары у Грэцыі мошчы св. Панцелеймона. Патрыярх Адам блаславіў настояцеля царквы айца Васіля на асвячэньне храма, служэньне праваслаўю і беларускаму народу. Такім чынам на Беларусі з’явіўся першы прыход Беларускай Праваслаўнай Царквы. Але акрамя яго на шлях выхаду з-пад юрысдыкцыі Беларускага экзархату Расейскай Праваслаўнай Царквы стала да 15 прыходаў. Супраць іх вядзецца шалёная атака свецкіх (чытай “савецкіх”) і духоўных уладаў, якія абвінавчваюць іх у расколе і адыходзе ад праваслаўя» [4, с. 4].

Не атрымалася новай раскольніцкай структуры зарэгістравана ў ўстаноўленым парадку. Лідскі горісполком у сваім заключенні № 345 ад 7 кастрычніка 1997 г., накіраваным у адрас Прэсідэнта Камітэта дзяржаўнага кантроля Гродзенскай вобласці, указаў наступнае: «С улікам таго, што насельніцтва г. Ліда пераважна па веравызнанні каталіцкае і ў горадзе існуюць іншыя віды веравызнанняў баптысцкага кіравання, Лідскі горісполком лічыць, што для падтрымкі праваслаўя неабходна і ў далейшым вядзе працу з веруючымі, пакуль яшчэ праваслаўнай па форме і зместу не зарэгістраванай супольнасці для вяртання яе ў лоно Беларускай Праваслаўнай Царквы, не выключаючы меры адміністрацыйнага ўздзеяння. Выніковасць гэтай працы ў многім залежыць ад пазіцыі і падыходаў сучаснага кіравання Лідска-Новогрудскай епархіі да вырашэння канфлікту, карані якога ляжаць у непрыдуманых вырашэннях пераходнага кіравання епархіі і ў бездзейнасці зарэгістраванай Свята-Панцелеймановскай супольнасці» [2, с. 47].

Рукопалоўны 4 жніўня 1996 г. епіскап Новогрудскі і Лідскі Гурій (Апалько), зрабіў усё магчымае каб улічыць гэты

раскол. Владыка Гурий, лично встречался с отцом Василием Мелешко и уговорами, по-человечески призывал его вернуться в лоно Православной Церкви, а также призывал всю свою паству не примыкать к этой группировке и просил молиться о том, что бы Господь обратил тех, кто попал в сети БАП(Н)Ц. В частности, в одном из пасхальных посланий за 1997 г. правящий архиерей обращается: «Наличие в нашей епархии церковного раскола в г. Лиде, возглавляемого лишенным священного сана Василием Мелешко, заставляет меня в эти минуты Пасхального торжества глубоко скорбеть о душах, вовлеченных в сети раскола Отцы Церкви сравнивают расколы и ереси безжизненными, бесплодными скалами В море, которые несут гибель кораблям, пытающимся к ним пристать; в противоположность тихим гаваням благодатных островов – Церкви Христовой, дающей отдых и успокоение мореходам моря житейского. Сейчас я обращаюсь ко всем, чьи родственники, друзья, знакомые оказались вне благодатной ограды Святой Православной Церкви: молитесь них, непрестанно просите их и убеждайте вернуться В Единую Истинную Церковь из которой они вышли по своему неведению, объясняйте им всю губительность и безблагодатность совершаемых в расколе кощунственных «священнодействий». Будем молиться, братья и сестры, дабы Воскресший Господь обратил заблудших своих чад к Церкви, а в нас утвердил и сохранил дарованный Им через Свое Воскресение мир с Богом и ближними. Помните: “К миру призвал нас Господь”» [2, с. 2].

12 декабря 1997 г. Василий Мелешко обратился к епископу Новогрудскому и Лидскому Гурию с покаянным прошением, в котором указано следующее: «В настоящее время отношения между правящим архиереем и паствой нормализовались и весь приход единодушно желает находиться под покровом Его Святейшества, Святейшего Патриарха Всея Руси Алексия, Высокопреосвященнейшего Филарета, Митрополита Минского и Слуцкого, Патриаршего Экзарха всея Беларуси и под Вашим, Владыко, окормлением. Я искренне осознаю

свои согрешения, каюсь перед Богом в своих грехах, связанных с этим делом и прошу Ваше Преосвященство принять меня в число клириков Новогрудско-Лидской епархии» [2, с. 98].

После принесения покаяния, данный приход снова вошел в состав Новогрудско-Лидской епархии Белорусской Православной Церкви Московского Патриархата. Приходская община строящегося храма святого великомученика Пантелеимона в г. Лиде возвратилась в юрисдикцию канонической Церкви [6, с. 77–83.]

В 1997 г. правящим архиереем в помощь иерею Василию Мелешко клириком Пантелеимоновского храма был назначен иерей Олег Сушко, которого епископ Новогрудский и Лидский Гурий канонически рукоположил в сан иерея. 9 июля 2001 г. священник Василий Мелешко скоропостижно преставился и настоятелем Прихода храма святого великомученика и целителя Пантелеимона назначен иерей Олег Сушко. В августе 2002 г. указом епископа Новогрудского и Лидского Гурия священник Олег Сушко освобожден от должности настоятеля Пантелеимоновского храма и назначен на должность Михайловского храма д. Цирич Кореличского района Новогрудской епархии. 23 августа 2002 г. указом епископа Новогрудского и Лидского Гурия настоятелем Пантелеимоновского храма г. Лида назначен иерей Владимир Яромич, который продолжил строительство храма Всех святых. Священник возглавил социальную, катехизаторскую и миссионерскую деятельность на Приходе. 13 января 2003 г. епископом Новогрудским и Лидским Гурием был освящен престол криптового Пантелеимоновского храма. 4 августа 2006 г. митрополитом Минским и Слуцким Филаретом, в сослужении епископа Новогрудского и Лидского Гурия, а также священнослужителей Новогрудской епархии был освящен престол храма в честь Всех святых.

Попытка уклонения в структуру «Белорусская Автокефальная Православная (Народная) Церковь», стала результатом личного конфликта настоятеля, иерея Василия Мелешко, с правящим архиереем,

епископом Константином (Горяновым). Несмотря на временный уход в раскол, приход в итоге вернулся в лоно канонической Церкви, продолжая свою миссию и по сей день.

### **Источники и литература**

1. Анашкевич, Н. Н. Православные храмы Лидчины : история и современность / Н. Н. Анашкевич, предисл. Л. Видевич, прот. В. Яромич ; ред. Т. Зенюкевич. – Лида, 2021. – 140 с.
2. Архив Лидской епархии. Дело Пантелеимоновского прихода (1996–1997 гг). Л. 27–44
3. Слесарев, А. В. Берегитесь лжепророков (Мф. 7:15): Беларуская Автокефальная Православная (Народная) Церковь» / А. В. Слесарев // Минские епархиальные ведомости. – 2009. – № 2 (89). – С. 77–83.
4. Суднік, С. Упершыню з часоў Вялікага княства : [г. Ліда] / С. Суднік // Пагоня. – 1996. – 1 сакав. – С. 7.
5. Государственный архив Гродненской области. – Ф. 125. Оп. 2. Д. 223–228.
6. Завало В. А. История Православия в Лидском уезде в XX веке : дип. работа / В. А. Завало. – Жировичи, 1995. – 276 с.
7. Сия есть победа, победившая мир, вера наша: Православие на Лидчине в XIII – начале XXI века / С. П. Стренковский, прот. Ростислав Соловьев, В. В. Сливкин, О. С. Стренковский ; под науч. ред. С. П. Стренковского. – Лида, 2023. – 436 с.
8. Стренковский, С. П. Священно- и церковнослужители православных приходов Лидского и Ошмянского уездов в XIX – начале XX века / С. П. Стренковский. – Минск : МГИРО, 2019. – 438 с. (Священно- и церковнослужители православных приходов на территории Беларуси в XIX – начале XX века).

**СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОГО ПРИХОДА  
ХРАМА СВЯТОЙ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ  
ПАРАСКЕВЫ ПЯТНИЦЫ В Д. СТАРЫЕ ДЕВЯТКОВИЧИ  
СЛОНИМСКОГО РАЙОНА В XIX в.**

*Протоиерей Геннадий Логин,*

*клирик Новогрудской епархии, кандидат богословия*

*(аг. Жировичи, Республика Беларусь)*

Приход храма святой мученицы Параскевы Пятницы д. Старые Девятковичи – один из древнейших на Слонимщине. Девятковичи на протяжении 440 лет (с 1350 г. по 1789 г.) были «родовым гнездом» известного в Великом Княжестве Литовском и Речи Посполитой магнатского рода Мелешко. Владения рода Мелешко, кроме Девяткович, имелись возле Гродно, на Виленщине, Пинщине и Воылини, но, по утверждению Конрада Чарноцкого, автора книги «Historie o Mielezskach», Девятковичи почти до конца XVII в. оставались «сердцем владений» [28, с. 6].

Согласно Конраду Чарноцкому, первое упоминание о храме в Девятковичах относится к концу 1538 г., когда был подписан договор о его содержании. После того как в 1537 г. в Девятковичах была построена «знаменитая корчма» и «когда Даниил заложил местечко, повстал между Мелешками амбициозная мысль, чтобы поставить там церковь» [28, с. 23]. На семейном совете было принято решение о строительстве церкви «небольшой, но солидной, мурованой» [28, с. 23]. Церковь в Девятковичах кроме своего прямого назначения использовалась представителями рода Мелешко еще и как усыпальница. Крипта храма была устроена так, что в ней удобно было совершать погребения умерших родственников.

Дата постройки существующего храма в д. Старые Девятковичи для историков и краеведов остается спорной до настоящего времени.

Все архивные документы говорят о том, что храм был построен владельцем имения Войтехом Пусловским, но год постройки разнится.

Из проекта «Об обеспечении содержанием сельского православного духовенства Девятковицкой православной церкви, состоящей в имении Старых Девятковичах помещика Людвиг Коллупайлы», составленного 10 октября 1844 г., известно следующее: «Девятковицкая церковь, как из Генеральных Клировых ведомостей 14 марта 1681, 20 марта 1745, 2 июля 1760, 25 февраля 1777, 6 апреля 1783, 30 декабря 1818, 23 июля 1821 гг., да инвентарного описания 23 июля 1821 г., а также из доставленной приходским священником Клировой ведомости видно: воздвигнута предь двумя столетиями бывшими владельцами имения Девятковичи Мелешками, а по обветшании вновь построена бывшим же владельцем Девяткович покойным Войцехом Пусловским в 1819 г.» [12, л. 2–2 об].

Но в «Главной и дополнительной церковной и ризничной описи Девятковицкой Свято-Параскевьевской церкви Слонимского уезда» за 1854 г. и «Главной Церковной и ризничной Описи Свято-Параскевиевской Девятковичской Церкви Слонимского Уезда», составленной в 1857 г. указано, что церковь «в 1820 г. построена Действительным Тайным Советником Вотченником сего Имения Помещиком Войтехом Пусловским». [8, л. 1; 8, л. 1] Этот же год постройки указан и у епископа Иосифа в Гродненском православно-церковном календаре [15, с. 322].

В деле прихода, которое храниться в архиве Минского епархиального управления, в учетной карточке за 1947 г. указано, что храм был построен в 1779 г. [13, л.1], этот же год упоминается и в книге Память. Слонимский район [25, с. 737]. О постройке второго храма в 1779 г. говорят и местные исследователи. «Родовая церковь Мелешко простояла более 200 лет, и каменное здание начало разрушаться. В 1779 г. на мощном каменном фундаменте прежнего храма был возведен новый храм» [27, л. 107–108].

Откуда и как появился 1779 г., как год постройки храма, остается не известным, но поскольку более ранние источники об этой дате нигде не упоминают, то на наш взгляд она является весьма сомнительной. Можно предположить, что 1819 г. это год постройки храма, а освящение его произошло в 1820 г., как об это свидетельствует церковная опись за 1854 г. [8, л. 2].

После воссоединения униатов с Православной Церковью на территории Гродненской губернии было образовано 16 благочиннических округов. Территория прихода храма святой мученицы Параскевы Пятницы была включена в состав Слонимского благочиния Литовской епархии, а в 1851 г. приход относился уже к Косовскому благочинию [24, с. 143; 1, л. 1; 2, л. 1].

В 1842 г. в епархии вводились новые штаты сельских приходов. 20 июня все приходы были разделены на семь классов по количеству мужских душ на приходе. С введением штатов и выплатой денежного довольствия у приходов изымались в пользу казны, принадлежащие ранее причту населенные имения. Причту выделялся земельный участок в 33 десятины, десять из которых принадлежали священнику, обрабатывать ее должны были прихожане. Остальные члены причта обрабатывали сами свои земельные наделы [24, с. 143–144].

10 октября 1844 г. после подробного обследования документов и церковного имущества в местечке Старые Девятковичи был составлен Акт, который описывал положение дел на приходе и регламентировал дальнейшую церковную жизнь. Согласно составленному Акту, церкви принадлежало 86 десятин земли, пять крестьянских дворов, в которых числилось 14 мужских и 17 женских душ и которыми владел приходской священник. Изучив на месте состояние дел на приходе, комиссия постановила, что поскольку земли больше чем положено по штатам, просить распоряжения Губернского комитета на измерение и составление планов на эту землю и выделение 10 десятин лично для священника [12, л. 2–2 об., 5].

Все строения на церковной земле, с письменного согласия священника Павла Круковского, приобретались за 350 руб. серебром в собственность прихода. Средства на приобретение недвижимого имущества собирались с прихожан в течение двух лет по 182 руб. 50 коп. ежегодно. Поскольку ни дьячок, ни пономарь не имели никакого имущества, то, согласно проекту, прихожане обязывались построить им отдельные дома для проживания и хозяйственные постройки, используя для этого строительный материал от винокурни и других имеющихся уже строений. Кроме того, прихожане обязывались ежегодно из помещичьих лесов привозить церковному приходу 150 возов дров в течение шести лет, а по истечении шестилетнего срока составить новый договор. В связи с тем, что содержание сельского священника возлагалось на прихожан, Святейший Синод предписал епархиальным архиереям по мере введения в действие положения 1842 г. «отменять взимание сельским духовенством с прихожан платы за важнейшие и самые необходимые требы» [12, л. 7 об. – 9 об.; 139, с. 144].

Согласно «Исповедальным ведомостям» на территории прихода в 1851 г. проживало 1227 лиц мужского и 1246 лиц женского пола, в 1860 г. 1240 лиц мужского и 1 238 женского пола. В 1861 г. из 2467 прихожан 614 были дети моложе семи лет, а в 1862 г. население прихода резко сократилось и насчитывало 2 359 человек из них 453 ребенка, но уже в 1874 г. на приходе проживало 3 768 человек [2, л. 41 об.; 3, л. 34 об.; 4, л. 36; 5, л. 32 об.; 7, л. 36]. О состоянии приходской жизни можно судить и о заключенных на приходе браках. Например, 1858 г. их было 36, в 1859 г. – 30, в 1860 г. – 36, а в 1861 г. на приходе было повенчано 46 пар [23, лл. 76, .97, 134, 200].

Сведения о самом храме святой мученицы Параскевы Пятницы нам предоставляет Церковная опись за 1854 г. Она дает подробное описание храма: его внешний и внутренний вид, состояние ризницы и книгохранилища. Согласно описи, храм был построен в 1820 г.

Войтехом Пусловским. «Зданием деревянная, утвержденная каменными столбами, на каменном фундаменте. В 1841 г. будучи значительно повреждена от громового удара починена капиталом прихожан, а именно обшита с наружи досками, покрыта новою гонтою и построена новая колокольня» [8, л. 1]. На колокольне размещалось три колокола весом 10, 4 и 2 пуда соответственно. Церковная паперть была устроена на всю ширину храма, что представляла церкви величественный вид. «На четырех круглых каменных столбах, покрытых в уровень с зданием Церкви устроено крыльце соответствующее ей пространству, между двумя из них средними пристроены из камня в пять ступеней на три стороны лестницы» [8, л. 1–1 об]. В храме были одни двери, а венчала вход храма башня, нижняя часть которой была обшита досками, средняя покрыта гонтою, а верхняя часть и крест были обшиты листовым железом. Над притвором храма на столбах размещалась «галерея-клирос прежнего устройств и лестницы, по которым входят на верх церкви. Притвор сей обшит досками, выбелен» [8, л. 1 об.].

В молитвенном зале храма было шесть больших окон и одно маленькое над входом, пол в храме был кирпичный, потолок подшит досками, а стены храма выбелены. В длину до иконостаса храм был 24 аршина, а в ширину 14 аршин и 7 вершков [8, л. 1 об].

Алтарь был возвышен над территорией храма на одну ступеньку. «Престол в нем деревянный в длину один аршин двенадцать вершков, в ширину аршин и вершков тринадцать, высотой аршин и вершков шесть. На престоле Мощи Св. Мученика Валериана с надписью: “Освятися жертвенник Господа и Спаса нашего Иисуса Христа в храме Св. Мученицы Параскевы при державе Благочестивейшаго Самодержавнейшаго Великого Государя Императора Александра Павловича всея России, благословением и священнодействием Высокопреосвященнейшаго Иоасафа Митрополита Литовского в лето 1820 месяца июля в 4 день. Со вложением мощей Св. Мученика Валериана”» [8, л. 2.].

Клировая ведомость за 1905 г. указывает на то, что «церковь сия построена помещиком Пусловским в 1820 г. и освящена митрополитом Иоасафом Булгаком» [17, л. 4 об].

На жертвеннике находились Евхаристические сосуды. Церковная опись упоминает о потире «прежняго устройства чеканной работы сверху и внутри вызолоченная весу в ней один фунт двадцать четыре лота» [8, л. 10]. Также упоминается потир серебряный, вызолоченный внутри, который весил двадцать четыре лота и потир серебряный низкой пробы принадлежащий Окуниновской церкви [8, л. 10]. Дискос был один медный, в нижней части посеребренный, а поверхность была вызолочена и вокруг обложена позолоченным бисером [8, л. 10 об.]. Из такого же материала и обложена бисером была и звезда. В храме было два кадила и пять комплектов священнических облачений. Среди хозяйственных документов в храме значились «Выписка из Актов Литовской Митрополии о наделении крестьянами Капусты называемыми Девятковицкой Церкви состоявшаяся в 1682 г.» и «Два документа 1675 и 1689 г. о наделении частном означенной Церкви землею» [8, л. 31.].

Далее настоятель храма священник Павел Круковский, составивший Опись и как Косовский благочинный ее проверивший, дает очень интересное описание и размещение особо чтимых икон храма. «Рядом с Иконостасом на досках раскрашенных в виде колонн и карнизов с правой стороны, икона Божией Матери с предвечным младенцем в серебряной, позолоченной ризе с такими же на главах коронами. Вышиною один аршин и четыре вершка, шириною тринадцать вершков, проба на ризе не показана, в деревянной черной раме.

Над сею усекновение Св. Иоанна Предтечи и соответственно по левой стороне Иконостаса Икона нерукотворенного Образа; обе писаны красками на масле в позолоченных деревянных рамах вышиною в 11 ½ вершков, шириною 15 вершков.

Ниже Икона Распятого Спасителя с терновым серебрянным венцем на главе; уже не новая и не полная, писана искусственно красками на масле в деревянных рамах вышиною в аршин и четыре вершка, шириною в тринадцать вершков. На ней привешены четыре штуки малых серебрянных вотов две ножки и две ручки весу в них вместе с терновым венцем три золотника» [8, л. 6 об.].

Размещение на иконах различных частей тела, изготовленных из драгоценных металлов, это благодарная традиция за исцеления перед тем или иным образом. Значит, перед иконой Спасителя в терновом венце в Стародевятковичском храме происходили исцеления, и благодарные просители выполнили из серебра, скорее всего, те части тела, которые были исцелены. Заслуживает внимания и тот факт, что икона Богородицы была покрыта серебряной позолоченной ризой и с такими же коронами, а на иконе Иисуса Христа, терновый венец был изготовлен тоже из серебра. Из этого следует, что две эти иконы особо почитались прихожанами храма святой мученицы Параскевы Пятницы. Об иконе Спасителя в терновом венце сказано, что она «не новая и не полная», возможно эта икона находилась в первом храме, построенном еще Мелешками, а затем была перенесена в новый храм.

Из приведенного описания внешнего вида и внутреннего убранства храма святой мученицы Параскевы в местечке Старые Девятковичи видно, что в середине девятнадцатого столетия в нем находились и дорогая церковная утварь, и богато украшенные иконы, а сам храм представлял собой величественное здание. О храме проявляли заботу не только настоятель и прихожане, но и местные помещики и московские купцы.

В 1864 г. настоятель прихода священник Павел Круковский обращается в Слонимский уездный комитет с ходатайством рассмотреть вопрос о ремонте храма, причтовых построек и забора вокруг храма. В своем донесении за № 5 от седьмого июля, отец Павел говорит о том,

что еще в 1857 г. на ремонт забора было собрано «203 руб. 98 коп. и где и на какой предмет употреблены означенные деньги местному духовенству не известны» [10, л. 47]. Отец Павел просит уездный комитет провести расследование и начать ремонт забора. В донесении № 6, Девятковичский настоятель говорит о том, что еще семь лет назад прихожане и их владельцы должны были починить и причтовые строения, но «по известному равнодушию владельцев помещиков Слизней, Чечота и Колупайлов... починка строений от них не последовала» [10, л. 57]. Девятого августа после осмотра Девятковичской приходской церкви Слонимский временный уездный комитет по сооружению православных церквей принял следующее решение: «Церковь требует новой гонтовой крыши, которую для прочности следует окрасить, купол покрыть листовым железом, уложить вместо кирпичного проломанного дощатый пол, подшить потолок и исправить штукатурку в столбах, заменить окошка новыми, устроить новую ограду и колокольню. Требуется новый иконостас с иконами и необходимо повышение алтарной части, в которой нужен новый дощатый пол и вся церковная для утвари мебель. Священнические строения требуют капитальной починки. Вновь устроить нужно амбар. Другие члены причта помещений вовсе не имеют. Прихожан 1238 душ м. п.» [10, л. 126–126 об.].

19 ноября 1865 г. из Губернского комитета по устройству Православных церквей в Слонимский уездный комитет, было отправлено предписание отчитаться о проделанной работе в храмах д. Окуниново и местечке Старые Девятковичи на что волостной старшина Ново-Девятковичского правления 10 декабря дал пояснение. В Старо-Девятковичском храме были произведены следующие работы: «1. Новая крыша и возведен купол с совершенно новою отделкою – 455 руб. 2. Подновлен фундамент – 25 руб. 3. Сделаны новые подрубы и поправлен потолок – 85 руб. 4. На проч. мелочные работы – 35 руб. Итого – 600 руб. Затем Старо-Девятковская церковь к совершенному бла-

гоустройству крайне нуждается в новом иконостасе на устройство коего необходимо средним числом 800 руб. На окраску крыши необходимо 150 рублей». Кроме того, на обивку стен храма снаружи, на новый пол и новую колокольню необходимо 105 бревен и на устройство нового забора нужен материал, о количестве которого «определить с точностью по неимению сметы невозможно» [10, л. 205 об., 207].

18 сентября 1866 г. по приказу Лесного Департамента 2-е Слонимское лесничество из Борецкой дачи бесплатно отпустило на две церкви 120 сосновых бревен. Благодаря этому началась обивка стен церкви в Старых Девятковичах и постройка новой колокольни. Была сделана новая церковная ограда. 16 ноября 1866 г. рапортом за № 252 Коссовский благочинный настоятель Девятковичской церкви священник Павел Круковский донес в Литовскую Духовную Консисторию, что прихожанами на устройство иконостаса и ремонт храма было собрано 1746 рублей 50 копеек серебром. Настоятелю храма и прихожанам «за усердие ко храму Божию и сделанные пожертвования преподано Архипастырское благословения Его Высокопреосвященства» [11, л. 19; 26 с. 745–746].

17 декабря 1875 г. отец Павел Круковский по состоянию здоровья был уволен за штат [20, с. 433]. Новым настоятелем Девятковичского прихода согласно прошению, 31 января 1876 г. был назначен священник Каллист Ральцевич [19, с. 49]. Новоназначенный священник был враждебно встречен своим предшественником и прихожанами. «Со дня прибытия в Девятковичский приход до самой кончины покойный, так сказать, не имел ни одной светлой минуты» [16, с. 294]. Постоянные неприятности сменяли одна другую, так что отец Каллист не рад был своему перемещению. Прихожане были избалованными, потеряли всякое уважение к приходскому священнику, в поисках дешевых треб бродили по разным в округе приходом. Проповеди и поучения священнические не слушали. Больших усилий стоило настоятелю

навести благолепие в храме, которое нарушалось разговорами до такой степени, что невозможно было совершать богослужения. Церковные службы в храме совершались не согласно уставу, а желанию чтецов и певцов, отпевание умершего человека совершалось не священником, а псаломщиком или даже народным учителем [16, с. 295]. Метрические книги и другие церковные документы по приходу практически не велись и находились в очень плачевном состоянии. Не мало сил и здоровья отняли у настоятеля и два псаломщика, которые отличались самоупрямством в пользовании церковною землей, постоянно захватывая ее друг у друга.

Борьба с самочинием и самонравием, принесла много неприятностей и подорвала здоровье отца Каллиста. 16 апреля в 1880 г. на 56 году, священник Каллист Ральцевич умер [21, с. 138].

16 мая 1880 г. настоятелем Девятковичского прихода был назначен священник Владимир Яковлевич Карский. С его назначением жизнь на приходе в значительной мере активизировалась. Согласно статистическим данным в 1891 г. на приходе проживало 1896 лиц мужского и 2009 женского пола. Из 3905 человек, 19 относились к духовному ведомству, 489 – к военному, 20 человек было статских и 3377 крестьян. «Св. Таин причастились все, за исключением одного лица состоящего под запрещением» [6, л. 46].

В 1892 г. причт прихода получал ежегодно 57 руб. от казны за отошедшие от прихода имения, а также по 12 руб. аннуаты, дохода за отданные в рост деньги. Приходу в это время принадлежали две приписные церкви, а прихожан было 3 903 человека [14, с. 86].

В 1893–1894 гг. был произведен ремонт приходской церкви святых апостолов Петра и Павла в Новых Девятковичах и приписной в Старых Девятковичах. Кроме ремонта в приписной церкви была построена и новая колокольня. Местными землевладельцами Элоизой Слижень и Владимиром Остромецким был пожертвован лес на строительные работы. Жертвователям и «священнику Владимиру Карско-

му, руководителю прихожан в благоукрашении церквей» было преподано Архипастырское благословение» [18, с. 480].

В 1899 г. Девятковичский приход состоял из 19 деревень: в которых проживало уже 4 130 человек. В этом году в храме было совершено 48 венчаний. На приходе с древних времен существовало братство, а с 1869 г. работало церковно-приходское попечительство, так же действовало пять церковных школ, в которых обучалось 77 мальчиков, а в Старых Девятковичах – народное училище где получали образование 76 мальчиков и три девочки [15, с. 98; 22, л. 189].

К концу XIX ст. Девятковичский приход являлся одним из крупнейших и богатейших приходов Слонимщины, включавший значительное количество населенных пунктов, на его территории было расположено несколько имений. Несмотря на различные сложности, которые преодолевали священнослужители и прихожане, благоукрашение храмов, просветительская, социальная и миссионерская деятельность являлись основными направлениями деятельности прихода.

### **Источники и литература**

1. Ведомость исповедников за 1845 г. Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Слонимского благочиния м. Девяткович Параскевской церкви // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 1.
2. Ведомость исповедников за 1851 г. Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Косовского благочиния м. Девяткович Параскевской церкви // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 2.
3. Ведомость исповедников за 1860 г. Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Косовского благочиния м. Девяткович Параскевской церкви // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 3.

4. Ведомость исповедников за 1861 г. Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Косовского благочиния м. Девяткович Параскевской церкви // Архив прихода храма Святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 4.

5. Ведомость исповедников за 1862 г. Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Косовского благочиния м. Девяткович Параскевской церкви // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 5.

6. Ведомость исповедников Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Косовского благочиния Девятковичской Петро-Павловской церкви за 1891 г. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 11.

7. Ведомость исповедников Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда Косовского благочиния Девятковичской Петро-Павловской церкви за 1874 г. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 7.

8. Главная и дополнительная церковная и ризничная опись Девятковицкой Параскевьевской Церкви Слонимского уезда. 1854 г. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 4. Д. 1.

9. Главная Церковная и ризничная Опись Параскевической Девятковичской Церкви Слонимского уезда. 1857 г. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 4. Д. 2.

10. Дело о постройке православных церквей в Слонимском у. 1864–1865 гг. // Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно. – Ф. 846. Оп. 1. Д. 1.

11. Дело о ремонте православной церкви в с. Окуниново Слонимского у. (1 ноября 1865 – 29 октября 1870 гг.) // Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно. – Ф. 97. Оп. 1. Д. 98.

12. Дело об обеспечении содержанием сельского православного духовенства Девятковичской православной церкви Слонимского уезда.

1847–1853 гг. // Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно. – Ф. 135. Оп. 1. Д. 43.

13. Дело церкви святой мученицы Параскевы в с. Девятковичи. 1947–1960 гг. // Архив Минского епархиального управления. – Ф. 1. Оп. 3. Д. 302.

14. Извеков Н. Д., священник. Статистическое описание православных приходов Литовской епархии / сост. преп. Лит. духов. семинарии и законоучителем Вилен. жен. уч-ща духов. ведомства магистром богословия священником Н. Д. Извековым. – Вильно : Тип. И. Блюмовича, 1893. – 157 с

15. Иосиф (Соколов), епископ. Гродненский православно-церковный календарь или Православие на Брестско-Гродненской земле в конце XIX в. В 2 т. / епископ Иосиф (Соколов). – Воронеж : Типография В. И. Исаева, 1899. – Т. 1. – 456 с., ил., табл.

16. К некрологу священника Каллиста Ральцевича, бывшего настоятеля Девятковичской церкви, Слонимского уезда // Литовские епархиальные ведомости. Неофициальный отдел. – 1880. – № 34. – С. 293–294.

17. Клировая ведомость Петро-Павловской церкви д. Новые Девятковичи за 1905 г. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 3. Д. 1.

18. Местные известия: [архипастырское благословение священнику Владимиру Карскому и прихожанам] // Литовские епархиальные ведомости. – 1894. – № 50. – С. 480.

19. Местные распоряжения : [назначение священника Каллиста Ральцевича настоятелем Девятковичской церкви] // Литовские епархиальные ведомости. – 1876. – № 7. – С. 49.

20. Местные распоряжения: [почисление Павла Круковского по болезни за штат] // Литовские епархиальные ведомости. – 1875. – № 15. – С. 433.

21. Некрологи : [священник Каллист Ральцевич] // Литовские епархиальные ведомости. – 1880. – № 17–18. – С. 138.

22. Обыскная книга Девятковичской Петро-Павловской церкви Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда за 1895–1899 гг. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 2. Д. 3.

23. Обыскная книга Параскевиевской церкви состоящей в м. Девятковичи Литовской епархии Гродненской губернии Слонимского уезда за 1856–1862 гг. // Архив прихода храма святой мученицы Параскевы д. Старые Девятковичи. – Ф. 1. Оп. 2. Д. 1.

24. Орловский, Е. Судьбы Православия в связи с историею латинства и унии в Гродненской губернии в XIX столетии (1794–1900). Глава XIV. Устройство воссоединенной Литовской епархии. (1839–1842) / Е. Орловский // Гродненские епархиальные ведомости. Неофициальный отдел. – 1901. – № 18. – С. 143.

25. Памяць: гіст.-дакум. хроніка Слонімскага р-на / Беларус. энцыкл. ; рэдкал. : Л. М. Драбовіч [і інш.]. – Мінск : БЕЛТА, 2004. – 752 с.

26. Пожертвования на церкви: [пожертвование на ремонт Девятковичской церкви и устройство нового иконостаса] // Литовские епархиальные ведомости. – 1868. – № 17. – С. 745–746.

27. Ракуль, В. В. История агрогородка «Новодевятковичи» с древнейших времен до 2010 г. / В. В. Ракуль, Т. П. Ракуль. – Слоним : Слонимская типография, 2012. – 296 с.

28. Czarnocki, Konrad. Historie o Mieleszkach / Konrad Czarnocki. – Warszawa : Wydawnictwo DiG, 2008. – 121 s.

**ПРИХОДСКОЕ СЛУЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО  
ДУХОВЕНСТВА В БЕЛАРУСИ ВО ВТОРОЙ  
ПОЛОВИНЕ XX в. НА ПРИМЕРЕ ЖИЗНИ  
АРХИМАНДРИТА ПАВЛА (ВОЙТОВИЧА) (1908–1990)**

*Протоиерей Александр Атрощенко,  
магистрант Минской духовной академии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

После освобождения Беларуси в 1944 г. и вхождения Восточной и Западной ее части в СССР, политика Сталина в отношении Православной Церкви изменилась в лучшую сторону. Это стало возможным, благодаря значительному вкладу православного духовенства и верующих в дело победы над гитлеровской Германией, а также активной позиции Русской Православной Церкви в формировании положительного имиджа СССР на международной арене. Таким образом, с середины 1940-х гг. и вплоть до начала хрущевских гонений (1958 г.) Православная Церковь в Беларуси смогла частично восстановить свои позиции и наладить приходскую жизнь. Именно в этот период начинает свое священническое служение архимандрит Павел (Войтович).

Этот священник 47 лет посвятил служению Церкви, из них – 25 лет являлся настоятелем Александро-Невского храма в г. Рогачеве, служил на приходах Гродненской и Гомельской областей, был очевидцем многих исторических событий, происходивших в Беларуси. Поэтому, рассмотрев основные этапы его пастырского пути, можно представить себе достаточно четкую картину приходской жизни духовенства того времени.

Павел Филиппович Войтович родился 17 ноября 1908 г. в одной крестьянских семей д.Залозки Новогрудского уезда Минской губернии (ныне Гродненская область) [1, л. 119 об.]. Род Войтовичей в За-

лозках считался одним из самых древних. Дед Павла Захарий Якимович, считался грамотным и начитанным человеком. У него имелась очень большая библиотека. Многие редкие книги он переписывал и составил летопись своего рода, однако ночной пожар в Залозках, который случился в мае 1932 г. уничтожил шесть деревенских домов, в том числе и дом Войтовичей. Сгорела не только библиотека и имущество, но погиб также и весь домашний скот. Из жильцов никто серьезно не пострадал, кроме одного ребенка, получившего тяжелые ожоги [10].

Родители Павла, Филипп Захарович и Евпраксия Даниловна воспитывали еще четверых детей: Варвару, Захария, Ивана и Андрея. В воскресные и праздничные дни вся семья, регулярно отправлялась на богослужение в храм Святой Троицы, расположенный в девяти километрах от дома – в Загорье-Сенненском. Филипп Захарович состоял церковным старостой на этом приходе, поэтому сам неукоснительно посещал богослужения и пытался привить любовь к церковным службам также и своим детям. Особенно в этом преуспел его старший сын Павел, который с детства мечтал стать священником. Он нес послушание пономаря, читал и пел на клиросе Загорье-Сенненской церкви [5, л. 87]. После Второй мировой войны его отца репрессировали. Во время следования в эшелоне с арестованными к месту ссылки он тяжело заболел и умер.

После окончания польской семилетней школы в 1926 г. [1, л. 119 об.]. Павел не смог продолжить дальнейшее обучение и стал помогать семье по хозяйству. Чтобы как-то прожить он нанимался обрабатывать землю жителей соседних деревень. Через несколько лет он женился на девушке из родного села Евгении Русин. Венчалась супружеская пара в Загорье-Сенненской церкви. У них родился старший сын, которого назвали Петром, а через восемь лет – младший сын Николай.

Весной 1931 г. Павел Войтович, вместе с другими новобранцами был призван в Польскую армию и направлен для прохождения во-

енной службы в 9-ю роту 63-го пехотного полка г. Торуня. Согласно закону Речи Посполитой, каждый мужчина, способный к воинской службе и достигший 21 года призывался в армию. Срок службы составлял 1,5 года. После демобилизации в сентябре 1932 г. он вернулся домой [7].

В период военных действий с 1941 по 1944 гг. семья Войтович проживала на оккупированной территории. Младший брат Павла Войтовича, Захар во время немецкой оккупации оказывал помощь партизанам. Работая на заготовке шерсти и льноволокна снабжал партизан медикаментами и шерстью для валенок [11]. В этом деле ему не раз помогал Павел.

В 1942 г. в Новогрудке открылись пастырские курсы для подготовки священнослужителей. Их организовал епископ Афанасий (Мартос). В числе слушателей оказался Павел Войтович. От знакомых он узнал об открытии духовной школы в Новогрудке и принял решение о поступлении. На этих курсах обучалось 20 человек, а руководил ими секретарь епархии протоиерей Павел Кирик. По воспоминаниям одного из слушателей курсов, протоиерея Георгия Сапуна, занятия у них часто проводил владыка Афанасий. Он всегда был благосклонен к студентам, любил всем сердцем Беларусь и свой родной язык. Если на его занятиях кто-то из курсантов отвечал на белорусском языке, то всегда получал оценку на балл выше [9, с. 112–113]. По окончании курсов Павел Войтович был рукоположен в сан диакона и направлен для служения в Борисо-Глебскую церковь г. Новогрудка.

19 июня 1944 г. епископ Афанасий рукоположил во пресвитера Павла Войтовича [5, л. 110]. Эта была одна из последних священнических хиротоний архипастыря, которую он совершил на белорусской земле. Менее чем через месяц, в связи с приближением советских войск к Гродно, владыке Афанасию (Мартосу) пришлось спешно покинуть Новогрудок и вместе с другими епископами эмигрировать на запад.

После рукоположения иерей Павел Войтович получил назначение на приход Воскресенской церкви в д. Великая Слобода, Мирского благочиния. Приход в д. Великая Слобода считался небогатым. Все его имущество состояло из старенького деревянного храма на кладбище, небольшого церковного ветхого дома и хозяйственных построек, которые требовали серьезного ремонта. Церковь была построена здесь в 1863 г. из старого помещичьего амбара на средства прихожан д. Великая Слобода и д. Тарасово. При церкви имелась колокольня с тремя колоколами. Крыша была покрыта гонтой [6, л. 47–47об., 85–85об., 92].

На новом месте служения семье отца Павла приходилось нелегко. Поддержал молодого священника в такой ситуации местный житель и староста церкви Петр Павлович Шестель. Вместе с прихожанами он организовал строительство нового церковного дома для семьи священника.

На Велико-Слободском приходе иерей Павел познакомился со священниками Евдокимом Ракецким и его сыном Федором, которые в разное время служили в Еремичской церкви. Им пришлось не мало претерпеть на своем веку от безбожной власти за годы своего пастырского служения. Вскоре Ракецкие переехали в Литву, где в 1949 г. о. Федора арестовали и приговорили к 10 годам ИТЛ. После ареста сына престарелый Евдоким Ракецкий был отстранен от служения [8].

В 1948 г. иерей Павел Войтович получает назначение на приход в Еремичи. Ракецкие желали, чтобы он, после их отъезда, принял бы этот храм под свое окормление. В Еремичах приход был более крепким. Из двенадцати деревень, входивших в приход, осталось только пять. Остальные сожгли оккупанты.

Со временем у священника появился свой участок земли, с которого семья Войтович могла кормиться и даже обзавестись коровой и лошастью. Батюшка с усердием принялся за церковные дела: приобрел новые священнические облачения, хоругви, в храме был про-

изведен ремонт. Стремление к богословскому образованию, привело его в стены Ленинградской духовной семинарии, которую окончил в 1954 г.

Незаменимым помощником для отца Павла в церковных делах стал его давний знакомый и сокурсник по учебе в Новоградке Александр Жук. Происходил он из местных крестьян и нес послушание псаломщика при Еремичской церкви. Во время войны он прошел через концентрационный лагерь Дахау, где фашисты проводили опыты над пленными.

Вскоре отца Павла переводят на один из приходов Гомельской области в г. Ветку. Указом № 910 епископа Бобруйского Леонтия (Бондаря), викария Минско-Белорусской епархии священник Павел Войтович в 1960 г. назначается настоятелем Спасо-Преображенской церкви, согласно описи, принимает здание и все церковное имущество [5, л. 86]. В архивной справке есть сведения о состоянии церковного здания на тот момент: молитвенный дом в г. Ветка куплен у гр-ки Силкиной в 1954 г. Время постройки здания неизвестно. Здание молитвенного дома построено из дерева, на деревянном фундаменте. Из описи следует, что в храме было много старинных церковных предметов: три Евангелия (одно большое в медной обложке), два медных напрестольных старообрядческих креста (один средний серебряный и один большой медный), иконы старого письма Спасителя, Божией Матери и святителя Николая Чудотворца, чаша и дискос для Евхаристии медные, с серебряной отделкой, большой колокол весом 10 пудов и многое другое [3, л. 34–39].

Приняв приход в Ветке под свое попечительство, священник Павел Войтович взялся за организацию церковных дел. Пришлось начинать заново. Храм требовал ремонта, община не имела жилья для священника. Семья сняла дом у одного местного медработника. В гости к родителям часто навещался сын Петр, который к тому времени служил настоятелем Александро-Невской церкви в г. Рогачеве,

иногда приезжал и сын Николай; после окончания семинарии и рукоположения уехал служить диаконом на Алтай.

Пять лет отец Павел провел в трудах и заботах о храме и пастве в г. Ветке. Но не всем нравилась деятельность настоятеля. Нашлись недоброжелатели, которые клеветали и писали жалобы на священника, пытались опорочить его доброе имя, посеять вражду среди прихожан. Отец Павел не обращал на это никакого внимания, потому как имел миролюбивый характер и не на кого зла не держал. Неизвестно чем бы это все закончилось, если бы не произошел один случай.

Вечером 13 мая 1965 г. несколько пьяных хулиганов стреляли по окнам приходского дома Александро-Невской церкви в Рогачеве, где проживал с семьей сын отца Павла, священник Петр Войтович. К счастью, никто не пострадал. Через несколько дней на этой улице неизвестные подожгли дом [2, л. 81–83об.]. Узнав о таком происшествии и опасаясь за жизнь своих детей и внуков, отец Павел уговорил своего сына просить о переводе на другой приход. Через некоторое время Петра перевели в Барановичи, а на освободившуюся должность назначили его отца.

Рогачевцы очень тепло встретили нового настоятеля. За короткое время этот пастырь снискал к себе всеобщую любовь и уважение. Отец Павел очень любил совершать Божественную литургию и читать акафисты. Община верующих была небольшой. Приходской домик разделялся на несколько комнат с простой обстановкой: старая мебель, русская печь, холодильник, шкаф с книгами и иконы. В годы настоятельства Павла Войтовича Рогачев представлял собой типичный город со всеми элементами советской эпохи, где с религией вели непримиримую борьбу. Завод «Диапроектор» как одно из градообразующих предприятий, не отставал в этом направлении. Агитколлектив проводил политинформации, беседы с рабочими, выпускалась настенная газета – «Комсомольский прожектор». Священником были недовольны представители партийных органов за то, что церковь по-

сещали несколько молодых женщин с разных предприятий города, неоднократно он получал взыскания и за крещение детей.

Периодически в Рогачев приезжал схииеромонах Артемий (Потоцкий) из Кривска и схимонахиня Манефа (Скопичева), (в 2007 г. прославлена Церковью в лике преподобных). Они тесно общались с отцом Павлом и нередко бывали на богослужениях. Когда у отца Павла в 60-летнем возрасте случился инфаркт, то отец Артемий в течение нескольких месяцев подменял его на приходе.

За многолетнее и безупречное служение Православной Церкви в 1971 г. протоиерей Павел Войтович был награжден крестом с украшениями, а в 1982 г. удостоен правом ношения митры [1, л.119 об.]. В жизни пастыря случались и великие скорби. В расцвете сил скоропостижно скончался его сын Петр, а вскоре тяжело заболела и умерла любимая супруга Евгения.

После смерти матушки Евгении в 1984 г., отец Павел принимает монашество и все свои силы направляет для того, чтобы построить новый храм. Много времени ушло на походы в различные инстанции, но храм так и не разрешали построить. Через некоторое время наступили перемены в СССР, произошли они и в религиозной жизни Беларуси. В эпоху перестройки церковь получила свободу, а народ – возможность открыто посещать богослужения.

Пришло благодатное время и для прихода святого Александра Невского. Наконец, было получено разрешение властей города и архиерейское благословение на капитальный ремонт церкви. Силами прихожан и трудолюбием архимандрита Павла снаружи храм был обложен кирпичом, а деревянные стенки внутри разобраны. Над крышей появились красивые купола. Строительные работы велись беспрерывно на протяжении нескольких лет и завершились грандиозным праздником. В официальных источниках до сих пор хранится запись: «В субботу 18-го февраля 1989 г. митрополит Филарет в сопровождении секретаря МЕУ прот. И. Хорошевича и протодиакона

Минского кафедрального собора – Н. Авсиевича совершил поездку в Гомельскую область, где в г. Рогачеве освятил храм в честь святого Александра Невского. В этом же храме митрополит возглавил Божественную Литургию. Его Высокопреосвященству сослужили: благочинный Гомельского благочиния протоиерей Феодор Харик, настоятель храма святого Александра Невского в Рогачеве – архимандрит Павел, настоятель храма святого Александра Невского в г. Минске – протоиерей Виктор Бекаревич и клирики Гомельского благочиния. В своем слове, обращенном к прихожанам храма, митрополит Филарет, поблагодарил всех, кто внес свою лепту в создание нового храма» [4].

Все жители города искренне радовались такому событию, но больше всех – отец Павел. Он всегда мечтал когда-нибудь построить храм, спешил нести добро людям и хотел, чтобы вера в их душе никогда не угасала. 19 декабря 1990 г., в день Святителя Николая (которого очень почитал) батюшка совершил свою последнюю Божественную Литургию. А 20 декабря завершилась его земная жизнь и, он перешел в вечные обители. На его долю выпало достаточно испытаний: война, голод, преследования за веру, смерть близких. Он достойно выдержал этот экзамен и сохранил в себе образ доброго пастыря, память о котором навсегда останется в людских сердцах. Своим прихожанам он запомнился как добросовестный священник и верный слугитель Христа.

### **Источники и литература**

1. Архив Минского епархиального управления (АМЕУ). – Ф. 1. Оп. 1. Д. «Послужные списки священнослужителей Минско-Белорусской епархии». Т. 1.
2. АМЕУ. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 146.

3. АМЕУ. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 156.
4. АМЕУ. – Ф. 1. Оп. 1. Д. «Хроника епархиальной жизни за 1989 г.».
5. Государственный архив Гомельской области. – Ф. 1354. Оп. 5. Д. 4.
6. Государственный архив Гродненской области. – Ф. 478. Оп. 1. Д. 25.
7. Centralne Archiwum Wojskowe: I.320.63.12 r-z 296; I.320.63.17 r-z 213 poz. 99.
8. Клайпеда. Церковь Всех Святых в земле Российской просиявших. Всесвятский храм [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://sobory.ru/article/?object=06009>. – Дата доступа : 04.04.2004.
9. Кривонос Федор, священник. Белорусская Православная Церковь в XX столетии / священник Федор Кривонос. – Минск : Врата, 2008. – 255 с.
10. Летопись, написанная Захарием Якимовичем Войтовичем (рукопись) // Архив семьи Войтовичей.
11. Новогрудский историко-краеведческий музей. Биографическая анкета Войтович З. Ф.

## ЖИЗНЬ И СЛУЖЕНИЕ НАСТОЯТЕЛЕЙ СВЯТО-ТРОИЦКОГО ХРАМА В Г. ЖЛОБИНЕ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ

*Иерей Вячеслав Рябица,  
магистрант Минской духовной академии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

В начале XX ст. м. Жлобин выглядело достаточно скромно, насчитывало около 4 тыс. жителей. Но его производственный и культурный потенциал неизменно рос, и жители обратились к губернским властям с просьбой придать местечку статус города. Прошло немалое время, и лишь в 1925 г. Жлобин стал городом [4].

Духовным центром здесь был каменный Свято-Троицкий храм, построенный в конце XIX в. на берегу Днепра – самом высоком и красивом месте города, вместо сгоревшей в 1880 г. деревянной Крестовоздвиженской церкви. С 1929 г. там настоятельствовал священник Адам Жданович. Он же являлся благочинным Жлобинского округа [5].

*Священник Адам Жданович*

Родился батюшка в 1889 г. на территории современной Брестской области в семье псаломщика. Окончил Минское духовное училище и два класса Минской духовной семинарии [3].

Сохранилось прошение Адама Ждановича на рукоположение во пресвитеры, датированное 1921 г. В нем, тогда еще будучи диаконом, Адам пишет: «Имея сильную, горячую любовь к пастырскому служению, желая, как можно ближе быть к ней (к Церкви. – *Прим. авт.*) в настоящее, особенно тяжелое для нее время... при необходимости душу свою положить на страже церковных интересов, а также находясь в исключительно тяжелых материальных условиях как че-

люлек лишившийся от пожара... всего ...имущества, оставаясь с семейством... пять душ... и скитаясь по чужим погребам... прошу... рукоположить меня в пресвитерский сан».

В 1932 г. власти закрыли Свято-Троицкий храм. Здесь позже разместили архив. Отец Адам был арестован по обвинению в принадлежности к антисоветской группе, занимавшейся «разлагательной деятельностью среди верующих, направленной на развал колхозов и срыв сельхоззаготовок» и был приговорен к 5 годам исправительно-трудовых лагерей, а его семья – к выселению из Жлобина сроком на 3 года.

Отец Адам глубоко переживал начало Великой Отечественной войны. Двум дочерям он дал отцовское и священническое благословение идти на фронт и защищать свою землю. В семейном архиве сохранилась фотография, отправленная батюшкой дочкам, чтобы поддержать их на войне, с надписью: «Дорогим защитникам нашей славной Родины, родным дочуркам Галечке и Надечке от любящего папы. Январь 1944 г.».

Адам Жданович вернулся в Жлобин в 1946 г. Его дом сторел. Свято-Троицкая церковь была разрушена тяжелыми боями. Казалось, духовная жизнь в городе прекратилась. Но, несмотря на это, в сложных материальных условиях, под постоянным давлением советской власти батюшка начинает восстанавливать приходскую жизнь города.

Богослужения были возобновлены в одном из частных домов. Одновременно с этим отец Адам ходатайствовал перед властями об открытии молитвенного дома. В 1947 г. ему это удалось – у верующих жлобинчан появился храм. Как и тот, который был разрушен в годы войны, храм был освящен в честь Живоначальной Троицы. Внешне это был обыкновенный деревянный дом, без крестов и куполов. Устанавливать их запретили, поскольку рядом располагалась общеобразовательная школа. Адам Жданович возглавлял приход до самой смерти – до 1954 г. [5]. В 1960 г. через 6 лет после смерти отец Адам был реабилитирован [3].

*Священник Александр Сегень*

В 1954 г. приход возглавил священник Александр Сегень. Выходец из священнической семьи, учившийся в Минской духовной семинарии, батюшка постоянно притеснялся властями, заставлявшими его отречься от сана. Через какие только испытания и сложности не пришлось пройти священнику – его закрывали в психиатрической больнице, вывозили в лес и имитировали расстрел, кто-то постоянно ходил ночами под его домом, бросал камни в окна. Но отец Александр сохранил верность высокому священническому служению, хотя его здоровье было сильно подорвано. В 1960 г. после долгой тяжелой болезни Александр Сегень преставился ко Господу.

*Священник Владимир Котар*

Место отца Александра занял священник Владимир Котар, тоже выходец из священнической семьи. В письме журналисту местной районной газеты батюшка так описывал свой приезд и служение в г. Жлобине: «Перед моим взором предстал скромный молитвенный дом. Насколько он был скромным, настолько он был и велик своим внутренним церковным убранством... своей духовностью! И все это отражало усердный труд почившего о. Александра Сегеня. В Жлобине... я радовался своему пастырскому труду... Случалось, что в воскресный день до литургии необходимо было крестить 30 младенцев, а после литургии – панихиды, молебны. Это неоднократно омрачалось... государственными проверками уполномоченным по церковным делам... Именно по этой причине в дни Великого поста 1964 г. по требованию областного уполномоченного мне пришлось оставить жлобинский приход» [5].

*Священник Валентин Морозов*

Но храм не остался без настоятеля. Вскоре, в том же 1964 г., приход возглавил родственник о. Александра Сегеня, а точнее – дядя

его матушки Галины – священник Валентин Морозов. Отец Валентин, выпускник богословского факультета Варшавского университета [1], служил на приходе до своей смерти – скоропостижно скончался в 1972 г. [2].

### *Священник Константин Менько*

С его именем связана самая длинная страница истории Свято-Троицкого храма. Отец Константин Менько возглавлял приход 19 лет.

Родился Константин Александрович Менько в 1923 г. в д. Танщина Сморгонского района Гродненской области в православной глубоко верующей семье. Во время Великой Отечественной войны, в 1944 г., будущий пастырь был призван на фронт. Воевал. Получил ранение и контузию. Домой вернулся в 1947 г. и работал счетоводом в колхозе. Вскоре молодой человек женился. В браке Константин и Ирина воспитали 4-х дочерей. В 1952 г. Константин Менько поступил в Минскую духовную семинарию. В 1955 г. был рукоположен в сан иерея. Молодой священник служил на разных приходах Могилевской, Минской, Гомельской областей. В 1966 г. отец Константин принимает решение продолжить образование и поступает в Московскую духовную академию, которую заканчивает в 1974 г. с присвоением ученой степени кандидата богословия [3].

Несмотря на занятость, батюшка ведет дневники, записывает свои мысли, сочиняет духовные стихи и молитвы.

Так, в предисловии к молитвослову собственного сочинения он писал: «...в течение 50 лет при различных обстоятельствах, в скорби и радости, я старался отразить свои чувства на бумаге. Свидетельствую, что Бог никогда не оставлял меня в беде и после усердной молитвы я получал просимое, и от скорби переходил к радости».

Будучи душевным, доброжелательным и эрудированным священником, батюшка приводил к церковной жизни все больше людей. На службах в храме уже становилось тесно. Тогда отец Константин

расширил храм в западную сторону, добавив деревянный трехстен, который увенчался небольшой колоколенкой с куполом и крестом. А после выкупил деревянный дом, перевез его и установил рядом с храмом – он начал функционировать как церковный дом. В планах отца Константина было строительство нового храма взамен старого.

Тем временем наступили 1990-е гг., близится распад СССР. С Православной Церкви, наконец, снимается то давление, которое она испытывала в советское время. Темп духовной жизни набирает обороты, появляется много новых молодых священников. Их усилиями православный Жлобин меняется.

Практически в том самом месте, где стоял дореволюционный храм, разбитый бомбежками, строится новая Свято-Троицкая церковь, а маленькая деревянная закрывается. Литургическая жизнь в ней прерывается в 1995 г. [4].

Отец Константин проживал по-прежнему в Жлобине, но с 1993 г. уже был настоятелем храма в деревне Чирковичи Светлогорского района. В возрасте 76 лет, посвятив священническому служению 46 лет своей жизни, Константин Монько отправляется на заслуженный покой. Через 2 года батюшка отошел ко Господу.

Память об отце Константине и сегодня жива среди жлобинчан. В 2013 г. в ГУО «Средняя школа № 12 г. Жлобина» был открыт музей истории православия, где есть отдельный уголок, посвященный митрофорному протоиерею Константину Монько. Здесь собраны его личные вещи, фотографии, награды, письма, книги. А дневниковые записи батюшки, его молитвенные труды еще предстоит осмыслить и оценить нам и нашим детям.

### *Старая новая церковь*

Сегодня уже нет той старой деревянной Свято-Троицкой церкви, где в разное время служили выдающиеся священники о. Адам Жданович, о. Александр Сегень, о. Владимир Котар, о. Валентин Моро-

зов, о. Константин Монько, ставшие духовными наставниками жлобинчан в трудные годы богоборчества.

После закрытия в 1995 г. здание церкви долго пустовало. Только в 2012 г. церковь была вновь открыта, в ней возобновились богослужения. А вскоре на этом месте началось строительство нового большого каменного храма взамен старого деревянного. Новый храм посвящен святителю Василию Великому.

Ответственность за память о священниках, служивших в советское время и положивших много сил на сохранение и умножение православной веры в г. Жлобине, лежит на нас, живущих сегодня, служащих и молящихся в этом храме, богатом историей, – таком старом и одновременно таком юном храме святителя Василия Великого.

### **Источники и литература**

1. Журнал Московской Патриархии. – 1961. – № 11. – С. 52.
2. Журнал Московской Патриархии. – 1973. – № 12. – С. 28.
3. Слесарев, А. В. Мартиролог Гомельской епархии (1917–1953) : биографический справочник / авт.-сост. А. В. Слесарев. – Жировичи : Издательство Минской духовной академии, 2017.
4. Святло каштоунасцей духоуных. Жлобінскі край: мінулае і сучаснасць / Пад агульнай рэд. В. С. Новак, А. А. Станкевіч. – Гомель, 2009.
5. Шуканов, Н. В. Жлобинщина православная : Записки краеведа / Н. В. Шуканов. – Минск–Жлобин, 2018.

## РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ ВИЛЕЙКИ В ПЕРИОД С 1793 ПО 1864 гг.

*Протоиерей Вячеслав Вабищевич,  
магистрант Минской духовной академии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Вилейка была присоединена в Российской империи в 1793 г., в результате второго раздела Речи Посполитой, как «казенное местечко»; уже в 1795 г. она приобрела статус уездного города Минской губернии [3, с. 453]; в январе 1796 г., согласно императорскому указу, получила собственный герб, который подчеркивал, как экономическое значение самого города, так и в целом всего вилейского региона. Что представлял собой новый уездный город Минской губернии можно увидеть из Рапорта вилейского градоначальника Семена Герасимова Минскому губернатору от 22 августа 1797 г. В городе все постройки были деревянные, домов – 49, из которых «мещанских христианских – 39, еврейских 5... Во оном же г. Вилейке состоит только униатская церковь, при которой находится униатский священник; построена в 1775 г. коштом бывшего вилейского старосты Иосифа графа Паца... Униатов: мужчин 153, женщин 125. Евреев – мужчин 20, женщин 12. А всего всех – 310 душ» [9, л. 5–6]. Как мы видим, среди городского населения не было ни православных, ни католиков.

Сразу же после присоединения земель Речи Посполитой к Российской империи была образована Минская епархия, к юрисдикции которой относилась и Вилейка. Управляющий Минской епархией архиепископ Виктор (Садковский) 3 марта 1794 г. утвердил список благочинных и их помощников для благочиннических округов, и в Вилейку были назначены из Слуцкой протопопии священники Филипп Крониковский и Петр Бирюкович [15, с. 183, 243]. Надо сказать, что в этом регионе Минской епархии ситуация с Православием складыва-

лась весьма печально. По словам С. Г. Рункевича, здесь все «русские и православные тенденции были сильно подавлены польско-латинским гнетом» [15, с. 242], а потому и стремления униатов к воссоединению не наблюдалось. Хотя Вилейская униатская церковь была присоединена к Православию уже в мае [15, с. 245], однако это присоединение было лишь номинальным. Отец Филипп Крониковский через год, вместе с рапортом о присоединении Вилейского прихода, писал: «Успеха более не имею, ... а в прочих приходах и церквях обыватели ни под каким видом присоединяться к благочестию не желают» [15, с. 254]. С отъездом благочинного в свой приход в конце 1796 г., храм в Вилейке снова вернулся в унию [15, с. 446]. В период с 1790 по 1798 гг. священником здесь был происходивший из рода униатских священников Ян Шишковский [7, с. 576]. Причины, по которым он не захотел пребывать сам и удерживать свою паству в Православии, вполне очевидны. Во-первых, здешний край не имел никаких связей с Православием очень долгое время и кроме униатского обряда местные жители не знали другого; для них было сложно вот так, просто по приказу, без дополнительных разъяснений, оставлять свою веру, в которой жили несколько поколений их предков. Вторая причина заключается в том, что Римско-католическая церковь усилила свою пропаганду, равно как и униатское священноначалие не хотело терять свои приходы. Немаловажным фактором является то, что российские власти не стремились присоединять белорусский народ с помощью насилия, надеясь на его личное стремление вернуться в Православие; с другой же стороны, религиозная толерантность российского правительства открывала широкое поле деятельности для католических орденов, в первую очередь, иезуитов, которые в правление Екатерины II приобрели широкие права для своей деятельности. И такое положение было не только в Вилейке. Как пишет С. Г. Рункевич, основываясь на документальных свидетельствах, зачастую благочинные слышали от людей такие категоричные заявления: «В какой вере ро-

дились, в той и умрем; какую веру деда имели, не знаем, но своей веры ломать не будем, хотя бы нам поломали и головы» [15, с. 255].

В последующие годы, судя по отсутствию в исторических документах упоминаний о православном храме в Вилейке, ситуация здесь нисколько не изменилась. Правда, существует одно косвенное свидетельство, говорящее об обратном. Так, в мемуарах французского офицера капитана Доминика де Ла-Флиза о походе армии Наполеона на Москву в 1812 г. говорится, что, когда 22 июля части французской армии проходили через Вилейку, в их глазах она выглядела как «городок с деревянными домами, как водится, во всем крае, и двумя маленькими православными церквями с отдельными колокольнями» [4, с. 5]. Француз, мало разбиравшийся в местном зодчестве, вполне мог посчитать униатский храм за православный; наличие колокольни подтверждается тем, что в архивных документах по униатской консистории упоминается звонарь Вилейской церкви – Мурашка Адам, сын Иосифа, 1766 г. р., числившийся в клире на момент ревизии 18 мая 1834 г. [7, с. 386]. Однако никаких других сведений о наличии в Вилейке какого-либо второго храма нет. Согласно архивным данным [7, с. 101], в униатском храме в Вилейке в 1816–1822 гг. служил Феодор Околович. В этот же период здесь числился дьячком (псаломщиком) Петр Сосинович [7, с. 470]. Сведений о православных священниках в Вилейке в этот период нет, хотя должность Вилейского благочинного по-прежнему была.

В архиве Святейшего Синода, как указывает С. Г. Рункевич, хранится «Дело об учреждении приходской церкви в Вилейке, высочайше утвержденном 24 мая 1829 г.» [15, с. 538]. Вилейский краевед С. Гончар пишет, что «в Российском историческом архиве не так давно были найдены три проекта церкви для Вилейки 1829 г. Между ними и выбирали, какой должна была стать новая православная церковь в Вилейке на новой городской площади. Среди проекта был вариант и каменного храма, и два варианта деревянного на каменном

фундаменте» [2]. Один из проектов деревянного храма и был реализован в 30-е гг. XIX в. – уже после польского восстания 1830–1831 г. События этого восстания имели весьма активных сторонников среди духовенства на Вилейщине. С 19 августа 1825 г. в Вилейке служил униатский священник Адам Шелепин, сын викария храма в м. Волма Минского повета Каспара Шелепина. Род священников Шелепиных склонялся к католицизму, о чем можно судить по тому факту, что второй сын о. Каспара принял постриг в католическом монастыре с именем Ромуальд [7, с. 553]. Как сообщает польский историк Станислав Дангел, большие силы повстанцев, 2000 человек, заняли Вилейку 15 апреля 1831 г. и приступили к организации временного правительства и местной армии; населению разослали сообщения с призывом «всем прибыть на общий съезд на 17 апреля, с целью принятия Акта конфедерации и установления власти» [16, с. 24]. Священник Адам Шелепин организовал крестный ход и совершил торжественное богослужение на рыночной площади, а также привел своих прихожан к присяге на верность повстанческому правительству. Под открытым небом прошла торжественная служба и процессия. Шелепину со стороны римско-католической церкви сослужил ксендз Микшевич, приор монастыря Тринитариев в Молодечно [16, с. 24]. Восстание было подавлено – 4 мая в Вилейке была восстановлена российская власть. В результате участия в восстании о. Адам на некоторое время был арестован, однако решением Минской следственной комиссии 21 декабря 1831 г. был освобожден от ответственности и продолжил свое служение до самой смерти в 1834 г. [7, с. 553]. Восстание послужило своеобразным маркером отношения униатов и католиков к российскому правительству, которое до этого времени оказывало им всяческую поддержку, практически не ограничивая их деятельность.

В исторических архивах есть два дела, касающиеся религиозной ситуации в Вилейке в 1834–1839 гг.: дело «О происшествии в греко-униатской церкви г. Вилейки Минской губернии и о возвращении жи-

телей онаго из унии в Православие» (Фонд архива Святейшего Синода) и дело «Об обращении жителей Вилейки из унии в Православие» (Литовском государственном историческом архиве), опубликованные гродненским историком С. В. Морозовой в статье «Дэунізацыя: вилейскі эксцэс 1834–1835 гг.» [8, с. 269–275]. Эти документы свидетельствуют, насколько нелегко давалось вилейчанам воссоединение с Православием и сколько ошибок было допущено со стороны светских властей.

Так, после восстания 30-х гг. в Вилейке был размещен Шлисельбургский полк егерей, для которого была построена небольшая православная церковь (вероятно, в честь святого великомученика Георгия Победоносца), настоятелем которой был священник Игнат Немшевич. После смерти униата Адама Шелепина, который в народе пользовался авторитетом, о. Игнат Немшевич «спросил у минского епископа Никанора разрешения перевести униатов Вилейки в Православие. Епископ обратился секретным письмом к Минскому губернатору с просьбой приказать начальнику Вилейской полиции подполковнику Чарторыйскому и Вилейскому городничему Деконскому снять любые препятствия, которые могли возникнуть при деле обращения. Осуществить это дело епископ поручил минскому протоиерею Якову Шиманскому» [8, с. 272]. Как следует из материалов дела, 18 декабря 1834 г. духовно-гражданская миссия во главе с представителем епископа протоиереем Шиманским прибыла в Вилейку. Собрали местных жителей-униатов, которые «слушали внимательно, соглашаясь с каждым словом протоиерея. Но никто не высказал желания менять свою веру» [8, с. 273]. Такого рода беседы-уговоры продолжались неделю, но не принесли ожидаемого результата. Минские миссионеры были вынуждены покинуть Вилейку. Тогда городничий Деконский, стремясь выполнить поручение губернатора и, вероятно, продвигаясь по службе, решил действовать по своему усмотрению. 27 декабря вместе с полицией и солдатами он во время богослужения зашел

в униатскую церковь, изгнал священника, выгнал верующих и закрыл храм. Затем он передал церковь российским военным, чтобы они могли проводить гарнизонные богослужения в более просторном помещении. Такое дело вполне обоснованно вызвало возмущение местных христиан и не могло утвердить их в желании присоединиться к Православию. Вилейский униатский благочинный Константин Заблочный сразу же доложил о случившемся Литовскому епископу Иосифу (Семашко). Дело вызвало широкий резонанс. Епископ Иосиф сразу же известил о событиях в Вилейке Виленского губернатора, тот доложил об этом в Санкт-Петербург, поскольку Вилейка относилась к Минской губернии и вилейский городничий действовал по распоряжению Минского губернатора. Поступок Деконского был осужден и в Вильно, и в Петербурге, но никаких реальных действий не последовало. Тогда епископ Иосиф 6 февраля 1835 г. обратился к Виленскому губернатору уже с официальной просьбой вернуть униатам Вилейки их церковь и наказать виновного. Не дождавшись ответа, он направил жалобу на Деконского его непосредственному начальству – министру внутренних дел, но вплоть до воссоединения 1839 г. конфликт так и не был исчерпан. Надо сказать, что митрополит Иосиф, всей душой радевший о воссоединении униатов, понимал, что такого рода действия гражданского начальства неприемлемы. Людей простых и неграмотных было необходимо подготовить, как уже готовились и униатские священнослужители, на которых возлагалась ответственность разъяснять пастве о необходимости воссоединения с точки зрения догматики и восстановления исторической правды.

По статистическим данным на 1837 г., в Вилейке проживало всего 783 человека. Интересно, что в графе духовенство указано: 5 мужчин и 5 женщин; число церквей и часовен – 3, также 3 церковных дома [1, с. 513–516]. Относительно указанных трех храмов можно сказать, что к этому времени, помимо бывшего униатского и гарнизонного, был построен еще один храм, проект которого утвержден в 1829 г.

Вилейский краевед С. Гончар пишет, что это была вторая православная церковь, которая была возведена на новой городской площади: «В это время уездный г. Вилейка менялся, вдоль Вилии была разбита сеть кварталов – как продолжение первых улиц. Две деревянные церкви – бывшую униатскую (на современной площади Свободы) и новую Свято-Николаевскую (в пределах современного городского парка)» [2]. Относительно третьей церкви пишет директор Вилейского краеведческого музея историк А. Ю. Каркотко: «В первой пол. XIX в. православных жителей Вилейки стали хоронить на западной окраине города, где было открыто новое кладбище. Точный год появления этого кладбища в настоящее время не известен. Затем оно стало центральным городским кладбищем и оставалось таковым до кон. XX в. В первой половине XIX в. на территории кладбища была построена небольшая деревянная Свято-Покровская церковь... Точная дата строительства Свято-Покровской церкви неизвестна, но, по имеющимся сведениям, в 1841 г. она уже действовала» [5]. К сожалению, нет практически никаких сведений о священниках, окормлявших вилейскую паству и служивших в этих храмах в те сложные годы.

В 1843 г., в связи с присоединением к Минской губернии Ново-грудского уезда, уезды Дисненский и Вилейский были присоединены к Виленской губернии, следовательно, все православные церкви в этих уездах были причислены к Литовской епархии [10, с. 58–50]. По сведениям, приведенным в Памятных книжках Виленской губернии, в Вилейке упоминаются священники только Николаевской церкви: в 1846 г. – Иоанн Феодорович [11, с. 149], в 1848 г. – Димитрий Смородский [12, с. 158], в 1851 г. место священника было вакантным [13, с. 103], а в 1852 г. в Никольскую церковь назначен выпускник Виленской духовной семинарии 1847 г. священник Иларион Выржиковский [714, с. 86], впоследствии внесший огромный вклад в развитие и укрепление Православия в Вилейке.

По статистическим данным за 1860 г., в Вилейке насчитывалось 2931 человек жителей, из которых 1360 были католиками, 1235 – православными, 336 – евреями. В городе была деревянная православная церковь и три еврейские молитвенные школы [3, с. 453]. Православных школ в городе не было. Преимущественное количество католиков при отсутствии в городе костела указывает на то, что при поддержке ксендзов из соседних селений и местных землевладельцев, которые так же исповедовали католицизм, те, кто так упорно держался униатского исповедания после воссоединения 1839 г. перешли в католичество. Упоминание только одного православного храма говорит о том, что остальные два к этому времени обветшали и не использовались для богослужений.

Необходимо упомянуть, что Вилейки, хотя и косвенно, коснулось восстание 1863–1864 гг. Жестокие бои проходили в мае 1863 г. у селений Владыки и Ижа, убитые и раненые были с обеих сторон. Сохранилось письмо, датированное 27 мая 1863 г., к настоятелю вилейской Николаевской приходской церкви священнику Иллариону Выржиковскому от командира 7-й роты расквартированного в Вилейке пехотного полка капитана Дмитриева, в котором говорится: «Покорнейше прошу Ваше преподобие пожаловать во вверенную мне роту для погребения тел умерших на поле брани рядовых, состоящих в роте, Никифора Иванова Познякава, 27 лет, вероисповедания православного, холост и Матвея Станиславова Панасика, 21 лет, вероисповедания римско-католического, женат на родине». Умерших от ран похоронили в Вилейке на городском кладбище, могилы не сохранились» [6, с. 131–132]. События восстания поспособствовали тому, что, в 1864 г. в Вилейке, наконец, было заложено основание первого каменного православного храма в честь преподобной Марии Египетской.

## Источники и литература

1. Белоруссия в эпоху феодализма. – Т. 3: Воссоединение Белоруссии с Россией и ее экономическое развитие в кон. XVIII – первой пол. XIX вв. (1172–1860) / Сост. кандидаты ист. наук В. В. Чепко Жи В. В. Шатилло. – 1961. – 625 с.

2. Ганчар, С. Нерэалізаваная гісторыя: праекты цэркваў і касцёлаў, якія не былі пабудаваны ў Вілейцы / Сяргей Ганчар // Шлях Перамогі. 21 декабря 2018 г. [Электронный ресурс]. – 2018. – Режим доступа : <https://peramoga.by/kultura/praekty-cjerkva-i-kascjola-jakija-ne-byli-pabudavany-nashym-goradze-ra-roznych-pruchynah/>. – Дата доступа: 08.01.2024.

3. Географическо-статистический словарь Российской империи / сост. П. Семенов. – Т. I. – Санкт-Петербург, 1863. – (VIII) 716 с.

4. Де-Ла-Флиз, Д. Поход Наполеона в Россию в 1812 г. / Доминик Де-Ла-Флиз. – Москва : Образование, 1912. – 145 с.

5. Каркотко, А. Ю. Церковь Усекновения главы Иоанна Предтечи в Вилейке / А. Ю. Каркотко. [Электронный ресурс]. – 2023. – Режим доступа : [http://krokiww1.by/Церковь\\_Усекновения\\_главы\\_Иоанна\\_Пре/](http://krokiww1.by/Церковь_Усекновения_главы_Иоанна_Пре/). – Дата доступа : 21.11.2023.

6. Каркотко, А. Ю. Эпизоды польского восстания 1863–1864 гг. на Вилейщине. Ч. 2. Битый Лог / А. Ю. Каркотко // Известия Лаборатории древних технологий. – 2019. – Т. 15 (3). – С. 129–142.

7. Лісейчыкаў, Д. В. Святар у беларускім соцыюме: праспаграфія ўніяцкага духавенства 1596–1839 гг. / Д. В. Лісейчыкаў. – Мінск : Беларусь, 2015. – 719 с.

8. Марозава, С. В. Дэунізацыя: вілейскі эксцэс 1834–1835 г. (паводле крыніц) / С. В. Марозава // Гістарыяграфія і крыніцы па гісторыі гарадоў і працэсаў урбанізацыі ў Беларусі : зб. навук. арт. / ГрДУ імя Я. Купалы ; рэдкал. : В. В. Даніловіч, І. П. Крэнь, І. В. Соркіна, Г. А. Хацкевіч (адк. рэдактары) [і інш.]. – Гродна : ГрДУ, 2009. – С. 269–275.

9. Национальный исторический архив Беларуси. – Ф. 295. Оп. 1. Д. 4.
10. Николай (Извеков), архимандрит. Историко-статистическое описание Минской епархии / архимандрит Николай (Извеков). – Санкт-Петербург, 1864. – 315 с.
11. Памятная книжка Виленской губернии на 1846 г. – Вильна, 1846. – 187 с.
12. Памятная книжка Виленской губернии на 1848 г. – Вильна, 1848. – 187 с.
13. Памятная книжка Виленской губернии на 1851 г. – Вильна, 1851. – 160 с.
14. Памятная книжка Виленской губернии на 1852 г. – Вильна, 1852. – 137 с.
15. Рункевич, С. Г. История Минской архиепископии (1793–1832 гг.). С подробным описанием хода воссоединения западнорусских униатов с Православною Церковью в 1794–1796 гг. / С. Г. Рункевич. – Санкт-Петербург : тип. А. Катанского, 1893. – 374 с.
16. Dangel, Stanisław. Rok 1831 w Mińszczyźnie / Stanisław Dangel. – Warszawa, 1925. – 189 s.

## ИСТОРИЯ ХРАМА СВЯТИТЕЛЯ И ЧУДОТВОРЦА НИКОЛАЯ д. СТАНЬКОВО В ЛИЦАХ И ПЕРСОНАЛИЯХ

*Протоиерей Александр Микицкий,  
магистрант Минской духовной академии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Чрезвычайно сложная задача изложить всю историю отдельно взятого населенного пункта в одной работе через связь с православным храмом, не упустив ни одной, сколько-нибудь интересной и важной личности, ставшей творцом истории станьковской земли. Перечисленные ниже персоны истории Станькова в той или в иной степени причастны к строительству, освящению, служению, ктиторству Николаевского храма. Эти люди прославили в свое время нашу землю, и не упомянуть о них в истории Станькова было бы крайне опрочечивым и неуважительным делом.

В далеком IX в. Станьково испытывало на себе влияние ислама, в средние века давление католицизма, в эпоху Ренессанса – унию и протестантизм, в XIX в. – возрождение Православия [9, с. 20–21]. Каждая из эпох оставила на этой земле свой собственный след, глубоко переплетая корнями истоков сложную историю духовного становления христианства.

Одним из наиболее интересных объектов истории Станькова является православный храм святителя Христова и Чудотворца Николая, построенный по проекту знаменитого русского архитектора Константина Андреевича Тона [9, с. 56–61]. Этот храм, как символ русского единства, а именно такой образ архитектуры создал К. Тон, объединил в себе людей разных статусов, титулов, мнений, убеждений, от простых православных христиан, до древнейшего могущественного католического рода графов фон Гуттен-Чапских, от православного архиерея Михаила (Голубовича) [18, с. 220] до военных летчиков,

офицеров Императорской армии времен Первой мировой войны [16], от пионера Героя Советского Союза Марата Казея [16, с. 175], до святой блаженной Валентины Минской [11, с. 627–628].

За последние два десятилетия собран огромный материал о людях, в той или иной степени причастных к истории формирования, строительства, существования православного храма в Станьково. И если повествовать о каждом из них, то можно написать отдельную книгу. Остановимся лишь на некоторых личностях, чья история не только легла в основу формирования поселения Станьково, но и оставила большой и значимый след в истории Беларуси, а также России, Литвы, Украины, Германии и Польши.

#### *Из истории графского рода фон Гуттен-Чапских*

Графский род фон Гуттен-Чапских, поселившийся на землях Беларуси в конце XVIII в., один из древнейших немецких графских, рыцарских, франконских родов и, пожалуй, самый древний род, выделяющийся своими воинскими доблестями. Первое упоминание о Гуттенах относится к началу X в. Эренрейх фон Гуттен, упоминаемый в 930 г., был маршалом двора аббата во Флюдзи, и предводитель германских войск. Воевал вместе с императором Генрихом I Птицеловом Саксонским (919–936 гг.) против немецких племен Гуннов [7, с. 153]. Во второй половине XI в. внук Эренрейха и настоящий Рудольф фон Гуттен (1079 г.) воевал на стороне польского короля Болеслава II Храброго (1058–1079, с 1077 король) против Святополка II, при сражении в 1069 г. за Западное Поморье, за что удостоился титула рыцаря и графа Польского [7, с. 154]. В 1118 г. внук Рудольфа Дитрих фон Гуттен с личным войском воевал на стороне польского короля Болеслава III Кривоустого (1102–1132) [7, с. 154]. В награду рыцарских заслуг Болеслав III дал ему Польское гражданство, герб «Леливу» и имения Бялэ, Лайкэ и Чаплъ в Свецком уезде в Померании (Поморье). В 1121 г. Дитрих фон Гуттен получил титул графов Священной Римской Импе-

рии с гербом «Лелива» [7, с. 154]. Потомок Дитриха Мартин фон Гуттен (ум в 1546 г.) получил от польского короля Жигомонта I старого (1467–1548) в 1526 г. в день святого Вита, титулы графа и рыцаря Польского и герб «Лелива» [15]. Мартин фон Гуттен проживал в своей резиденции в Чапле и носил титул графа Гуттена фон Чапльского. Потомки этого Мартина позже прозвались фон Гуттен-Чапскими [15].

В XV в. графский род фон Гуттен-Чапских выделились многими заслугами, приблизились ко многим Европейским дворам. В XVII в. род расселился по Литве, Беларуси, Волыни и слился со многими известными родами Европы [18, с. 200].

Род фон Гуттенов прославился своими потомками, которые были военачальниками, градоначальниками, известными художниками, композиторами, музыкантами, писателями и учеными различных земель. За 1000-летнюю историю графский род фон Гуттен-Чапских расселился по всей Земле от Австралии до Северной Америки и слился со многими знаменитыми родами Европы. Генеалогическое древо фон Гуттен-Чапских от Эренрейха фон Гуттена насчитывает 28 колен, а от Мартина фон Гуттена насчитывает 13 колен до начала XX в. Мартин фон Гуттен породил свыше 560 имен потомков, которые породились со 137 фамилиями [15]. От Мартина пошли 23 генеалогических ветви, окутавших большую часть Европейского континента.

Станьковская линия Гуттен-Чапских берет начало в XVII в. У ее истоков стоял граф Франтишек-Мирослав фон Гуттен-Чапский (ум. в 1680 г.), подкоморий Мальборкский, отец Яна-Хризостома, кастеляна Эльблонского [18, с. 200]. Правнук Франтишека-Мирослава и сын Игнатия Франтишек-Станислав-Костка граф фон Гуттен-Чапский (1725–1802), воевода Хелминский, был в третьем браке женат на Веронике княгине Радзивилл (1754–1803), от которой получил в качестве приданного 28 ноября 1772 г. в свою собственность имение Станьков и местечко Вязынь [18, с. 200].

Сыновья Франтишека и Вероники – Кароль и Станислав Гуттен-Чапские жили в Несвиже. Кароль-Иосиф-Игнатий-Патриций-Клеменс-Героним (1777–1836), женатый на Фабиане из графского рода Обуховичей (1794–1876), был участником войны 1812 г., маршалком Минского повета, позже – почетным куратором школ Слуцкого уезда [15].

Наибольшую известность среди белорусской ветви графского рода получил сын Кароля и Фабианы фон Гуттен-Чапских Эмерик (1828–1896) и его старший сын Кароль (1860–1904) [14].

### *Ктитор храма*

Граф Эмерик-Николай-Северин-Захарьяш фон Гуттен-Чапский родился 18 ноября 1828 г. в имении Станьков Станьковской волости Минского уезда Минской губернии [2]. Государственный, политический деятель, ученый, коллекционер, нумизмат. Окончил Московский университет со степенью кандидата естественных наук, в 1851 г. поступил на службу в Министерство внутренних дел Российской империи, с 1863 г. был вице-губернатором Великого Новгорода, с 1865 г. – вице-губернатором Санкт-Петербурга [5]. В 1875 г. Высочайшим Указом Государя Императора назначен директором Лесного департамента Министерства государственных имуществ Российской Империи. Во время крестьянской реформы 1861 г. был избран мировым посредником Минского уезда [9, с. 20]. Одним из первых лиц в государстве выступал за отмену крепостного права и за введение обязательного образования для крестьян. Был действительным статским советником, камергером двора Его Императорского Величества, членом консультации при Министерстве юстиции [12, с. 404]. С 10 апреля 1872 г. являлся почетным судьей «съезда мировых судей» Минского уезда. Эмерик Карлович фон Гуттен-Чапский – Кавалер орденов Святого Станислава 1 ст., Святой Анны 3 ст., награжден медалью за 1861 г. «Благодарю за положение о крестьянах», медалью за 1853–

1856 г. в память о Крымской войне, знаками отличия за 1863, 1864 и 1865 гг. «за введения положения о крестьянах помещичьих, удельных и государственных» [18, с. 12]. Очень живо интересовался судьбой русских лесов, неоднократно вставал на их защиту. В 1879 г. из-за конфликта с Государем Императором Александром II, произошедшего в связи с бесконтрольной вырубкой русских лесов дворянами и продажей их за границу за бесценок, Эмерик фон Гуттен-Чапский подал в отставку, вернулся в имение Станьков и занялся классификацией своих коллекций [18, с. 39]. В своем дворце в Станькове граф основал крупнейший Европейский частный музей, в котором собрал монеты, медали, рыцарские и конные доспехи, оружие, знамена, карты, портреты, посуду, предметы народного быта, Слуцкие пояса, мебель, рукописи, древние книги, иконы, произведения живописи, скульптуры и прочее. В коллекции графа находилось более 30 тысяч редчайших монет, некоторые экземпляры были датированы IX в. и являлись единичными раритетами мирового уровня; более 11 тыс. орденов и медалей, свыше 22 тыс. тт. книг, в том числе Библия Сымона Будного, Библия Францыска Скорины, катехизис Петра Могилы и т. д. [16]. Граф Эмерик-Николай-Северин-Захарьяш фон Гуттен-Чапский с 1851 г. был членом Русского археологического общества, с 1890 г. являлся членом Московского нумизматического общества [18, с. 13]. Был автором книг по нумизматике и медальерному искусству. Работы Эмерика фон Гуттен-Чапского отмечены Большой серебряной медалью Русского археологического общества, и в честь 25-летия его научной деятельности в 1896 г. выбита медаль (золото, серебро, бронза) от коллег-нумизматов [3, с. 94].

В 1856 г. Эмерик женился на немецкой баронессе Елизавете-Каролине-Анне (1833–1916), дочери барона Вальтера-Конрода фон Мейендорфа и графини Софьи фон Штакельберг [4, с. 211]. Этот брак помог Эмерику проложить дорогу в высшие эшелоны российской аристократии. В браке с Елизаветой имел четверых детей: Ели-

завету (умершую в 13-летнем возрасте), Софью, Кароля-Яна-Александра и Ежи [4, с. 50].

В 1894 г. Эмерик разделил свое родовое имение – Станьковский ключ – между сыновьями: Каролю-Яну-Александру, старшему сыну досталось местечко Станьков и 22 тыс. га земли, а Георгию (Ежи), младшему сыну усадьба Прилуки и 18 тыс. га земельных угодий [1, с. 120].

После раздела имущества Эмерик переехал в Краков, куда перевез половину своей коллекции в 6 железнодорожных вагонах. В Кракове он купил и расширил дворец, где выставил и позже завещал городу, свою коллекцию [3. с. 32]. В последствие этот дворец назван музеем имени Эмерика фон Гуттен-Чапского. Сейчас экспонаты музея входят в состав Национального музея в Кракове [6].

Персона Эмерика фон Гуттен-Чапского очень интересна для историков Беларуси. Неординарная личность графа, преисполненная служению Отечеству и на благо народа, способствовала продвижению многих передовых идей Российской Империи. Так, за 10 лет до отмены Крепостного права, еще в 1851 г. Эмерик на обширных просторах своих земель (от Минска до Столбцов простирался Станьковский ключ, и в поперечнике был более 65 км) освободил всех крестьян от крепостничества, построил сельские и церковно-приходские школы, народные училища и Станьковскую гимназию и ввел обязательное образование для крестьян [16]. Самые одаренные ученики сельских и приходских школ, учащиеся за графский счет, поступали на учебу в училища и гимназию в Станьково, а самые одаренные гимназисты за графский счет получали Высшее образование в Европейских университетах [16]. В 1851 г. ввел в оборот собственные деньги «Квиты», имевшие хождение на территории Станьковского ключа» наравне с рублем Российской Империи [18, с. 18]. В 1854 г. в Станьково построил гидроэлектростанцию. Кроме того, Эмерик построил несколько госпиталей для крестьян, построил заводы и фабрики на террито-

рии своих владений, развил до невиданных высот сельское хозяйство, основал племенные заводы, фруктовые питомники, построил железнодорожные ветки в 1869 г., пустил общественный транспорт.

Следует отметить, что граф Эмерик фон Гуттен-Чапский, не смотря на свое католическое по крещению вероисповедание, был очень дружен с православным духовенством и, в частности, с архиепископом Минским и Бобруйским Михаилом (Голубовичем) [18, с. 220]. Он построил множество православных церквей и часовен на территории своих владений, открыл несколько церковно-приходских школ, заботился о духовном воспитании крестьян и рабочих на своих землях. За такое рвание о подданных Эмерику фон Гуттен-Чапскому была объявлена высочайшая благодарность Государем Императором Александром Вторым и вручены медали и знаки отличия за положения о крестьянах [16].

Благодаря Эмерику Фон Гуттен-Чапскому в 1858 г. Станьково по проекту Великого русского архитектора Константина Андреевича Тона возведен величественный храм Святителя и Чудотворца Николая [18, с. 111]. На строительство этого храма Эмерик выделил свыше 22 000 руб. серебром [13]. На сегодняшний день, станьковская Николаевская церковь является единственным известным сохранившимся на Беларуси творением К. Тона [18, с. 111]. Станьковская Никольская церковь стала главным композиционным звеном обширного дворцово-паркового ансамбля – родовой резиденции графов фон Гуттен-Чапских [8]. Именно в этом храме была впоследствии крещена, а позже обвенчана святая блаженная Валентина Минская. Именно в этом храме, возведенным Эмериком, духовно окормлялись русские воины Первой мировой войны 1914–1918 гг. [10]. И именно в этом храме начался духовный путь одного из офицеров знаменитой эскадрильи «Илья Муромец», командира военного корабля Авенира Марковича Констенчика. Станьковский храм от Эмерика получил три больших надела земли, а духовенство станьковской церкви получало регулярное жалование от Эмерика Гуттен-Чапского [16].

Умер Эмерик 5 августа (23 июня) 1896 г. Похоронен он в Кракове на Раковицком кладбище рядом с гробницей известного польского художника-живописца Яна Матейки (1838–1893) [18, с. 19].

Старший сын Эмерика Кароль-Ян-Александр (1860–1904) продолжил эстафету отца как знаменитый меценат, экономист, попечитель станьковской святыни. Кароль Эмерикович с 1890 г. стал почетным главой Минска (мэр города), смог из маленького уездного городка создать крупный европейский город, определив его судьбу, как будущую столицу советской и современной Беларуси [17]. Вложив все силы, огромные средства и отдав свою жизнь за развитие города, Кароль смог преобразовать город до неузнаваемости. Проявляя неистовую заботу о здоровье горожан, о комфорте их проживания, Кароль, зачастую, не думал о собственном комфорте и здоровье, что наложило огромный отпечаток на его судьбе. Заболев туберкулезом, Кароль умер в возрасте 44-х лет в 1904 г., пламенно сгорел на работе, оставив после себя огромное наследие [19, с. 9–21]. Незаслуженно забытый потомками, благодаря возрождению Станьковской истории, память о великом реформаторе и преобразователе Минска воскресла. Сейчас почти каждый горожанин столицы Беларуси знает имя графа Кароля-Яна-Александра фон Гуттен-Чапского. Но это уже совершенно другая история.

Этой темой ставилась идея понимания совокупности истории с неразрывной связью окружающего нас пространства, созданного людьми, причудливым образом судьбы которых сплелись воедино, образовав могучую реку нашей исторической памяти. История подобна реке. Она то ускоряет, то замедляет свой бег, то разливается как море, то низвергается, как водопад, но всегда остается единым потоком, как и само время.

История – это не только события, это и величественные святыни, это обширные ансамбли, это города и села, это великие люди, и великие не по чести, а по делам. История – это и библиотеки, и ар-

хивы, легенды и сказания, воспоминания и свидетельства. История – это искусство и культура народа, о котором она повествует. Все это и есть история, имеющая мерой и краткую человеческую жизнь, и божественную вечность, очень разная и противоречивая, как будто повторяющаяся, и все же неповторимая; вроде бы и рукотворная, однако же непостижимая в своей глубинной сущности.

Через историю храма, как через призму времени, раскрывается более великая история Белорусского народа. История всего народа – это история, в том числе, прорастающая через личности, в той или иной степени связанных с небольшим местечком на просторах Минской области.

Следует отметить, что этот процесс не остановлен. Он все время находится в движении. Каждый раз сквозь завесу времени открываются новые тайны, стирая белые пятна истории станьковской земли. Порою незримым проведением приходят в храм люди и в беседе раскрывают тайны своего рода, который жил на этой земле, и был известен в свое время. А через историю отдельных личностей мы постигаем общую историю, что позволяет нам в большей степени воссоздавать забытое прошлое и передавать его будущим поколениям. В какой-то степени мы творим историю своей памятью. На фасаде дворца Эмерика фон Гуттен-Чапского на латыни была выбита надпись: «MONUMENTIS PATRIAE NAUFRAGIO EREPTIS» (ПАМЯТНИКИ ОТЕЧЕСТВА, СПАСЁННЫЕ ОТ БУРИ) [18, с. 27]. Занимаясь спасением руин Николаевского храма из бури истории, были спасены десятки имен и фамилий людей, которые творили нашу историю. Надо отметить, что еще 20 лет назад о роде Гуттен-Чапских практически ничего не было известно, он почти полностью канул в пучине безвестия. Они посвящали свою жизнь Отечеству, творили во имя Господне, исполняя слова 113 псалма (1:9) «Не нам, Господи, не нам, а имени Твоему дай славу». Такой девиз со времен Императора Павла I был выбит на монетах Российских и украшал дворцы Императора.

И эти строки лежали основой жизненного пути графского рода, возводившего православные святыни. И благодаря святыне Господней память их воскресла, а через них и память других людей. Поколениями представители этого рода посвящали себя Отечеству, в котором они жили, которому служили и отдавали себя целиком, но честь свою никому не отдавали. Не зря на фамильном гербе рода Гуттен-Чапских звучит древний, почти тысячелетний девиз «VITAM PATRIAE – HONOREM NEMINI» (ЖИЗНЬ ОТЕЧЕСТВУ – ЧЕСТЬ НИКОМУ) [18, с. 5]. Отечество, дарованное Богом, является самой драгоценной жемчужиной, подлежащей сохранению. А история народа и отдельных личностей – это душа нашего Отечества. Сохраняя историю Отечества – сохраняем его душу.

Перефразируя девиз на архитраве дворца Гуттен-Чапского можно сказать, что мы памятью спасаем прошлое из исторической бури.

### **Источники и литература**

1. Urbański, A. Podzwonne na zgliszczach Litwy i Rusi / Antoni Urbański. – Warszawa, 1926. – S. 120–123.
2. Skorupska, J. «Monumentis Patriae...» Emerykowi Hutten-Czapkiemu w 110. Rocznicę śmireci / Janiba Skorupska. – Kraków : Muzeum Narodowe w Krakowie, 2006.
3. Kocójowa, M. «Pamiętkom ojczystym ocalonym z burzy dziejowej» Muzeum Emerika Hutten-Czapkiego (Stańków–Kraków) / Maria Kocójowa. – Kraków, 1978. – 94 s.
4. Czapska, M. «Europa w rodzinie» ResPublica / Maria Czapska. – Warszawa, 1989. (Une famille d'Europe centrale, Paris 1972. Plon).
5. Muzeum im. Emeryka Hutten-Czapkiego / Dobrze strzeżona kolekcja. – Kraków : Muzeum Narodowe w Krakowie, 2013.
6. Muzeum im. Emeryka Hutten-Czapkiego // Kolekcja Emeryka Hutten-Czapkiego. – Kraków : Muzeum Narodowe w Krakowie, 2013.

7. Roman, Aftanazy. Dzieje rezydencji na dawnych kresach Rzeczypospolitej / Roman Aftanazy // T. I. Ossolineum wydanie drugie przejrzone i uzupełnione. S.153.

8. Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych Krajów Słowiańskich. – Warszawa, 1888. T. IX, XI.

9. Валахановіч, А. І. Графы фон Гутен-Чапскія на Беларусі / А. І. Валахановіч. – Мінск, 2003.

10. Варава, А. Г. Станьковский ключ графов фон Гуттен-Чапских или урок старого вяза / А. Г. Варава. – Минск : Рифтур, 2009.

11. Валахановіч, А. І. Памяць. Дзяржынскі раён. Гісторыка-дакументальныя хронікі гарадоў і раёнаў Беларусі / А. І. Валахановіч. – Мінск : БЕЛТА, 2004. – С. 627–628.

12. Валахановіч, А. І. Станькава. Станькаўскі музей Эмерыка Чапскага / А. І. Валахановіч // Энцыклапедыя гісторыі Беларусі. – Т. 6. – Кн. 1. – Мінск, 2002. – С. 404–405.

13. Татур, Г. Х. История Станькова / Г. Х. Татур [без года издания, в рукописи]. (Храниться в архиве белорусского историка Г. А. Кахановского).

14. Материалы 2005 и 2006 гг. научно-исследовательской конференции «Наше духовное наследие: Прилуки – Станьков» Народного, научно-методического, историко-краеведческого объединения «Прылуцкая спадчына».

15. Маслиев, О. И. Генеалогическое древо рыцарского рода графов фон Гуттен-Чапских / О. И. Маслиев // Материалы к научному семинару «Спадчына роду Гутэн-Чапскіх: актуальнае становішча даследванняў». – Минск, 2014.

16. Маслиев, О. И. Материалы по истории деревни Станьково. Материалы по истории рода графов фон Гуттен-Чапских / О. И. Маслиев // Материалы из рабочих документов по научному руководству дворцово-парковым ансамблем деревни Станьково Дзержинского района Минской области. Выдержки из личного архива научного ру-

ководителя дворцово-парковым ансамблем бывшей усадьбы XIX в. в деревне Станьково. – Минск, 2008.

17. Маслиев, О. И. Общественная деятельность Кароля-Яна-Александра графа фон гуттен-Чапского на пользу г. Минска и Станьковского ключа / О. И. Маслиев // Материалы к научному семинару «Спадчына роду Гутэн-Чапскіх: актуальнае становішча даследванняў». – Минск, 2014.

18. «Жыццё айчыне, гонар нікому». Матэрыялы Міжнароднай навуковай канферэнцыі, прысвечанай 180-годдзю з дня нараджэння Эмеріка фон Гутэн-Чапскага. – Мінск, 16–18 сакавіка 2009 г. – Мінск : Выдавецтва Віктара Хурсіка, 2010.

19. Шыбека, З. Граф з піўной этыкеткі, або Пераўтваральнік Менска / З. Шыбека // Спадчына. – 2003. – № 4 (149). – С. 9–21.

## ДУХОВНЫЙ ПОДВИГ И ПОЧИТАНИЕ СВЯТОГО ИСПОВЕДНИКА ВЛАДИМИРА ЕЛЕНЕВСКОГО

*Кухтенков Сергей Михайлович,  
студент Витебской духовной семинарии  
(г. Витебск, Республика Беларусь)*

Прежде чем приступить к изложению жизнеописания святого Владимира Еленевского, хотелось бы сказать, что святой является примером стойкости за чистоту православной веры и ее установлений. Как истинный христианин, он все свои таланты и способности направил для дела Божия, в чем может являться примером для молодых людей, которые начинают свой жизненный путь.

Святой исповедник Владимир Николаевич Еленевский родился 7 июня 1872 (1874) г. в с. Плоское Велижского уезда Витебской губернии [6, л. 26]. Проходил обучение в Витебском духовном училище и Витебской духовной семинарии. Высшее образование получил в Императорском Юрьевском университете на юридическом факультете. После обучения работал судебным следователем в разных регионах Витебской губернии. С 1919 по 1925 гг. занимает должность народного следователя Витебского окружного суда [13, с. 4].

Находясь на службе в г. Дриса, Владимир Еленевский встречает свою будущую супругу Веру Викторовну Баллод и 10 ноября 1910 г. венчается с ней в Николаевской военной церкви г. Витебска. В последующем в их семье рождается трое детей: Николай 1990 г. р., Евфросиния 1913 г. р., Людмила 1916 г. р. [10, л. 11].

В 20-е гг. XX в. Владимир Еленевский с супругой ложно обвинялся в должностных преступлениях. Этому послужило стойкая позиция святого в деле изъятия церковных ценностей и приверженности к Патриарху Тихону. Об этом он изъяснялся на городском собрании духовенства: «Большевиков не поддерживать и церковных ценностей

не отдавать!» [13, с. 4]. За эти высказывания Владимира Еленевского помещают в Витебскую городскую тюрьму к своим недавно подследственным. Факт того, что святой вышел из этой камеры живым, говорит о его высоком авторитете среди обычного населения. Это заключение длилось в течении 3-х месяцев. В последующем он был выпущен по амнистии в связи 5-й годовщиной октябрьской революции, без права работать следователем в течении 3-х лет.

За это время у супруги святого Веры Викторовны Еленевской (Баллод) в связи с обстоятельствами ухудшается здоровье, что сказывается на ее преждевременной смерти в 1923 г. и вскоре Владимир Еленевский оказывается вдовцом. На его попечении трое малолетних детей и престарелая мать, из основных финансовых доходов является частная юридическая помощь и сдача собственного дома под аренду [13, с. 5].

В жизни святого начинается период гонения со стороны финансового отдела по налогообложению. Его несправедливо заносят не в ту сетку налогообложения, основываясь на том, что Владимир занимается посредничеством в купле и продаже недвижимости. Но как ранее говорилось, единственным основным источником дохода у святого была частная юридическая помощь, налог, за которую он исправно оплачивал.

Неоднократно святым Владимиром были написаны жалобы в финансовый отдел, также писали и люди, с которыми он работал [7, л. 29], оказывая помощь в оформлении документов через доверенность [8, л. 31]. Чтобы окончательно лишить семью Еленевских финансового источника, Владимиру перестают выдавать вообще какие-либо справки и документы, которые необходимы для заключения договоров [9, л. 44].

Как выяснилось, эти притеснения налоговой были связаны с волной обновленчества. Об активной деятельности святого против обновленцев говорили их же представители. В своих высказываниях

они называют святого «душой тихоновцев». Плодом этой деятельности являлась юридическая помощь в возвращении приходов и обновленчества в лоно Православной Церкви. Таких приходов в общей сумме собралось около 50 [1, с. 29–30].

1 июня 1931 г. святой был арестован и заключен в одиночную камеру Витебской тюрьмы, а после был перевезен в тюрьму ОГПУ в г. Минск. Поводом для взятия под стражу Владимира Еленевского послужил донос, в котором говорилось: «Еленевский Владимир предлагал собраться и поговорить об унии». В ходе допросов Еленевский высказал свое мнение об унии: «Уния – это есть поглощение католичеством Православия, а потому она и недопустима» [1, с. 33].

При обыске камеры у святого Владимира Еленевского нашли стихи собственного сочинения:

*Наши муки ада и гнета  
Отврати от нас скорей  
Обрадуй радостью великой  
Семейства наши и друзей.*

14 июля 1932 г. постановлением Особого Совещания при Коллегии ОГПУ Владимир Еленевский был освобожден из-под стражи с лишением права проживания в двенадцати пограничных пунктах и Уральской области с прикреплением к месту жительства на 3 года.

После заключения он вернулся в г. Витебск уже будучи инвалидом второй группы. От голода спасали сын Николай и родной брат Феофил [5, с. 8].

В годы Великой Отечественной войны святой находился в оккупированном городе. 13 августа 1941 г. при отделе культуры Витебской городской управы был создан церковный подотдел и он был поставлен на должность руководителя [2, с. 280]. Святой был одним из первых инициаторов возрождения церковной жизни, но в сентябре

1941 г. немецкими властями был уволен с этой должности [1, с. 35] и до 1943 г. на свое существование зарабатывал частной юридической практикой и возделыванием земли на своем участке [4, л. 19].

С 1944 г. Владимир Еленевский работает юристом при канцелярии архиепископа Минского и Могилевского Василия (Ратмирова), а в 1949 г. вместе с младшей дочерью Людмилой возвращается в г. Витебск. В это же время он начинает вести переписку с Минским архиепископом Питиримом (Свиридовым) [1, с. 38]. По его же просьбе пишет очерк по истории противостояния обновленческому расколу в Витебской епархии в 1920–1930 гг. До конца жизни он нуждается в финансовой помощи [12, л. 67].

Скончался святой Владимир Николаевич Еленевский 8 апреля 1954 г. в г. Витебске. Похоронен на Старо-Семеновском кладбище г. Витебска.

12 сентября 1989 г. Владимир Еленевский был реабилитирован прокуратурой Витебской области согласно Указу Президиума Верховного Совета СССР от 15 января 1989 г. [5, с. 11].

4 ноября 2007 г. митрополит Минский и Слуцкий Филарет, Патриарший Экзарх всея Беларуси, в храме Казанской иконы Божией Матери Свято-Троицкого Маркова мужского монастыря г. Витебска возглавил чин прославления исповедника Владимира в лике местночтимого святого Витебской епархии [11].

Верующие Витебской епархии всячески почитают святого. Ему написаны акафист, жизнеописание, в храмах присутствуют иконы с его изображением. Мощи святого, по инициативе заместителя Свято-Троицкого Маркова монастыря архимандрита Сергия (Брича), были перенесены со Старо-Семеновского кладбища г. Витебска за апсиду храма Казанской иконы Божией Матери, где проходило его прославление. Чудеса, которые происходят, фиксируются насельниками монастыря [14], а у могилы всегда можно увидеть горящую лампаду, огонь которой постоянно поддерживают проживающие там монахи и семинаристы Витебской духовной семинарии.

Память святого исповедника Христова Владимира празднуется 8 апреля по новому стилю и в третью Неделю по Пятидесятнице.

Стоит отметить, что в этом году верующие Витебской епархии праздновали 70-летие со дня преставления к Господу святого. В канун этой даты была создана фотовыставка, посвященная жизни святого и его семьи, была показана презентация, а в сам день юбилея был отслужен молебен у могилы святого. В завершении был проведен методический семинар «В поисках вдохновения: из опыта работы с новомучениками и исповедниками». Также своим вниманием к святому, не обошли и работники областной библиотеки им. В. И. Ленина г. Витебска, в своем виртуальном проекте «Святые покровители Витебщины» [3].

### **Источники и литература**

1. Акафист исповеднику Владимиру Витебскому / сост. архимандрит Сергей (Брич). – Минск : Издательство «Медиал», 2022.
2. Вестник церковной истории. – 2008. – № 2(10). – 299 с.
3. Виртуальный проект «Святые покровители Витебщины». – Режим доступа : <http://vlib.by/images/svjatyje-pokroviteli-vitebshhiny/index.html>. – Дата доступа : 30.04.2024.
4. Договор городского хозяйства с гражданами о взятии земли в аренду // Государственный архив Витебской области (ГАВО). – Ф. 2073. Оп. 1. Д. 371. Л. 19.
5. Житие святого исповедника Христова Владимира / сост. иерей Владимир Горидовец. – Витебск, 2007.
6. Личная карточка-формуляр служащих Витебского губернского отдела юстиции // ГАВО. – Ф. 103. Оп.1. Д. 45. Л. 26.
7. Личное дело Еленевского В.Н. от 2-го Витебского городского участкового по подоходному налогу Присутствия // ГАВО. – Ф. 449. Оп. 4. Д. 2145. Л. 29.

8. Личное дело Еленевского В. Н. от 2-го Витебского Городского Участкового по подоходному налогу Присутствия // ГАВО. – Ф. 449. Оп. 4. Д. 2145. Л. 31.

9. Личное дело Еленевского В. Н. от 2-го Витебского Городского Участкового по подоходному налогу Присутствия // ГАВО. – Ф. 449. Оп. 4. Д. 2145. Л. 44.

10. Личное дело Еленевского В.Н. от 2-го Витебского Городского Участкового по подоходному налогу Присутствия // ГАВО .– Ф. 449. Оп. 4. Д.2145. Л. 11.

11. Протокол заседания Синода Белорусского Экзархата Московского Патриархата от 10 августа г. Гомель // Журнал Синода Белорусского Экзархата Московского Патриархата № 101. – Гомель, 2007.

12. Протокол из общего собрания двадцатки Витебской Св. Казанской Церкви от 17 августа 1952 г. // ГАВО. – Ф. 1439. Оп. 3. Д. 51. Л. 67.

13. Судьбы православного духовенства и мирян Витебщины (1917–1990). По страницам архивных документов : Иллюстрированный биографический справочник. – Витебск: eBook Maestro Free, 2016. –Режим доступа: <http://witebsk.orthodoxy.ru>. – Дата доступа : 30.04.2024.

14. Чудеса Свято-Троицкого Маркова мужского монастыря в Витебске [Видеозапись] // Vitbichi.by. – Режим доступен : [https://www.youtube.com/watch?v=j\\_k9HaUm9Q0](https://www.youtube.com/watch?v=j_k9HaUm9Q0). – Дата доступа : 30.04.2024.

## СЕКЦИЯ ЗАОЧНОГО УЧАСТИЯ

### АРХИЕРЭЙСКАЯ ПРЫСЯГА СВЯЩЦЕЛЯ ГЕОРГИЯ (КАНИСКАГА)

*Лабынцаў Юрый Андрэвіч,*

*вядучы навуковы супрацоўнік АДДЗЕЛА ўсходняга славянства  
Інстытута славяназнаўства Расійскай акадэміі навук,  
доктар філалагічных навук  
(г. Масква, Расійская Федэрацыя)*

*Шчавінская Ларыса Леанідаўна,*

*старшы навуковы супрацоўнік АДДЗЕЛА ўсходняга славянства  
Інстытута славяназнаўства РАН, кандыдат філалагічных навук  
(г. Масква, Расійская Федэрацыя)*

Агульная вывучанасць гісторыі праваслаўнага чынапааследавання хіратоніі па ранейшаму застаецца зусім недастатковай. Пры гэтым навукоўцаў ранейшых часоў і нашых сучаснікаў асабліва прыцягваў у асноўным найстаражытны перыяд. Сінадальнай эпохай, нягледзячы на найбагацейшы матэрыял захаваўшыхся гістарычных крыніц, даследчыкі цікавіліся значна менш [3; 4, с. 3–9; 5].

Аб працэсе хіратоніі свяціцеля Георгія (Каніскага) спецыяльных работ да гэтага часу не існуе, калі не лічыць самых кароткіх згадак пра яго, пачынаючы, напрыклад, з артыкула М. І. Грыгаровіча [2, с. 91–92] і да вельмі аб'ёмнай манаграфіі протаіерэя Міхаіла Буглакава [1, с. 101, 520]. У той жа час пра абставіны пошуку кандыдатур на новага біскупа «Беларускай епархіі» і вылучэнні архімандрыта Георгія (Каніскага) досыць падрабязна гаворыцца ў шматлікіх даследаваннях, прычым з асаблівай дакладнасцю і паслядоўнасцю яны адлюстраваны ў апу-

блікаваных падборках дакументаў з архіва Свяцейшага Сінода. Гэтыя дакументы сведчаць: пошук кандыдатаў на «Белорусскую епархию во епископа» прывёў да таго, што ім стаў «архимандрит и ректор Киевской академии Георгий Конисский... природный шляхтич Малороссийский... ученый, жития... честного и благонравного», якога і рэкамендавалі ад імя Сінода да хіратоніі «в Белорусского епископа», калі на тое будзе воля імператрыцы Лізаветы Пятроўны [8, с. 107, 151]. 30 чэрвеня 1755 г. імператрыца загадала з Пецярбурга адносна хіратоніі Георгія (Каніскага): «... для убежания от дальних переезда и убытка, буде можно, не призывая его сюда, произвести во епископа в Киеве, откуда и отправить его в ту Белорусскую епархию прямо, а буде того производства во епископа в Киеве учинить уже не можно, то его, Конисского, к тому произведению в немедленном времени призвать в Санкт-Петербург» [8, с. 153]. 7 ліпня 1755 г. Сінод распарадзіўся: «Георгию Конисскому в предреченную Белорусскую епархию во епископа хиротонисание учинить в Киеве преосвященным – Тимофею, митрополиту Киевскому, Ираклию, епископу Черниговскому, да Иоанну, епископу Переяславскому, соборне, по церковному чиноположению, чего ради в Киев... с ризницами прибыть, а из Белорусской архиерейской Могилевской кафедры, кому пристойно, из духовных и светских персон, с принадлежащим числом служителей, для принятия и препровождения до Могилева, по хиротонисанию... Георгия Конисского во епископа» [8, с. 153].

У досыць аб'ёмнай справе «О смерти преосвященного Иеронима епископа Белорусского и о приведении на его место в епископы архимандрита Киево-Братского училищного монастыря и Киевской академии ректора Георгия Конисского» з архіўнага збора Сінода, які захаваўся і зьберагаецца цяпер у Расійскім дзяржаўным гістарычным архіве (далей РДГА), розныя перыпетыі гэтых падзей выкладзены вельмі падрабязна [10], а вось пра сам працэс хіратоніі паведамлена зусім няшмат [10, л. 176–177]. У друкаваным аглядзе гэтай справы аб

хіратоніі толькі заўважана, што яна «учинена в Киевской кафедральной первопрестольной церкви Святыя Софии Премудрости Божией 20 Августа» 1755 г. [7, стлб 458].

Сінадалнае распараджэнне ад 7 ліпеня 1755 г. адносна хіратоніі Георгія (Каніскага) прадпісвала «прислать обстоятельное доношение при котором и учиненное при оном хиротонисании оным производимым во епископа архимандритом Георгием клятвенное обещание (каково для того отправит ныне из Святейшего Синода), за своеручным его и их преосвященств подписанием» [8, с. 153–154]. Гэіае «клятвенное обещание» – архіерэйская прысяга свяціцеля Георгія (Каніскага) захавалася і ў арыгінале [11] і ў копіі [10, л. 178–186], уласнаручна падпісанымі ўсімі галоўнымі ўдзельнікамі яго хіратоніі. Як бачым, усё дзеянне хіратоніі ў Сафійскім саборы Кіева 20 жніўня 1755 г. павінна было адбывацца паводле ўзаконенага ў пачаку – сярэдзіне 1720-х гг. чынапаследавання, якое ўпершыню было надрукавана ў кастрычніку 1725 г. у Санкт-Пецярбургу [14] і літаральна праз месяц перадрукавана ў Маскве [13]. Пры гэтым састаўнай часткай хіратоніі была архіерэйская прысяга, таксама ўпершыню надрукаваная асобным выданнем у другой палове 1720-х гг. [15]. Менавіта гэты тэкст «Чина присяги архиерейския» і паслужыў абавязковым узорам як для рукапісных, так і друкавана-рукапісных «клятвенных обещаний» сотняў манаствуючых асобаў Расійскай праваслаўнай царквы XVIII – пачатку XX стст. пры іх хіратоніі. Нажаль, гісторыя гэтага чыну вельмі мала вывучана, нягледзячы на тое, што саміх падобных прысяг у арыгіналах і копіях захавалася вялікае мноства, напрыклад, у адным толькі фондзе Сінода такіх рукапісных тэкстах XVIII ст. больш за сто [12], у іх ліку і арыгінал прысягі Георгія (Каніскага).

Яна складае асобную архіўную справу на 14 лістах вялікага фармату, якая мае свайго роду тытульны ліст з надпісам «Присяга Белорусского Архиерея Конеского 1755 г.» (тут і далей усе арыгінальныя запісы прыводзяцца намі ў сучаснай арфаграфіі). Першы пранума-

раваны лист арыгінала мае назву «Чин присяги Архирейския». Тэкст прысягі выпісаны ў квадратных рамках буйным канцелярскім ско-рапісам XVIII ст. Пачынаючы з першага па чатырнаццаты лист у іх нізе ўласнаручны подпіс свяціцеля Георгія: «Аз Архимандрит Киево Братского Училищного монастыря и Киевской Академии Ректор Георгий Конисский, ныне нареченный Епископ в состоящую Полской области в великом Княжестве Литовском Благочестивую Епархию Белорускую, Мстиславскую, Оршанскую и Могилевскую, сия зде написанная и подписанная моею рукою, приемлю и вручаю пред святым Евангелием, Братиям моим Преосвященным Митрополитом, Архиепископом и Епископом и всему Освященному Собору во Граде Киеве в Первопрестолной Катедральной церкви Святыи Софии Лета Господня 1755 Месяца Августа “20” дня».

Графічныя і арфаграфічныя асаблівасці падпісанняў на арыгінале прысягі і яе копіі як самога свяціцеля Георгія так і галоўных удзельнікаў хіратоніі вельмі характэрныя і заслугоўваюць асобнага спецыяльнага аналізу. Тут жа мы толькі згадаем пра наяўнасць мясцовых рысаў пісьма і арфаграфіі ва ўсіх чатырох падпісантаў прысягі. У цэлым тэкст прысягі свяціцеля Георгія супадае з друкаваным тэкстам «Чина присяги архирейския» другой паловы 1720-х гг. [15]. Праўда, пачынаецца ён са слоў «В день в онъже подобает быти хиротонии: прежде литургии собираются Архиреи протодиакон же... проповедаая и глаголя сия ясным гласом: Приводится Боголюбезнейший избранный Утвержден... Братскаго училищнаго монастыря архимандрит и ректор Георгий Конесский, хиротонисатися во епископа в состоящую Полской области в великом княжестве литовском, Благочестивую епархию Белорускую, мстиславскую, оршанскую и могилевскую» (Л. 1–1 об.). «Чин присяги архирейския» другой паловы 1720-х гг. пачынаецца словамі: «Егда приспеет время рукоположения архирейскаго, тогда прежде начинания божественныя литургии, повелевают протопресвитеру и протодиакону призвати имущаго

хиротонисатися...». Пазней у рукапісных прысягах гэтыя пачатковыя словы набліжаліся да пачатковых слоў тэксту прысягі свяціцеля Георгія (Каніскага) ці нават абсалютна дакладна адпавядалі ім, напрыклад, рукапісны «Чин присяги архиерейской» другой паловы XVIII ст., які захоўваецца ў Адзеле рукапісаў Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі. [9]. Гэты рукапіс з'яўляўся асабістай аўтэнтычнай копіяй «Чина присяги архиерейския», які належыў знакамітаму мітрапаліту Маскоўскаму Платону (Леўшыну), які ўвосень 1770 г. быў названы арцыбіскупам Цвярскім і Кашынскім.

Нельга выключыць, што на нейкім этапе тэкст прысягі свяціцеля Георгія нязначна рэдагаваўся, а выпадковыя пропускі дапаўняліся як, напрыклад, у выпадку са словам «новопримешающихся» на абароце ліста 7, дапісаным драбнейшым почыркам у выраз: «паче же от латин новопримешающихся». Менавіта так гэты выраз набраны і на абароце ліста 11 друкаванага «Чина присяги» другой паловы 1720-х гг. Зрэшты, пры любым тэксталагічным аналізе ні ў якой меры нельга забываць аб непазбежнай шматвяковай зменлівасці ўсяго чынапаследавання хірытоніі, пра што пісалі найвыдатнейшыя нашы літургісты мінулага. Што ж да XVIII ст., то, на думку А. З. Несялоўскага, у выніку комплексу рэфарматарскіх дзеянняў пачатку XVIII ст. значна скарачаны «устав на избрание архиерея» нават быў пазбаўлены «литургического характера» [5, с. 328]. Спрэчка аб тым, што «существенного различия между Чином избрания и поставления епископов патриаршего времени и таковым же синодальных лет» [6, стлб. 681], да гэтага часу застаецца адкрытым, аб чым сведчыць і аўтарытэтная меркаванне такога віднага даследчыка як А. А. Дзмітрыеўскі, які пісаў аб наяўных адрозненнях, якія вызначаюць «существенное значение в истории текста нашего современного чина» [3, с. 188]. Усё гэта ў поўнай меры адносіцца і да «Чину присяги архиерейския», лёс якога так рэзка змянілася ў першай чвэрці XVIII ст. не без удзелу самага імператара Пятра I [5, с. 326–327].

Тым не менш, як бы там ні было, арыгінал і копія архірэйскай прысягі свяціцеля Георгія (Каніскага), уласнаручна ім падпісаная, застаюцца праваслаўнымі святынямі, святынямі беларускага народа, святынямі Беларускай Праваслаўнай Царквы.

### Крыніцы і літаратура

1. Буглаков, М. Пресвященный Георгий (Конисский), Архиепископ Могилевский / М. Буглаков. – Минск, 2000. – 656 с.
2. Григорович, Н. Избрание Георгия Конисского во епископа Белоруссии / Н. Григорович // Странник. – 1868. – Март.
3. Дмитриевский, А. Ставленник: Руководство для священноцерковнослужителей и избранных в епископа, при их хиротониях, посвящениях и награждениях знаками духовных отличий, с подробным объяснением всех обрядов и молитвословий / А. Дмитриевский. – Киев, 1904.
4. Корогодина, М. В. Архиерейская хиротония и «исповедания» епископов в первой трети XV в. / М. В. Корогодина // Российская история. – 2021. – № 5.
5. Неселовский, А. З. Чины хиротесий и хиротоний: Опыт историко-археологического исследования / А. З. Неселовский. – Каменец-Подольск, 1906.
6. Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург, 1868. – Т. 1.
7. Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего правительствующего Синода. – Санкт-Петербург, 1912. – Т. 34.
8. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской империи. – Т. 4 (1753 – 28 июня 1762 г.). – Санкт-Петербург, 1912.
9. Расійская дзяржаўная бібліятэка. Аадзел рукапісаў. – Ф. 556. Д. 5.

10. РДГА. – Ф. 796. Оп. 35. Д. 493.
11. РДГА. – Ф. 834. Оп. 1. Д. 1063.
12. РДГА. – Ф. 834. Оп. 1. Д. 1032–1136.
13. Сей чин на избрание и рукоположение епископа или архиепископа. – Москва, 1725.
14. Сей чин на избрание и рукоположение епископа или архиепископа. – Санкт-Петербург, 1725.
15. Чин присяги архиерейския [Санкт-Петербург, вторая половина 1720-х гг.].

## МОНАСТЫРИ ПОЛОЦКОЙ ЕПАРХИИ В XIV – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVI вв.

*Байдакова Кристина Игоревна,*

*старший преподаватель кафедры библеистики и христианского вероучения Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, магистр теологии  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

В начале XVI в. Полоцкая епархия включала в себя волости Полоцкого, Витебского, Мстиславского воеводств и Браславского повета Виленского воеводства. По своим размерам и значимости в ВКЛ она считалась второй после Киевской епархии. На основании сохранившихся документов мы имеем возможность составить представление о церковной жизни Полоцкой епархии в рассматриваемый период.

Итак, в первую очередь обратимся к истории монастырей города Полоцка.

Из известных нам по письменным источникам Полоцких монастырей самым древним является Спасо-Евфросиниевский женский монастырь в Сельце, основанный в 20–50-е гг. XII в. преподобной Евфросинией [24, с. 30–34]. На протяжении рассматриваемого периода это была наиболее почитаемая и богатая Полоцкая обитель с достаточно обширными земельными владениями. [26, с. 167–170]. Еще один монастырь, основанный преподобной Евфросинией, был мужской Богородицкий. Он редко фигурирует в источниках [34, р. 331], причем ни в одном из них нет упоминаний его настоятелей. Однако, имеются указания на тесную связь этого монастыря со Спасо-Евфросиниевским. Так, в заголовке жития преподобной Евфросинии Полоцкой написано: «Повесть жития... Еуфросинии, игуменьи монастыря Святаго Спаса и Пречистыя Ею Матере» [24, с. 25]. То есть можно сказать, что, начиная с их основательницы, преподобной Ев-

фросинии, обоими монастырями руководили игумении Спасского монастыря [17, с. 439]. К XVI в., по мнению В. А. Воронина, два монастыря фактически превратились в один, который чаще всего называли Спасским [9, с. 159] либо о них упоминали вместе: «Церковь Святого Спаса и Пречыстое Богоматери» [7, с. 252]. Это предположение объясняет тот факт, что в достаточно полных описаниях монастырских землевладений ничего не говорится о владениях Пречистенского монастыря.

Еще один древний Полоцкий монастырь, ранние храмы которого датируются первой половиной или первой четвертью XII в. – Бельчицкий монастырь святых Бориса и Глеба. В XVI в. до занятия Полоцка русскими войсками он имел очень большие владения. Однако, примерно с середины XVI в. монастырь начал приходить в упадок: архиепископ Герасим Корсак, представитель местного влиятельного рода, стал раздавать монастырские владения, подаренные обители еще его предками, своим родственникам, хотя и при условии их финансовой поддержки монахов. В итоге монастырь оказался в столь тяжелом положении, что там осталось несколько насельников. Однако, главный удар по монастырю пришелся на время Инфлянтской войны. Как сообщает Иосафат Кунцевич, после того, как Полоцк был захвачен войсками Ивана Грозного, оттуда в Московское государство были вывезены документы Полоцкой кафедры и монастырей, в том числе и архив Борисоглебского монастыря, там они и пропали. Пожалования монастырю, которые упоминаются в ревизии 1552 г., без сомнения, основывались на документах местных церковных архивов. После войны монастырь, уже не владея древними документами, был вынужден доказывать принадлежность ему тех или иных владений на основании королевской ревизии Литовской Метрики, летописей и устных свидетельств. Именно это отсутствие документов и затрудняло возвращение отнятых архиепископом Герасимом Корсаком земель [35, с. 750–752].

К XIV в. относятся два Полоцких монастыря – Троицкий за рекой Полотой и святого Петра в Замке. О Троицком монастыре, к сожалению, сохранилось крайне мало сведений. Он известен лишь по жалованной грамоте полоцкого князя Андрея Ольгердовича [1, с. 27], убитого на войне с татарами при р. Ворксле в 1399 г. Этот монастырь просуществовал совсем недолго: в 1579 г. он был до основания сожжен поляками [32, с. 59].

Гораздо больше сведений сохранилось о монастыре святого Петра в Замке. Он существовал уже во второй половине XIV в., поскольку в ревизиях 1552 г. [26, с. 173] и 1580 г. [22, с. 10–11], где описаны его землевладения, вкладчиком монастыря назван великий князь полоцкий Михаил [29, с. 7].

Хотелось бы подробнее остановиться на личности одного из игуменов монастыря – Алексия, который упоминается в «Деяниях Виленского собора» за 1509 г., как его участник [1, с. 525]. В литературе неоднократно обращали внимание на его личность [31, с. 262–282; 11, с. 32]. Родился Алеский в 70-х гг. XV в. Возможно, он происходил из семьи, которая вначале жила в Торопце, а затем переселилась в Полоцк, о чем может свидетельствовать их прозвище – Торопка, Торопчанин. Скорее всего, это была достаточно обеспеченная семья, поскольку покупки и переписки книг Алексей оплачивал сам. Активным периодом деятельности Алексия по пополнению библиотеки Софийского собора был кон. XV – два первых десятилетия XVI вв., о чем свидетельствует несколько книг, в которых сохранились его записи, как вкладчика. По-видимому, большинство своих книг он передавал Софийскому собору, однако некоторые попадали и в монастыри. Например, Номоканон или Кормчая книга волынского извода изначально предназначалась для монастыря святого Иоанна Крестителя на Острове. Деятельность Алексия в Полоцке закончилась в 1520 г., когда он стал сначала архимандритом Лавришевского монастыря, а затем Виленского Троицкого монастыря, которым и управлял до своей смерти примерно в конце 40-х гг. XVI в. [11, с. 33–36].

К XV в. относятся монастыри святого Иоанна Предтечи на Острове, святителя Николая на Лучне и Михайловский на Городце.

Монастырь святого Иоанна Предтечи на Острове иногда пытаются связать с легендарными свидетельствами скандинавских саг о Торвальде Кодранссоне, однако документальные свидетельства о его существовании мы имеем, начиная с XV в.

Из документов нам известны имена некоторых монастырских игуменов и архимандритов. Так, игумен Евфимий (Евфимий Иванович Торопка) фигурирует в качестве настоятеля монастыря во вкладной записи монастырю на двор в Полоцке Павла и Феклы 1507 г., [27, с. 562; 23, с. 42], а также как участник Виленского Собора 1508–1509 гг. [1, с. 525]. Возможно, он был братом Петровского архимандрита Алексия (Торопки), который, по этой причине делал вклады в монастырь святого Иоанна Крестителя [11, с. 33].

Примечательно, что два следующих настоятеля монастыря после нескольких лет управления обителью, стали Полоцкими архиепископами. Вероятно, этот факт, кроме всего прочего, может указывать на то значимое положение, которое занимал Иоанно-Предтеченский монастырь среди других Полоцких обителей.

Монастырь святителя Николая на Лучне, основанный архиепископом Симеоном Новгородцем, упоминается в его вкладной грамоте, датируемой 1452–1458 гг. Основанием нового монастыря и своими богатыми вкладами Симеон Новгородец, очевидно, стремился оставить по себе добрую память среди полочан. В связи с этим стоит особо отметить, что опекунами Лученского монастыря он определил именно местных бояр и мещан. Своим же преемникам – полоцким владыкам он категорически запретил «вступаться» в монастырские земли. Эти распоряжения Симеона фактически означали, что назначать игуменов должны были сами полочане (бояре и мещане), а не местные архиепископы. Через несколько десятилетий – это постановление владыки стало предметом судебного разбирательства. В 1496 г.

полоцкие бояре и мещане обратились к великому князю литовскому Александру с жалобой на своего архиепископа Луку, который попытался назначать настоятелей в Никольский монастырь. Александр принял решение, согласно которому обитель была признана «господарским подаваньем», и запретил Луке «вступатися» в Лученский монастырь [6, с. 297; 7, с. 158–159; 28, с. 137–138].

Начиная с XV в. в документах упоминается Михайловский монастырь на Городце. На высокий статус и, возможно, древность монастыря, указывает сан его настоятелей, которые были архимандритами [9, с. 160]. К сожалению, неизвестно, где располагался монастырь. Начиная с К. А. Говорского, традиционно считается, что он находился за Полотой, недалеко от Заполоцкого посада, на месте могил и церкви святого Архангела Михаила. Однако современник Говорского, Без-Карнилович, относительно местонахождения Михайловского монастыря честно отметил: «Где был, неизвестно» [9, с. 162].

К обителям, существовавшим в Полоцке с XVI в., с точностью можно отнести монастыри святых Космы и Дамиана, святого Юрия, Воскресения Христова Мошонецкий в замке, Пятницкий и Воскресенский.

Монастырь святых Космы и Дамиана «в месте», по-видимому, располагавшийся за Полотой [9, с. 169], впервые упоминается в документе 1534 г. [7, с. 202]. По-видимому, недалеко от монастыря святых Космы и Дамиана, к востоку или северо-востоку от Великого посада, [9, с. 160, 174]. располагалась обитель святого Юрия «в поле за местом». Упоминание о монастыре находится в Лебедевской летописи под 1563 г.: он называется «Егореи Святыи», «меж Георгия Святого и Волова озера», «у Георгия Великого» [25, с. 306, 308–309].

Относительно истории Мошонецкого монастыря Воскресения Христова в замке известно немного больше, чем о двух предыдущих. Так, сохранились сведения о том, что в 1559 г. при нем действовала больница [10, с. 39]. Отдельно стоит упомянуть об архимандрите Динисии, который, возможно, был настоятелем этого монастыря. О его

смерти в 1506 г. сообщает граффити, находящееся в Спасо-Преображенском храме Спасского монастыря. Как утверждает И. З. Залилов, исследовавший Спасские граффити, этот же инок Даниил упоминается во вкладной записи Мошонецкому монастырю, находящейся в книге «Златоуст», датируемой XVI в. В ней сказано, что приказчики ключника Житничного Шерапа Титова, а в иночестве Дионисия, «положили тое Златоуст и Устав вместе по иноце по Денисии и по его родителем неподвижно» [18, с. 19].

Что касается еще двух монастырей – Пятницкого и Воскресенского, о существовании которых известно только по упоминанию их игуменов, то, возможно, они были идентичны одноименным церквям, поскольку в описаниях церковных земель 1552 г. и 1580 г. мы не находим владений этих монастырей. Однако, в ревизиях есть описания земель Пятницкой и Воскресенской церковей [9, с. 161].

Так, из «Судной грамоты Полоцкого архиепископа Германа» 1553 г. известны имена двух игуменов этих монастырей – Вознесенского игумена Ферапонта и Пятницкого Кондратия [13, с. 48]. Также в документах упоминается еще два игумена Пятницкого монастыря: игумен Иван в 1512 г. [2, с. 8, 9] и игумен без упоминания имени в 1559 г. [10, с. 36, 39].

Таким образом, к середине XVI в. в Полоцке существовало около 12 монастырей, об истории и топографии которых сохранились документальные сведения.

Теперь перейдем к рассмотрению монастырей, находящихся в городах, которые в XIV – первой половине XVI вв. входили в состав Полоцкой епархии. Так, к 1406 г. относится упоминание о Витебском Соборе в честь Успения Пресвятой Богородицы, при котором изначально был мужской монастырь, впоследствии ставший женским [13, с. 26, 49].

Без указания даты, М. О. Без-Корнилович сообщает о еще одном монастыре Витебска. В своем труде «Исторические сведения о примечательнейших местах в Белоруссии», он пишет, что на правом бе-

регу Двины отшельник Марк Земянин поставил небольшую часовню, на месте которой впоследствии князь Лев Самуил Огинский построил Марков монастырь.

Достаточно подробные сведения мы имеем относительно крупного монастыря, который располагался на территории современной Витебской области, в Чашникском районе – Черейского монастыря Святой Живоначальной Троицы в местечке Черее на озере Головля. Он был построен в первой половине XV в. на средства Смоленского епископа Мисаила, доставшиеся на его долю после раздела отцовского имущества [10, с. 233]. Относительно его личности известно, что он происходил из землян, владевших в XV в. Череей. Этот монастырь, благодаря пожалованиям ему различными лицами земельных угодий во второй половине XV–XVI вв., был неплохо обеспечен доходами со своих монастырских вотчин.

Относительно организации монастырской жизни существует мнение, что монастырь, по всей вероятности, был и мужским, и женским одновременно, на что указывает слово «общий» в описаниях его владений [16, с. 20]. Монастырь разделялся стеной на две части. В мужской части жили монахи во главе с игуменом, в женской – монахини, имевшие свою настоятельницу. Профессор Е. Е. Голубинский пишет, что в таком случае женская часть монастыря состояла под ведением мужской и на ее материальном попечении [14].

Что касается монастырской жизни на Браславщине, то здесь мы имеем точные сведения начиная лишь с XV в., поскольку именно с этого времени появляются свидетельства о Браславском Пречистенском монастыре на острове озера Неспиш, который, согласно документам, находился под юрисдикцией Полоцких владык. О. Гедэман пишет, что, хотя дата основания монастыря неизвестна, его можно отнести к XV в., если и не ранее. Известно, что около 1500 г. княгиня Елена жена великого князя и короля Александра пожертвовала монастырю земли, сеножати и озеро с мельницей [380, с. 394].

Со времени своего основания в 1267 г. и на протяжении рассматриваемого нами периода, в состав Полоцкой епархии также входил и Могилев [19, с. 214]. К сожалению, относительно церковной жизни на его территории в XIV–XVI вв. сохранилось немного сведений. В самом городе, в интересующий нас период известен лишь один монастырь – Преображенский или Спасский. Первоначально он был построен из дерева православными жителями города и, по-видимому, находился под управлением Полоцких епископов, о чем свидетельствует грамота короля Жигимонта 1588 г. [15, с. 61–54].

Что касается Мстиславщины, то ее территория присоединилась к Полоцкой епархии между 1395 и 1404 гг., [12, с. 61]. К середине XV в. Полоцк и Мстиславль, несомненно, уже были тесно связаны друг с другом [4, с. 77].

Самой знаменитой обителью Мстиславского княжества был основанный в 1380 г. князем Лугвением-Симеоном Пустынский Успенский монастырь недалеко от Мстиславля. Согласно древнему монастырскому преданию один из влиятельных Мстиславских князей, по-видимому, князь Симеон, ослеп и ему никто не мог помочь. Однажды во сне князю явился благообразный старец и повелел идти в пустынь и умыться водой из находящегося там источника. Симеон послушался старца и, действительно, его болезнь тотчас прошла. При этом, произошло еще одно чудо: на ветвях дерева, находящегося вблизи источника, была найдена икона Божией Матери. В благодарность князь выстроил на месте этих чудес часовню, а затем и монастырь [21, с. 142]. Многие Мстиславские князья всегда с почтением относились к этому монастырю и постоянно жертвовали на обитель [8, с. 11–12].

Еще один монастырь Мстиславля, Николаевский Нагорный, располагался на Замковой горе, недалеко от княжеского двора и Троицкого Собора. [20, с. 7]. Он был основан князем Лугвением-Симеоном в конце XIV в. [8, с. 11–12]. Просуществовал он недолго, поскольку

при взятии Мстиславля князем Трубецким в 1654 г., сгорел вместе с княжеским двором [30, с. 4].

С основанием еще одного знаменитого монастыря Мстиславщины, Онуфриевского, связана легенда о спасении сына Лугвеня Юрия. Однажды, гуляя в лесу, маленький княжич заблудился и семь дней не мог найти дорогу. Когда же выбившись из сил, он стал горячо просить Бога о помощи, ему явился преподобный Онуфрий и показал дорогу. На месте чудесного спасения княжича, недалеко от Мстиславля отец построил монастырь в честь святого, спасшего его сына [20, с. 54]. Очевидно, легенда имела под собой основания и была распространена на Мстиславщине еще в XV в. А в начале XX в. в храме бывшего Онуфриевского монастыря находился образ с изображением явления преподобного Онуфрия мальчику, молящемуся в лесной глуши [3, с. 11–12].

В 1452–1453 г. монастырь и его архимандриты получили очень широкие права. Так, архимандриты были освобождены из-под юрисдикции митрополита и епископа, а в случае необходимости судить их должен был сам князь [3, с. 57].

Подводя итог, можно сказать, что на основании имеющегося материала документов мы имеем возможность составить достаточно полный список монастырей, находившихся в пределах Полоцкой епархии в рассматриваемый нами период. Хотя большинство храмов и монастырей до нашего времени не сохранились, различные документы вместе с археологическими данными позволяют локализовать местоположение некоторых из них. Монастыри в основном располагались в городах, и, по-видимому, имели небольшое количество насельников. Большинство монастырей были мужскими, ими управляли архимандриты и игумены, которые, возможно, иногда являлись и настоятелями приходских церквей. Количество женских обителей, по сравнению с мужскими было значительно меньшим, однако, женский Спасо-Евфросиниевский монастырь в Полоцке всегда играл

важную роль в жизни епархии и был, по-видимому, одним из самых крупных в городе.

### **Источники и литература**

1. Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией : в 5 т. – Санкт-Петербург : Тип. Экспедиции заготовления Гос. бумаг, 1841–1842. – Т. 1 : 1334–1598 / приготавил к изд. И. Григорович. – 1841. – VIII, 551, 43 с.

2. Акты, издаваемые Комиссией, высочайше учрежденной для разбора древних актов в Вильне : в 39 т. – Вильна : Тип. А. К. Киркора, 1865–1915. – Т. 11 : Акты Главного литовского трибунала, 1398–1749 гг. – 1880. – XLI, 545, 69 с.

3. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею : в 5 т. – Санкт-Петербург : в Типографии Э. Праца, 1846–1853. – Т. 1 : 1340–1506. – 1846. – 375 с.

4. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею : в 5 т. – Санкт-Петербург : в Типографии Э. Праца, 1846–1853. – Т. 2 : 1506–1544. – 1848. – 405 с.

5. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею : в 5 т. – Санкт-Петербург : в типографии Эдуарда Праца, 1846–1853. – Т. 3 : 1544–1587. – 1848. – 358 с.

6. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. – Санкт-Петербург : Тип. Э. Праца, 1863–1892. – Т. 1 : 1361–1598 / под ред. Н. И. Костомарова. – 1863. – 301, 15 с.

7. Беларускі архіў = Archivum alboruthenicum = Weissrussisches Archiv : у 3 т. / Ін-т беларус. культуры, Гіст.-археал. каміс. – Менск : [б. в.], 1927–1930. – Т. 2 : (XV–XVI ст.). – 1928. – L, 341 с.

8. Варонін, В. А. Князь Юрай Лынгвеневіч Мсціслаўскі / В. А. Варонін. – Мінск : Тэхналогія, 2010. – 63 с.

9. Варонін, В.А. Праваслаўныя цэрквы і манастыры горада Полацка (да 1582 г.) / В.А. Варонін // *Studia Historica Europae Orientalis* : науч. сб. / Респ. ин-т высш. шк. – Мінск, 2009. – Вып. 2. – С. 152–174.

10. Варонін, В. А. Тэстамент полацкага бурмістра Давыда Панкова 1559 г. / В. А. Варонін // Гісторыя і археалогія Полацка і Полацкай зямлі : IV міжнар. канф., 23–24 кастр. 2002 г. / Ін-т гісторыі НАН Беларусі, Нац. Полац. гіст.-культур. музей-запаведнік ; уклад. Т. А. Джумантаева. – Полацк, 2002. – С. 32–40.

11. Варонін, В. Бібліятэкар бібліятэкі Полацкага Сафійскага сабора іераманах Алексій: старонкі жыцця і дзейнасці / В. Варонін // Полацкія чытанні – 2017 : зб. матэрыялаў рэсп. навук.-практ. канф., Полацк, 2 верас. 2017 г. / НАН Беларусі, Цэнтр даслед. беларус. культуры, мовы і літ, Ін-т мовазнаўства ; адк. рэд. В. У. Міцкевіч. – Мінск, 2017. – С. 32–37.

12. Варонін, В. Полацкія архіепіскапы першай пал. XVI ст. (біяграфічныя матэрыялы) / В. Варонін // *Silva rerum nova* : штудыі ў гонар 70-годдзя Г. Я. Галенчанкі / уклад.: А. Дзярновіч, А. Семянчук. – Вільня ; Мінск, 2009. – С. 60–67.

13. Витебская старина : в 5 т. / сост. и изд. А. Сапунов. – Витебск : Тип. Губерн. правления, 1883–1888. – Т. 1. – 1883. – XXII, 668 с.

14. Голубинский, Е. Е. История Русской Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij\\_Golubinskij/](https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Golubinskij/) – Дата доступа: 01.02.2019.

15. Грыгаровіч, І.І. Беларуская іерархія / І.І. Грыгаровіч. – Мінск : “Беларуская энцыклапедыя” імя Петруся Броўкі, 1992. – 100 с.

16. Довгялло, Д. И. Черейский монастырь / Д. И. Довгялло // Могилевская старина : сб. ст. «Могилевских губернских ведомостей» : в 3 вып. / под ред. Е. Р. Романова. – Могилев, 1900–1903. – Вып. 2. – 1901. – С. 15–27.

17. Древнейшие города Беларуси. Полоцк / О. Н. Левко и др. – Минск : Беларуская навука, 2012. – 741 с.

18. Залилов, И. З. Граффити Спасо-Преображенской церкви в Полоцке XII–XVII вв. / И. З. Залилов ; редкол.: С. Н. Глушков [и др.]. – Полоцк : Спасо-Евфросиниев. жен. монастырь, 2014. – 111 с., 38 л.

19. Киприанович, Г. Я. Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до настоящего времени / Г. Я. Киприанович. – Вильно, 1895. – 235 с.

20. Краснянский, В. Г. Город Мстиславль / В. Г. Краснянский. – Вильна : Типография Иосифа Завадского, 1912. – 99 с.

21. Мстиславский Пустынский монастырь // Могилевская старина : сб. ст. «Могилевских губернских ведомостей» : в 3 вып. / под ред. Е. Р. Романова. – Могилев, 1901. – Вып. 2. – С. 141–145.

22. Описание полоцких владычных, монастырских и церковных земель ревизорами 1580 г. / Подг. к изд. И. И. Лаппо. – Москва, 1907. – 25 с.

23. Описание русских и славянских пергаменных рукописей: рукописи русские, болгарские, молдовлахийские, сербские / состо есть Э. Гранстрем ; под ред. Д. С. Лихачева. – Л. : Гос. публич. б-ка, 1953. – 131 с., 18 л.

24. Повесть жития и преставления святыя и блаженныя и преподобныя Еуфросинии, игуменьи манастыря Святаго Спаса и Пречистыя Его Матере, ижи в Полотысьце граде // Кніга жыцій і хаджэнняў / Укладанне, прадмова і каментары А. Мельнікава. – Мінск : “Мастацкая літаратура”, 1994. – С. 25–57.

25. Полное собрание русских летописей : [в 39 т.] / Ин-т истории Акад. наук СССР. – Москва : Наука, 1962–1994. – Т. 29 : Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича ; Александр-Невская летопись ; Лебедевская летопись / отв. ред. М. Н. Тихомиров. – 1965. – 390 с.

26. Полоцкая ревизия 1552 г. / к изданию подготовил И. И. Лаппо. – Москва : Университетская типография, 1905. – 236 с.

27. Полоцкие грамоты XIII – нач. XVI вв. : в 2 т. / Ин-т славяноведения Рос. акад. наук [и др.] ; подгот.: А. Л. Хорошкевич (отв. ред.) [и др.]. – Москва : Ун-т Д. Пожарского, 2015. – Т. 1. – 852, 16 с.

28. Полоцкие грамоты XIII – нач. XVI вв. : в 2 т. / Ин-т славяноведения Рос. акад. наук [и др.] ; подгот.: А. Л. Хорошкевич (отв. ред.) [и др.]. – Москва : Ун-т Д. Пожарского, 2015. – Т. 2. – 521, CIV с.

29. Примечания к Актам, относящимся к истории Западной России / Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. – Т.1. – 1340–1506. – Санкт-Петербург : В Типографии II Отделения Собственной Е.И.В. Канцелярии, 1846. – 24 с.

30. Примечания к четвертому тому Актов, относящихся к истории Западной России // Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. – Т.4. – 1588–1632. – Санкт-Петербург : В Типографии Эдуарда Праца, 1851. – С. 4–5.

31. Щапов, Я.Н. Библиотека Полоцкого Софийского собора и библиотека Академии Замойской / Я.Н. Щапов // Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в. – 1976. – С. 262–282.

32. Этнокультурные процессы Белорусского Подвинья (Витебщины) в прошлом и настоящем / А. Вл. Гурко [и др.] ; науч. ред. А. Викт. Гурко ; Нац. акад. наук Беларуси, Центр исслед. белорус. культуры, языка и лит., Ин-т этнографии и фольклора имени Кондрата Крапивы. – Минск : Беларуская навука, 2017. – 628 с.

33. Hedemann, O. Historja powiatu braslawskiego / O. Hedemann. – Wilno : Nakladem Sejmiku Braslawskiego, 1930. – 483 с.

34. Lietuvos metrika = The Lithuanian Metrica = Metryka litewska / Lietuvos istorijos inst. – Vilnius : Zara, 2002. – Kn. 9 (1511–1518) : Užrašymų knyga 9 / Univ. im. A. Mickiewicza ; parengė K. Pietkiewicz. – 615 p.

35. Lietuvos metrika = The Lithuanian Metrica = Metryka litewska / Lietuvos istorijos inst. – Vilnius : LII leidykla, 2009. – Kn. 20 (1536–1539) : Užrašymų knyga 20 / parengė: R. Ragauskienė, D. Antanavičius. – 442 p.

## РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ ВЗГЛЯД СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА) НА СОВРЕМЕННОЕ ЕМУ МОНАШЕСТВО

*Иеромонах Николай (Чеботарев),*

*соискатель Минской духовной академии,*

*кандидат филологических наук*

*(г. Бор Нижегородской области, Российская Федерация)*

Имена Николая Ивановича и протоиерея Иоанна Иоановича Григоровича нередко можно встретить в одном ряду деятелей, внесших значительный вклад в отечественную историю. Николай Иванович, сын известного белорусского священника, археографа, филолога и историка, немало потрудился над изданием постановлений Святейшего Синода и редактированием «Собраний мнений и отзывов московского митрополита Филарета по учебным и церковно-государственным вопросам». Его интерес к истории монастырей нашел отражение в изданном в Санкт Петербурге труде «Обзор учреждения в России православных монастырей, со времени введения штатов по Духовному ведомству (1764–1869 г.)».

В поле нашего научного исследования попадают общие размышления митрополита Филарета (Дроздова) о монашестве, которым посвящена данная статья.

Уже в 1820 г. в приветственном послании к Ярославской пастве святитель Филарет ясно и четко сформулировал свое отношение к монашеству. Жизнь иноков «ангелоподражательная», соединенная с послушанием, братолюбием и всегдашним подвигом.

«Молю вас, монашествующие: споспешествуйте общему совершенствованию в святости, предшествуя живущим в мире примером ревностных подвигов в благочестии, являя им истинный ангельский чин в ангелоподражательном житии, в послушании, в братолюбии, в Боголюбии, в бесстрастии» [11, с. 248].

Сам архипастырь, приняв монашество в возрасте 26 лет, очень дорожил этим чином. 16 ноября 1808 г. в Трапезной церкви Троице-Сергиевой Лавры после вечерни наместником монастыря архимандритом Симеоном (Крылов-Платоновым) Василий Дроздов был пострижен в монашество с именем Филарета (в честь Филарета Милостивого) [13, с. 3].

В письме к отцу он делился своим тогдашним состоянием и ощущениями после принятия «ангельского» монашеского чина: «Я почти не вижу около себя (чего-либо) нового. Тот же образ жизни; те же упражнения; та же должность; то же спокойствие, кроме того, что прежде я иногда думал: что-то будет? Что-то выйдет? А теперь и этого не думаю. ... Вы спрашиваете, когда можно увидеться. Теперь у меня нет вакансий. Я дал обещание быть там, где прикажут. Нескоро можно забыть его, чтобы просить куда-нибудь увольнения. Моя черeda прошла» [3, с. 106].

Современников в будущем святителе поражало искреннее отречение своей воли, сила в монашеских убеждениях и исполнение данного обещания с пожертвованием своих выгод, намерений, удобств.

По воспоминаниям настоятеля Юрьевского монастыря в Великом Новгороде архимандрита Фотия (Спасского), митрополит Филарет был «весьма сердоболен, милостив, любил монашеский сан, ученых, и желал, чтобы достойные все поступали в сан монашеский» [1, с. 83].

Высокопреосвященнейший владыка, по обычаю, присылал постригаемым «гостинцы» – что-либо из монашеского облачения: подрясник, рясу, полукафтаны или пояс.

Епископ Никодим (Казанцев) свидетельствует: «31 марта 1829 г. я был пострижен в монашество. Митрополит Филарет был тогда в С.-Петербурге для присутствия в Св. Синоде. Он прислал мне свой подрясник, немного поношенный, черный, шелковый... Примечательно: ниже пояса, в ногах, полы застегиваются особою пуговицею, так что ни в каком случае полы распахнуться не могут настолько, что видно

было белее. Какой целомудренный монах был владыка Филарет!.. Такие гостинцы Филарет шлет всякому монаху-студенту» [2, с. 182–183].

Архимандриту Филарету (Гумилевскому) святитель пишет: «О пострижении студента в монашество я представил и для него, и для Поликарпа посылаю, по обычаю рясу, полукафтанье и пояс. Разделите, кому что годится» [9, с. 13].

Перед пострижением по правилам необходимо было пройти трехгодичный искуc. Митрополит предостерегал от поспешности в представлении кандидатов к пострижению: «Представить к пострижению, если исполнилось три года искуcа, требуемые законом, не подвергая сомнению дела усиленную поспешностью, в которой и нужды особенной не усматривается» [6, с. 3–4].

Обращаясь к архимандриту Алексию (Ржаницыну), владыка настаивает: «Кажется, говорил я Вам и еще говорю: надобно остерегаться упреждать желаньями правила. Никакой закон не составляет вне Провидения Божия. Если гражданским законом стесняется то, что нестесненно церковными правилами, видно, надобно было попустить сие, по грехам нашим. Нынешние же правила о принятии в монашество можно считать собственно церковными. Дело началось тем, что прежние строгие гражданские правила хотели сделать еще строже гражданскими законами. Но Богу угодно было вывести дело на церковный путь и устроить правила, которые облегчительнее прежних. Следственно, тем они обязательнее для совести» [5, с. 24].

В письме к игуменье Марии (Тучковой) святитель поучал: «Можно вести жизнь монашескую и без обета. Дать обет и остаться в мире – кто узаконил? Что делается на всю жизнь, то лучше делать нескоро, нежели торопливо» [4, с. 16].

Необходимым документом в личном деле инока являлась справка о том, где, когда и кем над ним был совершен постриг.

На донесении ректора Вифанской духовной семинарии о пострижении им студента в монашество в Спасо-Вифанском монастыре ми-

трополит ставит резолюцию: «Пострижение бывает не просто в монастыре, а в церкви. Надлежало сказать, в которой?» [7, с. 301].

Нередко среди желающих принять монашество святитель Филарет прозревал и тех, которые впоследствии стали его верными помощниками и соратниками.

Архимандриту Троице-Сергиевой Лавры Антонию (Медведеву) архипастырь пишет о будущем архиепископе Леониде: «В Академию поступает чиновник из дворян, Краснопевков. Это не то, что некоторые бывшие пред сим. Примите его со вниманием и дайте ему право узнать обитель и монашество» [10, с. 219].

Святитель Филарет не оставил после себя отдельных сборников мнений, поучений или рассуждений о монашестве, кроме того немого, что можно заимствовать из его личных писем, резолюций, записок и проектов монашеских правил, которые естественным образом возникали вследствие его архипастырской деятельности и должностных обязанностей.

В одном из писем владыка предлагал заместителю архимандриту Антонию: «Хорошо было бы, если бы казначей написал о монашестве по Вашей программе. Если бы собрали материалы из отеческих книг, может быть, и я приложил бы руку к сему делу. Мне кажется, в сочинении сего рода говорить должно как можно более свидетельствами отцов; но мне память худо в сем помогает» [10, с. 401].

Московского архипастыря волновал вопрос о правильном понимании современниками сути монашества и необходимости для самих иноков качественных переводов святоотеческих поучений и наставлений. Попытки духовных и светских лиц привнести западную духовность в русскую традицию он строго пресекал.

На представлении архимандрита Знаменского монастыря Митрофана о разрешении к напечатанию переведенного им сочинения Людовика Франциска Блазия в руководство поступающим в монашество митрополит Филарет ставит пространную резолюцию: «Чем более

уважаю благонамеренный труд, тем более прискорбно мне, что не могу одобрить напечатание сего сочинения, особенно в настоящем его виде. Некоторые места в переводе не ясны и подвержены неправильному приложению. Некоторые наставления так приспособлены к практике монастырей западной церкви, что в отношении к православному монашеству будут частью не ясны, частью противоречащие принятым от св. отец правилам. Есть учения, кроме замеченных цензурою, в духе западной мистики, изложенные односторонне и потому подверженные неправильному приложению. Монашество православное нескудно наставлениями святых отец и не имеет нужды быть переучиваемо по западным руководствам; а если имеет нужду, то в новых, более удовлетворительных переводах книг отеческих, или в извлечениях, приспособленных к удобнейшему употреблению» [8, с. 87].

Святой владыка считал, что монаху подобает поучаться в наставлениях святых отцов, а не заниматься своим мудрованием. Архимандриту Антонию он пишет: «А отцу Сергию скажите, что я, благодаря его за намерение сказать мне ласковое слово, не могу скрыть, что желал бы ему занятия более монашеского и архимандричьего, нежели латинские стихи» [10, с. 53].

Наиболее четкие образцы и примеры правильного устройства монашеской жизни московский архиерей излагает в «Слове по освящении храма во имя святителя Димитрия Ростовского Чудотворца в Борисоглебском общежительном монастыре», произнесенном 12 сентября 1824 г.

Проанализируем эту обращенную к инокам проповедь и рассмотрим наиболее значимые в ней наставления. В речи митрополита Филарета выделяются несколько принципов и правил «здорового» монашеского жития.

К первому относится «желание пустыни, или усердие к пустынножительству». Это желание как семя или зародыш всякого духовно-

го дела в самом начале, и его внутреннее содержание, когда продолжается.

Святитель рассуждает: «Как от души зависит жизнь, сила и достоинство тела, так жизнь, сила и достоинство всякого дела зависит от желания. Если желание нечисто, дело недостойно. Если желание слабо, и дело несильно достигнуть своего совершенства. Если желания нет, дело есть мертвое. Дела, которые мы делаем без искреннего желания, не утешают нас самих и не приносят удовольствия другим» [12, с. 343]. Он напоминает о суде Бога всевидящего, испытующего сердца и утробы и предостерегает от наружного, внешнего дела. Тот, кто желает монашествовать с пользой для себя и для благоугождения Богу – тот должен начать дело с искренним желанием и продолжить его с неменьшим усердием.

Другая характеристика истинного монашеского жития – решительное и совершенное удаление от мира. Архипастырь задает риторический вопрос: «Если бы не было нужды удаляться от мира, то для чего бы и водворяться в пустыне, предпочтительно пред обыкновенным образом жизни гражданским и семейственным? Не Бог ли, сотворивый пустыню, созидает и хранит грады, и самую пустыню не для того ли сотворил Он, чтобы населить ее?» [12, с. 344].

Святитель не находит другого решения, кроме как «расторгнуть всякие узы, привязывающие к миру, бежать из него как из Египта, как из Содомы, и учредить для себя в пустыне новое жительство добровольного изгнанничества» [12, с. 344].

Московский архиерей предупреждает: «Кто приходит в пустыню как преселенец, желающий перенести сюда выгоды прежнего жительства или заменить их другими, а не как беглец, бросивший все, чтобы только избавиться от того, что было причиною его бегства, тот не есть истинный пустынножитель» [12, с. 345].

Живя в монастыре, не следует повторять неразумные требования ветхозаветного израильского народа: «Кто в пустыне ропщет на

скудость и, пользуясь необходимым, требует ненужного под благовидным именем утешения, тот еще не удалился от роскоши мира; он подобен израильтянам, которые в пустыне вздыхали о мясах Египетских, и должен вспомнить, что были некоторые, которые, спасшись из погибающего Египта, погибли в спасительной пустыне, во гробех похотения» [12, с. 345].

Монахи должны быть чужды честолюбия и властолюбия: «Кто в пустынножительстве более желает повелевать, нежели покоряться, тот еще не удалился от гордости и честолюбия мира, и ему нужно воспоминать мятежный сонм Корея, которого конец показал, что чистая пустынная земля не хочет носить на себе властолюбивых мятежников» [12, с. 345].

Инокам предписывается твердо хранить данный ими обет нестяжания: «Кто в пустынном общежитии желает иметь что-нибудь собственное, отдельно и, что всего хуже, тайно от общества, тот еще не удалился от корыстолюбия мира, и таковой найдет образ свой в ученике Елиссея, который, восхотев тайно присвоить золото Неемана, явно наследовал его проказу» [12, с. 345].

Живущим в монастырях следует не забывать и о всегдашней опасности возвращения к прежнему образу мыслей, желаний и действий: «Кто, вышед из мира в пустыню, пристрастным оком озирается на него под предлогом невинной любви к родным и знаемым, тому полезно взглянуть на жену Лотову, которая озрелась на Содом, из коего вышла, и, как говорит Премудрость, «стоит столп слан, неверные души образ» (Прем. 10:7) [12, с. 345].

Святой владыка отмечает: «Жаль, если те, которые в уединении могут вкушать сладость безмолвия, и в невозмущенном воздухе зреть чистый свет Божий, добровольно попускают своим желаниям и помышлениям бродить в многолюдстве, где сквозь шум и пыль слышат и видят суету!» [12, с. 342]. Грех «любопытства» может причинить существенный, а иногда непоправимый вред духовному и душевному состоянию инока.

В ответ на желание монашествующих «услышать и увидеть какого-нибудь древнего любителя пустыни, который бы своим примером утвердил их в любви к пустыне и наставил в образе пустынножительства», святитель Филарет предлагает обратиться к псалмопевцу Давиду. Хотя он был временным пришельцем пустыни по нужде, а не постоянным ее жителем по обету, но «сие не препятствует нам усматривать в словах его черты доброго пустынножителя; и даже тем более привлекательна любовь его к пустыне и правильное изображение пустынножительства» [12, с. 343].

Третий принцип правильного монашеского устройства – упование на Бога, соединенное с терпением и постоянством в труде и подвиге. Архипастырь свидетельствует: «Случается даже, что удалившиеся от мира, чтобы избежать трудностей и опасностей для души, сверх ожидания встречают для нее новые трудности и самые опасности в пустыне. Сему не должно удивляться. Израильтяне в пустыне более перенесли разнообразных трудностей и более видели опасностей, нежели в семействе» [12, с. 345].

Митрополит повторяет часто задаваемый в обществе вопрос: «Для чего же, скажут, и удаляться от мира в пустыню, от трудностей к трудностям, от опасностей еще к большим опасностям?». И дает на него убедительный ответ: «Для того же, для чего израильтяне вышли из Египта в пустыню: ибо в пустыне испытали они трудности и опасности, но очистились, научились и спаслись, а в Египте погибли бы в рабстве и в мерзостях язычества; если бы они не вышли в пустыню, то не пришли бы в землю, текущую медом и молоком» [12, с. 346].

Таким образом, хотя жизнь в монашеском уединении трудна и даже опасна, но «есть причина убежать в нее от мира погибельного. А дабы и трудности преодолеть, и опасности неврединно пройти, для сего не более требуется, как не быть нетерпеливу, не унывать, не отчаиваться, но как бы состояние наше ни казалось тяжким и ненадежным, не-

престанно «чаять Бога, спасающего нас от малодушия и от бури»» [12, с. 346].

В заключительной части своей проповеди святитель Филарет ободряет иноков: «Внимайте себе и званию вашему, ходите достойно сего благого на вас призрения Отца небесного. Возлюбите пустыню, которую Он благословляет, забывайте мир, от которого Он со дня на день вас ограждает и обеспечивает, возбуждайте себя к неослабным подвигам для спасения душ ваших надеждою на Бога Спасителя» [12, с. 346–47].

Святой Филарет уверяет, что, хотя для многих монашеская жизнь представляется страшной и суровой, но благодатная помощь свыше приходит «непреренно тогда и в такой мере, как это нужно для искренно желающих спасения и для славы Спасителя» [12, с. 346].

### **Источники и литература**

1. Летопись жизни и служения святителя Филарета (Дроздова), митрополита Московского. Т. I: 1782–1825 гг. / сост. : прот. П. Хондзинский, Г. В. Бежанидзе, А. И. Яковлев и др. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2009. – 376 с.

2. Никодим (Казанцев), епископ. О Филарете, митрополите Московском, моя память / епископ Никодим (Казанцев) ; с предисл. и примеч. архим. Григория // Чтения в обществе истории и древностей российских». – Кн. 2. – Москва : Университетская типография, 1877. – 654 с.

3. Письма Митрополита Московского Филарета к родным от 1800 до 1866 гг. – Москва : Тип. А. И. Мамонтова и К°, 1882. – 418 с.

4. Письма митрополита Филарета к игуменье Спасо-Бородинского монастыря Марии (Гучковой). – Москва : Университетская тип. (Катков и К°), 1868. – 86 с.

5. Письма Московского митрополита Филарета к покойному архиепископу Тверскому Алексию (1843–1867). – Москва, 1883. – 280 с.
6. Полное собрание резолюций Филарета, митрополита Московского / под ред. протопресвитера В. С. Маркова. – Т. 4. – Москва : Издание редакции «Московских церковных ведомостей», 1914. – 263 с.
7. Полное собрание резолюций Филарета, митрополита Московского / под ред. протопресвитера В. С. Маркова. – Т. 3, Вып. 1 – Москва : Издание редакции «Душеполезное чтение», 1906. – 311 с.
8. Полное собрание резолюций Филарета, митрополита Московского / под ред. протопресвитера В. С. Маркова. – Т. 5, Вып. 2 – Москва : Издание редакции «Московских церковных ведомостей», 1915. – 162 с.
9. Письма Филарета, митрополита Московского к Филарету Гумилевскому, впоследствии архиепископу Черниговскому / С примеч. прот. С. Смирнова. – Москва : Тип. М. Н. Лаврова и К°, 1884. – 53 с.
10. Святитель Филарет митрополит Московский. Письма к преподобному Антонию наместнику Свято-Троицкой Сергиевой Лавры 1831–1867. Ч. I: 1831–1846 гг. – Москва : Изд-во СТСЛ, 2007. – 495 с.
11. Святитель Филарет митрополит Московский. Слова и речи. Т. I: 1803–1824 гг. – Москва : Изд-во СТСЛ, 2009. – 491 с.
12. Святитель Филарет митрополит Московский. Творения. Слова и речи: в 5 т. [Репр. изд.]. – Т. I: 1803–1824 гг. – Москва : Новоспаский монастырь, 2003. – 299 с.
13. Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам / под ред. Саввы, архиеп. Тверского и Кашинского. – Т. I. – Санкт-Петербург : Синод. тип., 1885. – 510 с.

**ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ  
НА ТЕРРИТОРИИ БЕЛОРУССКИХ ГУБЕРНИЙ  
В НАЧАЛЕ XX в. И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЕЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ  
В ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЕ**

***Лавринович Дмитрий Сергеевич,***

*первый проректор Могилевского государственного университета  
им. А. А. Кулешова, доктор исторических наук, профессор  
(г. Могилев, Республика Беларусь);*

***Табунов Василий Васильевич,***

*доцент кафедры археологии, истории Беларуси и специальных  
исторических дисциплин Могилевского государственного университета  
им. А. А. Кулешова, кандидат исторических наук, доцент  
(г. Могилев, Республика Беларусь)*

В конце XIX – начале XX вв. население белорусских земель являлось поликонфессиональным. Доминирующим вероисповеданием в данный период времени было Православие. По данным переписи 1897 г. на территории Беларуси проживало 5 120 667 православных [12, с. 252], что составляло около 60% от общей численности населения. Православные белорусы преобладали в Могилевской и Минской губерниях, а также в большинстве уездов Витебской и Гродненской губерний.

В конце XIX – начале XX вв. на белорусских землях существовало пять епархий: Полоцкая, Минская, Могилевская, Виленская и Гродненская. В каждой епархии имелась кафедра викарного епископа: в Ковно, Белостоке, Слуцке, Гомеле и Двинске. На рубеже XIX–XX ст. на территории Беларуси существовало около трех тысяч церквей, почти 400 часовен [8, с. 484], 35 монастырей – 21 мужской и 14 женских, 4 духовные семинарии [2, с. 24–25, 28–31]. При всех приходах существовали церковноприходские школы.

Отличительной чертой законодательства Российской империи являлось то, что оно обеспечивало не свободу веры, а только веротерпимость. Закон разрешал исповедовать все религии, кроме «изуверческих» (скопцы, хлысты), но при условии, что они «благословляют царствование Российских монархов» [16, с. 9–10]. В соответствии с законодательством Российской империи, на все «места и лиц, имеющих начальство по части гражданской или военной», возлагалась обязанность предупреждать и пресекать всеми «зависящими от них средствами» различные действия, «клонящиеся к нарушению должного уважения к вере». Администрации на местах также вменялось в обязанность оказывать «нужную защиту и пособие» всем «свободно исповедуемым в империи религиям», а полиции – охранять «свободы иноверных, признанных правительством, исповеданий» [7, с. 50].

Правовое пространство в области религиозного законодательства определялось особым положением Православной Церкви. Статья 40-я Основных законов гласила, что «первенствующая и господствующая в Российской империи вера есть христианская православная кафолическая восточного исповедания». Главным образом первенство Православной Церкви выражалось в том, что российский император не мог «исповедовать никакой иной веры, кроме православной». Закон возлагал на него обязанность «быть верховным защитником и хранителем догматов господствующей веры, и блюстителем правоверия и всякого в Церкви святой благочиния». В управлении Православной Церковью верховная власть действовала через Святейший Синод [16, с. 10].

Господствующее положение Православной Церкви выражалось в том, что неправославному духовенству запрещалось «прикасаться к убеждению совести не принадлежащих к их религии», допускать «заведомо православных» к таинствам своей Церкви [18, с. 42]. Рожденным в православной вере и тем, кто в нее перешел, не разрешалось принимать другую веру. Поощрялся переход из любого другого вероисповедания в Православие. Для разрешения же перехода из од-

ного в другое «инославное христианское исповедание» требовалось разрешение министра внутренних дел.

Привилегированность Православной Церкви выражалась также и в принадлежавшем ей исключительном праве проповедования своего вероучения.

В конце XIX – начале XX ст. на белорусских землях сохранялась миссионерская деятельность монастырей. По мнению священника И. Фуделя, они представляли собой «своеобразные миссионерские станции, около которых группируются главные силы в борьбе с инославную пропагандою» [19, с. 38].

Этому же должны были содействовать и православные братства – «основываемые с одобрения церковных властей общества, состояющиеся из православных лиц разного звания и состояния». Они имели «свои уставы, старшин и должностных лиц» [9, л. 53]. Братства «направляли свою деятельность на изыскание средств к сооружению новых храмов и на поддержание существующих, на открытие и устройство школ», а также на распространение религиозно-нравственной литературы, открытие библиотек и так далее. Главной их целью было «неуклонное служение нуждам Православной Церкви и православного народа» [1, с. 123].

В 1893 г. в девяти западных губерниях насчитывалось 159 братств с 37-ю тысячами членов [15, с. 453]. Братствам, действующим в Северо-Западном крае, Синод уделял особое внимание. На их счетах находилось 1,6 миллионов. руб., годовой приход составил до 80 тыс. руб., а расход – 600 тыс. руб. [13, с. 41]. Некоторые братства состояли под покровительством монарших и приближенных ко двору высокопоставленных особ.

При братствах действовали миссионерские комитеты и до 200 штатных миссионеров, деятельность которых была направлена на распространение православной веры и противодействие влиянию других религий. Но деятельность братств не была слишком успешной – Пра-

вославие через их содействие приняло всего только около 3-х тысяч человек.

Возведение православных церквей в империи продвигалось быстрыми темпами. Однако и здесь не обходилось без проблем. В конце XIX ст. по западным епархиям «на неотложные постройки и перестройки православных церквей» было израсходовано 1374 тыс. руб. Ввиду такой огромной суммы, насчитывающей совместно с деньгами, потраченными на содержание православных церквей бывшего Царства Польского, около 3-х миллионов рублей, и при крайней недостаточности государственного кредита «ведомство православного исповедания» было вынуждено удовлетворять лишь самые необходимые «церковно-строительные нужды» [4, л. 6–6об.].

Подготовкой кадров «ведомства православного исповедания» занимались специальные средние учебные заведения – семинарии, находившиеся в ведомстве Синода и непосредственно ему подчинявшиеся, хотя в некоторой степени они зависели и от епархиального начальства [17, с. 112].

В качестве приоритетного направления в белорусских семинариях выступало воспитание всех слушателей в христианском духе. Данное обстоятельство в значительной мере расширяло сферу влияния Православной Церкви на белорусских землях.

Помимо средних специальных учебных заведений, в которых готовили будущих священников, Православная Церковь располагала широкой сетью церковно-приходских школ. Этим учебным заведениям обер-прокурор придавал большое значение в деле «сохранения порядка в стране», в чем он убеждал Николая II. Главная их цель, помимо распространения грамотности, заключалась в том, чтобы «преподавать детям значение веры, вселять в их сердца любовь к Церкви и преданность к царю и отечеству» [10, с. 477].

Учреждение Государственной думы в начале XX в. открыло возможность легальной политической и законотворческой деятельности

представителям Церкви. Дума в 1905–1917 гг. смогла продемонстрировать положительный опыт конструктивной работы по решению многих актуальных задач, стоявших тогда перед властью.

Духовенство, особенно православное, играло важную роль в деятельности Государственной думы. В I Государственную думу было избрано 16 священников, во II Думу – 20. В третьем составе «народного представительства» число представителей духовенства было наибольшим за всю дореволюционную историю. В рядах депутатов было 49 священнослужителей. В четвертом составе нижней законодательной палаты было 46 лиц духовного звания [5, с. 37–40; 14, с. 319–321, 345, 346]. Депутаты-священнослужители принимали участие в обсуждении не только вероисповедальных вопросов, но и проблем, затрагивавших все сферы жизни российского общества.

В составе депутатов Государственной думы I–IV созывов, избранных от белорусско-литовских губерний, было 21 лицо духовного звания. Большинство из них (14) принадлежали к православному духовенству. Причем в I Думе среди депутатов не было ни одного православного священника – представителя белорусских земель, во II Думе – таких представителей было всего 2. После утверждения нового избирательного закона 3 июня 1907 г. число депутатов-священнослужителей резко возросло. В третьем составе «народного представительства» белорусские епархии были представлены 7 православными священниками и 1 епископом. В четвертом составе нижней законодательной палаты было 5 православных священников с территории белорусско-литовских губерний [3].

Первыми представителями православного духовенства, избранными местным населением в Государственную думу второго созыва, стали священники Минской и Могилевской губерний В. А. Якубович и М. И. Гашкевич. По итогам избирательной кампании осенью 1907 г. депутатами III Государственной думы стали священники: от Виленской губернии – А. С. Вераксин, от Витебской губернии – Ф. И. Ни-

конович, от Гродненской губернии – В. М. Кузьминский, от Минской губернии – С. И. Соловьевич, В. А. Якубович, от Могилевской губернии – В. Ф. Голынец. Членом «народного представительства» стал также епископ Гомельский Митрофан. В сентябре 1908 г. в Минске на дополнительных выборах депутатом был избран священник А. Д. Юрашкевич, заменивший исключенного из Думы лидера местных октябристов Г. К. Шмидта. Осенью 1912 г. в IV Думу прошли священники: В. П. Юзьвюк – от Виленской губернии, Я.И. Гришковский – от Гродненской губернии, Ф. И. Ольховский – от Витебской губернии, К. М. Околович и В. А. Якубович – от Минской губернии. Таким образом, В. А. Якубович являлся депутатом нижней палаты трех созывов.

Депутаты-священнослужители активно участвовали в законотворческой работе Думы, особенно когда обсуждались вопросы, связанные с деятельностью Православной Церкви, народным образованием или проблемы, затрагивавшие население Северо-Западного края. Используя Государственную думу, они попытались улучшить положение простых людей. Особое внимание было обращено на чиншевой вопрос. Чиншевики – вечные и потомственные арендаторы помещичьих, церковных и государственных земель, платившие владельцу земли условленную арендную плату – чинш. После отмены крепостного права с чиншевиками, как правило, были заключены краткосрочные письменные договоры об аренде земель, оставшихся у их прежних собственников. Подобные договоры позволяли последним регулярно поднимать арендную плату и закабалять чиншевиков, как в сельской местности, так и в местечках и городах, где многие дома и церкви были построены на частных землях. По инициативе белорусских депутатов 4 декабря 1907 г. в III Государственную думу был внесен законопроект «Об упразднении в Белоруссии последних остатков чиншевого владения и чиншевого права и выродившегося из него городского и местечкового домового арендного владения».

Среди 35 подписей под законопроектом стояли подписи А. С. Верак-сина, В. М. Кузьминского и Ф. И. Никоновича. Предполагалась полная отмена чиншевого права. Арендные чиншевики земли должны были выкупаться государством у владельцев и предоставляться в собственность арендаторам. Последние обязаны были в течение 30 лет возместить правительству затраченные на выкуп денежные средства. Законопроект более трех лет находился на рассмотрении думской комиссии по упразднению чиншевого права. Только 4 июня 1911 г. он получил одобрение общего собрания депутатов, но из-за позиции Государственного совета, к сожалению, законом так и не стал [6, с. 95–96].

Священнослужители поддержали и приняли участие в лоббировании ряда законопроектов, направленных на улучшение положения крестьянского населения: А. С. Вераксин – «Об улучшении и увеличении крестьянского землевладения и землепользования», «О выдаче пособий крестьянам при переселении на отрубные участки»; Ф. И. Никонович – «Об изменении закона о взимании и отправлении земельных и натуральных повинностей крестьян»; и другие. В. М. Кузьминский был одним из инициаторов законопроекта, предусматривавшего введение пенсий учителям церковно-приходских училищ. В дискуссии по вопросу о судьбе церковно-приходской школы деятельное участие принимали А. С. Вераксин, Ф. И. Никонович, А. Д. Юрашкевич и епископ Митрофан. Депутаты-священнослужители отстаивали позицию, согласно которой церковно-приходские школы должны были остаться в ведении Синода, но при этом обращали внимание на улучшение их материального и кадрового обеспечения. Тем не менее, в феврале 1911 г. в рамках обсуждения законопроекта о начальных школах большинство депутатов проголосовало за передачу церковно-приходских школ под контроль Министерства народного просвещения. Позже законопроект о начальных школах был увязан с законопроектом о введении всеобщего обучения и вме-

сте с ним, из-за позиции Государственного совета и правительства, так и не стал законом [14, с. 177, 182–184].

В IV Государственной думе разгорелся спор по вопросам реформы церковного прихода и материального обеспечения духовенства. На рассмотрение было предложено четыре законопроекта. В дискуссии активно участвовали и депутаты-священнослужители от белорусских губерний, поддержавшие проект, инициированный фракцией русских националистов и группой центра. В итоге общее собрание Думы решило на основе четырех законодательных предложений разработать единый законопроект, однако начавшаяся Первая мировая война не позволила завершить эту работу [6, с. 62, 63].

По своим политическим воззрениям почти все православные депутаты-священнослужители от Северо-Западного края были консерваторами. Так, епископ Митрофан, А. С. Вераксин, Ф. И. Никонович, А. Д. Юрашкевич, В. П. Юзьвюк и К. М. Околович вошли во фракцию правых, В. Ф. Голынец, С. И. Соловьевич и В. А. Якубович стали членами фракции умеренно-правых, В. Ф. Голынец примкнул к группе беспартийных. В. М. Кузьминский вошел в русскую национальную фракцию, в которую затем перешли С.И. Соловьевич и В. А. Якубович. В IV Думе во фракцию русских националистов и умеренно-правых входили Я. И. Гришковский и Ф. И. Ольховский. Единственным либералом среди депутатов-священнослужителей от белорусских губерний оказался М. И. Гашкевич, примкнувший к фракции конституционных демократов. В 1915 г. Ф. И. Ольховский перешел во фракцию прогрессивных националистов, лидеры которой подписали соглашение о создании Прогрессивного блока – либерально-консервативного объединения депутатов Государственной думы и Государственного совета, выступившего с идеей замены царского правительства «кабинетом народного доверия».

Наиболее активную политическую деятельность осуществлял А. С. Вераксин. Он был председателем Глубокского отдела Союза рус-

ского народа, автором черносотенной газеты «Русское знамя», членом «Русского собрания», некоторое время сотрудничал с Русским народным союзом имени Михаила Архангела. В 1910 г. Вераксина избрали кандидатом в члены Главного совета Союза русского народа, в 1912 г. он участвовал в работе IV съезда союза и V съезда русских людей. В. П. Юзьвюк организовал и возглавил Голыпанский отдел Союза русского народа, а позднее, как и Вераксин, стал кандидатом в члены его Главного совета.

Епископ Митрофан был одним из создателей Союза русских людей при при Могилевском Богоявленском братстве в 1905 г., почетным членом Союза русского народа, кандидатом в члены его Главного совета, членом «Русского собрания». Уже будучи депутатом, он стал одним из учредителей, созданного в 1908 г., Русского окраинного общества.

Ф. И. Никонович являлся активным членом ряда правых партий и общественных организаций: «Русского собрания», Русского народного союза имени Михаила Архангела, Русского окраинного союза, Славянского благотворительного общества, Русского национального клуба, Общества религиозно-нравственного просвещения в память об Иоанне Кронштадском. Ф. И. Никонович, впервые оказавшийся в горниле «большой политики», решил описывать думскую жизнь в своем дневнике. День за днем он вел подробную запись событий, очевидцем которых являлся. Причем священник не просто фиксировал происходившее, но и анализировал его, давал свою оценку. Дневниковые записи регулярно печатались в «Полоцких епархиальных ведомостях», а впоследствии в 1912 г. были изданы отдельной книгой [11].

Ф. И. Никонович подробно описывает деятельность тех объединений, в которые он сам входил – пастырской группы и фракции правых. Последний выбор он объясняет тем, что фракция правых «ставит девизом – Православие, царское самодержавие и русскую народность.

Интересы Православной Церкви и духовенства, церковной школы и всего того, что близко и дорого духовенству, понимаются и защищаются в этой фракции так, как понимать и защищать их может и должно только само духовенство» [11, с. 88]. В дневнике показывается численность, организация, особенности программы и тактики правых в III Государственной думе. Кроме того, имеются сведения об образовании фракции русских националистов и умеренно-правых. Витебский депутат приводит сведения и о т. н. «черном блоке» правых депутатов Думы и членов Государственного совета. К сожалению, осветить до конца деятельность III Государственной думы и связанных с ней политических партий, и общественных организаций витебский депутат не смог. 14 февраля 1911 г. он умер от рака желудка после операции в клинике Юрьевского университета. Был похоронен в Люцине [3, с. 431].

А. Д. Юрашкевич входил Минский отдел «Союза 17 октября», был активным членом минских православных братств, борцом с «польским засильем» и Католической Церковью, публицистом и значительным церковным полемическим писателем. Он являлся автором таких работ как «Общий взгляд на западно-русскую Униатскую Церковь до и во время воссоединения униатов с Православной Церковью в 1839 г.», «Пространство папских притязаний: (Ответ на вопрос: обязан ли католик папист повиноваться государственным законам?)», «Отказалось ли папство от инквизиции?» и др.

Околович К. М. свою деятельность также направил против экспансии Католической Церкви и пропаганды унии на территории западных губерний Российской империи. Его перу принадлежали работы, написанные для народа с целью доказать преимущества Православия: «Православному народу о католических заблуждениях», «Как мы, православные христиане, должны обращаться с католиками?», «Как отличить, какая церковь истинная, и какая отпала от истины» и др.

Таким образом, Православная Церковь на белорусских землях в конце XIX – начале XX вв. находилась в привилегированном положении. Законодательство защищало ее интересы, но, вместе с тем, детально регламентировало ее деятельность. Депутаты-священнослужители от белорусских губерний принимали активное участие в политической и законотворческой деятельности, оказывая влияние на развитие общественно-политической и социально-экономической ситуации, как на территории Северо-Западного края, так и в целом Российской империи. Несмотря на то, что среди депутатов-священнослужителей было не много высших иерархов, и, в основном, они представляли средние церковные круги, благодаря их поддержке были приняты меры по улучшению положения православной церкви, развитию школьного дела, разработаны законопроекты, направленные на улучшение положения крестьянского населения.

### **Источники и литература**

1. Беларусы / Ін-т матацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклёру Нац. акад. навук Беларусі. – Мінск : Беларус. навука, 2002. – Т. 6 : Грамадскія традыцыі. – 606 с.
2. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1899 г. – Санкт-Петербург : Синод. тип., 1902. – 272 с.
3. Государственная дума Российской империи: 1906 – 1917: Энциклопедия / Отв. ред. В. В. Шелохаев. – Москва : РОССПЭН, 2008. – 735 с.
4. Государственный архив Российской Федерации. – Ф. 543. Оп. 1. Д. 413. Записка (обер-прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева) о передаче в духовное ведомство заведования церковными постройками в Привесленском крае.

5. Демин, В. А. Государственная Дума России: механизм функционирования / В. А. Демин. – Москва : РОССПЭН, 1996. – 216 с.
6. Законотворчество думских фракций. 1906 – 1917 гг.: Документы и материалы / под ред. П. А. Пожигайло. – Москва : РОССПЭН, 2006. – 768 с.
7. Ключков, В. В. Закон и религия: от государственной религии в России к свободе совести в СССР / В. В. Ключков. – Москва : Политиздат, 1982. – 160 с.
8. Кривонос, Ф. Беларусь / Ф. Кривонос [и др.] // Православная энциклопедия: в 12 т. / под общ. ред. патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – Москва : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. – Т. 4. – С. 467–497.
9. Национальный исторический архив Беларуси в Гродно. – Ф. 587. Помощники начальника губернского жандармского управления в Брестском, Бельском, Кобринском и Пружанском уездах. Оп. 3. Д. 4. Циркуляры Департамента Полиции для сведения и руководства 1894–1895 гг.
10. Никольский, Н. М. История русской церкви / Н. М. Никольский; предисл. А. А. Круглова. – Минск : Беларусь, 1990. – 541 с.
11. Никонович, Ф. И. Из дневника члена Государственной Думы от Витебской губернии протоиерея о. Федора Никоновича / Ф. И. Никонович. – Витебск, 1912. – 272 с.
12. Тройницкий, Н.А. Общий свод по империи результатов данных первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. / под ред. Н. А. Тройницкого. – Санкт-Петербург : Паровая Тип.-Лит. Н. Л. Ныркина, 1905. – Т. 1. – 268 с.
13. Римский, С. В. Конфессиональная политика России в Западном крае и Прибалтике XIX ст. / С. В. Римский // Вопросы истории. – 1998. – № 3. – С. 25–45.
14. Рожков, В. Церковные вопросы в Государственной думе / В. Рожков. – Москва : Изд-во Крутицкого подворья Об-ва любителей церковной истории, 2004. – 560 с.

15. Русское православие: вехи истории / научн. ред. А. И. Клибанов. – Москва : Политиздат, 1989. – 719 с.
16. Свод Законов Российской империи: в 13 т. – Санкт-Петербург : Издание Кодификационного отдела при Государственном Совете, 1892 г. – Т. 1: ч. 1: Основные государственные законы. – С. 1–73.
17. Сушко, А. В. Духовные семинарии в России (до 1917 г.) / А. В. Сушко // Вопросы истории. – 1996. – № 11–12. – С. 106–115.
18. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных: Свод Законов Уголовных. – Санкт-Петербург : Государственная тип., 1885. – Ч. 1. – 413 с.
19. Фудель, И. Наше дело в Северо-Западном крае / И. Фудель. – Москва : Унив. тип., 1893. – 38 с.

**КАТОЛИЧЕСКАЯ СЕМИНАРИЯ В Г. ГРОДНО  
В ОЦЕНКАХ БЕЛОРУССКИХ ЧИНОВНИКОВ  
(ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА 1990-х гг.)**

*Казак Олег Геннадьевич,*

*доцент кафедры политологии Белорусского государственного  
экономического университета, кандидат исторических наук  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

В 1990 г. в г. Гродно была открыта католическая духовная семинария. Советские чиновники (в частности, уполномоченный Совета по делам религий при Совете Министров СССР по БССР А. Жильский) полагали, что данная мера будет способствовать решению острой проблемы нехватки священнослужителей, а также ослабит пропольские настроения среди католиков Беларуси. Эти расчеты, однако, не оправдались.

В отчетах белорусских чиновников в первой половине 1990-х гг. Гродненская семинария представлялась как «цитадель польскости». Уполномоченный Совета по делам религий по БССР А. Жильский в докладной записке от 8 февраля 1991 г., адресованной Совету Министров БССР, упомянул семинарию в контексте деятельности апостольского администратора Минской епархии Т. Кондрусевича: «Епископ Кондрусевич Т. И. ведет себя скрытно, на словах говорит одно, а на деле поступает иначе. В присутствии папского нунция Ф. Колосуонно 28 мая 1990 г. Т. Кондрусевич заверил нас, что духовная семинария [в г. Гродно. – О. К.] будет белорусской, что без его ведома ни один польский ксендз не будет служить в костелах Беларуси, что Минская католическая епархия будет независимой от польского епископата и напрямую подчиняться Ватикану. На деле ничего подобного нет. В семинарии все преподавание и делопроизводство ведутся на польском языке. Без польского епископата Т. Кондрусевич и шага

не ступит. В истекшем году в г. Гродно побывало семь епископов из Польши, сам он также неоднократно выезжал в Польшу. Линия его поведения – пропольская, хотя он и пытается это отрицать» [1, л. 23].

О пропольской линии преподавателей Гродненской семинарии А. Жильский неоднократно оповещал центральные органы власти и в первые годы существования суверенной Беларуси. Так, в докладной записке чиновника, направленной заместителю председателя Совета Министров М. Демчуку 25 августа 1993 г., отмечалось: «С 1990 г. в г. Гродно действует высшая католическая семинария, в которой учатся 97 клириков. В связи с отсутствием местных преподавательских кадров, близостью к Польше, где такие кадры в избытке, безвизовым въездом Гродненская католическая семинария ощущает мощное влияние польской католической профессуры». Председатель Совета по делам религий предлагал изучить вопрос о «целесообразности и возможности перевода в перспективе римско-католической духовной семинарии из г. Гродно в г. Минск» [5, л. 43]. На явно пропольский характер Гродненской семинарии на совещании председателей Советов по делам религий при областных исполнительных комитетах (24 февраля 1993 г.) указывали представители Гродненской (Г. Урбанович) и Минской (М. Мелешкевич) областей [4, л. 19, 22].

Образовательный процесс в католической семинарии в г. Гродно был проанализирован членом Совета по делам религий В. Павличенко. В докладной записке на имя А. Жильского (2 ноября 1992 г.), составленной по результатам командировки в Гродненскую область, В. Павличенко сообщал, что преподавание и делопроизводство в семинарии велись на польском языке, по два часа в неделю отводилось на изучение английского и греческого языков, четыре часа – на изучение латинского языка. Белорусский язык изучался только на первом и втором курсах (два часа в неделю) [3, л. 112].

Фактически глава римско-католического костела К. Свентек в начале 1990-х гг. активно лоббировал открытие второй семинарии

(в качестве возможного места ее работы назывался г. Пинск). Однако руководитель Совета по делам религий А. Жильский был категорически против данного решения. Согласно его резонному замечанию, следовало для начала устранить явный пропольский крен в деятельности семинарии в г. Гродно: «Католический костел не может обеспечить преподавательскими кадрами ныне действующую высшую духовную семинарию в г. Гродно. В ней преподают 14 преподавателей из Польши, своих же – считанные единицы. Преподавание ведется на польском языке. Расписание занятия, все делопроизводство – также на польском языке. Полагаем, что было бы более целесообразно расширить Гродненскую духовную семинарию, обеспечить ее преподавательскими кадрами, а деятельность перевести на белорусский язык» [7, л. 177]. Тем не менее, семинария в г. Писке начала свою работу в 2001 г.

Идея «деполонизации» католической семинарии в г. Гродно неоднократно озвучивалась белорусскими чиновниками в первой половине 1990-х гг. В частности, данная проблема обсуждалась во время консультаций между представителями СССР и Ватикана в апреле 1991 г. С советской стороны в мероприятии принимали участие начальник Первого Европейского управления МИД СССР А. Глухов, представитель СССР в Ватикане Ю. Карлов, помощник Министра иностранных дел БССР В. Счастный, первый секретарь отдела двухсторонних связей МИД УССР А. Веселовский, со стороны Ватикана – заместитель главы внешнеполитического ведомства К. Челли, папский нунций в СССР Ф. Колосуонно, заведующий отделом СССР и Восточной Европы А. Франко, сотрудник данного отдела С. Шловенец. В отчете о мероприятии, составленном В. Счастливым, сообщалось: «Вопросам, связанным с внедрением белорусского языка в католическую церковную службу, уделялось большое внимание и в кулуарной работе. С учетом усиления насаждения католическими священниками идей неразрывного единства польской националь-

ности и католической веры в беседах с представителями ватиканской стороны всех уровней представителем БССР были высказаны предложения оказать содействие в подготовке священнослужителей из местного населения, укрепить материальную базу Гродненской духовной семинарии и активно внедрить в процесс обучения белорусский язык» [2, л. 123–125.]

Вопрос функционирования семинарии обсуждался и во время совещания у заместителя председателя Совета Министров Республики Беларусь М. Демчука 31 марта 1993 г. На мероприятии, посвященном росту деструктивного польского культурного влияния в Беларуси, присутствовали чиновники Министерства иностранных дел, Министерства информации, Министерства юстиции, Комитета государственной безопасности, областных исполнительных комитетов, сотрудники Академии наук и др. По итогам совещания были даны поручения различным ведомствам. Так, поручения Министерству иностранных дел были следующими: «В связи с установлением дипломатических отношений со Святейшим Престолом использовать Ватикан как официальную инстанцию для ведения переговоров по всем проблемам католического костела без привлечения третьих сторон; ...обсудить с Ватиканом вопрос о переводе образовательного процесса в высшей католической семинарии в г. Гродно на белорусский язык, организации обучения и подготовки ксендзов для обслуживания католических приходов Беларуси из числа ее граждан; изучить вопрос о возможности заключения Республикой Беларусь с Ватиканом соглашения о направлении в Беларусь католических священнослужителей из разных стран с целью исключить теологическое влияние представителей одного государства на религиозное сознание жителей Беларуси, а также о подготовке служителей культа из числа граждан республики в учебных заведениях Ватикана и других государств; вступить в переговоры с папским нунцием в Беларуси и при необходимости согласиться с открытием при Минском инсти-

туте иностранных языков краткосрочных курсов по изучению белорусского языка служителями культа, направленными Ватиканом, с оплатой за обучение на курсах за счет римско-католической церкви» [8, л. 53–55].

Вплоть до октября 1994 г. власти Республики Беларусь официально не признавали статус К. Свентека как главы Римо-Католической Церкви в республике. В докладной записке, направленной в Совет Министров 28 января 1994 г., председатель Совета по делам религий А. Жильский предлагал перечень конкретных условий признания статуса К. Свентека. В нем были и требования, касавшиеся Гродненской духовной семинарии: «Прекращение приглашения в республику ксендзов и монашек из Польши. Замена польских ксендзов, которые служат по частным приглашениям, служителями культа из других стран, а в последующем – выпускниками Гродненской духовной семинарии... В текущем году решить вопрос об увеличении количества часов на изучение белорусского языка в Гродненской духовной семинарии с тем, чтобы создать условия для перевода в ближайшее время всего учебного процесса на белорусский язык» [6, л. 29].

Белорусские чиновники неоднократно подчеркивали необоснованно длительный период обучения в Гродненской семинарии (шесть лет). В результате кадровый дефицит католических священнослужителей постоянно усугублялся. Из-за нехватки местных священников Беларусь наводнили ксендзы из соседней Польши (в первой половине 1990-х гг. они составляли более половины всех католических священнослужителей), которые действовали в интересах епископата соседнего государства. В докладной записке на имя премьер-министра В. Кебича (9 апреля 1992 г.) А. Жильский сообщал, что дважды ставил перед Т. Кондрусевичем вопрос о сокращении срока обучения в семинарии, но результатов эти шаги не принесли. Чиновник делал неутешительный вывод: «На наш взгляд, Ватикан и польский епископат нынешняя ситуация в католической церкви Беларуси впол-

не устраивает. Они, опираясь на польских ксендзов, пытаются политизировать католические приходы и превратить их в реальную силу, способствовать реализации их внешнеполитических целей, причем не без ущерба интересам Республики Беларусь» [3, л. 136].

Таким образом, белорусские чиновники в начале 1990-х гг. видели в Гродненской католической семинарии один из инструментов насаждения стереотипа «католик – значит поляк». В первые годы существования независимой Беларуси власти разработали комплекс мер по противодействию полонизаторской деятельности костела, важное место в котором отводилось вопросу «деполонизации» и «белорусизации» семинарии в г. Гродно. Однако данные меры не были реализованы в связи с отсутствием поддержки со стороны Ватикана и руководства белорусского костела.

### **Источники**

1. Национальный архив Республики Беларусь (НАРБ). – Ф. 7. Оп. 10. Д. 2621.
2. НАРБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 111.
3. НАРБ. – Ф. 136. Оп. 3. Д. 3.
4. НАРБ. – Ф. 136. Оп. 3. Д. 9.
5. НАРБ. – Ф. 136. Оп. 3. Д. 10.
6. НАРБ. – Ф. 136. Оп. 3. Д. 22.
7. НАРБ. – Ф. 136. Оп. 3. Д. 30.
8. Центральный научный архив Национальной академии наук Беларуси. – Ф. 1. Оп. 1. Д. 3251.

## **ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ СО СТАРОКАТОЛИКАМИ: ИСТОРИЯ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА**

*Иерей Тихон Антух,*

*клирик Полоцкой епархии, магистр теологии*

*(г. Полоцк, Республика Беларусь)*

В связи с провозглашением 18 июля 1870 г. на Ватиканском соборе в Риме догмата о непогрешимости папы римского, внутри католической церкви начался раскол, который привел к созданию старокатолического движения. После ухода в раскол, старокатолики стали искать сближения с Православной церковью.

Интерес к диалогу среди православной общественности был вызван мнением, что старокатолики, которые ищут пути для возвращения к идеалам «древней нераздельной Церкви первых веков христианства», в конечном итоге перейдут в православие [1]. Русская общественность надеялась, что за епископской хиротонией последователи старокатолического движения обратятся к Русской Православной Церкви.

В связи с появлением большого интереса к старокатолическому движению, появляется Санкт-Петербургский отдел московского Общества любителей духовного просвещения (ОЛДП). Рассмотрим причины появления данного общества: во-первых, отсутствие подобного общества в Санкт-Петербурге, в то время как в Москве такой центр существовал с 1863 г., а во-вторых, причина заключалась в том, что вырос интерес к диалогу Русской Православной Церкви со старокатоликами и необходимо было богословское учреждение, которые могло бы обсуждать вопросы, которые возникали в ходе диалога [2]. Члены отдела принимали участие в конференциях и конгрессах, которые были посвящены старокатолическому вопросу. Благодаря кон-

ференциям был составлен список «Догматических и главных обрядовых разностей, отличающих Западную Церковь от Восточной Православной», где указывалось шесть догматических и семь обрядово-канонических «разностей» [1].

Стоит упомянуть о практических результатах деятельности петербургского отдела ОЛДП: старокатоликами было признано неправомочным включение *Filioque* в Символ веры. Отделом была составлена вероисповедная схема, где были выделены те богословские воззрения, которые не могли быть препятствием для единения старокатоликов с православными. Так же, членами отдела был определен круг вопросов, которые требовали особого богословского исследования.

Особое внимание в диалоге со старокатоликами уделялось вопросу исхождения Святого Духа. Для решения данного вопроса при Санкт-Петербургской комиссии была образована специальная субкомиссия, которая состояла из Болотова В. В. и Катанского А. Л. Председателем комиссии был назначен архиепископ Антоний (Вадковский). В процессе работы субкомиссии взгляды В. В. Болотова и А. Л. Катанского на учение об исхождении Святого Духа разошлись.

В конечном итоге, Болотов В. В. написал 27 тезисов с введением к ним, а Катанский А. Л. составил на эту же тему реферат. В этих тезисах Болотов разделил 3 понятия, которые дали возможность в дальнейшем иначе подходить к тем или иным богословским воззрениям обеих сторон. Этими понятиями были: 1) догмат; 2) теологумен; 3) частное богословское мнение. Таким образом, по взглядам Болотова В. В. учение о *filioque* может быть принято православной стороной в качестве богословского мнения, и оно не может считаться причиной для разделения двух Церквей (тезис 26). Безусловно такие тезисы вызвали критику со стороны противников воссоединения старокатоликов с Православной Церковью. Например, Главным оппонентом Болотова был профессор Казанской духовной академии А. Ф. Гусев.

Диалог длится несколько десятилетий и практически подходил к логическому завершению. Например, Профессор Утрехтского университета Петер Бен Смит в своей статье «Диалог парадоксов» констатировал: «Результат диалога был, в некотором смысле, впечатляющим, поскольку полное согласие в вере было установлено комиссией по диалогу, что было и остается редкостью в экуменическом диалоге, особенно между восточной и западной традициями».

Однако, в связи с тем, что Старокатолическая Церковь имела общение в Таинствах с Церковью Англии, а также появившиеся в Германии позднейшие тенденции к общению в Таинствах с Евангелической церковью и женским рукоположением, Евхаристического общения РПЦ и Старокатолической Церкви так и не было достигнуто.

### **Источники и литература**

1. Торопов Д. А., священник. Диалог Российской Православной Церкви со старокатолическим движением во второй пол. XIX – нач. XX вв.: дис. ... канд. богосл. / священник Д. А. Торопов – Москва : Общецерковная аспирантура и докторантура имени святых Кирилла и Мефодия, 2013.

2. Копылова, Е. А. Участие Санкт-Петербургского отдела общества любителей духовного просвещения в переговорах представителей старокатоликов с Русской Православной Церковью / Е. А. Копылова // Вестник ПСТГУ II : История. История Русской Православной Церкви. – 2011. – Вып. 3 (40). – С. 7–16.

## ШТАТ МИНСКОГО АРХИЕРЕЙСКОГО ДОМА В ПЕРИОД С 1880 ПО 1889 гг.

*Стренковский Олег Сергеевич,  
учитель средней школы № 8 Минска, магистрант  
Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла  
Белорусского государственного университета  
(г. Минск, Республика Беларусь)*

Вопрос деятельности архиерейских домов в Российской империи остается в отечественной историографии одним из наименее изученных. В то же время изучение создания и функционирования архиерейских домов как одного из институтов управления Российской Православной Церковью представляется весьма актуальным для понимания особенностей ее истории в Синодальный период.

Документы, отражающие деятельность Минского архиерейского дома, в том числе кадровый состав его служащих, находятся в фондах 119 «Управление Минского архиерейского дома» и 136 «Минская православная духовная консистория» Национального исторического архива Беларуси (НИАБ). Представление о штатах архиерейского дома и кадровом составе его конторы можно составить по делам о монашествующих и послушниках Минской епархии за 1883, 1884 гг., а также косвенно из дела за 1894 г., относящимся к группе делопроизводственных материалов.

С 26 июля 1880 по 21 мая 1889 гг. Минскую кафедру занимал архиепископа Минский и Туровский Варлаам (Чернявский). При нем, согласно ведомости о монашествующих за 1883 г., в штате архиерейского дома состояли: эконом, казначей, ризничий, 2 иеродиакона [1].

На должности эконома находился игумен Феодосий (в миру Дмитрий Черняковский), родившийся в 1829 г. в семье священника Хотинского уезда Бессарабской губернии. Обучался в низшем отделе-

нии Кишиневского духовного училища. 31 декабря 1865 г. по собственному желанию поступил на монашеский искуc в Курковский монастырь. Архимандритом Варлаамом (Чернявским) 4 мая 1866 г. был пострижен в монахи. 15 июля 1866 г. был рукоположен во иеромонаха. Преосвященным Петром (Троицким), епископом Аккерманским, викарием Кишиневской епархии, назначен на должность эконома Курковского монастыря 30 апреля 1870 г. 9 марта 1873 г. был избран экономом Кишиневской духовной семинарии. Резолюцией Преосвященнейшего Павла (Лебедева) был назначен казначеем и экономом Каралашевского монастыря 15 февраля 1876 г. 28 ноября 1880 г., после того как Минскую кафедру занял владыка Варлаам, по прошению был переведен из Каралашовского монастыря, где занимал должность эконома, на ту же должность в Минский архиерейский дом. 29 марта 1882 г. был возведен в сан игумена [1, л. 3].

Казначеем Минского архиерейского дома был иеромонах Зосима (в миру Захарий Журиков). Он родился в 1833 г. в семье священника селения Тыроновой Хотинского уезда. В 1855 г. окончил курс Кишиневской духовной семинарии. По окончании Кишиневской семинарии был рукоположен во священника архиепископом Кишиневским и Хотинским Иринархом (Поповым) к церкви в селении Странены Кишиневского уезда. 19 января 1874 г. был определен настоятелем к Скоринской церкви. 2 января 1882 г. был пострижен в монашество. В 1883 г. по прошению был переведен в Минскую епархию, где стал казначеем Минского архиерейского дома [1, л. 3–4].

На должности ризничего находился иеромонах Николай (в миру Василий Иванович Смириченский), 1842 г. р. Происходил из царан (крестьян) Хотинского уезда Бессарабской губернии. Получил домашнее образование. 1 декабря 1880 г., согласно прошению, был определен послушником Минского Свято-Духова монастыря. Преосвященным Варлаамом (Чернявским) был пострижен в монашество 17 октября 1881 г., 22 октября 1881 г. определен в число братии Мин-

ского архиерейского дома и рукоположен в иеродиакона. 25 марта 1882 г. был рукоположен в иеромонаха, а 8 мая того же года назначен ризничим Крестовой церкви Минского архиерейского дома и членом конторы архиерейского дома [1, л. 5–7].

Иеродиакон Ириней родился в 1838 г. в семье крестьян Кишиневского уезда. Обучался дома. Был пострижен в монашество 8 августа 1870 г. В 1874 г. был определен в Курловский монастырь, в том же 1874 г. перемещен в Киево-Выдубицкий монастырь, в 1880 г. – в Киево-Братский монастырь. 27 сентября 1881 г. был переведен в число братии Минского архиерейского дома, а 10 июля 1883 г. рукоположен во иеродиакона [2, л. 7–8].

В 1884 г. в штат Минского архиерейского дома вошел иеродиакон Анатолий (Сусан). Родился он в 1842 г. в семье царан (крестьян) Хотинского уезда Бессарабской губернии. Преосвященным Варлаамом (Чернявским) был пострижен в монашество 17 октября 1881 г. В число братии Минского архиерейского дома был определен 30 октября 1881 г., а через месяц, 30 ноября, рукоположен в иеродиакона [1, л. 7–8].

В 1885 г. штат пополнил иеродиакон Феодосий (в миру Петр Осипович Герман). Он родился в 1858 г. в крестьянской семье Новогрудского уезда. Окончил Щорсовское народное училище. По распоряжению Преосвященнейшего Варлаама, епископа Минского и Туровского, 10 сентября 1885 г. был определен пономарем к Крестовой церкви архиерейского дома. 21 февраля 1889 г. владыкой Варлаамом был рукоположен во иеродиакона [3, л. 102].

При штате находился также псаломщик Кмитович Платон Андрианович 1854 г. р. Обучался в Каменецком духовном училище, в 1871 г. окончил его. 4 октября 1878 г. был назначен псаломщиком в с. Брига Каменецкого уезда. 11 марта 1881 г. по собственному прошению был принят в Минскую епархию и назначен в Минский архиерейский хор. 1 марта 1884 г. был определен псаломщиком к Речицкому

собору с оставлением в архиерейском хоре. 11 февраля 1888 г. был уволен от Речицкого собора и переведен к Березинской церкви Игуменского уезда, так же с оставлением в архиерейском хоре. В числе певчих оставался до 1913 г. [4, л. 48 об. – 49].

Таким образом, в период с 1880 по 1889 гг. основными служащими конторы Минского архиерейского дома были монашествующие. Средний возраст служащих составлял 37 лет. В указанный период все служащие архиерейского дома происходили из крестьян, за исключением игумена Феодосия и иеромонаха Зосимы, которые были выходцами из духовного сословия. В указанный период штат архиерейского дома состоял в основном из уроженцев Хотинского уезда Бессарабской губернии. Казначей иеромонах Зосима окончил курс Кишиневской духовной семинарии. Игумен Феодосий и псаломщик Платон Кмитович получили духовное образование в духовных училищах. Иеродиакон Феодосий закончил курс народного училища, а остальные служащие обучались дома. Штат в рассматриваемый период отличался устойчивостью. Наиболее продолжительно, на протяжении всего рассматриваемого десятилетия, штатную должность в конторе архиерейского дома занимал эконом – игумен Феодосий (Черняковский), что подчеркивает важность исполняемых им функций. Стоит отметить, что игумен Феодосий принял монашеский постриг от владыки Варлаама в Курковском монастыре Кишиневской епархии, в котором владыка был настоятелем. Вероятно, Преосвященный был лично знаком и с другими служащими, происходившими из Кишиневской губернии, до того, как они поступили на службу в Минский архиерейский дом.

### **Источники**

1. Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ). – Ф. 136. Оп. 1. Д. 35916. Дело о монашествовавших и послушниках за 1883 г.
2. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 35978. Дело о монашествовавших за 1884 г.
3. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 36543. Дело о монашествовавших и послушниках монастырей епархии в 1894 г.
4. НИАБ. – Ф. 119. Оп. 1. Д. 782. Клировые ведомости благочиния города Минска за 1917 г.

**БРАК, ДЕВСТВО И МОНАШЕСТВО  
КАК ПУТИ К СВЯТОСТИ ПО АГИОГРАФИЧЕСКИМ  
ТВОРЕНИЯМ ОТЦОВ-КАППАДОКИЙЦЕВ  
И СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТА**

*Байдаков Ростислав Николаевич,*

*магистр теологии*

*(г. Минск, Республика Беларусь)*

Святость – главнейшая цель жизни христиан и плод деятельности Церкви, как земной структуры. Учение о святых и святости – это бесценный дар человеку, служащий ему жизненным ориентиром и путеводителем ко спасению. Поэтому изучение такого явления, как святые и святость, имеет для богословия принципиальное значение и непреходящую актуальность.

Как в отечественной, так и в зарубежной богословской литературе имеется достаточно много трудов, посвященных изучению феномена святости, однако анализ узких исследований свидетельствует о том, что на современном этапе они не носят завершенного характера.

Слова и поучения отцов-каппадокийцев и святителя Иоанна Златоуста более чем за шестнадцать веков не утратили своей значимости. Ценность их агиографических творений (похвальных и надгробных слов и бесед) заключена в том, что одни святые описывают жизнь и подвиги других святых.

Одним из путей к святости является благочестивый брак праведных супругов. Добродетельная семья помогает супругам более свободно отрешаться от временного и возноситься к вечному [2, с. 138]. Супружество в такой семье дружно и единомысленно. Даже не столько союз плотской, сколько союз единения с Богом и стяжания добродетелей [ср.: 14, с. 440], где супруги славой дел и благоразумием сорев-

нуются друг с другом [2, с. 151, 226]. В стремлении к добрым делам такие супруги милосердием и состраданием служат ближним, собирая себе неистощимые сокровища на небе и вечную славу [2, с. 138]. Они принимают странников, питают нищих, посвящают часть своего достатка Богу, очищая при этом свои души воздержанием [2, с. 514]. Такие супруги служат образцом добродетели как друг другу, так и другим семьям [2, с. 152], и вообще окружающим людям [2, с. 514–515].

Мудрость и рассудительность должны быть неотъемлемыми спутниками благочестивой семьи [2, с. 152]. Например, жена пастыря должна показывать пример доброй пасомой и уважать священников, в том числе своего супруга, учителя и сподвижника в благочестии [2, с. 151, 154]. Супруга, признавая главой семьи своего супруга, не должна забывать и о первой Главе (Христе). Целомудренное сочетание с плотью не должно отлучать от Духа. Но исполнив повеление о продолжении рода, праведные супруги, возревновав о более святой и возвышенной жизни, могут всецело посвятить себя Богу и приступить к девству [2, с. 152–153].

Праведная супруга неверующего человека должна ревновать о том, чтобы освятить в Боге и сделать совершенной свою вторую половину [2, с. 158]. Необходимо с твердой верой, великим терпением и мужеством, постом и слезами прибегать к милосердному Богу, прося Его об этом. Не забывая о благонравном поведении в семье, с горячностью веры показывать и пример усердия в благочестии [2, с. 228]. Тогда супруг может со временем сформироваться духовно, искренне воспринять веру, прилепиться к Богу и избежать гибели [2, с. 151]. Более того, «в награду за благочестие жены (может быть. – Р. Б.) дано мужу большее и совершеннейшее благочестие» [2, с. 138].

Рассуждая о влиянии супруги на своего мужа, святитель Василий отмечает: «разделяла с тобой жребий совместной жизни супруга, доставлявшая тебе все удовольствия в жизни. Она была причиной тво-

его душевного спокойствия, предуготовляла для тебя радости, приумножала твое имущество, в скорбях отвращала от тебя большую часть горестного» [1, с. 621]. Следует отметить, что святитель Василий оставил даже правила, в которых излагал основы семейной жизни [10, с. 43].

Благочестивый род имеет и добродетельные плоды [2, с. 512]. Как отмечает святитель Григорий Богослов, благих трудов плод благословен (Прем. 3:15) [2, с. 144] и от святого начатка и примешение свято (Рим. 11:16) [2, с. 138]. От праведных родителей, кроме своего рождения, дети, как наследие, воспринимают семена просвещения, благочестия и надежду на будущую славу [2, с. 138, 152–155]. Дети, имея перед своими глазами добрый пример благочестия в родителях и подражая им в добродетелях, быстрее приходят к совершенству и приобретают духовную мудрость [2, с. 516; ср.: 14, с. 434]. Таким образом, посвящая себя Богу, родители косвенно посвящают Ему и все свое потомство. Одно утешение у праведных родителей – благочадие, то есть добродетель детей и приближение их к совершенству, чтобы они прославлялись во Христе и именовались христианами [2, с. 138]. Более того, святые родители могут послужить дарованию людям и святого ребенка, «как [и] в древности даруемы были от Бога древние мужи для общей пользы» [2, с. 515]. Кроме всего прочего, добрая слава в детях служит похвалой и самим родителям. Они, прошедши сами путь благочестия, получают венец в своем святом ребенке [2, с. 512, 514]. Таким образом, можно плод тела (детей) сделать и плодом духа. И супружество, все свое семейство и род, как единую душу, очистить и посвятить Богу [2, с. 153].

Яркими примерами праведного семейства и благочадия в похвальных и надгробных словах отцов-каппадокийцев являются брат святителя Григория Богослова Кесарий [2, с. 137–149], его сестра Горгония [2, с. 150–160], его отец святитель Григорий Назианзин старший и мать Нонна [2, с. 223–245], святитель Василий Великий, его отец

Василий старший, мать Эммилия, друг святитель Григорий Богослов [2, с. 510–552; 3, с. 294–325] и брат святителя Василия святитель Григорий Нисский [2, с. 166–169]. В похвалах святителя Иоанна: мать и семь ее сыновей Маккавеев [2, с. 208–216; 4, с. 662–673], Домнина и ее дочери Верника и Просдока [4, с. 674–687].

Стоит отметить, что мать сыновей Маккавеев и святая Домнина так воспитали своих детей, что они безропотно шли на смерть на глазах у них. Святитель Иоанн так описывает подвиг святой Домнины с дочерьми: «Вошла мать (в реку. – *Р. Б.*) в середине, держа по обе стороны дочерей, замужняя среди незамужних; и было супружество среди девства, а посреди их Христос... и таким образом они утонули» [4, с. 684]. А мать сыновей Маккавеев, силой благодати преодолевшую материнский инстинкт ради спасения себя и детей своих, святитель ставит в пример высочайшего мужества и терпения для всех живущих в городах и пустынях, хранящих девство и пребывающих в непорочном супружестве. Она, как замечает святитель Иоанн, с каждой мучительной смертью своих детей «в одном своем теле неоднократно умирала... была неоднократно убиваема» [4, с. 672–673].

В противовес представлению о благочестивой семье святитель Иоанн Златоуст, обличая языческий культ, говорит: «Совершаются жертвоприношения и постыдные посвящения в таинства, – а таинства их суть не что иное, как непристойные любовные связи, дето-растления, нарушения браков, разрушения семейств» [4, с. 597]. Помимо этого, святитель, описывая жуткое время гонений на христиан, указывает на повеление тирана, разрушающее крепость семьи: «Пусть домашние предадут домашних, мужья – жен, отцы – детей, дети – отцов, братья – братьев» [4, с. 682].

Кроме супружества, есть и другой путь к святости – это безбрачная жизнь [ср.: 14, с. 435–436] (девство). Она более высокая, по мнению святителя Григория Богослова, написавшего даже похвалу девству, и богоподобная, однако трудная и опасная. Супружество же

несколько ниже, зато безопаснее. Поэтому рассудительность и трезвение должны быть неотступными спутниками на пути девства [2, с. 152–153]. Также и святитель Иоанн, приводя в подтверждение слова апостола Павла, говорит: «выдающий замуж свою девицу поступает хорошо; а не выдающий поступает лучше» (1 Кор. 7:38). То есть «брак хорош, но девство лучше» [4, с. 679] – отмечает он.

Высок путь – всецелое посвящение себя в чистоте Богу и водворение с ангельским ликом, с Христом, Который, родившись от Пресвятой Девы Марии, узаконил и само девство. Необходимо уцеломудривать все свои чувства и приводить каждый член своего тела в благоустройство, чтобы сохранять истинное девство. Нужно изнурять внешнее, отнимая у пламени вожделений сгораемое вещество. А внутреннюю красоту затем обращать от видимого к небесному, к Богу [2, с. 298, 542]. Причем целомудренное и чистое девство не должно надмевать, так как «ни девство, ни супружество не соединяют и не разделяют нас всецело с Богом или с миром» [2, с. 152].

В противоположность истинному девству и целомудрию святитель Иоанн Златоуст приводит примеры из жизни почитаемых философов, обличая их мнимые безбрачие, целомудрие, воздержание и подчеркивая их гнусность и срамоту [4, с. 588].

Помимо этого, святитель Иоанн неоднократно упоминает незвавших брака дев, когда восхваляет мученический подвиг, указывая, что не только по природе сильные мужчины идут на смерть за благочестие и веру, но даже по природе слабые женщины, девы и дети презирают муки и истязания [4, с. 618, 623].

Отдельно можно отметить святых дев, которые добровольной смертью спасали себя от поругания и насилия, чтобы не потерять венцов за подвиг девства. У святителя Иоанна, например, посвящена одной из них, мученице Пелагии, похвальная беседа [4, с. 623–630].

Идеальным путем для воплощения девства и уподобления Богу является монашество [ср.: 14, с. 435; 9, с. 182–183]. С. М. Зарин, ис-

следователь понятия аскетизм, отмечает, что богоподобие, которое является непременным условием живого союза с Божеством, иначе можно назвать «святостью» [8, с. 17].

Наряду с монашеством, рассмотрим кратко такой чин святых, как преподобные. В словаре агиографических терминов В. М. Живова говорится, что преподобные (греч. ὁσιος, лат. sanctus) – это разряд святых, подвиг которых состоял в монашеском подвижничестве, то есть в отказе от мирских попечений, привязанностей, устремлений и выборе молитвы, поста и пути Христова, как основы своей жизнедеятельности [7]. В деле распространения Евангелия преподобные являются продолжателями мучеников и даже исторически появление этого института совпадает с прекращением гонений на христиан. Преподобные (подобные Богу) реализовали в себе идеал святости, то есть аскетический идеал христианства. Они приняли «добровольное мученичество в тяжелейшей борьбе с собственным грехом ради стяжания вечных благ» [11, с. 137].

Теперь обратимся к агиографическим творениям отцов-каппадокийцев. Следует отметить, что обращались святители к пастве, среди которой не так много монашествующих. В связи с этим можно заметить, что и о самом явлении монашества в избранных творениях сказано не так много. Однако о подвижнической жизни говорится достаточно много. Это и молитва, покаяние, пост, воздержание, самоотречение, труд и др. Движущая сила этого всего – любовь к Богу, вера и надежда [ср.: 6, с. 257]. Заложенная Творцом при творении задача человека на земле состоит в том, чтобы «хранить в себе Божий образ и уподобляться Первообразу, сколько сие возможно узникам плоти и способным принять в себя ...» [2, с. 301]. Монашество является тем путем, в котором это возможно воплотить в полной мере.

Жизнь монашеская – это жизнь с Богом и для Него. Это посвящение себя Ему больше «всех пребывающих во плоти» [2, с. 268; ср.: 12, с. 238]. Иногда люди приходят к такой жизни, отказавшись

от суетной славы, положения в обществе, привилегий, удобств и выбирая жизнь смиренную [3, с. 315], самоуглубленную. Они начинают внимательно следить за помыслами [2, с. 526], чтобы добиться внутренней тишины и гармонии. Не дают доступа к душе никакому плотскому пристрастию [3, с. 142]. Именно для этого они оставляют суету городов и земные беспокойства. Чтобы любознательствовать (то есть вести созерцательную и подвижническую жизнь) с Богом в тихом уединении [3, с. 316]. Их единственная забота и попечение – довести душу свою до совершенства посредством добродетели [ср.: 9, с. 182–183]. Чтобы впоследствии чистым оком души созерцать тайны божественные [3, 142].

Святитель Иоанн в похвале египетским мученикам приводит цитату Апостола Павла о святых подвижниках: «скитались в милотях и козых кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Евр. 11:37–38) [4, с. 745]. Далее он говорит, что от начала истории человечества все следовавшие путем веры в Бога «имели жизнь печальную, трудную и исполненную бесчисленных бедствий» [4, с. 745].

Сравнивая апостола Павла с Иоанном Крестителем, тот же святитель говорит, что первый жил среди вселенной так, как второй в пустыне [4, с. 520].

Святитель Григорий Богослов говорит, что одни из монахов проводят жизнь совсем уединенную (даже без общения с людьми). Они беседуют только с собой и с Богом, нимало не заботясь о происходящем в мире. Другие же (общежительные и пустынники) умерли для мира, посторонних людей и вещей, однако друг с другом исполняют закон любви, соревнуя друг другу в добродетели и поощряя к ней [2, с. 268]. Эти два пути имели как достоинства, так и свои недостатки. Первая наиболее благоустроена, безмолвна и собирает к богомыслию. Однако не подвергается сравнениям и испытаниям, в свя-

зи с чем вызывает надменность. Другая же, таким образом, более полезна и деятельна, однако не лишена внутренних межличностных мятежей. В связи с этим святитель Василий Великий согласовал эти два рода монашеской жизни, организовав монастыри и скиты в общении с общинами и общежитиями, чтобы «любомудрие не было необщительным, и деятельность не была нелюбомудренной; но... совокупно действовали к единой славе Божией» [2, с. 542]. А святитель Григорий в слове святителю Афанасию присовокупляет, что последний эти два пути привел в согласие, то есть «убедил поставлять монашество более в благонравии, нежели в телесном удалении от мира» [2, с. 268].

Таким образом, обобщая рассмотренные пути к святости, отметим, что праведное супружество – даже не столько плотской союз, сколько союз единения с Богом и ради стяжания добродетелей. От святых родителей и дети святы, восприняв от них семена благочестия. Безбрачная жизнь (или девство) более высока, но и более опасна. Это посвящение себя в чистоте Богу через уцеломудривание своих чувств, мыслей и тела. Идеальным путем для воплощения подвига девства и уподобления Богу является монашество, которое есть жизнь с Богом и для Него, полное посвящение себя Ему, отказ от мирских попечений, стяжание чистоты мыслей и внутреннего мира, молитвенного единения с Богом. Для чего монах удаляется от суеты, ведя подвижническую и созерцательную жизнь.

### **Источники и литература**

1. Василий Великий, святитель Творения: в 2 т. / святитель Василий Великий. – Москва : Сибирская Благовонница, 2009. – Т. 1 : Догматико-полемические творения. Экзегетические сочинения. Беседы. – 750 с.

2. Григорий Богослов, святитель Творения: в 2 т. / святитель Григорий Богослов. – Москва : Сибирская Благовонница, 2010. – Т. 1 : Слова. – 896 с.

3. Григорий Нисский, святитель Полное собрание творений святителя Григория Нисского: в 8 т. / святитель Григорий Нисский. – Москва : Тип. В. Готье, 1872. – Т. 8. – 536 с.

4. Иоанн Златоуст, святитель Полное собрание творений святителя Иоанна Златоуста: в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург : Изд. СПбДА, 1896. – Т. 2. Кн. 2. – 979 с.

5. Буш, Василий (Уилльям). Эпистолярное наследие св. Василия Великого: дисс. ... канд. богосл. / Василий (Уилльям) Буш. – Санкт-Петербург, 2001.

6. Ефрем (Милутинович), иеромонах. Учение святого Василия Великого о монашестве: дисс. ... канд. богосл. / иеромонах Ефрем (Милутинович). – Загорск, 1975.

7. Живов, В. М. Преподобный / В. М. Живов // Святость. Краткий словарь агиографических терминов [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://azbyka.ru/svyatost-kratkij-slovar-agiograficheskix-terminov#n3>. – Дата доступа : 01.05.2024.

8. Зарин, С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению / С. М. Зарин. – Санкт-Петербург, 1907. – Т. 1. Кн. 2.

9. Илия (Рейзмир), иеромонах. Учение святого Василия Великого о духовном совершенствовании: дисс. ... канд. богосл. / иеромонах Илия (Рейзмир). – Загорск, 1974.

10. Мельничук В., иерей. Святой Василий Великий как общественный деятель / иерей В. Мельничук. – Загорск, 1985.

11. Никулина, Е. Н. Агиология : курс лекций / Е. Н. Никулина. – Москва : Изд. ПСТГУ, 2012.

12. Рункевич, С. О добродетелях и подвигах по творениям св. Василия Великого / С. Рункевич // Святые отцы Церкви и церковные писатели в трудах православных ученых / Под руков. А. И. Сидорова,

научн. ред. П. К. Доброцветова. – Москва : Сибирская Благовонница, 2011. – Кн. 2. Святитель Василий Великий: Сборник статей.

13. Савватий (Балакшин), иеродиакон. Св. Василий Великий как пастырь Церкви: дисс. ... канд. богосл. / иеродиакон Савватий (Балакшин). – Загорск. 1967.

14. Шиманский, Г. И. Нравственное богословие / Г. И. Шиманский. – Санкт-Петербург : Общество памяти иг. Таиссии, 2017. – 480 с.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРИВЕТСТВИЕ МИТРОПОЛИТА МИНСКОГО И ЗАСЛАВСКОГО ВАНИАМИНА, ПАТРИАРШЕГО ЭКЗАРХА ВСЕЯ БЕЛАРУСИ .....	5
---	---

### ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ К БИОГРАФИИ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА <i>Архимандрит Афанасий (Соколов)</i> .....	8
--	---

У ИСТОКОВ ИЗУЧЕНИЯ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ БЕЛАРУСИ: К 200-ЛЕТИЮ СОЗДАНИЯ «БЕЛОРУССКОЙ ИЕРАРХИИ» ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА <i>Теплова В. В.</i> .....	15
---	----

«...СОБИРАНИЕ СТАРИННЫХ ДОКУМЕНТОВ ИМЕЕТ ОСОБЕННУЮ ЦЕНУ И ПОЛЬЗУ ДЛЯ ИССЛЕДОВАТЕЛЯ ИСТОРИИ И ЯЗЫКА» (К 200-ЛЕТИЮ БЕЛОРУССКОЙ АРХЕОГРАФИИ И РОЛИ ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА В ЕЕ ЗАРОЖДЕНИИ И СТАНОВЛЕНИИ) <i>Шумейко М. Ф.</i> .....	22
--	----

### СЕКЦИЯ 1

#### АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

ХАРАКТЕРИСТИКА ОТДЕЛЬНЫХ ДОКУМЕНТОВ ИЗ «БЕЛОРУССКОГО АРХИВА ДРЕВНИХ ГРАМОТ» (МОСКВА, 1824) ПРОТОИЕРЕЯ ИОАННА ГРИГОРОВИЧА <i>Филатова Е. Н.</i> .....	31
---	----

АРХІЎНЫ ФОНД 136 «МІНСКАЯ ДУХОЎНАЯ ПРАВОСЛАЎНАЯ КАНСІСТОРЫЯ» ЯК КРЫНІЦА ПА ГІСТОРЫІ ЦАРКВЫ (ПА МАТЭРЫЯЛАХ НАЦЫЯНАЛЬНАГА ГІСТАРЫЧНАГА АРХІВА БЕЛАРУСІ) <i>Антонович З. В.</i> .....	34
--	----

УНИАТСКОЕ ДУХОВЕНСТВО В КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ В 1772–1839 гг. <i>Иерей Алексей Хотеев</i> .....	45
---	----

**СЕКЦИЯ 2**  
**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИОГРАФИИ**  
**ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

ЕПАРХИАЛЬНАЯ ПЕЧАТЬ БЕЛОРУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВИЯ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX вв.) <i>Шимолін В. І.</i> .....	53
--	----

ПАМЯТНЫЕ ДАТЫ ЦЕРКОВНОЙ ИСТОРИИ БЕЛАРУСИ: ПРОФЕССОР А. П. САПУНОВ (1852–1924), ЛАСИЦКАЯ ПОКРОВСКАЯ ЦЕРКОВЬ (1826 г.) <i>Якубовский А. М.</i> .....	63
---	----

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ФЕНОМЕНА НОВОМУЧЕНИЧЕСТВА В БЕЛАРУСИ <i>Иеромонах Георгий (Рудко)</i> .....	71
---	----

КЛИРОВЫЕ ВЕДОМОСТИ 1840 г. В ИСТОРИИ ПРИХОДА ХРАМА СВЯТОЙ ЖИВОНАЧАЛЬНОЙ ТРОИЦЫ с. МАРКОВО <i>Протоиерей Николай Пешко</i> .....	85
---	----

**СЕКЦИЯ 3**  
**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ**  
**ЦЕРКВИ В XII – НАЧАЛЕ XX ст.**

ЗАКАНАДАЎСТВА РАСІЙСКОЙ ІМПЕРЫІ АБ АПЕЦЫ НАД УДОВАМІ І СІРОТАМІ ДУХОЎНАГА САСЛОЎЯ (КАНЕЦ XVIII – ПЕРШАЯ ПАЛОВА XIX ст.) <i>Пышкала К. Р.</i> .....	90
---	----

ПОЯВЛЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ БАПТИЗМА В ВИТЕБСКОЙ ГУБЕРНИИ (1883–1904 гг.) <i>Кривицкий М. А.</i> .....	96
--	----

СВЯЩЕННИК ГЕОРГИЙ ГАПОН: ПАТРИОТ ИЛИ ПРЕДАТЕЛЬ? <i>Красов А. В.</i> .....	107
--	-----

**СЕКЦИЯ 4**  
**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ**  
**ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПЕДАГОГИКИ**

РОЛЬ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В СТАНОВЛЕНИИ НАЧАЛЬНОЙ НАРОДНОЙ ШКОЛЫ И ПЕДАГОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛОРУССКО-ЛИТОВСКИХ ГУБЕРНИЙ (60-е гг. XIX в.) <i>Новик Н. Е.</i> .....	117
--	-----

ОРШАНСКИЙ ЛИЦЕЙ КАК НЕСОСТОЯВШИЙСЯ ПРОЕКТ ВЫСШЕГО УЧЕБНОГО ЗАВЕДЕНИЯ В БЕЛОРУССКИХ ГУБЕРНИЯХ (1831–1834 гг.) <i>Киселев А. А.</i> .....	134
--	-----

**СЕКЦИЯ 5**  
**ИСТОРИЯ ЦЕРКОВНЫХ УНИЙ В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ**

БРЕСТСКИЙ СОБОР 1596 г. И ЛЬВОВСКИЙ СОБОР 1946 г.: ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ <i>Петрушко В. И.</i> .....	148
---	-----

ХРАМЫ ВОЛОЖИНСКОГО БЛАГОЧИНИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ УНИАТСКОГО ПЕРИОДА (1596–1839 гг.) <i>Протоиерей Сергей Линкевич</i> .....	159
---	-----

**СЕКЦИЯ 6**  
**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИСТОРИИ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ**  
**ЦЕРКВИ В СОВЕТСКИЙ И ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОДЫ**

О ПАРАДОКСАХ ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ПОЗДНЕГО СССР: ФЕНОМЕН «СОВЕТСКИХ ВЕРУЮЩИХ» <i>Апанасенок А. В.</i> .....	168
---	-----

ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЙ ОБРАЗ ЦЕРКВИ В СОВЕТСКОМ КИНЕМАТОГРАФЕ <i>Безнюк Д. К.</i> .....	181
--	-----

МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ ДИАЛОГ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ В УСЛОВИЯХ ФОРМИРОВАНИЯ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА, РЕГУЛИРУЮЩЕГО ВОПРОСЫ СВОБОДЫ СОВЕСТИ (1990-е гг.) <i>Сушко В. В.</i> .....	188
--	-----

**СЕКЦИЯ 7**  
**ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**  
**В ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ В XX В.**

ИЗ ИСТОРИИ ЗАПАДНО-БЕЛОРУССКИХ ПРИХОДОВ XX В. (ВОСПОМИНАНИЯ ПРИХОЖАНИНА) <i>Протоиерей Георгий Горбачук</i> .....	196
---	-----

КУЛЬТУРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В ВОСПРИЯТИИ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА ПОЛЬСКИМИ ВЛАСТЯМИ (1921–1939 гг.) <i>Самосюк Н. В.</i> .....	205
---	-----

ПРОТОПРЕСВИТЕР КОНСТАНТИН ЗНОСКО (1865–1943): ЖИЗНЬ И ЦЕРКОВНОЕ СЛУЖЕНИЕ <i>Протоиерей Михаил Носко</i> .....	216
---	-----

ПОЛИТИКА ПОЛЬСКИХ ВЛАСТЕЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К ПРАВОСЛАВНОМУ НАСЕЛЕНИЮ ЗАПАДНОЙ БЕЛАРУСИ С 1921 ПО 1939 гг. <i>Кантур Ю. В.</i> .....	230
--	-----

**СЕКЦИЯ 8**  
**АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ БЕЛОРУССКОГО**  
**ЦЕРКОВНОГО КРАЕВЕДЕНИЯ**

СУДЬБА БОРУНСКОЙ ИКОНЫ БОЖИЕЙ МАТЕРИ ВО ВРЕМЯ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ И ПОСЛЕВОЕННЫЕ ГОДЫ <i>Стренковский С. П.</i> .....	243
--	-----

ПОПЫТКА ПРИСОЕДИНЕНИЯ К «БЕЛОРУССКОЙ АВТОКЕФАЛЬНОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ (НАРОДНОЙ) ЦЕРКВИ» ПРИХОДА СЯТОГО ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ПАНТЕЛЕИМОНА В Г. ЛИДЕ В СЕРЕДИНЕ 1990-х гг. <i>Протоиерей Ростислав Соловьев</i> .....	254
--	-----

СТРАНИЦЫ ИСТОРИИ ЦЕРКОВНОГО ПРИХОДА ХРАМА СВЯТОЙ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ПАРАСКЕВЫ ПЯТНИЦЫ В Д. СТАРЫЕ ДЕВЯТКОВИЧИ СЛОНИМСКОГО РАЙОНА В XIX В. <i>Протоиерей Геннадий Логин</i> .....	261
ПРИХОДСКОЕ СЛУЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА В БЕЛАРУСИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XX В. НА ПРИМЕРЕ ЖИЗНИ АРХИМАНДРИТА ПАВЛА (ВОЙТОВИЧА) (1908–1990) <i>Протоиерей Александр Атрощенко</i> .....	275
ЖИЗНЬ И СЛУЖЕНИЕ НАСТОЯТЕЛЕЙ СВЯТО-ТРОИЦКОГО ХРАМА В Г. ЖЛОБИНЕ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ <i>Иерей Вячеслав Рябица</i> .....	284
РЕЛИГИОЗНАЯ ЖИЗНЬ ВИЛЕЙКИ В ПЕРИОД С 1793 ПО 1864 ГГ. <i>Протоиерей Вячеслав Вабищевич</i> .....	290
ИСТОРИЯ ХРАМА СВЯТИТЕЛЯ И ЧУДОТВОРЦА НИКОЛАЯ Д. СТАНЬКОВО В ЛИЦАХ И ПЕРСОНАЛИЯХ <i>Протоиерей Александр Микуцкий</i> .....	300
ДУХОВНЫЙ ПОДВИГ И ПОЧИТАНИЕ СВЯТОГО ИСПОВЕДНИКА ВЛАДИМИРА ЕЛЕНЕВСКОГО <i>Кухтенков С. М.</i> .....	312
<b>СЕКЦИЯ ЗАОЧНОГО УЧАСТИЯ</b>	
АРХИЕРЕЙСКАЯ ПРЫСЯГА СВЯЩЕЦЕЛЯ ГЕОРГИЯ (КАНИСКАГА) <i>Лабынцаў Ю. А., Шчавінская Л. Л.</i> .....	318
МОНАСТЫРИ ПОЛОЦКОЙ ЕПАРХИИ В XIV – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVI ВВ. <i>Байдакова К. И.</i> .....	325
РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ ВЗГЛЯД СВЯТИТЕЛЯ ФИЛАРЕТА (ДРОЗДОВА) НА СОВРЕМЕННОЕ ЕМУ МОНАШЕСТВО <i>Иеромонах Николай (Чеботарев)</i> .....	338

ПОЛОЖЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ НА ТЕРРИТОРИИ БЕЛОРУССКИХ ГУБЕРНИЙ В НАЧАЛЕ XX в. И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЕЕ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ В ГОСУДАРСТВЕННОЙ ДУМЕ <i>Лавринович Д. С., Табунов В. В.</i> .....	348
КАТОЛИЧЕСКАЯ СЕМИНАРИЯ В г. ГРОДНО В ОЦЕНКАХ БЕЛОРУССКИХ ЧИНОВНИКОВ (ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА 1990-х гг.) <i>Казак О. Г.</i> .....	361
ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ СО СТАРОКАТОЛИКАМИ: ИСТОРИЯ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА <i>Иерей Тихон Антух</i> .....	367
ШТАТ МИНСКОГО АРХИЕРЕЙСКОГО ДОМА В ПЕРИОД С 1880 ПО 1889 гг. <i>Стренковский О. С.</i> .....	370
БРАК, ДЕВСТВО И МОНАШЕСТВО КАК ПУТИ К СВЯТОСТИ ПО АГИОГРАФИЧЕСКИМ ТВОРЕНИЯМ ОТЦОВ-КАППАДОКИЙЦЕВ И СВЯТИТЕЛЯ ИОАННА ЗЛАТОУСТ <i>Байдаков Р. Н.</i> .....	375

Научное издание

**IV Чтения памяти  
протоиерея Иоанна Григоровича (1792–1852):  
историка, археографа, археолога**

Материалы научно-практической конференции,  
Минск: Минская духовная академия,  
11 апреля 2024 года

*Материалы публикуются в авторской редакции.  
Ответственность за авторство, достоверность опубликованной  
информации и цитирование источников несут авторы*

Ответственный за выпуск *А. В. Слесарев*  
Компьютерная верстка *Н. А. Алексеева*

Подписано в печать 15.04.2026. Формат 60x84/16. Бумага офсетная.  
Гарнитура Times New Roman. Печать цифровая.  
Усл. печ. л. 22,73. Уч.-изд. л. 16,39. Тираж 50 экз.

РО «Минская духовная академия имени Святителя Кирилла Туровского  
Белорусской Православной Церкви»  
Свидетельство о ГРИИРПИ № 1/583 от 30.01.2026.  
Ул. Зыбицкая, 27, 220030, г. Минск.  
Тел./ факс: (017) 327-59-06  
E-mail: secretariat.minda@yandex.ru

Отпечатано с готового оригинал-макета в