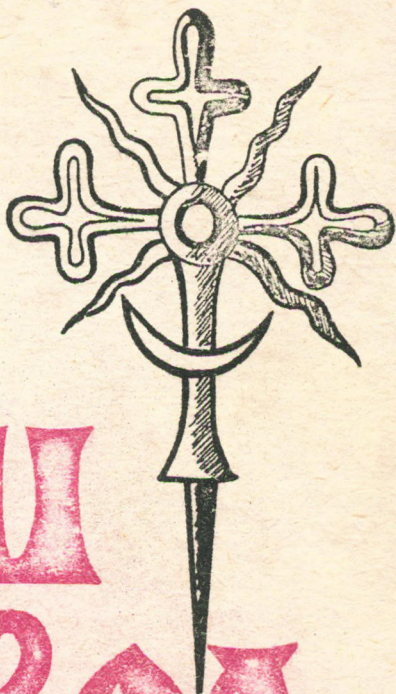




Наш

радавод



БЕЛАРУСКІ ДЗЯРЖАЎНЫ МУЗЕЙ ГІСТОРЫІ РЭЛІГІІ
ГРОДЗЕНСКІ ГАРАДСКІ ВЫКАНАУЧЫ КАМІТЭТ НАРОДНЫХ
ДЭПУТАТАЎ

АДДЗЕЛ КУЛЬТУРЫ
КАФЕДРА УСЕАГУЛЬНАЙ ГІСТОРЫІ ГРДУ ІМЯ Я.КУПАЛЫ



МАТЭРЫЯЛЫ

міжнароднай навуковай канферэнцыі

"ЦАРКВА І КУЛЬТУРА НАРОДАЎ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА
ЛІТОВСКАГА

І БЕЛАРУСІ XIII - Пач. XX СТСТ."

(Гродна, 28 верасня - 1 кастрычніка)

1992 г.

Кн.4 (Частка 1)

ГРОДНА, 1992

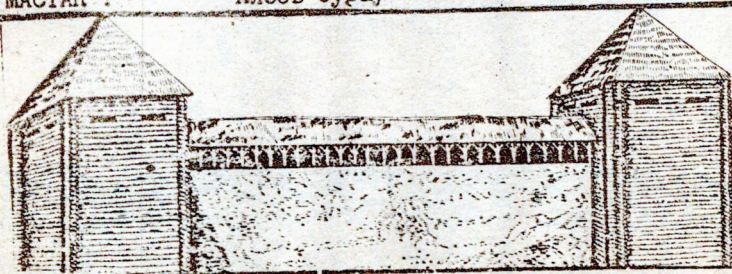


АДКАЗНЫ РЭДАКТАР
І УКЛАДАЛЬНІК:
СЯБЫ РЭДАКЦЫІ:

Дзмітрый Карау (Гродна)
 Георгій Галенчанка (Мінск)
 Уладзімір Конан (Мінск)
 Сямен Падокшын (Мінск)
 Ігумен Нікан (Жыровічы)
 Уладзімір Сосна (Мінск)
 Эгідзіус Банёніс (Вільнюс)
 Алдона Васіляuskене (Вільнюс)
 Натальля Якавенка (Кіеў)
 Юрый Мацык (Днепрапятроўск)
 Аляксандр Мыльнікаў (С.-Пецярбург)
 Васіль Пуцко (Калуга)
 Ксёндз Тадэуш Крахель (Беласток)
 Анджэй Садоўскі (Беласток)
 Джым ДэІнглі (Лондан)

МАСТАК :

Алесь Сураў





Знаўцам і таленавітым даследчыкам гісторыі культуры народаў Беларусі, Летувы, Украіны, Расіі і Польшчы спадарам:

АДАМУ МАЛЬДЗІСУ (БЕЛАРУСЬ)

ЭЛЕАНОРЫ ВЕЦЕР (БЕЛАРУСЬ)

ЮЗАСУ ЮРГІНЮСУ (ЛЕТУВА)

ФЕДАРУ ШАЎЧЭНКУ (УКРАІНА)

ФРАНЦІШКУ СЯЛІЦКАМУ (ПОЛЫШЧА)

МАРЦЭЛІ КОСМАНУ (ПОЛЫШЧА)

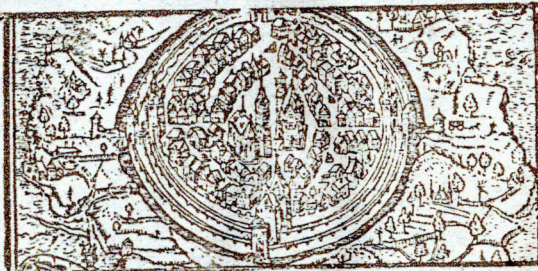
АНДЖЭЮ ЦІХАНАВЕЦКАМУ (ВЯЛІКАБРЫТАНІЯ)

прывячаецца гэты "РАДАВОД".





І. ДАКЛАДЫ НА ПЛЕНАРНЫМ ПАСЯДЖЭННІ



RELIGIA A NARÓD W STREFIE POGRANICZA

Andrzej Sadowski

Szereg badań nad Białorusinami w Polsce uwzględnia wielki fenomen społeczno-kulturowy w postaci zasadniczego związku między prawosławiem oraz przynależnością do białoruskiej mniejszości narodowej. Na podstawie badań socjologiczno-etnograficznych w województwie białostockim W. Fawłuczyk określił, że "granice wschodniosławiańskie grupy etnicznej zwanej potocznie "Białorusinami" w środowiskach wiejskich wyznacza wyznaczenie prawosławne, zupełnie niezależnie od istniejących wkładów etnograficznych"¹.

Obecnie relacje między wyznaniem prawosławnym a przynależnością narodową wśród społeczności wiejskich Białostocczyzny stały się bardziej złożone szczególnie w związku z przyspieszeniem procesów kształtowania się świadomości narodowej w warunkach demokracji oraz uzyskania narodowej suwerenności i niezależności przez sąsiednie narody. Jednocześnie zasadnicze korelacje religijno-etniczne utrzymują się nadal. Można sformułować nawet hipotezę, że Białorusini zachowanie elementarnych form świadomości narodowej na zachodzie zawdzięczają religii prawosławnej, która stanowiła podstawowe kryterium odrębności w stosunku do większości polsko-katolickiej oraz rzymsko-katolickiej na wschodzie kraju, gdzie stanowiła ona istotne kryterium odrębności w stosunku do większości rosyjsko-prawosławnej.

W pracy zamierzam rozwinąć i uzasadnić zasadnicze relacje między wyznaniem religijnym mieszkańców a ich przynależnością narodową oraz podkreślić specyficzne warunki relacji między wyznaniem a przynależnością narodową.

w strefie pogranicza, warunki, które mają swoje odniesienie w ogólniejszych relacjach między religią a narodem.

W procesach kształtowania się narodów europejskich i nie tylko, znaleźć można wiele przykładów, w socjologii zaś uogólnień na temat związków i zależności występujących między religią a procesami narodotwórczymi mając na uwadze zarówno zmieniającą się rolę religii w społeczeństwie, jak również przeobrażenia samych narodów, od grup etnicznych o charakterze przednarodowym do dojrzałych i nowoczesnych narodów.

Typologicznie religijne uwarunkowania procesów narodotwórczych można sprowadzić do następujących:

- a/ religia jako podstawowy czynnik określający kształtowanie się i tożsamość etniczno-narodową;
- b/ religia jako jeden z czynników wpływających na powstanie tożsamości etniczno-narodowej;
- c/ względna neutralność religii wobec procesów narodowych;
- d/ religia jako czynnik utrudniający kształtowanie się tożsamości narodowej.

W ramach przeglądu relacji między religią a narodem należy podkreślić, że również określone układy etniczno-narodowe zwrótnie wpływają na charakter i oblicze religii. W przedmowie do dzieła "Kult bohaterów i jego społeczne podłoże" S. Czarnowski pisze m.in.: "Widzimy tam, jak system religijny - bez względu na oficjalną jedność doktryny i jednobrzmiące akty wiary - zmienia swą treść i swoje funkcje zależnie od podłoża, na które zostaje przeniesiony: zależnie od miejscowych tradycji kulturowych, od układu stosunków społeczno-gospodarczych, od warunków topograficznych. I mity religijne, i postulatory moralne, dyrektywy społeczne związane z systemem religijnym uzyskują różną treść, a przynajmniej różną interpretację w różnych warunkach pod presją różnych tendencji grupowych i interesów"².

Jest to problematyka godna rozwinięcia, ale wykracza poza zakres przygotowywanej pracy. W pracy religię traktują jako zmienną niezależną, jako wartość stałą, chociaż w praktyce ulega ona przecież głębokim i złożonym przemianom. Dokonują się one przeważnie w dłuższych okresach czasowych.

1. RELIGIA JAKO PODSTAWOWY CZYNNIK KSZTAŁTOWANIA SIĘ TOŻSAMOŚCI ETNICZO-NARODOWEJ

Przynależność religijna jest często utożsamiana z przynależnością narodową w świadomości potocznej. "Dla wielkiej ilości ludu polskiego - według J. Wiatra - Polaka przez lata rozpoznawany był po wyznaniu rzymsko-katolickim, Ukrainiec - po unickim lub prawosławnym, zaś Niemiec - po ewangelickim"³.

W przypadku świadomości potocznej mniej ważne jest to, w jakim stopniu dana osoba rzeczywiście identyfikuje się z religią jako taką lub z religią jako wyznacznikiem przynależności narodowej. Potoczne segregacje narodowe według czynnika religijnego obejmują nawet osoby niewierzące. W przeszłości wśród społeczeństwa Białegostoku i województwa utrzymywało się przekonanie, że "rządzą nami prawosławni", chociaż adresaci owych przekonań - niektórzy funkcjonariusze partyjni - przynajmniej formalnie deklarowali się jako niewierzący.

Wyznanie staje się cechą, według której wręcz mechanicznie przypisuje się członków określonej zbiorowości do danego narodu. W tej sytuacji nawet zagorzali ateści zmuszeni są w swoich postawach i zachowaniach uwzględniać społeczne przyporządkowania narodowe.

Kryterium religijne było jednym z najważniejszych czynników sprzyjających kształtowaniu się grup etnicznych. Pozwalało ono na dokonywanie podziału na "swoich" i "obcych", na tych, którzy dzielą wspólne przedmioty i miejsca kultowe oraz na tych, którzy w tym względzie są widocznie inni. System religijny bowiem "wyznacza w dużym stopniu zakres występowania tych samych, czy też bardzo podobnych wzorów świętości" lub po prostu cenionych wartości, tych samych uświęconych przez grupę symboli jej jedności, tych samych wzorów zachowań społecznych".⁴ W tym znaczeniu podstawy do potocznego ich utożsamiania.

W świadomości ludu polskiego tożsamość bycia katolikiem i Polakiem kształtowała się w długim procesie historycznym zaś jej elementy przechowywały się do czasów współczesnych. "Katolicyzm jest religią olbrzymiej większości ludu polskiego tak

samo, jak jest religią wyznawaną przez prawie wszystkich Hiszpanów, Włochów, Francuzów, przez bardzo znaczny odłam Niemców. Ale w przekonaniu naszego chłopca jest on mierze o wiele większej polski niż powszechny, do tego stopnia, że gra on rolę kryterium narodowości."⁵

Po dłuższym wyjaśnianiu związków między kulturą ludową a kultem religijnym S. Czarnowski konstatuje, że "wszystkie momenty życia chłopskiego od urodzin do śmierci, wszystkie prace domowe i polne, wszystkie troski i wesela włościanina, zarówno dom jego i rodzina, jak wioska i gromada - nad wszystkim tym czuwa Częstochowska Matka Boska, ta właśnie, pod której obrazem jasnogórskim odbywają się uroczystości wyrażające nabożność całego narodu".⁶

W związku z tym naturalną jest sytuacja, w której "chłop nasz jest dotychczas jeszcze skłonny mieszać religie i narodowość oraz że więź narodowa przedstawia się u ludu w postaci więzi kultowej".⁷

Przywiązanie ludu polskiego do religii rzymsko-katolickiej stało się potężnym instrumentem walki o zachowanie polskości w okresie zaborów. Obrona katolicyzmu ludu polskiego, to jednocześnie walka z wszelkimi próbami germanizacji lub rusyfikacji ówczesnego społeczeństwa polskiego prowadzonych z różną intensywnością przez cały okres zaborów. Kościół katolicki obok wartości religijnych dostarczał też wiernym w czasie zaborów wiele wartości patriotycznych w postaci narodowych tradycji kościelnych, języka polskiego i innych.⁸

Religijny charakter hrupy etnicznej nie dotyczy jedynie społeczności polskich we wcześniejszych fazach rozwojowych. Jest cechą społeczności sakralnych⁹, w których większość lub wszystkie podstawowe elementy kultury etnicznej wiązały się z ich świętością.

Według I. Hurwic-Nowakowskiej "religia była podstawowym czynnikiem wyodrębniającym Żydów od otoczenia i determinującym poczucie wspólnoty grupy żydowskiej. Negatywny fakt, że Żyd nie jest chrześcijaninem, wyodrębnia go we własnym poczuciu i w poczuciu chrześcijańskiego otoczenia".¹⁰ Diagnoza dotyczyła sytuacji społeczności żydowskiej w Polsce przedwojen-

nej. Po wojnie wprowadzie w Polsce zachowały się "szczątki religijnej grupy żydowskiej, która jednak całkowicie przestała promieniować na ogół społeczności żydowskiej". Jednakże analizując ją w sposób autonomiczny względem ogółu społeczności żydowskiej w Polsce również obecnie ma ona charakter grupy wyznaniowej. "Główną jej troską ideologiczną - stwierdza I. Hurwic-Nowakowska - stanowi przestrzeganie przepisów religijnych, tradycji i obyczajów... Ta najbardziej tradycjonalistyczna grupa żydowska kończy się wyraźnie z obecnym pokoleniem".¹¹

Silna więź religii z narodem realizowana jest przede wszystkim poprzez więź z wartościami społeczności lokalnych. Udział w życiu społeczności sąsiedzkich, lokalnych, zerytorialnych dopiero stwarza warunki do uzewnętrzniania się religijnego charakteru tych społeczności. Poprzez więzi lokalne jednostki są wprowadzane do więzi ponadlokalnych, narodowych. "w ten sposób włościanin nasz - orzeka S. Czarnowski - związany jest organicznie z grupą regionalną i z całym narodem poprzez pielgrzymki. Związany jest jako członek grupy, w której imieniu pielgrzymi wyruszają w drogę, związany jest jako parafianin, jako mieszkaniec wioski, jako członek rodziny i jako domownik zamieszkały w określonej chacie."¹²

Podobne procesy zostały odnotowane przez S. Czarnowskiego na gruncie Irlandii. "Wrośnięcie kleru w społeczeństwo rodowe wytworzyło ów specjalny regionalizm Kościoła irlandzkiego, jego narodowy charakter."¹³

Nieprzypadkowe jest odwoływanie się do doświadczeń dziejowych Irlandii w procesie rozumienia i wyjaśniania spraw polskich. Na podobieństwo roli religii w Irlandii i w Polsce w kontekście spraw narodowych zwracało uwagę kilku autorów.¹⁴ M.in. M. Ascherson stwierdził, że "Wielki ruch laicyzacyjny /dziewiętnastowieczny - M.K./ ominął całkowicie dwa katolickie pozostające pod obcą okupacją kraje: Irlandię i Polskę. W obudwu religia katolicka prawie całkowicie zidentyfikowała się z walką o przetrwanie kulturowe i niepodległość".¹⁵ Dodajmy, że odbywało się to przede wszystkim na szczeblu społeczności lokalnych, parafialnych, gdzie kultywowano wartości religijno-narodowe.

Daleko idąc determinacja postaw etniczno-narodowych przez

religię miała miejsce na gruncie Stanów Zjednoczonych Ameryki szczególnie w początkach XX wieku. "W tradycyjnej społeczności wiejskiej, z jakiej wywodziła się większość wychodźców europejskich przybyłych do Ameryki przed 1925 rokiem - zdaniem A. Fosern-Zielińskiego - sfery życia świeckiego i religijnego nigdy nie były wyraźnie od siebie oddzielone. W nowej sytuacji interetnicznej ten związek wyraził się w utożsamieniu konkretnego wyznania z cechami etnicznymi".¹⁶ Związek ów przybrał nazwę - "uświęcenie etniczności i etniczacja religii".¹⁷ W wyniku ścisłego związku religii i poczucia etniczno-narodowego m.in. powstał w Ameryce Polski Narodowy Kościół Katolicki.¹⁸ Świadomość religijno-etniczna ludu polskiego została utrwalona poprzez działalność Narodowej Demokracji w okresie międzywojennym. Ich ideałem było państwo religijnie i narodowo jednolite, chociaż w praktyce oznaczało to zagrożenie znacznego okrojenia państwa w stosunku do terytorium przedrozbiorowego. Dlatego też narodowi demokraci nie byli przeciwni włączaniu przedstawicieli innych narodów do państwa polskiego, ale z jednoczesnym głębokim przekonaniem o potrzebie ich asymilacji w kierunku polskości. "Tam gdzie możemy pomnożyć swe siły i swą pracę cywilizacyjną, wchłaniając obce żywioły, żadne prawo nie zabrania nam tego, ale czynić to mamy obowiązek".¹⁹ Negatywne doświadczenia asymilacyjne na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej, a także wiele innych przykładów współżycia między kilkoma grupami religijnymi a zamiarem asymilacji jednej grupy przez inną wskazują, że jest niesłychanie trudne zjednoczenie grup religijnych w jedną całość.

Podstawowe utrudnienie wiąże się nie tylko z odmiennością religii, obrzędów, związanych z tym światopoglądów, ale i z powodu odrębności zakorzenionych w religiach kultur.²⁰ W związku z tym kształtujące się głównie w Europie wartości tolerancji i wolności religijnej nie powstały II tylko w wyniku społecznego wyboru, ale pojawiły się raczej jako efekt historycznych doświadczeń niemożności wchłonięcia jednej religii przez inną i tworzenie wartości narodowych opartych o jednolitą kulturę religijną.

Fotoczne utożsamianie przynależności narodowej z wyznaniem

II

w Polsce przetrwało do czasów współczesnych. Według A. Michnika "trzeba być Polakiem-katolikiem po to, aby nie czuć się w Polsce intruzem".²¹ Naturalnie nie oznacza to wszechobecności w życiu społecznym Polski stereotypu "Polak-katolik", ale potwierdza spostrzeżenie, że nadeń stereotyp utrzymuje się w życiu codziennym Rzeczypospolitej Polskiej. Współcześnie występujące zjawiska traktowania religii jako jedynej lub najdonioślejszej cechy etnicznej określić należy mianem nacjonalizmu wyznaniowego.

W przedstawionych przypadkach religia stanowiła podstawowy czynnik określający lub integrujący grupy etniczne oraz oddzielający ją od innych. Nie oznacza to jednak, iż religia była kryterium tożsamości etnicznej. Obok niej występowały też inne, takie jak: język, przywiązanie do pochodzenia, do wspólnego terytorium i inne, ale czynnik religijny wydawał się dominujący, podstawowy.

J. Smolicz nazywa to "wartością rdzenną" określającą tożsamość kulturową grupy. Zdaniem J. Smolicza "jeśli członkowie określonej społeczności odczuwają bezpośrednią więź między ich tożsamością grupową a tym, co uważają za najbardziej kluczowy i wyróżniający się element ich kultury, element ten staje się rdzenną wartością tej grupy".²²

Przykładowo J. Smolicz nie podziela opinii, iż ośrodkiem rdzennych wartości kultury żydowskiej jest religia. Uważa natomiast, że "system rdzennych wartości kultury żydowskiej jest zawiły, ale w najwyższym stopniu zintegrowany. Jej trzy najbardziej fundamentalne komponenty mogłyby być określone jako wynikające z religii, pochodzenie i historii", podczas gdy "rdzenne wartości irlandzkiej kultury etnicznej wydają się bezwzględnie wokół religii katolickiej".²³ Utrzymujące się zwłaszcza w socjologii amerykańskiej koncepcje grup etniczno-wyznaniowych również mają na celu raczej podkreślenie znaczenia czynnika religijnego w kwestii tożsamości grupowej, aniżeli wskazanie na jego wyłączność w kwestii determinacji tożsamości grupowej.²⁴

Uogólniając w zasadzie jedynie w świadomości potocznej można odnotować tożsamość religijno-etniczną. Obiektywnie rzecz biorąc nawet w grupach wyznaniowych religia występuje w powiązaniu z

innymi wartościami, zachowując względem innych dominujące znaczenie. Najczęściej dopiero na bazie grup religijnych i ich kultur kształtują się kultury narodowe.

2. RELIGIA JAKO JEDEN Z CZYNNIKÓW OKREŚLAJĄCYCH TOŻSAMOŚĆ ETNOCZNO-NARODOWĄ

W wielu wypadkach występuje jako jeden z kilku /wielu/ komponentów kształtowania się zbiorowości etniczno-narodowych. W większości definicji grup etnicznych określanych jako zbiorowości wyróżnione na podstawie odrębnej kultury wskazuje się, iż religia, włączenia są ważnym elementem kultury grupowej. Obok kultury na etniczność grupy składają się: jej genealogia pojmowana w kategoriach wspólnoty biologicznej, rasowej albo losów historycznych, cech osobowości określanych jako charakter narodowy lub etniczny oraz terytorium.²⁵ W różnych grupach etnicznych stosunkowo różne wartości zajmują mniej lub bardziej podstawową pozycję. Zdaniem T.Spira "język wypiera obecnie religię jako podstawa identyfikacji narodowej".²⁶ Przykładowo religia wystąpiła jako ważny czynnik kształtowania się świadomości narodowej w Indiach, ale w ściślej pojęciu z "dwoma podstawowymi procesami okrsu kolonialnego określanymi jako modernizacja i tradycjonalizm".²⁷

Bliskie wiązania religii z narodem, z poczuciem narodowym wynikają też z faktu, że układy religijne zachorują i pielęgnują różne społecznie ważne wartości narodowe. "Pierwszymi kronikarzami dziejów - stwierdza F.Znaniecki - byli najczęściej kapłani", zaś pisana przez nich "historia religijna była ściśle powiązana z historią polityczną".²⁸

W kształtowaniu poczucia narodowego zwykle występuje potrzeba odwoływania się do autorytetów.²⁹ Często nimi są postacie religijne lub osoby związane z Kościołem. Podkreślano już rolę św.Patryka w Irlandii w kwestii kształtowania się poczucia odrębności narodowej. Według W.Markiewicza "kult Maryjny, wyjątkowo silnie w Polsce eksponowany, odegrał w przypadku integracji narodowej Polaków rolę w znacznym stopniu podobną do tej, jaką w procesie krystalizowania się poczucia odrębności narodowej

Irlandczyków spełnił kult św. Patryka".³⁰

Już obecnie można stwierdzić, że polskim bohaterem narodowym naszych czasów jest i pozostanie papież - Polak - Jan Paweł II. "To wyborze na papieża Jana Pawła II pojęcie polskości zarówno w świadomości Polaków, jak i innych narodów jeszcze silniej sprzęgło się z katolickością... Już w ciągu roku po objęciu przez Karola Wojtyłę najwyższego urzędu w Kościele katolickim - kontynuuje W. Markiewicz - ukazało się na jego temat 15 książek i w każdej z nich jego polskie pochodzenie traktuje się jako wyjątkowo ważny ... atrybut jego intelektualnej, religijnej a także politycznej osobowości".³¹

B. WZGLĘDNA NEUTRALNOŚĆ RELIGII WOBEC PROCESÓW NARODOWYCH

W historii kształtowania się narodów spotkać można też i takie przykłady, kiedy proces powstawania narodów okreslany był przez komponenty pozareligijne, a nawet sytuacje, kiedy narody powstawały w walce z określoną religią, z sytuacją, kiedy religie homowały, utrudniały procesy narodotwórcze.

Wedle E. Gellnera szerokie poczucie tożsamości narodowej /nacjonalizm/ powoduje homogenizacja kulturowa. "Jest ona właściwie w ujęciu autora - stwierdza Z. Machwarunkiem koniecznym tym bardziej, że ujednolicenie kultury literackiej wyposażonej w środki komunikowania prowadzi do wytworzenia się poczucia tożsamości, a więc automatycznie do klasyfikowania ludzi o odmiennej kulturze jako obcych".³² Podstawowym źródłem kształtowania się poczucia tożsamości kulturowej może być religia jako podstawowy "tekst kulturowy". Może być nim również jakaś inna powszechnie akceptowana ideologia obojętna wobec religii lub nawet antyreligijna.³³

Podstawowe ideały wielkiej Rewolucji Francuskiej - równość, wolność, niepodległość - tworzące podwaliny nowoczesnego narodu francuskiego, były m.in. skierowane przeciwko instytucjom religijnym utożsamianym z potępianą nierównością społeczno-ekonomiczną, ze stanem niepracującym, w skład którego zaliczano też struktury religijno-kościelne.

Religie zwykle stanowiły ważny czynnik narodotwórczy w społeczeństwach cechujących się dużą homogenicznością kulturową. Natomiast w krajach pod wieloma względami zróżnicowanych, w tym etnicznie, rasowo, religijnie, w procesach kształtowania się narodu rolę wiodącą odgrywały również inne ideologie.

Przykładowo w procesie kształtowania się narodu meksykańskiego znaczącą rolę przypisuje się "religii narodowo-państwowej". Składał się na nią "szybko zinstytucjonalizowany obyczaj uroczystych świąt narodowych po wsiach, zwłaszcza miasteczkach, miastach /dekoracje, orkiestry, pochody, mundury, przemówienia, okrzyki.../, a także kult bohaterów i symboli narodowych: sztandaru, godła i hymnu.³⁴ Również w przypadku kształtowania się narodu brazylijskiego ogromną rolę należy przypisać państwu. Przewyciężenie separatyzmów regionalnych, swoista asymilacyjna wobec imigrantów, stosunkowo dawno "rozwiązany" problem składu rasowego ludności Brazylii /czerwoni, czarni i biali/ i inne doprowadziły do wytworzenia się narodu brazylijskiego. Nie jest to naród tak zwarty i porównywalny do europejskich. Jest to naród "zamieszkujący wielkie i zróżnicowane terytorium, złożony z różnych elementów etnicznych, na pewno jest jednolity w znacznie mniejszym stopniu niż np. niektóre narody europejskie", ale jednocześnie "naród brazylijski na pewno nie jest federacją mniejszych społeczności wyodrębniających się na podstawie terytorialnej, terytorialno-etnicznej, której członkowie reprezentowaliby identyfikację narodową podwójną..."³⁵ Daleko idące przywiązanie do religii może stanowić element hamujący powstawanie nowych i odrębnych narodów. Jako przykład może służyć islamska kultura religijna, oraz złożone procesy formowania się narodów arabskich. Obok utrzymującego się nadal przekonania, że wszystkie ludy arabskie łączy w jedną całość kultura arabska i islamska, przeto tworzą one jeden naród arabski, utrwała się obecnie tendencja podkreślająca obiektywny proces tworzenia się odrębnych narodów arabskich.³⁶ Są one wprawdzie oparte o kultury arabskie zdominowane przez islam, to jednak różnicują się znacząco różnymi tradycjami, różną przynależnością oraz narastającymi watościami świeckimi kształtowanymi w obrębie poszczególnych państw. Łącznie stwarzają podstawy do powstawania odrębnych kultur narodowych. Wzrost roli i znaczenia wartości świeckich odbywa się obok wartości reli-

gijnych, ale też drogą ograniczenia ich kulturowego zasięgu i znaczenia.

Odmiernym rodzajem zależności między religią a narodem jest sytuacja, w której powstający naród jest zróżnicowany religijnie. W mniejszym zakresie zagadnienie dotyczy większości narodów współczesnych przeważnie pluralistycznych religijnie.

Zagadnienie jest szczególnie ważne tam, gdzie nowo powstający naród łączy w jedną całość kilka grup religijnych o różnych kulturach sakralnych, a więc w których wartości religijne są głęboko zinternalizowane zarówno w sferze światopoglądowej jak i życia codziennego mieszkańców. "Podczas gdy zróżnicowanie polityczne można przezwyciężyć przez zjednoczenie kilku państw w jedno państwo lub ich federację, - stwierdza F. Znaniecki - to prawie niemożliwe jest zjednoczenie kilku grup religijnych o różnych kulturach sakralnych."³⁷

Przykład usiłowania zjednoczenia hindusów i muzułmanów w jedno państwo nie powiódł się. Rozwiązanie głębokiego z różnicowania religijnego wiązało się z podziałem Hindustanu i stworzeniu ostatecznie trzech państw oraz kształtowaniu się w ich obrębie kilku odmiennych kultur narodowych. Wskazanie na proces kształtowania się kultur narodowych nie neguje zjawiska, iż kwestia narodowa w Indiach jest niezwykle złożona. Przede wszystkim również przesłanki religijne okazały się też zbyt wąską postawą do kształtowania się narodów w związku z ogromnym zróżnicowaniem kulturowym w tym szczególnie językowym i kastowym.³⁸

Znane są przykłady włączania do narodu tylko jednej grupy religijnej przy jednoczesnym wykluczaniu innych³⁹, chociaż w szerszym zakresie dotyczy to przeważnie form klasyfikacji przynależności narodowej utrzymujących się w świadomości potocznej.

Jakie są inne kierunki urzeczywistniania idei narodowej kształtującej się na gruncie zróżnicowanego religijnie substratu etnicznego?

"Ideologowie niektórych innych narodów znaleźli odmienne rozwiązania. Zamiast zwalczać zróżnicowania religijne, próbowali zapobiegać konfliktom, głosząc ideał wolności religijnej i wzajemnej tolerancji jako niezbędnej dla realizacji wspólnego celu - pokoju - jedności narodowej. Ideał ten - według F. Znanieckiego - został w pełni urzeczywistniony w dziewiętnastym wieku w Anglii

Francji i Ameryce".⁴⁰

Przeważnie zatem narody i kultury narodowe rozwijają się na bazie wspólnej historii, tradycji, przeszłości, której istotnym a najczęściej podstawowym składnikiem są kultury religijne. Są one przeważnie selektywnie bądź w całości wchłaniane przez kulturę narodową.

Wykorzystane są przez liderów politycznych do procesów konsolidacji narodowej. Stanowią element bądź nawet podstawowe źródło ideologii narodowych.⁴¹

Znaczenie religii w procesach narodotwórczych wyraźnie maleje wówczas, gdy obejmuje ono konsolidację w jeden naród kilku odrębnych grup religijnych.

W miarę wyczerpujące przedstawienie związków i zależności między religią a narodem w obliczu ogromnej złożoności problematyki, nie sposób zamknąć w ramach jednego rozdziału. Tematyka może stanowić podstawę do odrębnej publikacji naukowej.

4. RELIGIA A PRZYNALEŻNOŚĆ NARODOWA W STREFIE POGRANICZA

Czy w strefie pogranicza mamy do czynienia z podobnie kształtującymi się relacjami między religią a przynależnością narodową, czy też występują tutaj jakieś specyficzne uwarunkowania?

Empirycznym odniesieniem analizy będą pogranicza etniczno-kulturowe naszego kraju. Generalna hipoteza do uzasadniania brzmi, iż w warunkach pogranicza etniczno-kulturowego rola religii jako podstawowego lub też istotnego wskaźnika identyfikacji etnicznej wyraźnie wzrasta, jest większa niżeli poza tym obszarem.

Zanim przeprowadzone zostanie uzasadnienie konieczne jest odwołanie się do wprowadzonego przez D.L.Horowitza rozróżnienia między kryteriami i wskaźnikami identyfikacji etnicznej.⁴² Przez kryteria rozumie się ogólną zasadę wyodrębniania, na przykład uświadamiana więź z przodkami wywodzącymi się z określonej grupy etnicznej, narodowej. Przez wskaźniki - pewne cechy, które w danym społeczeństwie uważane są za atrybuty przynależności do określonej grupy etnicznej, za skorelowane z danym kryterium. Oznacza to, że zaliczenie jednostek do tych grup dokonuje się na zasadzie

ewnych widocznych symboli /np. typ nazwiska, religia/ członkostwa danej grupy".⁴³ Tkartując religię jako wskaźnik a nie kryterium przynależności etnicznej, podstawowa uwaga wiąże się z uświadamianymi przez dane społeczności symbolami przynależności etnicznej.

W sytuacjach, kiedy występują trudności z samookreśleniem się narodowym grup, przynależność religijna staje się ważnym lub podstawowym wskaźnikiem zaliczania określonych członków zbiorowości do kategorii "swoich" oraz wyodrębnianie przynależnych do innego wyznania jako "obcych". Zależność między religią a grupą etniczną wyjaśnić można poprzez kategorię społeczeństwa sakralnego, w którym podstawowe elementy kultury tradycyjnej są "święte". W odniesieniu do wschodniego pogranicza województwa białostockiego między przynależnością do grupy etnicznej a prawosławiem przedstawiał już M. Ławłuczuk. W zakończeniu rozważań stwierdza, że "dwa zasadnicze odłamy chrześcijaństwa: katolicyzm i prawosławie niosły na ziemię słowiańskie pewne elementy kultur dwu wielkich ośrodków starożytności: Rzymu i Bizancjum".⁴⁴ Tak więc historycznie wspomniana grupa etniczna wyodrębniała się na zasadzie swojej inności religijnej.

Określona przynależność religijna historycznie zadecydowała o przynależności narodowej Warmiaków na północy Polski. "Od pierwszego rozbioru - według J. Jasieńskiego - ludność Warmii poddana była podwójnej presji: państwowej pruskiej i językowej niemieckiej. Tej presji stanowiła opór zwłaszcza południowa, polskojęzyczna część Warmii, niewielki teren, zaledwie półtora powiatu... Opór w postaci przywiązania do wiary /katolickiej - A.S./, ojczystego języka i do lokalnej warmińskiej tradycji."⁴⁵ Nie były to czynniki równoważne. Przede wszystkim kościół katolicki był ostoją nie tylko wiary, ale i języka polskiego oraz lokalnej tradycji.

Podobnie na Śląsku Opolskim przynależność religijna stanowiła podstawowy wskaźnik podziału na "swoich" i "obcych". "Katolicyzm z polską mową w kazaniach, śpiewach, modlitwie i spowiedzi stanowi własną religię zbiorowości, której uczestnikami czuła się autochtoniczna ludność Opolszczyzny. Ta właśnie religia stanowiła podstawowy czynnik więzi społecznej".⁴⁶ Według St. Ossowskiego "to nie był czynnik więzi narodowej, lecz więzi regionalnej,

podczas, kiedy luteranizm był w tym środowisku znamiem niemieckości".⁴⁷

W sytuacji występowania podobnej przynależności religijnej dwóch różnych grup etnicznych pierwszoplanowa rola religii w kwestii tożsamości grupowej maleje lub następuje proces jej "unarodowienia".

Oto na pograniczu polsko-orawskim ściąganie się samookreślenia polskiego i słowackiego odbywa się głównie na gruncie przywiązania do języka ojczystego, do tradycji oraz do różnych organizmów politycznych.

Inna reakcja w sytuacji podobieństwa wiary sąsiednich grup etnicznych dotyczy "unarodowienia religii" celem oddzielenia jej od religii grupy obcej. Warunki amerykańskie dostarczają wielu przykładów procesów w kierunku unarodowienia własnej religii w sytuacji wieloetnicznego składu wiernych. "Odmienne grupy etniczne wchodzące w skład Kościoła katolickiego - stwierdza H. Kubiak - potrzebowały go po prostu do swoich specyficznych celów i parły do podziału wewnętrznego na zasadach etnicznych".⁴⁸ M.in. w efekcie podziałów etnicznych w obrębie wiernych Kościoła katolickiego wyodrębnił się w USA Polski Narodowy Kościół Katolicki.⁴⁹

Również odrębność Litwinów w stosunku do Polaków na pograniczu polsko-litewskim obiektywnie dotyczy języka, tradycji, historii, elementów kultury, ale nie obejmuje religii. Oba narody w zasadzie są wyznania rzymsko-katolickiego.

W praktyce jednak występują różnice religijne. Religia rzymsko-katolicka na Litwie jest bowiem w dużej mierze unarodowiona. M.in. kazania odbywają się po litewsku, występują postawy obronne poszczególnych grup względem określonych kościołów traktowanych jako "nasze".

Rola religii jako wskaźnika odrębności etnicznej na pograniczach wzrasta też wówczas, kiedy określone terytorium wraz z zamieszkującą je ludnością cechuje się wielością przynależności politycznych. Umacnia to przywiązanie do wartości lokalnych, wśród których podstawowe miejsce zajmuje religia, nie sprzyja zaś kształtowaniu wiązi polityczno-państwowej, jako że przynależność polityczna staje się zmienna, a więc i obca.

Przykładowo "ziemie nad Olzą /Zaolzie/ do 1918r. należały do Austrii, do 1920r. - do Polski, do 1938r. - do Czechosłowacji, do 1939r. - do Polski, do 1945r. - do Niemiec oraz po

1945r. znów do Czechosłowacji".⁵⁰ Sytuację politycznej przynależności na Śląsku Opolskim najlepiej charakteryzuje klasyczna już obecnie wypowiedź starego gazdy z Bukowiny Łódzkiej, którego za czasów niemieckich usiłowano zmusić do określenia, że jest Góralem. "Górol to ja byłem zawsze - odpowiadał gazda - ale za Austrii pisali mię Austriak, za Polski pisali mię Polak, teraz kie tu Gubernia, to możecie mię zapisać gubernator".⁵¹

Zdaniem St. Ossowskiego złożone polityczne dzieje Śląska sprzyjały nominalizmowi w sprawach narodowych. "Śląsk był przecie kiedyś polski, później czeski, potem przez długi czas austriacki, następnie pruski, wreszcie obecnie znowu polski".⁵² Wyraźnie określona była tylko przynależność do zespołu wiernych. Stąd też "pojęcie odstępstwa jest związane przede wszystkim z religią. Odstępcą od gromady swojaków jest przede wszystkim odstępcą religijny".⁵³

Łodownie zróżnicowane losy dziejowe dotyczyły mieszkańców wschodniego pogranicza w odrębie województwa białostockiego. W czasach przedrewolucyjnych byli w ramach Rosji carskiej, w trakcie I wojny światowej czasowo byli pod panowaniem niemieckim, następnie krótko rosyjskim, w okresie do 17.IX.1939r., polskim, później do VI.1941r. radzieckim wraz z przynależnością do Białoruskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej i całokształtem doświadczeń związanych z próbami kolektywizacji, ale i szybką, następnie nastąpiła hitlerowska okupacja, ponowne wkroczenie Armii Radzieckiej w lipcu 1944 roku oraz, po krótkim okresie niepewności, ostateczne pozostanie w granicach polskich. Przynależność polityczna była zmienną, niejasną i w zasadzie niezależną od postaw mieszkańców, podczas gdy przynależność religijna była trwałą, oczywistą i naturalną. Pozwalała się określić wobec wszelkich "obcych" i trwać w granicach "swojaków". Łodownie złożone polityczne losy dziejowe dotyczyły grup etnicznych Mazurów, Warmiaków, Kaszubów itp., co w konsekwencji umacniało znaczenie trwałych wskaźników odrębności grupowych, a więc w przeważającej mierze - religii.

Ranga religii na pograniczach wzrasta, kiedy kultura /-y/ pogranicza staje się ofensywna, nastawiona na konfrontację, zależe zaś w sytuacji kulturowego kompromisu, współdziałania, kiedy pogranicze nie pełni rolę szanica lub przyczółka, a po prostu. Pogranicze polsko-niemieckie było pograniczem konfron-

tacyjnym Przykłady badań na Śląsku Opolskim,⁵⁴ dowodnie je potwierdzają.

W dużym stopniu konfrontacyjny charakter pogranicza polsko-niemieckiego na Śląsku Opolskim potwierdziły ostatnio dodatkowe wybory senatora w woj. opolskim. Kandydat na senatora Ob. H. Król, działacz Stowarzyszenia Społeczno-Kulturalnego Mniejszości Niemieckiej na Śląsku Opolskim, spytany, dlaczego nie prowadzi kampanii wśród ludności napływowej, odpowiedział m.in. "bałem się. Po wojnie zawsze żyliśmy w strachu. Kampanię prowadziłem tylko wśród swoich."⁵⁶

Generalnie pogranicze między zbiorowościami słowiańskimi nie ma charakteru konfrontacyjnego, chociaż występowało szereg specyficznych przypadków w określonych okresach historycznych, które można określić jako konfrontacyjne. Miały one miejsce wówczas, kiedy jedne narody przejawiały działania ekspansywne względem sąsiednich w znaczeniu, jakie pojęciu ekspansywności przypisuje F. Znaniecki. "Występują - wg Autora - cztery dobre znane typy ekspansji agresywnej", prowadzącej do konfliktów: ekspansja geograficzna, ekonomiczna, asymilacyjna i ideologiczna".⁵⁷ Ekspansja tego typu zwykle napotykała opór w postaci obrony wartości grupy własnej. Przykładowo w sytuacji ekspansji asymilacyjnej formą obrony stają się dążenia do zachowania endogamii etniczno-narodowej, której zagrażają przede wszystkim małżeństwa mieszane. Badania socjologiczne w Stanach Zjednoczonych potwierdziły istnienie wysokich wskaźników endogamii wśród podstawowych kategorii wyznaniowych: protestanckich, katolickich, żydowskich.⁵⁸ Zasadne więc wydaje się uogólnienie, iż wszędzie tam, gdzie występuje silne dążenie przedstawicieli grupy etnicznej do zachowania własnej odrębności w stosunku do grup sąsiednich, osoby zmieniające wyznanie spotykają różnego rodzaju sankcje negatywne. Dążenie zaś asymilacyjne jednostek i grup społecznych wiąże się z akceptacją przez nich zmiany przynależności wyznaniowej w kierunku wyznania grupy asymilującej. Jednakże dopiero w połączeniu z akceptacją zmiany wyznania asymilowanych przez grupę asymilującą kształtują się sytuacje współdziałania i swoistego ładu pogranicza. W praktyce przynależność religijna w społecznej świadomości stanowi ważną i trwałą cechę, która raz przypisana jednostce w środowisku lokalnym tywa nadal często

nawet wbrew formalnej zmiany wyznania. Zdaniem E. Gellera - kłopoty z asymilacją przejawiają się wówczas, gdy jakas cecha dystynktywna /kolor skóry lub wyraźna cecha kulturowa/ powoduje niemożność zatarcia różnicy między przedstawicielami danej mniejszości a większości społeczeństwa, uniemożliwia im "roztopienie się" w większej masie".⁵⁹ Cechą tą może być inna w stosunku do większości przynależność religijna. Jest to nawiązanie do znanych w socjologii praw asymilacji sformułowanych m.in. przez O. Barera i L. Wasilewskiego, w których m.in. wskazuje się, że asymilacja jest tym łatwiejsza, im mniejszość jest bardziej podobna do większości pod względem rasy, kultury, religii, języka".⁶⁰ Występuje to wówczas, kiedy jednostki lub zbiorowości dążą do roztopienia się wśród większości etniczno-narodowej. Utrudnienia zaś związane z naznaczaniem religijnym mogą prowadzić do sytuacji marginalności części społeczności pogranicza, do umacniania tendencji nacjonalistycznych, co prowadzi do konfrontacyjnego charakteru pogranicza.

Znaczenie przynależności religijnej na pograniczu wzrasta w warunkach rzeczywistego lub wyimaginowanego zagrożenia. Następuje wówczas wyższe społeczne "ciśnienie" w kierunku autookreślenia się jednostek i grup społecznych, "w warunkach polskiego pogranicza i grup sąsiednich w niedawnej przeszłości najczęstszym było samookreślenie się religijne.

Wzrost poczucia zagrożenia w strefie pogranicza następuje w wyniku wielu różnych przesłanek. Wszelkie znaczące zmiany polityczne w kraju, w strefie pogranicza nakładają się na lokalne podziały i zróżnicowania doprowadzając do ich wyostrenia a czasami i polaryzacji. Przykładowo w strefie pogranicza wzrost zwąglębnionych postaw antagonistycznych powodują wszelkie plotki, czy rzeczywiste dążenia w kierunku dostosowania granic politycznych do granic kulturowych. Obiektywnie wiadomo, że istnieje strukturalna niemożność przeprowadzenia granic politycznych dokładnie według podziałów etniczno-kulturowych. Zatem wszelkie korekty przeważnie zadośćuczyniają oczekiwaniom jednej grupy oraz równolegle powodują poczucie dyskryminacji i nietoleracji wśród innej/-ych/.

Przynależność religijna na pograniczach etniczno-kulturowych wyznacza kierunki sympatii i antypatii narodowych, co wcale nie oznacza form tożsamości narodowej, chociaż w określonych

warunkach może stanowić czynnik sprzyjający wytworzeniu się poczucia przynależności narodowej. Odbyna się ono jednak zwykle w połączeniu z innymi kryteriami i wskaźnikami.

Kształtowanie się świadomości narodowej na Warmii i Mazurach może być interesującym przykładem tej zależności. "Warmię i Mazury - stwierdza St. Kieniewicz - rozdzielili pokój toruński w 1466 roku, kiedy to posiadłości biskupstwa warmińskiego przyłączone zostały do Polski, podczas gdy okoliczne ziemie pozostawiono Zakonowi Krzyżackiemu. Wkrótce potem Zakon przestał istnieć, narodzili się Iruści Książęcy, a ludność ich przyjęła reformację. W ciągu trzystu następnych lat ewangelickie osadnictwa na Mazurach oddalało się stopniowo od polskości, podczas gdy katolicycy warmiacy, zarówno polsko - jak i niemieckojęzyczni, pozostali z Polską związani politycznie i uczuciowo".⁶¹ Dlaczego ze sympatiami nie nastąpiły głosowania za Polską przykładowo podczas plebiscytu na Warmii 11 lipca 1920 roku? Dlatego że polskość oznaczała "zacołanie, śmieszność, brak kultury, gorzej bo i wrogość zarówno wobec Republiki Weimarskiej jak i Trzeciej Rzeszy".⁶² Oto w warunkach dużych różnic cywilizacyjnych, kulturowych, określonych presji społeczności lokalnych i innych sympatie narodowe mogą dalece odbiegać od deklaracji przynależności narodowych. Mogą mianowicie obejmować dwie sąsiadujące zbiorowości narodowe.

Związek między wyznaniem a sympatiami narodowymi stwierdzony został w trakcie badań, jakie przeprowadziłem w województwie białostockim w 1987 roku.⁶³ Badania potwierdziły, że wyznanie oraz stosunek do wierzeń i praktyk religijnych różnicują postawy względem Związku Radzieckiego. Nie oznaczało to jednak podziału na zwolenników i przeciwników ZSRR. Oznaczało to co najwyżej podział na osoby umiarkowane i wysoko zainteresowane przemianami w ZSRR, na osoby optymistycznie nastawione względem "pieriestrojki" oraz osoby umiarkowane optymistyczne lub wyrażające postawę wyczekiwania przy zupełnie nieznaczącej części pesymistów lub przejawiających brak zainteresowania.⁶⁴

Sympatiom proradzieckim, jakie relatywnie częściej uewnętrzniały się wśród ludności wyznania prawosławnego w porównaniu do osób wyznania rzymsko-katolickiego towarzyszyły złożone procesy kształtowania się świadomości narodowej tej kate-

gorii wyznaniowej.

Mianowicie ludność wyznania prawosławnego województwa białostockiego ewoluje w kierunku polskie, białoruskiej oraz ukraińskiej świadomości narodowej.

Również skomplikowaną jest rralacja między wyznaniem a tożsamością narodową w białoruskiej części polsko-białoruskiego pogranicza etniczno-kulturowego. Obok Białorusinów niewierzących istnieje duża kategoria Białorusinów wyznania katolickiego. Wokół ich tożsamości narodowej toczy się w Polsce dyskusja na łamach prasy i czasopism. Oto według radzieckiego spisu z 1978 roku na Białorusi było 403 tysiące Polaków oraz 2,25 miliona rzymsko-katolików. Uzyskane liczby stały się podstawą do wielu spekulacji i rozważań szczególnie na temat przynależności narodowej pozostałej części osób wyznania rzymsko-katolickiego nie deklarujących siebie jako Polaków. Zdaniem Z.Gajewskiego "można przypuszczać, że rzymsko-katolickich Białorusinów jest około 1,5 miliona".⁶⁵ Z kolei liczbę tę podważa R.Dzwonkowski odwołując się do stereotypowego myślenia potocznego. "W myśleniu potocznym - stwierdza Autor - katolicyzm utożsamia się z polskością i na odwrót. Poza wyjątkami, które trudno spotkać, Białorusini-katolicy w ZSRR za Białorusinów się nie podają".⁶⁶

Nie ulega wątpliwości, że liczba Polaków na Białorusi wyraźnie przewyższa uzyskaną w spisie z 1978 roku liczbę 403 tysiące osób. W świetle wielu rozmów i obserwacji, jakie przeprowadziłem na Białorusi w latach 80-tych, ustnieje tam znaczna kategoria Białorusinów-katolików. Nadto wśród nich występują trudne do oszacowania odsetki osób wyznania greko-katolickiego, potocznie określanego jako unickie, co w świetle znanej mi literatury nie było dotąd uwzględniane w odniesieniu do społeczeństwa Republiki Białoruskiej. W związku z tym podczas analizy składu wyznaniowo-narodowościowy mieszkańców Białorusi przyjęcie stereotypu "Polak-katolik" może prowadzić do wielu uproszczeń, a nawet zafałszowań.

W Republice Białoruskiej obserwuje się wzmożone działania zmierzające do umocnienia tożsamości narodowej mieszkańców. Katolicki charakter 1/5 części obywateli Republiki może okazać się ważną bazą społeczno-kulturową w kierunku utrwalania biało-

ruskiej świadomości narodowej kulturowo oddzielnej od rosyjskiej /historycznie prawosławnej/ jak i polskiej /historycznie rzymsko-katolickiej/ większości narodo-państwowej. Doświadczenia innych relatywnie małych narodów wskazują, że czynnik religijny odgrywa znaczącą rolę w procesie kształtowania się określonego narodu. Ewentualne szersze włączenie się religii w nurt umacniania suwerenności Republiki hipotetycznej wiązać się będzie z elementami jej "unarodowienia" m.in. poprzez wprowadzenia języka białoruskiego do obrzędów mających miejsce zarówno w cerkwiach jak i kościołach na terytorium Białorusi. Z przejawami działalności tego typu mamy do czynienia już obecnie.

Natomiast oddzielne zagadnienie dotyczy sympatii narodowych, które niewątpliwie bliższe są podziałom religijnym - prawosławni bliżsi są na ogół postawom panruskim, podczas gdy katolicy - zachodnim, w tym przede wszystkim propolskim.

Nie aspirując do wyczerpania bardzo złożonego i wielowątkowego zagadnienia religijnych uwarunkowań procesu narodotwórczego na pograniczu w zakończeniu podkreślić należy teoretyczną możliwość istnienia dwóch typologicznie skrajnych zależności między religią a narodem, a mianowicie: totalitaryzmu religijnego oraz totalitaryzmu ateistycznego.

Z totalitaryzmem religijnym mamy do czynienia wówczas, gdy określony system religijny, religia zajmują dominującą pozycję w państwie oraz odgrywa przodującą rolę w funkcjonowaniu nowoczesnego narodu. Według A.Michnika "totalitaryzm może mieć różny kostium ideologiczny - rasistowski, komunistyczny czy religijny".⁶⁷ Wykładnię ideologiczną totalitaryzmu religijnego znaleźć można w pracach teoretyka Narodowej Demokracji R.Dmowskiego.⁶⁸

"Państwo polskie - pisał Dmowski w 1927r. - jest państwem katolickim. Nie jest nim dlatego, że większość ludności jest katolicką w takim czy innym procesie. Z naszego stanowiska jest ono katolickim w pełni znaczenia tego wyrazu, bo państwo nasze jest państwem narodowym, a naród nasz jest narodem katolickim.... Mamy w łonie naszego narodu niekatolików, mamy ich wśród najbardziej światłych i najlepiej spełniających obowiązki polskie członków narodu. Ci wszakże rozumieją, że Polska jest krajem

katolickim i postępowanie swoje do tego dostosują".⁶⁹

Pomijając różnice programowe w kwestii koncepcji państwa narodowo-katolickiego między różnymi siłami politycznymi, ideologia tego typu będzie nieuchronnie doprowadzać do sprzeczności i konfliktów w strefach pogranicza. Zakłada ona bowiem nierówność praw obywatelskich między mniejszością i większością w ramach państwa. W myśl tego stanowiska jedna religia posiada status państwowy, podczas gdy pozostałe muszą się dostosować do wymogów religii podstawowej.

W związku z tym, że w podstawowej mierze każda religia wbudowana jest w układ podstawowych wartości narodowych, wszelkie formy totalitaryzmu religijnego na pograniczach sprzyjają sprzecznościom i konfliktom narodowościowym.

Totalitaryzm ateistyczny oznacza sytuację, w której funkcjonują narody bez religii lub gdy religia nie odgrywa tam żadnego znaczenia. Doświadczenia światowe wskazują, że brak jest przykładów światowego i racjonalnego odrzucenia religii przez jakikolwiek naród. Odbywało się to przeważnie drogą różnych form represji i ograniczeń względem funkcjonowania określonych religii. Zagadnienie zasługuje na szerokie i pogłębione studia. Tutaj przedstawię jedynie kilka hipotez związanych z funkcjonowaniem narodów bez religii. Przykładów może dostarczyć literatura krajów "realnego socjalizmu" na temat kwestii narodowej oraz występująca tam praktyka stosunków narodowościowych.

Według F.N. Fiedowiejewa "sprawą podstawową w treści pojęcia narodowe jest oczywiście to, co społeczne, a nie etniczne. To, co narodowe w pełnym znaczeniu tego słowa pojawia się dopiero wraz z powstaniem, naród zaś jest przede wszystkim wytworem rozwoju społecznego, a nie etnicznego".⁷⁰ Oznacza to impli-
cite, że religia jako integralna część etniczności wraz z etnicznością "zanika lub przynajmniej staje się wyrażnie drugopla-
nowaniem nowoczesnego narodu, którego istotę określają społeczne, wśród których wedle ideologii marksistowskiej podstawowymi stają się uwarunkowania klasowe. Dalej czytamy, że "treść procesów społecznych w warunkach socjalizmu będzie stanowiła zakończenie procesu tworzenia nowych socjalistycznych narodów

i narodowości... ich wszechstronny rozwój i rozkwit, nieustanne stopniowe zbliżanie, a w perspektywie zaś stopnienie".⁷¹

Przedstawiona z konieczności ogólnikowo teoria okazała się błędną i nieadekwatną do rzeczywistości, do odbywającej się praktyki. Kierunki polemiki wiązałymy się z uzasadnieniem, iż nieprawdą jest jakoby nowoczesne narody pozbawione są troski etnicznej. Nadal stanowi ona podstawowy układ określający istotę narodu oraz stosunki narodowościowe. Integralną częścią etniczności jest przywiązanie do terytorium, języka, historii, kultur, w ramach której religia nie tylko nie traci na znaczeniu, ale też jej rola niejednokrotnie wzrasta. Trudno obecnie określić, czy jest to dłuższa tendencja, czy też przejaw właściwy kształtującemu się okresowi przejściowemu w krajach Europy Środkowej i Wschodniej.

Zagadnienie totalitaryzmu ateistycznego nie sprowadza się tylko do określonej teorii. Występuje wówczas, kiedy teoria uzasadniająca zbędność religii zostaje wprowadzona do życia państwowego, gdzie drogą nakazów, prawa i represji "przyspiesza się bieg historii", aby stworzyć stosunki społeczne i narodowe bez czynnika religijnego. Działania tego typu doznały historycznej porażki, chociaż sytuacja wymaga studiów i refleksji teoretycznej. Przykładowo jakie były następstwa w sferze życia religijnego w społeczeństwach "realnego socjalizmu" w związku z przejawami ograniczania roli religii w społeczeństwie a nawet stosowania różnych form represji? Zdaniem W. Piwowarskiego rozdział Kościoła od państwa w krajach socjalistycznych uchronił Kościoły od wstrząsów i kryzysów przez to, że przyczynił się do upadku społecznego przekonania o symbiozie Kościoła z klasą rządzącą, co stanowiło w przeszłości źródło antyklerykalizmu społecznego.⁷²

Formalne ograniczanie praktyk religijnych powodowało wzrost ich atrakcyjności, stało się wyrazem osobistego wyboru i związanej z tym odwagi i ryzyka określanego ewentualnością strat w sferze pracy zawodowej, życia publicznego aż do wolności osobistej włącznie. Podzielałby pogląd, że ograniczanie praktyk religijnych w krajach "realnego socjalizmu" stanowiło ważną przyczynę umacniania się roli religii i instytucji religijnych w życiu społecznym. Naturalnie, przemiany religijności

określane były też wieloma innymi czynnikami, jak: urbanizacja, industrializacja pluralizm społeczny, kulturowy i inne.⁷³

Instytucje religijne stały się istotnym ogniwem skupiającym przedstawicieli ruchów alternatywnych lub opozycyjnych względem ideologii państwowej, co szczególnie w czasach silnych represji względem opozycji sprzyjało jej konsolidacji i umocniania wpływów. Z czasem w państwie nastąpiło swoiste rozdzielenie działalności wychowawczej i kulturalnej między instytucjami państwowymi i religijnymi. Obiektywnie instytucje religijne umacniały swój autorytet m.in. drogą przejmowania /podejmowania/ coraz więcej funkcji z zakresu kształtowania i upowszechniania ideologii narodowej. Postawiłbym hipotezę, że w krajach "realnego socjalizmu" ukształtował się swoisty podział pracy w kwestii wartości narodowych, gdzie Instytucje państwowe eksponowały związek wartości narodowych z socjalizmem, podczas gdy instytucje religijne były szczególnie zaangażowane w upowszechnianiu narodowych tradycji, wartości wspólnotowych /narodowych więzi itp./, podstawowych elementów ethosu narodowego w powiązaniu z wartościami religijnymi. W efekcie instytucje religijne w społecznej świadomości stały się podstawowym obrońcą wartości narodowych. Powodowało to narastającą presją społeczną na państwa w kierunku zmiany jego stosunku do instytucji religijnych i życia religijnego w kraju. Przykładowo realne ustępstwa polityczne państwa względem religii w Polsce począwszy od 1956 roku nie zdołały usunąć społecznego przekonania o tym, że państwo polskie okresu powojennego miało charakter ateistyczny.

Społeczne skutki prób wyrugowania religii z życia społecznego powodowały też określone przemiany wśród tych jednostek i zbiorowości, które ulegały tego rodzaju wpływom. Mianowicie w miejsce wyrugowanych wartości religijnych pojawiły się nowe ideologie o wyraźnie religijnym charakterze /m.in. wyznawcy Lenina, Stalina, marksizmu/.

Upadek przywiązania do ideologii socjalistycznych oraz wiele innych przyczyn i uwarunkowań doprowadziły do wybuchu na niespotykaną dotąd skalę konfliktów narodowościowych w krajach

Europy Środkowej i Wschodniej. Poza negacją ideologii socjalistycznych konflikty powstają w dużej mierze na tle religijno-etniczno-narodowym, co stanowi jakby praktyczny przejaw negacji ideologii i praktyki totalitaryzmu ateistycznego, a więc budowy pomysłowości narodu bez religii.

Na tle skrajnych typów totalitaryzmu religijnego i ateistycznego pozostaje szerokie spectrum dość różnych relacji i zależności między religią a narodem w obrębie poszczególnych państw i między nimi.

PRZEFISY:

1. W.Pawluczuk, Światopogląd jednostki w warunkach rozpadu społeczności tradycyjnej, PWN, Warszawa 1972, s. 43
2. St.Czarnowski, Kult bohaterów i jego społeczne podłoże, w: Dzieła t. IV, PWN, Warszawa 1956, s.7
3. J.Wiatr, Naród i państwo, KiW, Warszawa 1969, s.231
4. W.Pawliuczuk, Światopogląd jednostki ... op.cit. s.45
5. S.Czarnowski, Kultura, Dzieła t.I, Warszawa 1956, s.91
6. Ibidem, s. 94
7. Ibidem, s. 94
8. /por./ W.Kwaśniewicz, Procesy narodotwórcze w społeczeństwach Kanady i Polski, "Kultura i Społeczeństwo" 1987, nr 1, s. 13-14
9. Koncepcja społeczeństwa sakralnego była rozwinięta przez H.Beckera w postaci modelu teoretycznego służącego do konstrukcji typologii społeczeństw od sakralnego do sekularnego, w: H.Becker in Modern Sociological Theory, ed. by H.Becker and A.Boskott, Dryden Press., New York 1957
10. I.Hurwic-Nowakowska, Proces asymilacji ludności żydowskiej w Polsce po wojnie /1947-1950/, "Kultura i Społeczeństwo" 1988, s.97
11. Ibidem, s. 99-102
12. S.Czarnowski, Kultura, op.cit. s.93
13. S.Czarnowski, Kult bohaterów ..., op.cit. s.243
14. Obok S.Czarnowskiego, S.Grzybowski, T.Lepkowski, M.Kula, N.Ascherson i inni

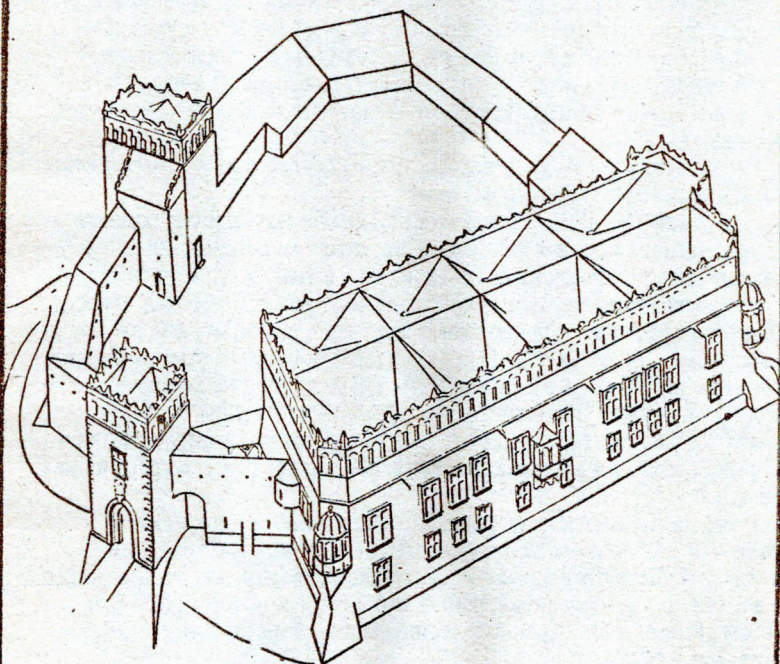
15. N. Ascherson, *The Polish August*, London 1982, s. 87, cyt. za: M. Kula, *Irlandia - odzyskané państwo*, w: *Narody*, PWN, Warszawa 1989, s. 399
16. A. Foserń-Zieliński, *Tradycja a etniczność. Przemiany kultury Polonii amerykańskiej*, Ossolineum Wrocław 1982, s. 42
17. Ibidem, s. 42; /por./ J. A. Fishman, *Language Locality in the United States. The Maintenance and Perpetuation of non-English mother-tongues by American Ethnic and Religious Groups*, London - The Hague - Paris, 1966, s. 328
18. /por./ H. Kubiak, *Polski Narodowy Kościół Katolicki w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1897-1965*. Prace Komisji Socjologicznej, nr 18, PAN, Kraków 1970
19. R. Lmowski, *Mysli nowoczesnego Polaka*, Warszawa 1934, s. 94
20. /por./ F. Znaniecki, *Współczesne narody*, PWN, Warszawa 1990, s. 63-65
21. A. Michnik, *Kłopot i błazen*, "Znak" 1989, nr 2-3
22. J. Smolicz, *Wartości rdzenne a tożsamość kulturowa*, "Kultura i Społeczeństwo" 1987, nr 1, s. 60
23. Ibidem, s. 61-63
24. /por./ A. M. Greeley, *Political Participation among Ethnic Groups in the United States*, "American Journal of Sociology", 1974, vol. 80, nr 1
25. E. Nowicka, *Człowiek i terytorium. Postawy społeczności nie-narodowych*, w: *O społeczeństwie i teorii społecznej*, Ossolineum 1985, s. 506-522
26. J. Rokicki, *Język i naród*, "Przegląd Polonijny" 1985, nr 3, s. 111
27. J. Kieniewicz, *Tradycje, modernizacja i kształtowanie się świadomości państwowej w Indiach*, w: *Narody*, /red./ T. Lękowski, PWN, Warszawa 1989, s. 387
28. F. Znaniecki, *Współczesne narody*, op. cit. s. 55
29. Ibidem, s. 43-90
30. W. Markiewicz, *Rozmyślenia nad narodem*, "Społeczeństwo i socjologia", Ossolineum, Wrocław 1985, s. 280
31. Ibidem, s. 281
32. Z. Mach, *Socjologiczna analiza zagadnienia narodu*, "Kultura i Społeczeństwo" 1987, nr 1, /rec. pracy: Ernst Gellner,

- Nations and Nationalism, Basil Blackwell, Oxford 1983/, s.274
33. Ibidem
 34. T.Łepkowski, Droga do narodu Metysów, w: Postacie narodów a współczesność, PIW, 1984, s.61
 35. M.Kulą, Riograndeniczek, Cearyjczyk ... czy Brazylijczyk?, w: "Postacie narodów a współczesność", op.cit. s.87
 36. /por./ A.Dziubinski, Historyczne przesłanki tworzenia się narodów w Maghrebie, w: Narody, PWN, Warszawa 1989, s.63-64
 37. F.Znaniecki, Współczesne narody, PWN, Warszawa 1990, s.64
 38. J.Juściński, Naród i państwo w doktrynie politycznej Indii nowożytnych, w: "Kultura i Społeczeństwo" 1982, nr 3-4, s. 68-70
 39. F.Znaniecki, Współczesne narody ... op.cit. s.64
 40. Ibidem, s. 64-65
 41. Np. Idea posłannictwa narodowego, por. Ibidem s.68-72
 42. D.L.Horowitz, Ethnic Identity, w: N.Glazer i D.F.Moynihan /ed./ Ethnicity, Theory and Experience, Harvard Univ. Press., Cambridge, Massachusetts, 1975, s.119-121
 43. R.Siemieńska, Siła tradycji i siła interesów, PWN, Warszawa 1978, s.34
 44. W.Pawluczuk, Świadomość jednostki, op.cit. s.51
 45. J.Jasiński, Świadomość narodowa na Warmii i Mazurach w XIX wieku. Narodziny i rozwój. OBN, Olsztyn 1983, s.6-7
 46. S.Ossowski, Zagadnienie więzi regionalnej i więzi narodowej na Śląsku Opolskim, w: Dzieła t.3, Warszawa 1967, s.280
 47. Ibidem, s.270
 48. H.Kubiak, Rodowód narodu amerykańskiego, Wyd.Literackie, Kraków 1975, s.108. /por./ M.L.Hansen, The Immigrant in Amerikan History, Cambridge 1948
 49. /por./ H.Kubiak, Polski Narodowy Kościół Katolicki w Stanach Zjednoczonych Ameryki w latach 1897-1969, Wrocław-Warszawa-Kraków, 1970
 50. J.Rusnok, Rola Polskiego Związku Kulturalno-Oświatowego w życiu Polaków na Zaolziu, w: Zderzenia i przenikanie kultur na pograniczach, wSp, Opole 1989, s.165
 51. St.Ossowski, Zagadnienia więzi regionalnej ..., op.cit. s.231

52. Ibidem, s.275
53. Ibidem, s.283
54. /por./ Zderzenia i przenikanie kultur, op.cit.
55. M.im. J.Chałasiński, Antagonizm polsko-niemiecki w osadzie fabrycznej na Górnym Śląsku, "Przegląd Socjologiczny" t.III, 1935
56. J.Dziadul, Ślązaczka kontra Schlesier, "Polityka" 1990 nr 8 z 26 II 1990 r.,
57. F.Znaniecki, Współczesne narody, op.cit. s.168
58. H.Kubiak, Rodowód narodu amerykańskiego, op.cit. s.157
59. Z.Mach, Socjologiczna analiza zagadnień narodu ..., op.cit. s. 278
60. /por./ L.Wasilewski, Sprawy narodowościowe w teorii i w życiu, Warszawa, Kraków 1929, s.18-42; J.Wiatr, Naród i państwo ..., op.cit. s.288-289.
Zob. też: M.Gordon, Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origin, New York 1964
61. St.Kieniewicz, Przedmowa w: J.Jasiński, Świadomość narodowa na Warmii i Mazurach, op.cit. s. 6
62. Ibidem, s.405-406
63. /por./ A.Sadowski, Opinie o Związku Radzieckim a wyznanie /na podstawie badań/ w:Zeszyty Naukowe Filii UW w Białymstoku, nr 71, t. XIII, Białystok 1990
64. Ibidem, s. 164-165
65. Z.Gajewski, Katolicyzm na Białorusi, w:"Przegląd Katolicki" 1989, nr 22
66. R.Dzwonkowski, O katolikach na Białorusi, w:"Przegląd Katolicki" 1989, nr 40
67. A.Michnik, Kłopot i błazen, "Znak" 1989, nr 2-3, s.22.
68. /por./ R.Emowski, Polityka polska i odbudowanie państwa, Warszawa 1926; Myśli nowoczesnego Polaka, Warszawa 1934
69. R.Emowski, Kościół, naród i państwo, Pisma t.IX, Częstochowa 1939, s.115-116 cyt.za: J.Wiatr, Naród i państwo, KiW, Warszawa 1969, s.305-106
70. I.N.Fiedosiejew, Leninizm a kwestia narodowa w świecie współczesnym, KiW, Warszawa 1977, s.13
71. Ibidem, s.520-525
72. /por./ W.Piwowarski, Religijność miejska w rejonie uprzemysłowionym. Studium socjologiczne. Biblioteka "Więzi", Warszawa

wa 1977 /hipotezy przemian religijności/

73. /por./ W. Piwowski, Przemiany religijności ludowej w środowisku wiejskim. "Kultura i Społeczeństwo" 1984, nr 3



**Культура народов Великого Княжества Литовского и
Белоруссии XIII-нач. XX вв.**

(Попутные размышления Джима Дингли - Лондонский университет)

Джим Дингли

1. Механизмы формирования культуры БКЛ и Белоруссии

Роль «древнерусской народности» или (в выражении М.Ф. Пилипенко) «общеевропейско-славянской древней русской этнической общности». Как мы понимаем словосочетание «древнерусская народность»? Можно ли согласиться с категорической формулировкой Э.М. Заторулского (Вестник ВДУ 2/91), из которой можно сделать вывод, что народность эта повсталла вместе с «древнерусским государством» (понятие весьма расплывчатое)? Вдруг? Будто бы одним прекрасным утром люди проснулись уже не «полянами» или «дреговичами», а новоиспечёнными «древнеруссами»? Конечно нет. Но тогда же, как именно происходил этот процесс? Предполагается, что такой процесс должен долго продолжаться, но если так, то о каком «древнерусском государстве» идёт речь? Что являлось «клеем» этого государства?

-Национальная принадлежность? (В средние века понятие очень условное. Кроме того, подход, базирующийся на национальной принадлежности, ставит (как говорится по-английски) телегу перед лошастью.)

-Власть Киева? (Но в таком случае государство существовало только при Ярославе Мудром.)

-Язык? (Не думаю. Здесь можно было бы довести участников конференции до полного изнеможения долгими рассуждениями о разнице между «языком» и «диалектом», и между «древнерусским» и «старославянским» языками. Проблема во многом мнимая. Многие слависты тратили - и продолжают тратить - литры чернил на статьи, да и целые книги, где тщательно считают все случаи употребления того или иного слова в том или ином «памятнике письменности» в полногласной или неполногласной форме. А что толку? Что это должно доказать? Можем ли мы твёрдо и уверенно утверждать, что «древнеруссы» воспринимали «польские» диалекты того времени как чуждые?

Как это ни парадоксально, разница между языком и диалектом является скорее всего политическим, нежели лингвистическим, понятием. Было предложено очень меткое определение этой разницы в девятнадцатом столетии: язык - это диалект, который имеет в своём распоряжении армию и военно-морской флот. (Сейчас можно добавить и ВЕС)

-Религия? (Вероятнее всего, да. По принципам «Tantum religio potuit suadere malorum» и «cuius regio, eius religio».)

2. Особенности культурного развития...

Сначала надо определить этапы. Думаю, что сейчас уже не надо бояться популяционнообразное повторение пресловутых пустозвонных фраз типа «борьба за независимость» (кто боролся за чью?), «борьба за воссоединение» (с кем и когда?). Имеет ли «феодализм» то же самое значение, что и у историков средневековой Западной Европы?

3. Роли групп в формировании культуры.

Можно ли говорить о продолжении «племенных» культур и независимом культурном развитии Полоцкой земли?

- Как определялось национальное самосознание «простого народа» и «высших» уровней общества в ВКЛ? (Свидетельство литературы: не только Скарына и Гусовский, но и Ян Вислицкий, Соломон Ризинский, Филон Кмита et al.)

Что касается «конфессиональных групп»:-

- роль Флорентийской Унии в религиозном сознании литвинов (т.е. граждан ВКЛ) - см. письма Александра Солтана;
- роль православных братств;
- всесторонний подход к Брестской Унии (роль иезуитов, распространение образования, политика Рима в целом регионе);
- положение церквей в XVШв. - народ и Уния;
- отмена Унии в 1639г. Пережитки в народе.

Профессиональные группы: контакты с другими странами - влияние (напр. из Италии и на Московию) + экономические связи.

4. Характер межэтнических культурных связей...

Роль евреев, татар в жизни ВКЛ. Насколько велика была роль «этнических литовцев», т.е. жмуди? Что говорят о ВКЛ (особенно в периоде до XVПв.) в немецких, шведских и т.д. текстах?

Культурные отношения между ВКЛ и Московией, особенно в периоде XIV-XVПв.

Здесь безусловно следовало бы добавить кое-что о росте экономических связей. (Именно этот момент подчёркивает Пилипенко как важным в становлении белорусов.)

5. Специфика реализации менталитета...

Я не вполне понимаю термин «менталитет», и с трудом себе представляю, как он реализуется. Безусловно, мы здесь сталкиваемся с одной из самых основных исторических (и современных политических) проблем. Очевидно, что нации - и не только по-гегельянски исторические - существуют. Но как определить признаки национального различия, не впадая в опасные ловушки-

обобщения типа: беларусы - народ ціхі і шчыры (бывают же, думаю, белорусы шумные и жадные!), поляк - католик (и, для нашего региона, наоборот)(поляк, став напр. баптистом, перестаёт быть поляком?), евреи любят торговать и т.д.?

Действительно ли можно отождествить процессы «окаатоличения» и «ополячения»? Здесь, на мой взгляд, уместны термины западных этнографов и фольклористов - high culture и popular culture. Не знаю, бытуют ли аналогичные термины в трудах советских коллег.

Если менталитет реализуется, то он может меняться. Что даёт толчок к изменениям в национальном сознании? Даю себе отчёт в том, что выхожу за хронологические рамки конференции, но перед собой мы имеем красноречивые примеры.

Современный белорус переезжает из деревни в город. Город и сейчас и в средние века является совокуплением людей разных национальностей и языков. Наш белорус, живя в городе, переходит на русский - или польский - язык. Значит, он перестал быть белорусом? (Другими словами: ирландец, который никогда в жизни не знал ирландского языка, неправ, когда страстно защищает - по-английски - свою «ирландскость»? Или белорус, чтобы быть настоящим белорусом, обречён носить вышитую рубаху, доить коров и вообще вести фольклорный образ жизни?) Я всего лишь задаю щекотливые вопросы, прекрасно зная, что их решение - если оно есть - лежит где-то в политической сфере.

6. Роль видных представителей культуры.

Термин «культурный генофонд» меня немножко настораживает. Сейчас активно собирают информацию о всех генах человека для того, чтобы составить полную генную карту. Можно думать о составлении карты культурных ген? Что это за единица - культурная гена? Кроется опасность, что опять вдаёмся в весёлое строение фольклорной фантазмагории, где ведущую роль играют рассуждения о длине юбок и способе плетения лаптей.

Коварный вопрос: что это такое - «видный представитель культуры»? Человек, который представляет свою культуру «ярче», «образнее» других представителей? Если так, то какую культуру «ярче других» представлял Скарнына? Или Митрополит Семашко? (Или он вообще не представлял никакой культуры? Но тогда - что значит «культура»?)

7. Историографические и источниковедческие ракурсы.

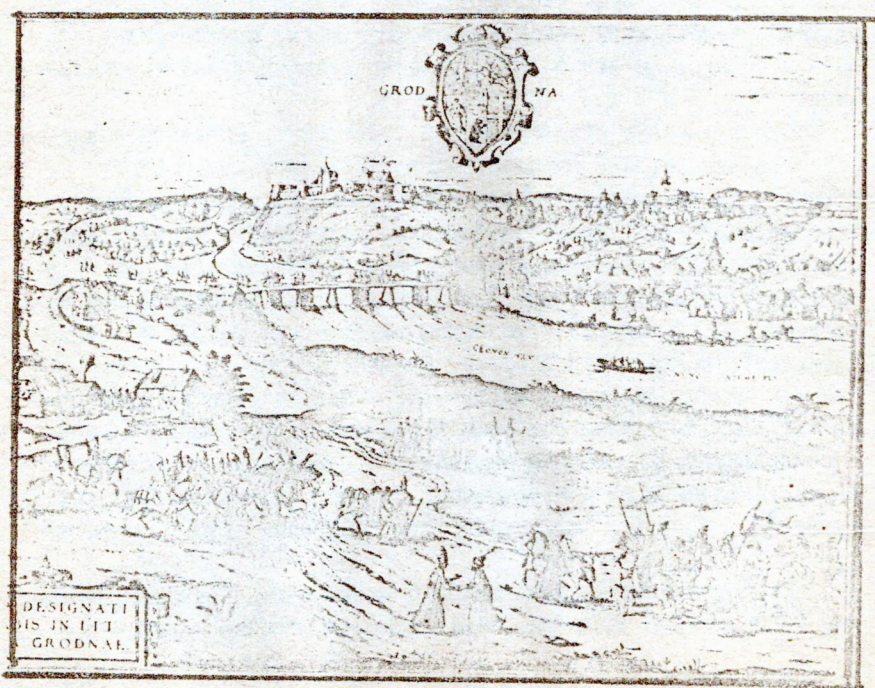
На мою думку, вопросы историографии и источников должны быть рассмотрены в рамках целей, которые мы себе ставим. Наиболее важными целями я считаю составление историй ВКЛ и Белоруссии на английском языке. Их нет. На ВКЛ английские историки обычно смотрят, как на странный придаток России. Причём

игнорированием (или незнанием) очевидной многонациональности ВКЛ с самого начала они дают подпорку стремлениям националистически настроенных современных литовцев (т.е., кажется, всего литовского народа) доказать, что именно они створили и потом владели империей *od morza do morza*.

Итак - нужна история ВКЛ на международном уровне. Как её составить. Будет ли один автор или авторский коллектив? Мне бы хотелось вставить в это дело и свою лепту. Можно ли подумать об учреждении рабочей группы?

Точно то же можно сказать о составлении истории Белоруссии. Я бы предложил написать такую историю «в обратном порядке», начиная с того дня, когда была объявлена независимость и уходя всё глубже в прошлое, постепенно подбирая всё больше информации и вмещая эту информацию в понятие «белорусскость».

Крайне нужна всеобъемлющая база источниковедческих данных для истории ВКЛ и Белоруссии. Кто возьмётся за организацию этой работы? Можем ли мы использовать Международную Ассоциацию Белорусистов в качестве «соединяющего звена»?



ЭТНОКОСМОЛОГИЯ ДРЕВНИХ БАЛТОВ

Л.А.Клинка

При смене главенствующей в обществе религиозной системы многие форманты духовной культуры проявляют перманентность. Удивительно крепки и живучи традиции сельскохозяйственного этноса. Это является, например, одной из причин возникновения в церковном искусстве этнических особенностей и ухода от канонизированных форм. Представляет интерес выявить основные черты мировоззрения балтов, отдельные племена которых наиболее долго сохраняли в Европе язычество. Традиционная культура литовцев и латышей складывалась при взаимодействии с культурой славян, под влиянием как православия, так и католичества; она составляла субкультуру государства Великого Княжества Литовского.

О чем повествует узор народного пояса или покрывала? Знаем ли мы изначальный смысл народного обычая, поэтического оборота в песнях, фигуры танцев, действия в мифологических сказаниях?

Семантические исследования в этнографии, народном искусстве, фольклористике начаты негавно. Конечной целью этого должна быть реконструкция космологических воззрений древних, моделей Вселенной, пантеона божеств, календарных систем. При этом может быть плодотворно использована методология, формируемая новой междисциплинарной отраслью науки, известной под названием этнокосмологии. Последняя интегрирует методы и выводы исследований как в лингвистике, фольклористике, этнографии, так и в точных науках, в первую очередь в астрономии и информатике. Как частичная проблема в понятие этнокосмологии входит и астроархеология, весьма интенсивно развиваемая в последнее время. Имеются работы и сообщения по астроархеологии Балтийских стран [1, 2, 3], Белоруссии [4], России [5], Сибири [6].

Познание природы начинается с астрономии. Развитие мышления первобытного человека стимулировалось именно наблюдением

регулярно повторяющихся явлений в природе: ритма день-ночь, фаз Луны, годичного цикла сезонов. Постепенно это привело к формированию абстрактных понятий времени и пространства, положило начало измерению и счету. Астрономия служила и практическим целям: на ее знаниях основывается календарные системы и методы навигации. Разумеется, древняя астрономия (палеоастрономия) отнюдь не обладала всеми характерными признаками науки. Это была совокупность некоторого доступного примитивными средствами наблюдений объема естественнонаучных знаний вперемежку с верованиями, религиозными воззрениями, обрядами и культами. Данные формы общественного сознания возникают при поиске первопричин наблюдаемых закономерностей в природе. По логике мифологического сознания, воображаемые акты сотворения космоса необходимо повторять в форме обряда и ритуала во время важнейших праздников, связанных с циклами природы или этапами жизни человека (рождения, зрелости, свадьбы, повышения социального статуса, похорон) [7].

Обиталище общины, семьи, могила умершего, а особенно святилище сооружались, следуя представлениям о мироздании. Накопленная астрономическая информация и космологические модели для передачи последующим поколениям, при отсутствии тем времени письменности, воплощались в различные форманты фольклора, искусства и обычаев [3]. Таким образом, народное творчество варьирует древние архетипы.

Оседлый и довольно обособленный ввиду географического положения образ жизни балтских племен создал благоприятные условия для преемственности традиционной культуры, а следовательно, — сохранности в ней весьма древних пластов мировоззрения. Земледелие в Прибалтике получило распространение уже во II-ом тысячелетии до н.э. Важно и то, что наряду с трудом земледельца свою роль на протяжении веков не потеряли охота и сбор даров природы (по-видимому, этим в основном обусловлена сохранность реликтов лунного календаря и триадной системы счисления). Возможно, что на восточное побережье Балтики распространялось влияние металитовой культуры Западной Европы, столь знаменитой своими достижениями в астрономии.

Приведем некоторые примеры, показывающие отражение особенностей мировоззренческих систем балтов в этнической куль-

туре. Так, в орнаментике керамики из некоторых поселений побережья Литвы прослеживается триадная система счисления [8]. Предполагаем, что ее возникновение связано с наблюдением продолжительности одной лунной фазы: три ночи длится полнолуние, три ночи Луна не видна во время новолуний и т.д. Известны и амулеты неолита в форме полумесяца. Календарнозначимые числа очень часты и в украшениях начала н.э. Подвески в женских ожерельях часто выполнены в форме полумесяца и обычно группированы по три общим числом шесть, девять, восемнадцать. Применительно к календарю триадная система приводит к образованию девятидневной недели. Кстати, на скале в долине реки Гауя, наряду с другими знаками, присутствуют обозначения счета времени по девятидневным неделям. Три такие недели составляют сикерический месяц. Реликты лунного календаря хорошо сохранились в фольклоре, обычаях, народном искусстве. Вплоть до наших дней в литовской деревне серп Луны наряду с лучами Солнца в качестве обязательных элементов изображался на верхушке мемориальных столбов и часовенок; по лунным фазам определялись сроки сева и посадки. Известный пионер астрофизики XIX в. М.М. Гусев, работавший в Виленокой обсерватории, оставил описание интереснейшего вещественного календаря средневековой Литвы [9]. Календарь представляет собой металлический жезл со спирально нанесенными на его поверхность знаками, система которых соответствует солнечно-лунному алгоритму.

Вероятно, древняя традиция лунного календаря сохранилась столь продолжительное время из-за почитания Луны в связи с культом предков. Недавние открытия в мезолитовых стоянках нарвской археологической культуры в северо-восточной части Литвы дали прямые доказательства практики канного культа: археологом А.Тирининкасом обнаружены захоронения голов усопших у домашнего очага. Реликты культа предков и тотемизма можно проследить и в календарных песнях. В этом отношении выделяются обрядовые песни зимнего цикла (Адвента) об олене-прародителе с девятиветвистыми рогами. В данных произведениях также сохранились отзвуки космогонического мифа: Вселенная рождается от огня кузницы. Вообще числа три и девять повторяются во многих произведениях фольклора, относящихся к древнейшему пласту. Не исключена и связь лунных месяцев с циклом беремен-

ности как женщины, так и тотемистического животного — северного оленя. Немаловажна и такая деталь: судя по литовскому фольклору, божество Луны покровительствовало сиротам. Об этом также свидетельствует пространственное ориентирование трупоположений по азимутам небесных светил в центральной части Литвы в первой половине I тысячелетия н.э. (исследования археолога Э.Новайши).

О возникновении культа Солнца свидетельствуют дисковидные янтарные украшения неолитических поселений литовского Поморья. Вероятно, культовое значение, связанное с почитанием дневного светила, имели и орнаментированные пряслицы. В солнечный аграрный календарь лунные месяцы вошли для измерения более коротких промежутков времени. К сожалению, слишком мало известно о том, каким образом происходило согласование циклов Солнца и Луны. Возможно, с такой целью наблюдались Плеяды (народное название "Сито"). Кстати, во время весеннего сева геликальный восход созвездия наблюдался не позднее I-ого тысячелетия н.э. Повторение полнолуния в Плеядах во время равноденствия могло означать високосный год, когда следовало прибавлять дополнительный месяц. Исключительно много внимания в этимологических сказаниях и волшебных сказках уделяется персонифицированной Зоревой или Морской деве. Есть основания считать, что закономерности ее движения также могли быть использованы для определения високосных годов.

В Литве в последнее время выявлено несколько древних сооружений для астрономических календарных измерений. Это сооружения из определенным образом разложенных камней или восстановленных столбов. Положение Солнца на горизонте во время равноденствий и летнего солнцестояния фиксирует система камней у городища Пурмалэй (Клайпедский р-он). Весьма интересное в палеоастрономическом аспекте культовое сооружение у городища Имбаре (Кретингский р-он). Оно представляло собой круг из валунов, в центре которого был камень, сплошь покрытый небольшими углублениями искусственного происхождения. Камни такого рода известны и в других регионах Литвы; их довольно много в Латвии, Эстонии. Число ямочек на них часто бывает кратко числу годов в цикле Метона. Имеются и исключения: на двух из них (в Кайшиядорском и Кельмесском р-нах) расположе-

ние углублений, по-видимому, изображает созвездие Большой Медведицы. На камне, расположенном на культовой горке в окрестностях поселка Розалимас (Пакруойский р-он) такие же углубления образуют звездную карту окрестности Млечного пути.

Наиболее совершенное строение палеоастрономического назначения находилось в г.Паланге на культовой горе Бируте [10]. Там кругом расположенные столбы фиксировали азимуты крайних положений Луны при заходе в цикле регрессии ее узлов ("высокая" и "низкая" Луна), а также азимуты летнего и зимнего солнцестояний. В Литве последние соответствовали времени древних народных праздников Росы (белорусского Купальи) и Коляд; их обычай народная память сохранила до настоящего времени. То, что столбами фиксировались крайние азимуты, явно указывает на практическую цель наблюдений — календарные измерения. Центральная ось строения направлена по азимуту захода Солнца, соответствующему аграрному весеннему празднику начала пастьбы. Интересно отметить, что часовни, которые ставились на горе Бируте начиная с XVI в., носили название св.Георгия (Юриса), день которого совпадает с данным языческим праздником. По-видимому, таким образом христианство инкорпорировало древние обычаи. Археологический памятник на горе Бируте датирован XIV-XV вв. Не случайно это совпадает с развитием государственности края. Нужда в едином календаре тогда становится особенно настоятельной. В хронике летописца XVI в. Ротундаса говорится об астрономических наблюдениях, проводившихся жрецами в главном языческом святилище — долине Швентаратиса столицы Вильнюса. Возможно, что остатки именно этого святилища, датируемого XIII в., обнаружены во время недавних археологических исследований подвалов архикафедрального собора.

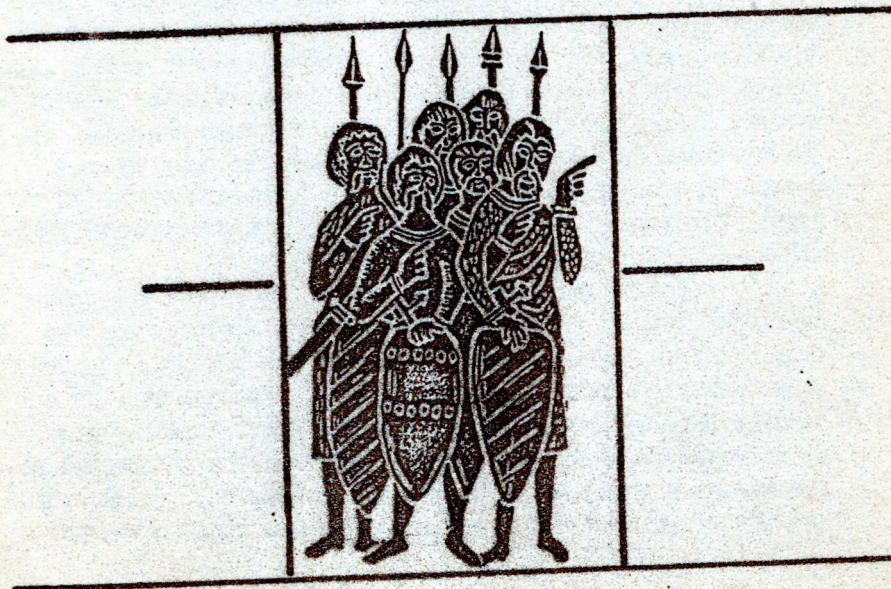
Практика методов азимутальных календарных измерений нашла отражение в фольклоре, календарных обычаях. Например, в одной из народных песен говорится о "стоянии" Солнца над "двумя-тремя столбиками". До настоящего времени в наиболее удаленных хуторах Литвы бытует обычай замечать место захода Солнца накануне важнейших праздников. Непременным атрибутом обрядов летнего солнцестояния, существующих в народных традициях и поныне, является ковер на горе и зажженное колесо.

О модели мира древних балтов известно немного. Исходная установка исследований тут должна быть одна: человек окружающий мир всегда воспринимает как единое целое. Объединяющим началом в мировоззрении племен индоевропейского происхождения является Мировое древо (Древо жизни, космоса) [7]. Структуризация пространства осуществлялась делением на четыре части по горизонтали на отраны света и крайние азимуты восхода и захода Солнца. Схематическое изображение структуры — космограмма — стала элементом орнамента, особенно часто встречающегося в тканях и в украшениях пасхальных яиц. Деление по вертикали соответствовало ярусам Древа мира: корни во власти божества подземелья Велена, а ветви уходят в небеса. Концепция Древа мира закодирована в древнейших надгробных памятниках "криштай", в мемориальных столбах и придорожных часовенках, в декоре ящиков приданного невесты и других предметах обихода. Единственным реальным прототипом Мирового древа на небосводе является Млечный путь, как-будто подпирающий небесный свод и соединяющий части света. Много элементов модели Вселенной прослеживаются в композициях узоров на пряслицах. Осью композиции создается тремя-двумя сегментическими звездами — символом Солнца. Верхнее изображение можно отождествлять с дневным светом, — оно связано с верховным божеством балтской религии Диевасом. Среднее — дневное светило, своими лучами ласкающее засеянное поле, изображаемое заштрихованными треугольниками, квадратиками, ромбиками. Нижнее Солнце — ночное, путешествующее по подземным водам и приносящее росу на поля. Соединяющие звенья структурных частей Вселенной — это ужи и птицы, изображения которых обычно также присутствуют на пряслицах.

По образцам народного искусства можно судить и о представлении древних о времени. Генезис идеи времени, как это было отмечено раньше, связан с наблюдением фаз Луны. Повторение знаков, изображающих лунные фазы, передает понятие о течении времени; замыкание их цепочки (поя) отражает его циклический характер. Изображения промежуточных положений небесных тел в композициях на пряслицах возможно, соответствующих равноденствиям и солнцестояниям, также свидетельствует о

циклическом восприятии времени; что характерно этносу земледельческой культуры.

На протяжении веков роль астрономии в жизни общества не уменьшалась: палеоастрономические методы наблюдений использовались при совершенствовании календарной системы, обусловленной климатом страны и образом хозяйственной деятельности народа; одновременно развивались космологические модели, на основе которых создавались различные форманты этнокультуры.



ПРИМЕЧАНИЯ:

1. ЭЗЛСАЛУ Х. От эпохи к эпохе. Таллин: Валгус, 1985. - 120 с. (на эстонском яз.; резюме - русск., фин., немец., англ.).
2. КЛЕТНИЕКС Я. Астрономическая семантика латышских народных узоров // Zvaigžņota debess. 1990 pavasaris. - P.7-16 (на латышском яз.).
3. КЛИМКА Л.А. Роль астрономии при формировании культуры древних балтов. - Сб.: Археология и история западных балтов. 1989. Клайпеда. - с.85-92.
4. Ляўкоў Э.А. Меўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мінск: Навука і техника. 1992. - 207 с.
5. GUSAKOV M.G., KULAKOV V.J. Heiligtümer im südlichen Ostseegebiet aus dem 1. Jt. n. Z. // Jtschr. mitteldt. Vorgesch. Halle. 1991. - S.155-190.
6. КЫЗЛАСОВ Л. Воплощение Вселенной // Историко-астрономические исследования. 1989. Вып. XXI. - С.193-213.
7. ЭЛИАДЕ М. Космос и история. М.: Прогресс. - 312 с.
8. РИМАНТЕНЕ Р.К. Этапы перелома мировоззрения в неолите. Тезисы докладов конференции "Религиозные представления в первобытном обществе. 1987. М., - С.98-100.
9. ГУСЕВ М. Древний литовский календарь // Известия импер. археологического общества. 1855. Т.5, вып.5, С.335-353.
10. КУЛКУС В.В., КЛИМКА Л.А. Астрономическая интерпретация исследований горы Бируте в Паланге // Историко-астрономические исследования. 1988. Вып. XX. - С.127-136.



ЦАРКВА, КАНФЕСІЯ І НАЦЫЯНАЛЬНАЯ СВДАМОСЦЬ БЕЛАРУСАУ У ХУ — ХУІ СТСТ.

Г.Я. Галенчанка

I

1. У сучаснай беларускай гістарыяграфіі, не гаворачы ўжо аб навукова-папулярнай літаратуры, распаўсюджаны сцвярджэнні, быццам асноўнымі эндаэтнонімамі /саманазвамі/ беларусаў у ХУ—ХУІ стст. былі "беларусы", "беларусцы" і "літвіны", ці "беларусцы" або "літвіны".

2. Што тычыцца "беларусаў", "беларусцаў", то ў масавых рэпрэзентатывных крыніцах ХУ—ХУІ стст., у якіх зафіксавана мова мясцовага насельніцтва Беларусі, гэты тэрмін практычна не сустракаецца.

3. У аснову другой версіі пакладзена гіпотэза аб "літвінах" як эндаэтноніме беларусаў так зв. гістарычнай Літвы, або больш шырокага рэгіёну, у склад якога уваходзілі пераважна заходнія і некаторыя цэнтральныя землі Беларусі. Насельніцтва іншых рэгіёнаў Беларусі, на думку некаторых даследчыкаў, магло карыстацца пры гэтым этнонімамі "беларусцы" або "русіны". Відавочна, што ў такім кантэксце адмаўляецца наяўнасць адзінага эндаэтноніма для тагачаснага беларускага этнаса і нават узнікае пытанне аб яго існаванні.

4. Галоўнымі аргументамі на карысць апошняй канцэпцыі з'яўляюцца спасылкі на гістарычныя, перш за ўсё своеасаблівыя палітычныя умовы развіцця Беларусі і усяго Вялікага княства Літоўскага, Рускага, Жамойцкага і іншых зямель у XIII—XVI стст., а таксама царкоўна-рэлігійныя фактары. Не адмаўляючы пэўных уплываў царкоўна-рэлігійных адносін на нацыянальную /энічную/ самасвядомасць усіх этнасаў Вялікага княства Літоўскага, прыхільнікі згаданай гіпотэзы сцвярджаюць, што беларускі этнас у ХУ—ХУІ стст. вылучаўся сваёй поліканфесіянальнай структурай. /Зразумела, што маюцца на ўвазе не асобныя выпадкі рэлігійнай канверсіі з боку беларусаў/. Поліканфесіяналізм беларускага этнасу /побач з іншымі фактарамі/ перашкаджаў высяпванню агульнай нацыянальнай свядомасці і фарміраванню адзінага эндаэтноніма. Сцвярджэнні аб поліканфесіянальнай структуры беларускага этнасу нярэдка не маюць выразных храналагічных межаў, што недапушчальна для прафе-

сійных навукоўцаў.

5. Паняцце "літвін" тлумачыцца як эндаэтнонім звычайна без уліку /або з частковым улікам/ полісеміі гэтага тэрміну, які ў розным сэнсе сустракаецца ў пісьмовых помніках сярэдневяковай Беларусі.

6. Пераканаўчых фактаў выкарыстання назваў "літвін", або "беларусец" як асноўных эндаэтнонімаў беларускага насельніцтва /або пэўнай яго часткі/ у XIV—XVI стст. у навуковай літаратуры не прыведзена. У межах канкрэтнага гістарычнага этапу /ва ўсякім разе да узнікнення Рэчы Паспалітай у 1569 г./ згаданыя гіпотэзы не маюць пад сабой цвёрдай асновы.

II

1. У гістарычных крыніцах XIV—XVI стст. можна адзначыць прынамсі 8 значэнняў паняцця "літвін", з якіх найбольш распаўсюджанымі былі: вызначэнне грамадзянства, дзяржаўнай прыналежнасці беларусаў, літоўцаў, украінцаў і прадстаўнікоў іншых народаў да Вялікага княства Літоўскага; 2. зыхару пэўнай заходняй часткі Вялікага княства Літоўскага, якая ахоплівала тэрыторыю Троцкага і Віленскага ваяводстваў, так зв. "Літоўскай зямлі" /незалежна ад іх этнічнага аблічча, як палітычна-тэрытарыяльны тэрмін/; 3. уласна літоўскага этнасу /пераважна на тэрыторыі Аукштайцыі/; 4. літоўскага этнасу ў больш шырокіх тэрытарыяльных межах, у тым ліку літоўцаў, што пражывалі на Падляшшы і на заходніх землях Беларусі.

2. Палітонім /дзяржава/ ці тэрытарыяльна-палітычнае вызначэнне беларусаў як "літвінаў" у той час яшчэ не пераўтварыліся ў эндаэтнонім, паколькі апошнім для беларускага і украінскага этнасу ў XIV—XVI стст. /а ў пэўнай ступені і пазней/ заставаўся тэрмін "Русь", "рускія людзі", "русін".

3. Як гісторыка-тэрытарыяльнае паняцце "Русь" у адзначаны перыяд /у межах Вялікага княства Літоўскага пасля рэформ 60-х гадоў XVI ст./ ахоплівала тэрыторыю на ўсход ад Менска. Як эндаэтнонім гэты тэрмін распаўсюджваўся на увесь беларускі /і ўсходнеславянскі/ этнас, уключаючы з тым беларускім насельніцтвам, што пражывала ў заходніх рэгіёнах княства і нават на Падляшшы /параўнай тапонімы "Савічэ Руске", "Русь", "Кулешэ Литва", "Ляхи" і інш./.

4. Да часоу Рэфармацыі усе асноўныя этнасы і этнічныя групы Вялікага княства Літоўскага у сваёй падаўляючай большасці захоўвалі монарэлігійную структуру /беларусы разам з украінцамі, літоўцы, дурэі, татары, палякі/. Рэлігія была важным кампанентам этнічнай і сацыяльнай кансалідацыі, нацыянальнай свядомасці, духоўнага жыцця.

5. У адзначаны гістарычны перыяд грэка-праваслаўнае хрысціянства заставалася традыцыйнай рэлігіяй асноўнай масы беларускага і ўсяго ўсходнеславянскага насельніцтва Вялікага княства Літоўскага. Выключную ролю у падтрымцы традыцыйнай канфесіі адгрывала праваслаўная царква. У пэўнай ступені яна была інтэгравана ў грамадска-палітычную структуру Вялікага княства Літоўскага, карысталася прывілеямі і, што больш важна, захоўвала свае духоўныя, сацыяльна-эканамічныя, палітычныя ўплывы ва ўсіх рэгіёнах, дзе пражывалі беларусы, ці-то украінцы. Пэўную ролю у захаванні рэлігійных традыцый адгрывалі грамадска-палітычныя і сацыяльныя фактары, асабліва дзяржаўнага ладу Вялікага княства Літоўскага. "Мы старынны не рухаем і навін не ўводзім", як адзначана ў шмат якіх афіцыйных актах XV—XVI стст.

6. Адноўстваваннем гэтага факту з'яўляецца афіцыйнае вызначэнне праваслаўнай царквы ў актах і іншых дакументах XV—XVI стст. як "рускай" /побач з "праваслаўнай", "грэчкай"/, а беларусаў /су-месна з украінцамі і рускімі на тэрыторыі Вялікага княства Літоўскага/ як "рускіх", "праваслаўных", "грэкаў". "Рускімі" мянавалі свае храмы нават прадстаўнікі беларускага духавенства /напрыклад у граматах полацкага епіскапа Семіёна папу царквы св. Мікалая у Рызе у другой палове XV ст./. Невыпадкова, што і схалары-беларусы, адзначаныя ў матрыкулах замежных універсітэтаў "літвінамі" па сваёй дзяржаўнай ці епархіяльнай прыналежнасці, у іншых вучэбных установах называлі сябе "рускімі"; "русінамі" /Францішак Скарына ў актах Кракаўскага і Падуанскага універсітэтаў, Валовічы, Сапегі і інш/.

7. Пасля Рэфармацыі, Люблінскай і Берасцейскай уній 1569, 1596 гг., у часы рэлігійнай дыферэнцыяцыі праваслаўныя традыцыі выкарыстоўваліся царкоўнымі іерархамі, беларускімі і украінскімі брацтвамі ў барацьбе за захаванне духоўнай пераемнасці, у ідэалагічных і палітычных мэтах.

Але ў гэты час /перш за ўсё у колах беларускай і украінскай

інтэлігенцыі, адукаванай шляхты, мяшчанства/ ужо атрымалі пэўнае распаўсюджанне новыя уяўленні, якія больш выразна абапіраліся на розныя этнадыферэнцыруючыя кампаненты /паходжанне, "кроу", культура, мова і інш./.

У палемічнай беларускай літаратуры канца ХVI — пачатку ХVII стст. нярэдка упамінаецца "Русь траякая" /праваслаўная, каталіцкая, уніяцкая/, але пануе прызнанне таго факту, што уся яна пры усіх рэлігійных разыходжаннях, эксцэсах і канфрантацыях з'яўляецца адным этнасам, адным народам, адной "нацыяй".



Уладзімір Канан

1. У савецкай гістарыяграфіі 40--60-х гадоў агульным месцам была думка, паводле якой гуманізм і Ренесанс (Адраджэнне) -- амаль што сінонімы. Пераходны перыяд ад Сярэднявечча да Новага часу (XV-- пачатак XVI ст.) звычайна называлі "эпохай гуманізму", а прагрэсіўных дзеячоў гэтай эпохі -- "гуманістамі". Праўда, еўрапейскія асветнікі і філолагі той эпохі нярэдка называлі сябе гуманістамі, але не ў сучасным значэнні гэтага слова ("чалавекалюбства", альбо "чалавечнасць" ідэалогіі), а ў сэнсе пераносу ўвагі даследчыкаў, пісьмennisкаў і мастакоў з містычнага багапазнання і рацыяналістычнай тэалогіі да рэалістычных чалавечазнаўчых праблем. Антыномія "тэолаг-- гуманіст" у эпоху Ренесанса ледзь толькі вызначылася (тэолагі і прадстаўнікі кліру нярэдка былі пісьмennisкамі гуманістычнага кірунку), толькі пазней, у век еўрапейскага асьветніцтва (канец XVII ст.) яна трансфармавалася ў дзве палірыны светапоглядныя сістэмы "ідэалізма" ды "матэрыялізма" і ў спрошчання апазіцыйнага тыпу "тэолаг" -- "вучоны", апалагет рэлігіі -- гуманіст.

2. Гэты светапоглядны схематызм пашыраўся на савецкую гісторыяграфію і літаратуразнаўства 20--50-х гадоў. Тады ж узнікла тэндэнцыя да празмернай палірызацыі Сярэднявечча і Ренесанса, тэалогіі і асветніцкай філасофіі, багаслоўя і свецкага гуманізму. Шмат было бяссплённых, ненавуковых пошукаў "матэрыялізму" і "атеізму" ў літаратурнай і філасофскай спадчыне беларускіх асветнікаў, у тым ліку ў творчасці Францішка Скарыны, які ніколі не адмаўляў ні Бога як стваральніка свету, ні рэлігіі і царквы, ні тым больш Бібліі, якія, на яго думку, садзейнічаюць духоўнаму ўдасканаленню чалавека і грамадства. Канцэпцыя, паводле якой гуманізм і Ренесанс атаесамліваліся, а ў Сярэднявеччч бачылася амаль што суцэльная цемра, якая адмаўляла гуманістычны змест хрысціянства, перайшла з навуковай літаратуры і прапагандысцкай публіцыстыкі ў падручнікі па гісторыі і літаратуразнаўству. Да таго ж вытокі ренесанснага гуманізма шукалі амаль выключна ў антычным эстэтызме і

і антрапалагізме, Сярэднявечча звычайна выключалася з гэтай сферы¹.

3. Адкрыццё эстэтычнай каштоўнасці чалавека як найвышэйшай формы зямнога жыцця -- вялікая заслуга антычнай культуры. Аднак ва ўмовах рабаўладальніцкага грамадства і міфалагічнай свядомасці, што ўрэшце рэшт азначала татальную залежнасць чалавека ад волівай і свайой уласнай прыроды, духоўная сутнасць чалавека, гэта значыць, яго свабода, у рамках язычніцкай свядомасці не была раскрыта. Якраз Сярэднявечча стала спадкаемцам трох вялікіх адкрыццяў. Новага Запавету і ранняга апостальскага хрысціянства: гэта, па-першае, спасціжэнне духоўнай сутнасці чалавека, па-другое, узвядзенне свабоды чалавечай асобы, яе божага, касмічнага прызначэння, урэшце, погляд на чалавека як найвышэйшую каштоўнасць зямнога быцця. На гэтым "трыназімным" падмурку будаваў беларускі асветнік Ф.Скарына сваю этычную канцэпцыю і свой праект прававой дзяржавы.

4. Чым адрозніваецца права ад маралі? Агульна кажучы, тым, што прававыя акты грунтуюцца пераважна на табу -- забароне пэўных учынкаў, у той час як маральныя імператывы не толькі забараняюць няправыя учынкi, але і вызначаюць, што трэба рабіць. Паводле Ф.Скарыны, аснова маралі, грамадскага жыцця і правапарадку ёсць абсалютны пастулат, абвешчаны Ісусам Хрыстом у Нагорнай пропаведзі: "Вось жа ўсё, што хочаце, каб вам рабілі людзі, дык тое рабіце і вы ім; бо ў гэтым закон і прарокі" (Мф. 7, 12). Спасылка на "закон і прарокі" ў сучасным кантэксце абазначае права і мараль, якія былі ў цэнтры ўвагі Скарыны. Дарэчы, для беларускага асветніка характэрна якраз прававая, у пэўным сэнсе заходнеўрапейская інтэрпрэтацыя хрысціянскага катэгарычнага імператыва. Ён называе яго прыроджаным, "натуральным законам" і фармулюе не толькі ў пазітыўнай, этычнай форме, але і ў адмоўнай, прававым плане: "Людское естество двояким законом бывает spravовано: от Господа Бога, то ест прироженным, а написанным. Закон прироженный в том наиболее соблюдаем бывает: То чинити иным всем, что самому любо ест от иных всех; и того не чинити иным, чего сам не хочешь от иных имети. А на том, яко на уднении, вси законы писанны заложены суть... Сей закон прироженный написан ест в серци единого каждого человека"².

5. Першую, "маральную" частку гэтага імператыва Ф.Скарына прапануе яшчэ ў другой фармулёўцы як закон любові, спаслаючыся на евангельскую пропаведзь Хрыста: "Палюбі бліжняга твайго, як самога сябе" (Мф. 22, 39). Але ці ёсць закон любові да свайго "бліжняга" спецыфічна хрысціянскі маральны прынцып? Не, таму што ў дадзеным выпадку Евангелле спаслаецца на старазапаветнае Пяцікніжжа Майсеевае. Там гэта маральны закон ёсць нішто іншае, як прынцып нацыянальнай кансалідацыі народа: "Не помсці і не злуй на сынаў народа твайго, але любі бліжняга твайго, як самога сябе" (Левіт 19, 18). Хрысціянства, як вядома, не адмаўляла старазапаветны закон, альбо "дзесяць заповядзяў" Майсея, у якіх падсумаваны агульначалавечыя, "зямныя" прынцыпы маралі і права. Ісус Хрыстос у свай Наторнай пропавядзі казаў народу: "Не думайце, што Я прыйшоў парушыць закон ці прарокаў; не парушыць прыйшоў Я, але выпульніць. Бо сапраўды кажу вам: пакуль не праміне неба і зямлі, ніводная йота ці рыса не праміне з закону, пакуль не выпульніцца ўсё" (Мф. 5, 17--18). Гэтая "законніцкая" частка Святога Пісьма — агульная для старазапаветнай і хрысціянскай маралі. Яна, паводле Скарыны, адначасова ёсць "удненне" (аснова, падмурак) прававога грамадства. Грунтуючыся на ёй, беларускі асветнік прапанаваў сваю сістэму законаў і свой праект прававой дзяржавы ў прадмове да кнігі "Другі закон Майсееў".

6. Розніца паміж старазапаветнай, "законніцкай" мараллю і новазапаветнай "хрысціянскай этыкай" пачынаецца, як на першы погляд, з "дробязі", з таго зместа, які ўкладваецца ў паніцце "бліжні твой". Калі разглядаць гэтае паніцце ў кантэксце ўсёй старазапаветнай гісторыі, то відавочна, што яно ахоплівае "сваю" сям'ю, "свой" род, урэшце, "свой" народ". Тут яно не адмяняе варожасці да іншых, "далніх" людзей і народаў, гэта значыць, не выключае варажэчн і яе крайнія формы — вайны. Тут яно не аб'ядноўвае ўсё чалавецтва ў адну сям'ю "сыноў Божых". Маральны імператыв любові да "бліжняга" прымаецца хрысціянствам, але ён не ёсць квінтэсэнцыя хрысціянскай этыкі. Гэтая апошняя абвешчана ў другой частцы Наторнай пропавядзі Ісуса Хрыста: "Вы чулі, што сказана: любі блізкага твайго і ненавідзь ворага твайго" (Левіт 19, 17-18). А я кажу вам: любіце ворагаў вашых, слаўце праклінаючых вас, рабіце дабро ненавідзячым вас

і маліцеся за крыўдзячых вас і тых, хто праследуе вас... Бо калі вы будзеце любіць любячых вас, якая вам узнагарода? Ці ж не тое самае робіць і митнікі? і калі вы вітаеце толькі братоў вашых, што асаблівае робіце? Ці ж не так робіць і язычнікі?" (Мр. 5, 43--47). Дарэчы, у кнізе Левіт, на якую спасілаецца Евангелле, няма слоў "ненавідзь ворага твайго". Але Ісус Хрыстос мае на ўвазе не фармальны прынцып, а кантэкст старазапаветнай маралі, яе "дух". На аснове гэтай узнёслай хрысціянскай маралі немагчыма пабудаваць ні права, ні дзяржаву. Хрысціянская мараль ў сваёй чыстай форме -- над правам і над дзяржавай; яна не практычна-зямная, а духоўна-нябесная. Яна канцэнтруецца ў адным слове: Любоў! Пра яе кажа апостал Павел: "Любоў ніколі не знікне, а вось прароцтвы -- і тыя счэзнуць, і мовы змоўкнуць, і веда знішчыцца" (1 Кор. 13, 8).

7. Ф.Скарына ўсвядамляў гэтыя два аспекты хрысціянскай гуманістычнай этыкі, вобразна названыя "законам" і "богадаццю".³ Беларускі асветнік назваў богадаць "законам ласкі", любові;³ а яшчэ "Новым Законам выратавальным"⁴. У прадмове да Першага паслання апостала Паўла да карыняў Ф.Скарына назваў любоў найлепшай каштоўнасцю грамадскага жыцця. У іншым месцы ён аддае перавагу духоўнай евангельскай маралі перад часовым старазапаветным правам. "Ветхы закон ест телесный, а новый -- духовный. Во ветхом -- стень, а во Евангеліи -- истина. Во ветхом -- неволя, а во благовествовании Христове -- свобода"⁵. Пад "няволяю" тут патрэбна разумець універсальную катэгорыю дэтэрмінацыі чалавека прыродай і яго татальную "завярбованасць" сацыяльна-прававой сістэмай. Ф.Скарына не даследаваў тых антыноміяў, якія могуць узнікнуць у грамадскім і царкоўным жыцці з-за ~~не~~ неадпаведнасці паміж прававымі нормамаі і хрысціянскай этыкай, бо гэта скарэй -- праблема рэлігійнай філасофіі і крытычнай тэалогіі, чым папулярнага асветніцтва. Аднак у прадмове да ліста апостала Паўла рымлянам ён дае ключ да спасціжэння гэтай супярэчнасці. Гутарка ідзе пра "дваюкую" прыроду чалавека: чалавека духоўнага, падпарадкаванага розуму і духу, і чалавека "вонкавага", сацыяльна-прыроднага, які жыве пад уладаю "пахочу" і грахоў.

ЗАУВАГІ:

- 1 Вытокі рэнесанснай думкі і культуры даследуюцца ў кн.: Конон В.М. От Ренессанса к классицизму. Становление эстетической мысли Белоруссии в XVII--XVIII вв. -- Мн., 1978. С. 17--30.
- 2 Біблія. Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарыною ў 1517--1519 гг. Т.І. Мн., 1990. С. 602.
- 3 Тамсама. С. 607.
- 4 Тамсама. С. 16.
- 5 Скарына Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мн., 1990. С. 114.



БИБЛИЯ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЛАВЯН: ИЗ ИСТОРИИ
ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ВОСТОЧНЫХ И ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН XVI-XVII в.

А.С.Мильников

К исходу XVI в. в исторической мысли Восточной Европы сложились несколько гипотетических версий о происхождении славянских народов: балканская/восходящая к древнерусской Начальной летописи и повторенная в Хронографе редакции 1512 г./, сарматская/ее наиболее последовательным представителем был М.Кромер/, вандальская/Ян Длугош и немецкий историк А.Кранц/, к которым добавилась совершенно фантастическая скандинавская теория Мауро Орбини. Каждая из них имела варианты, часто переплетавшиеся между собой/например, так называемая кавказская гипотеза, получившая на некоторое время ревитализацию в XVII в./.

В основе выдвигавшихся предположений в большей или меньшей степени лежали догматические толкования Библии как наиболее авторитетного источника, с помощью которого приверженцы названных гипотез стремились обосновать древность славян и их упоминания в текстах Ветхого Завета. Общеизвестно, что в Начальной русской летописи прародителем не только славян, но и остальных европейских народов был назван Иафет и его потомки. Сходная идея развивалась и другими средневековыми анналистами. Различия между ними заключались главным образом в том, кого из библейских патриархов следовало считать родоначальниками славянства в целом или отдельных его ветвей. Несмотря на критические замечания против столь легковесного подхода к истолкованию Библии, раздававшиеся уже на рубеже XV-XVI вв./Эней Сильвио Пикколомини, Кранц/, споры вокруг возможных кандидатур ветхозаветных патри-

архов не только не утихали, но именно в XVI в. достигли апогея, причем наиболее усердными их участниками оказались польские историки.

Характерно, что отталкиваясь от общего источника, прежде всего от Пятикнижия Моисея, различные авторы приходили к совершенно разным выводам. Так, М. Меховский и Б. Ватовский прародителем славян считали Елиса, а М. Стрийковский — другого сына Иафета, Мешеха/Мосоха. Другие авторы иногда упоминали Рифата, сына библейского Гомера и внука Иафета/например, немецкий историк Моземан-Фабрикус/. Гипотеза о Мосохе/"Мосох-Москва"/, которую наиболее активно обосновывал Стрийковский, с конца XVI в. проникла в западнорусскую/украинскую и белорусскую/ хронографию, а через нее позднее и в московское летописание XVII в. Впрочем, эта роль Мосоха долгое время оставалась для русских книжников непривычной. В списках русских переводов "Хроники" Бельского переписчик не мог понять образ польского оригинала/"Мезех, от которого Москва и все словаки"/, написав неверно имя патриарха, что было затем исправлено на полях/ГПБ. Р. IV. 162, л. 45; БАН. Арх. С. 135, л. 19/.

Прохладное отношение в Москве к гипотезе, которая, казалось бы, должна была получить здесь быструю адаптацию, можно объяснить приходящими причинами политического свойства. Дело в том, что в изданной по-шведски/1615/ и в расширенной редакции по-немецки/1620/ "Истории о Великом княжестве Московском" шведский дипломат Петрей де Ерлезунда, находившийся в годы Смутного времени в Москве и занимавший враждебную позицию, подчеркивал, что москвиты справедливо производятся от Мосоха, поскольку тот характеризуется в Библии крайне негативно. Он имел в виду упоминание о том, что Мосох, вместе с Иаваном и Фуалом "выменивали товары на души человеческие и медную посуду"/Иез., 27, 13/. Понятно, что такая характеристика в сочетании с отрицательной оценкой кавказских мосхов, принимавшихся за предков славян, в античных источниках не могла вызвать у московских книжников особых восторгов. Лишь постепенно, к концу XVII в. концепция "Мосох-Москва" стала ими усваиваться — примером служит сочинение монаха Афанасьевского монастыря Тимофея Каменевича-Рвовского "Ис-

торическое описание и сказание...", а также созданный в шведском плену трактат русского дипломата начала XVIII в. Алексея Ильича Манкиева "Ядро истории Российской", в котором он не просто обосновывал происхождение русских и всех славян от Мосоха, но и уважительно называл его Мосохом Иафетовичем. Вскоре, однако, выдающийся представитель раннего Просвещения в России и один из сподвижников Петра Великого, В. Н. Татищев с иронией констатировал: "О Мосохе ж, предке или праотце славян, хотя так много авторов согласующих представляется, однако же есть и не без сумнительств".

И в самом деле, "сумнительства" возникали, поскольку субъективное толкование Библии привело к отражению в сочинениях авторов XVI-XVII вв. по крайней мере двух тенденций: славянизации библейской ономастики и славянизации библейской генеалогии.

Первое направление с гносеологической точки зрения было то ли сопутствующим результатом, то ли обратной стороной ренессансного и барочного филологизма. Такой трезво мыслящий историк как Кромер сослался на обнаруженные им у Иезекииля слова: "И было ко мне слово Господне: сын человеческий! обрати лице свое к Гогу в земле Магот, князю Роша, Мешеха и Фувала" /Иез., 38-39/. Он писал, что имя Рош или Рос могло бы дать основания связать с ним этноним русских, но что он, Кромер, не решается это сделать. Тем не менее, концепция "Мосохи-Москва" сохраняла привлекательность для многих авторов названных столетий.

Стрыйковский писал, что от Мосоха "все русские, поляки, москване, болгары, чехи и иные все славянского языка под небом живущие народы имеют правдивое происхождение и начало свое". Под этнонимом "русские"/"русаци"/ Стрыйковский понимал все славянство, не разделяя его по конфессиональному признаку, хотя, разумеется, принадлежности части славян к католицизму, а части - к православиям не замечивал. "Но как бы то ни было, - писал он, - русаци и другие русские народы, имеющие каждый свое имя и название, все употребляют славянский язык и все суть христиане, одни в соответствии с обрядами, которые по большей части греческие, как Москва, литовские белоруссы, босняки, сербы и другие; иные сог-

ласно учению вселенской римской церкви, как поляки, мазуры, чехи, моравяне, хорваты, далматинцы, поморцы, силезцы, каринтийцы, штирийцы, рагузаны; и других много народов, употребляющих русский славянский язык". Несмотря на отсутствие в этом перечне народов, исповадовавших не только христианство в протестантской форме, но и мусульманство/на Балканах/, позиция Стрыковского примечательна надконфессиональностью, при которой на первое место выдвигалось не вероисповедное начало, а общность происхождения и языка. Сходную позицию занимал видный чешский гуманист Адам Даниэль из Велеславина.

Спор о том, произошли ли все славяне от одного библейского предка, либо от разных, о чем сказано выше, имел для ученых той эпохи важное значение еще и потому, что был связан с оценкой степени близости разных славян друг к другу. Наиболее последовательно идею происхождения всех славян от единого библейского предка как раз и выразил Стрыковский.

Разноречия в определении имен ветхозаветных праотцев славян сочетались с другой тенденцией – славянизацией библейской генеалогии. При этом можно выделить два, между собой связанных, варианта: канонический и апокрифический. Первый заключался в стремлении возвести к родоначальникам славян конкретных патриархов, а возникавшие при этом противоречивые толкования Библии во многом были обусловлены различием ее текстов, циркулировавших в католической и протестантской, с одной стороны, и в православной среде – с другой. Сравнительный текстологический и книговедческий анализ позволил выявить соответствующие разночтения. Так, в латинской Бульгате и выполненных с нее в XVI в. переводах на чешский, старобелорусский, немецкий, польский и другие языки названы имена семи сыновей Иафета: Гомер, Магот, Мадай, Иаван, Фувал, Мешех, Фирас. Видно, что Мосох/Мешех занимает шестое место. Но отсутствовал Елиса, хотя его имя называл Бельский, а Меховский считал Елису непосредственным праотцем славян.

В православных текстах Елиса обычно назывался между Иаваном и Фувалом, что не исключало пропусков имен других сыновей Иафета. Так, в русском рукописном сборнике последней трети XVI в. перечень состоял из 7 имен и кончался Мосохом, а Фирас не упоминался/ПБ, Погод. 76, л. 18 об./. Аналогичное место занимал Мосох и в первой печатной церковнославянской Библии, изданной в Остроге Иваном Федоровым/1580-1581/, в московской Библии/1663/. При том во всех трех источниках Мешех писался как Мосох.

Конечно, расхождения обнаруживаются и в западнославянских изданиях Библии. Например, у Мелантриха/1556/ в Книге Бытия имена Елисы и Магога отсутствовали из-за чего Мосох передвинулся на пятое место. Конечно, шаткости его расположения можно было бы не придавать особенного значения, если бы это не порождало у сочинителей XVI-XVII вв. соблазна произвольно домысливать канонический текст. Так складывались возможности второго, апокрифического варианта.

Его зачинателями являлись польские историки, начиная с Яна Длугоша. В последующие десятилетия эта тенденция усилилась. Говоря в своей "Хронике" о потомках Иафета, Бельский приписал ему 12 сыновей, хотя имен их и не называл. А несколько ранее, в начале XVI в. А. Кранц утверждал, опираясь на так называемую хронику Бертоса, что перворожденного сына Иафета называли Туисконом - его ряд других авторов одновременно ассоциировал с Аскеназом.

Украинский летописец Софонович в "Кройнике" утверждал, что потомками Ноя, Иафета и Мосоха являются Кий, Щек и Хорив, а в рукописной статье северорусского происхождения "О истории еже о начале руския земли и создании Новогграда" фантазия на тему Книги Бытия ушла еще дальше. Автор этого сочинения утверждал, что правнуки Иафета, Скиф и Казардан, основали Великую Скифию, в которой княжили дети Стифа: Словен, Рус, Болгор, Коман и Истер. Из них прямыми праопродками славян названы двое первых, а вопрос о том, был ли Мосох связующим звеном между Иафетом и его мнимыми правнуками, оставлен открытым.

При анализе как канонических, так и апокрифических вариантов славянизации библейской генеалогии особый интерес могло бы представить выявление каких-то, пусть и отдаленных, реакций, положенных в основу тех или иных домыслов. В случае с именем брата Скифа, Казарданом/ в некоторых списках: Азарданом, Зарданом/ представляется возможным высказать предположение, что оно было заимствовано от имени упоминаемого в Ветхом Завете царя Асардана/IV Цар., XIX, 37/.

Постепенно практика вольного толкования соответствующих книг Библии, в которых якобы говорилось о славянах, перерастала в поиск культурных героев-эпонимов, с Библией заведомо не связанных, но в мифологизированной форме отражавших гипотезы происхождения славян и путей их расселения на ныне занимаемых территориях. Эти поиски примечательны тем, что славянская мифология в ряде случаев перекраивалась с мифологией соседних народов, в первую очередь с мифологией германской и литовской. Это, однако, должно составить тему отдельного рассматривания.

Возвращаясь к проблеме "Библия и происхождение славян", следует подчеркнуть ее важность. Несмотря на наивность осмысления библейских текстов при их формальном, буквалистском толковании, вовлечение Библии в дискуссии о происхождении славян для своего времени сыграло позитивную роль. С одной стороны, оно способствовало утверждению идей равноправного участия славян, наряду с другими древними и действительно упоминаемыми в Библии, народами, в мировом историческом процессе. С другой стороны, длительное обсуждение этих вопросов способствовало накоплению фонда письменных источников, методов их научной критики и переходу к собственно научному анализу.



ИКОНОПИСЬ БЕЛОРУССИИ XV—XVII ВВ. В КОНТЕКСТЕ ВОСТОЧНОЕВРОПЕЙСКОГО САКРАЛЬНОГО ИСКУССТВА ВИЗАНТИЙСКОЙ ТРАДИЦИИ

В. Г. Пуцко

Белорусская икона является свидетельством благочестия многих поколений и творческих усилий многочисленных мастеров, равно как и открытием современных исследователей. Без учета этого невозможно определить ее генезис. В то же время нельзя забывать, что наши сегодняшние суждения основаны лишь на частично сохранившихся памятниках, и поэтому не могут претендовать на роль окончательных выводов. В идеале каждое из значительных произведений должно послужить предметом монографического изучения, а этой чести пока не удостоены даже подлинные шедевры. По необходимости приходится охватывать общим взглядом большой и крайне сложный материал, который при более пристальном анализе может дать в руки специалиста намного больше данных. Сказанное касается главным образом "внутренней" истории белорусского иконописания, имеющего свою историческую национальную и социальную среду и обусловленные ею пути развития.

Попытаемся хотя бы в предварительном порядке увидеть иконы Белоруссии в рамках общей системы национальных искусств византийской художественной традиции. Раньше или позже, к этому следовало прийти, и лучше с конкретными наблюдениями, чем с тезисами не опирающимися на материал, даже если он скудный и разрозненный. Исторические условия не были благосклонными к судьбе памятников белорусского иконописания, и с этим тоже приходится считаться.

Применительно к XIV—XV вв. нами было высказано убеждение о необходимости изучения белорусских икон вместе с украинскими, что позволит преодолеть изолированное восприятие единичных сохранившихся памятников /Пуцко В. Г. "Темные века" в истории украинской и белорусской иконописи. — Наш родавод, кн. 3, ч. П. Гродно, 1991, с. 366–374/. Начиная с XVI в. наследие белорусских иконописцев представлено шире, и временами даже оказывается возможным видеть параллельное развитие различных художественных течений. В какой мере каждое из них следовало византийской традиции? Существуют ли основания говорить о сохранении в указанный период "византийского стиля"? Актуальность этих вопросов для переломной эпохи в истории белорусского искусства

вряд ли возбудит сомнения, особенно с учетом усиления репрессантных тенденций.

Захват турками Константинополя в 1453 г. положил конец существованию Византийской империи. Однако духовное наследие исчезнувшего государства оказалось исключительно жизнеспособным, и, перенесенное на иную почву, оно продолжало развиваться, впрочем уже не достигая того блеска и той изысканности, которыми отмечены лучшие создания мастеров живописи столицы Византии. Какими же были пути развития этого поствизантийского искусства, главным образом в греческой национальной среде, у балканских славян, а также у народов Восточной Европы?

Греческие иконописцы с XIV в. оседавшие в Италии стремились сохранить в своем творчестве все наиболее существенные особенности поздней палеологовской живописи, с ее подчеркнуто линейной манерой письма. Но в византийский образный строй неизбежно проникали заимствования из ренессансного искусства. Во что именно вылился этот процесс к середине XVI в., позволяют видеть иконы кисти греческих мастеров в Венеции /Chatzidakis M. *Icones de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut, Venise*, 1962/. На Крите он имел свои яркие локальные особенности и привел к возникновению получивших впоследствии широчайшую известность писем /Chatzidakis M. *Les débuts de l'école crétoise et la question de l'école dite italo-grecque* // *In memoria di Sofia Antoniadis. Venezia*, 1974, p. 169-211/. Иконы крито-венецианских мастеров проникали в славянские земли, причем в некоторых случаях здесь оседали и сами художники, как это имело место в Далмации /Demori-Stanišić Z. *Neki problemi kretskeo-vencijanskog slikarstva u Dalmaciji* // *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, sv. 29. Split, 1990, s. 83-110/.

В Болгарии, Македонии, Сербии на протяжении XV-XVII вв. византийские традиции щедро питают творчество местных иконописцев, в котором все более усиливается роль народного течения с его отходом от классических форм. Стиль все чаще носит черты архаизма и упрощенности, почти неизбежные в условиях жестокого турецкого порабощения славянских народов на Балканах. Временами развитие иконописания идет как бы по инерции, хотя в сущности это был далеко не механический процесс. Жизненность такого искусства нередко щедро оплачивалась не столько деньгами, сколько жизнью заказчиков и мастеров, и его ярко выраженная духовность была по-

рождена отнюдь не одними поисками выразительных художественных средств /подробнее см.: Прашков Л. Църквата "Рождество Христово" в Арбанаси. София, 1979, с. 7-36; Радойчиц С. Майстори старог српског сликарства. Београд, 1955; Djurić V. J. Ikonne de Yougoslavie. Belgrade, 1961; Balabanov K. L'art macédonien au bas Moyen âge // Le trésor artistique de la Macédoine. Skopje, 1984, p. 223-237/.

В то же самое время в искусстве восточнославянских народов происходят совершенно иные процессы. Москва, вступившая в заключительную фазу своего возвышения и, используя ослабление Золотой Орды, деятельно объединяющая вокруг себя русские земли, открыто употребляет изображение двуглавого орла /Орешников А. Материалы к русской нумизматике до царского периода: 1. Древнейшее русское изображение двуглавого орла // Труды Московского нумизматического общ., т. II, вып. 1, 1899, с. 11-14/. Имперской политике крепнущего государства сопутствует стремление к культивированию аристократического направления в искусстве. Мастера, среди которых явно были и греки, прилагали все усилия к сохранению палеологовских традиций в иконописании, причем преимущественно в их столичном варианте. Но успехи далеко не всегда оправдывали надежды. Заезжие мастера, искавшие выгодные заказы в далекой Москве, редко выявляли в своей среде выдающихся личностей, а местные иконописцы чаще всего усваивали иконографию и манеру, но не образный строй. Редчайшее исключение составляет творчество Дионисия — одного из самых изысканных мастеров рубежа XV-XVI вв. Впрочем, и под его кистью византийское наследие подвержено радикальному переосмыслению, несомненно более творческому, чем в работах многочисленных итало-греческих художников. Однако, как бы то ни было, в течение второй половины XV в. Москва, вообрав в себя лучшие творческие силы Новгорода и Пскова, почти монополизирует активное использование византийской традиции в иконописании /ср.: Лазарев В. Н. Русская иконопись от истоков до начала XVI века. М., 1983/. Московские иконописцы XVI в. явно ощущали надвигающийся кризис, избежать которого были призваны строго следовать традициям решениями Стоглавого собора 1551 г. /Острогорски Г. Одлуке Стоглава о сликану икона и принципи византијске иконографије // Сабрана дела, књ. 5. Београд, 1970, с. 182-202/. Внимательный и широко эрудированный дьяк И. М. Висковатый не преминул заметить в произведениях псковских мастеров, выполнявших

придворный заказ, "латинские ереси мудрование", и учинил вопль, который по существу не был услышан. Смутное время и события середины XVII в. слишком заметно ослабили авторитет византийской традиции в русском иконописании, а барокко в период петровских реформ превратило его в разновидность европейской картины с религиозным сюжетом /Русская живопись XVII-XVIII веков. Каталог выставки. Л., 1977/. Только по глухим углам обширнейшего государства, преимущественно в старообрядческой среде, сохранялись средневековые художественные идеалы, хотя иконописцы позднейших поколений часто имели уже смутные понятия о подлинных "греческих письмах".

В политических границах Великого княжества Литовского, похоже, иконописание длительное время развивалось следуя византийской традиции скорее в силу обычая, отступление от которого не могло иметь места в XV-XVI вв. Многочисленные сохранившиеся украинские иконы этой эпохи свидетельствуют о том, что палеологовские образцы для местных мастеров имели значение прежде всего художественного ориентира; более тщательно воспроизводили чтимые иконы, и на примере списков образа Богоматери Одигитрии можно в этом убедиться /Свенцицкий 1. Иконопис Галицької України XV-XVI ст. Львів, 1928; Логвин Г., Мідяєва Л., Свенцицька В. Український середньовічний живопис. Київ, 1976/. Различные художественные центры и отдельные мастерские вырабатывали свою характерную манеру выполнения икон, соединенную со следованием определенным моделям. То и другое относится к числу локальных особенностей. На их фоне всегда можно отличить произведения заезжих мастеров, приглашенных состоятельными заказчиками. Стоит вспомнить хотя бы написанную в 1532 г. Григорием Босиковичем из Сучавы для Федора Сангушка икону св. Николы Милецкого или в 1579 г. Федуском из Самбора для Матрены Иваницкой икону Благовещения. Еще раньше, около 1500 г., весьма квалифицированный греческий мастер пишет на Волыни большой по размерам образ Христа Пантократора с изображениями апостолов на полях, впоследствии оказавшийся в с. Речицы. Подобные факты показывают один из путей проникновения в местное иконописание классических византийских образцов. Особо надо подчеркнуть, что проводниками этого течения выступают привилегированные иконописцы, а не народные мастера.

Нечто подобное должно было происходить и в соседней Белоруссии, условия развития иконописания в которой мало чем отли-

чались от прослеживаемых на Украине. Более того: здесь и там могли работать временами одни и те же мастера. Поэтому, устанавливая историческую связь икон с определенной территорией, не следует торопиться их выполнение приписывать непременно местным мастерам, особенно в случаях, когда произведения не образуют замкнутую стилистическую группу. Уделяя внимание вопросу жизнестойкости византийской художественной традиции, казалось бы, вовсе не обязательно касаться этой стороны дела. Но позволительно ли обойти стороной существование неоднородной национальной и социальной среды, в которой развивалось иконописание, представленное различными художественными направлениями?

Существующие обзоры дают представление об общих тенденциях развития белорусского иконописания XV-XVIII вв. /Історыя беларускага мастацтва, т. 1. Мінск, 1987, с. 188-203 /Вецер Э. 1./; т. 2. Мінск, 1988, с. 41-51 /Вецер Э. 1./, с. 135-161 /Хадыка Ю. В./, с. 262-279 /Высоцкая Н. Ф./; Скарына і яго эпоха. Мінск, 1990, с. 394-405 /Піскуп Ю. А./ /. Не менее существенными оказываются описания и воспроизведения самих произведений /Высоцкая Н. Ф.: 1/ Жывапіс Беларусі XII-XVIII стагоддзяў. Мінск, 1980; 2/ Тамперны жывапіс Беларусі канца XV-XVIII стагоддзяў у зборы Дзяржаўнага мастацкага музея БССР. Каталог. Мінск, 1986; Музей старажытнабеларускай культуры. Каталог экспазіцыі. Мінск, 1983/. Этот в целом достаточно сложный материал обнаруживает несколько противоречивых тенденций, каждая из которых исторически обусловлена в крае, где византийское наследие уже в адаптированном на местной почве варианте встретилось с проявлениями сильной католической экспансии. Если в XV-XVI вв. в Далмации греческие иконы как бы вкраплялись в массу италянизированных произведений местных мастеров, то здесь, наоборот, было положено начало постепенной нейтрализации византийской традиции. Тем самым как бы подвергалась суровой проверке ее жизнестойкость.

Общие тенденции белорусской иконописи конца XV в. определить затруднительно, но по аналогии с характером религиозного искусства православных славян на Балканах, Московской Руси и Украины логично предполагать продолжение процесса адаптации палеологовских моделей. Византийские образцы еще сохраняли свою притягательность. Однако "греческая манера" на практике нередко оборачивалась обычным иконописным ремеслом. О нем заставляет, в частности, вспомнить крупных размеров /188 x 139 см/ икона Богородицы Иерусалимской в Варваринской церкви Пинска с ее жестким рисунком и

тонким сухим ассистом, отличающаяся сумрачностью колорита. И только нежная плывь лиц в сочетании с обаятельностью образов указывает на руку местного мастера; движения кисти у греков более строгие и более заученные. Как ни стремились к точному воспроизведению греческих икон, все же в копии неизменно приносилось свое понимание чужеземных образцов. О том, что они проникали на белорусские земли, говорит уже изысканная икона Богоматери Елеусы, обнаруженная в Малорите. В XV-XVI вв. в Восточной Европе получили широкое распространение списки иконы Богоматери Одигитрии, восходившие к константинопольскому оригиналу эпохи Палеологов, заменившему исчезнувший в 1204 г. более древний образ. В Белоруссии один из них вывезен из Пречистенской церкви с. Дубинец Брестской области. Он интересен не только высоким уровнем исполнения, но и благодаря тому обстоятельству, что его художественный строй находит соответствия в ряде аналогичных по иконографии западноукраинских икон XV-XVI вв., происходящих из с. Пидгородцы и Яворника-Русского, а также находящейся в Кракове. Не исключено, что популярности образа способствовало возвращение в 1456 г. греческого списка из Москвы в Смоленск /ПСРЛ, XXV, 273-274/. В Московской Руси в этот период тоже появляются немало списков, причем иногда весьма рафинированных, но преобладают, конечно, иконы не столь исключительных художественных достоинств /Пуцко В. Икона Богоматери Одигитрии из церкви села Гуменец// *Revue roumaine d'histoire de l'art: Série beaux-art*, 1975, t. XII, с. 41-42; Николаева Т. В. Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977, № 97, 100, 105, 111, 115, 116, 137/. Некоторые списки иконы Богоматери Одигитрии, происходящие из Белоруссии и датируемые XVI в., выдаются строгостью письма, как, например, происходящий из церкви Дисны, где он был храмовым образом. И в эту же эпоху набирает силу народное течение в иконописи, замечательным образцом чего может служить датируемая рубежом XV-XVI вв. икона Богоматери Одигитрии из Слуцкого района Минской области. Несоразмерности фигур здесь с лихвой окупаются лиричностью образа и теплым колоритом, сообщаям произведению черты удивительной привлекательности, даже при частично утраченной живописи.

О том, что иконописцы Белоруссии в XVI в. не отрывались в своем творчестве от процессов, которые сопровождали развитие искусства на славянских землях, может свидетельствовать один достаточно яркий факт. Образцом для происходящей со Слущины

широко известной иконы св. Параскевы послужила дополненная изображениями семиконечного креста и свитка с текстом Символа веры гравюра из напечатанной Божидаром Вуковичем в Венеции в 1538 г. Праздничной Минеи /Высоцкая Н. Ф. Искусство Белоруссии конца XV—XVI в. // Франциск Скорина — белорусский гуманист, просветитель, первопечатник. Минск, 1989, с. 68/. Эта же икона показательна и в ином отношении: в сакральное искусство все настойчивее проникают ренессансные тенденции. Они сказываются не только в мотивах заполняющей фон орнаментики, но и, главное, в характере образа. В византийскую иконографическую схему вносится неожиданная светскость, качественно отличная от той рафинированности, которая отличает лучшие палеологовские и весьма немногие московские иконы. О том, что упомянутая икона св. Параскевы не может считаться исключением, свидетельствует образ св. Николы из с. Ляховицы, также датируемый XVI в., с фронтально стоящей в рост фигурой святителя, облаченного в фелонь-полиставрий, с таким же орнаментированным растительными мотивами фоном, впрочем, с явными следами позднейших дополнений. Если к числу упомянутых икон еще присоединить происходящее из того же с. Ляховицы "Рождество Богородицы", с его многофигурной композицией, станет очевидным, что в белорусском иконописании зрелого XVI в. протекал процесс близкий к тому, который происходил в искусстве соседней Украины /Свенцицька В. 1. Український живопис XVI—XVII й XVIII ст. у контексті візантійських мистецьких традицій та західноєвропейського барокко // Українське барокко та європейський контекст. Київ, 1991, с. 90–95/. Но были, конечно, и свои отличия.

Выявляемые черты эволюции белорусского иконописания XVI в., так или иначе затрагивающей основы византийской традиции, важно учесть при оценке явлений последующего периода. Это тем более существенно, что невольно возникает вопрос о том, в какой мере сказались в искусстве последствия Брестской унии 1596 г. Однозначный ответ на него затруднен тем обстоятельством, что по формальным признакам ранние униатские иконы нельзя отличить от православных, и те и другие исходили из единой национально-культурной традиции. В украинской иконописи новые прозападные тенденции становятся заметными лишь к 1630–1640-м гг., и в их усвоении была заметной роль гравюр /Жолтовський П. М. Український живопис XVII—XVIII ст. Київ, 1978, с. 22–30/. Белорусские иконы первой половины XVII в. обычно не выдают заметных отступлений от византий-

ских иконографических схем, но в то же время насыщают их мотивами отчасти напоминающими проторенеосанские. Таковы, в частности "Троица Ветхозаветная" из с. Достоева, "Богоматерь Неувядаемый Цвет" из с. Бастеновичи, царские врата из с. Доброславка, близкие датированным 1628 г. в музее Бардеева. В то же самое время в архаизирующих образах /датированные 1640 г. местные иконы из Троицкой церкви г. Ентковичи/ византийская иконография сохраняется без существенных изменений. Между тем, проходит всего лишь несколько лет, и становятся заметными попытки внести трактовку приближающую сакральные композиции к бытовым сценам. Эта цель достигается различными приемами. Так, в иконе "Преображение" из Николаевской церкви в Малорите /1648 г./ фольклоризации образов сопутствует достаточно вольная трактовка нижней части композиции, чуждая иконописного иератизма. В выполненной Петром Евсеевичем из Голынца в 1649 г. иконе Рождества Богородицы из Успенской церкви в Могилеве больше сходства с композициями немецких произведений эпохи А. Дюрера, чем с традиционной византийской схемой, удерживаемой в русских иконах середины XVII в. Как будто и нет ее явных нарушений, то же размещение групп, но достаточно было увеличить разделяющее их пространство и ввести заимствованные из гравюр "нутровые палаты", чтобы добиться иного впечатления. Мастеру датированной 1649 г. иконы Покрова из уже названной церкви в Малорите совсем нетрудно оказалось представить видение как обычный эпизод из богослужебного действия, введя в него яркий бытовой элемент. Примерно так же поступил и художник "Успения" /1650 г./ из Преображенской церкви с. Олтуш, впрочем более связанный требованиями сложной византийской схемы. Еще раз невольно приходится вспомнить о роли в этот период гравюр при взгляде на житийную икону св. Параскевы /1659 г./ из Троицкой церкви в с. Бездеж и на икону Ильи Пророка /1668 г./ из Ильинской церкви Кричева.

Казалось бы, при таком отношении к средневековому художественному наследию византийская традиция в иконописании Белоруссии с середины XVII в. окончательно обречена на вымирание. Оно бы так и случилось, если бы не существовали в это же время иные художественные течения, представители которых стремились, не разрушая традиционные схемы, идти навстречу своему времени ценой уступок требованиям нового стиля. Можно думать, что вряд ли получили широкое распространение такие противоречивые по своей концепции об-

разн, как отличающий икону Богоматери Одигитрии Барколабовской /1659 г./ в Троицкой церкви Быхова. Двери униатских храмов явно были открыты для проникновения западных памятников и влияний, и, тем не менее, художественный импорт в основном оседал в католических костелах, а вековые церковные традиции не позволяли с легкостью воспринимать и решительно внедрять в сакральное искусство все, что шло с Запада. И поэтому окцидентальные тенденции, судя по всему, проникали преимущественно окольным путем, через книжную гравюру. Там гораздо раньше выработался своеобразный компромиссный стиль, сочетавший византийскую основу иконографии с ренессансным, а позднее и барочным пониманием художественных форм. Таким образом, иконописцы получали, главным образом из украинских и белорусских изданий, уже готовые, отвечавшие эстетическим вкусам их заказчиков образцы. Три иконы Воскресения – Состязания во ад, относящиеся ко второй половине XVII в. и соответственно происходящие из с. Лахва, из Чичерска и с. Бездеж, думается, могут иллюстрировать это положение. И опять-таки напрашивается параллель из украинской художественной жизни, выдвигающей на протяжении середины XVII – второй четверти XVIII вв. немало больших мастеров, в том числе Ивана Рутковича и Иова Кондзелевича /Овсійчук В. А. Майстри українського барокко. Київ, 1991, с. 135–351/. Там проходили аналогичные процессы, хотя и с порой отличными результатами.

Многообразие локальных художественных линий развития на первый взгляд делает незаметными некоторые парадоксы, которые могут оказаться поучительными. Известный московский иконописец Симон Ушаков начал свою деятельность вполне традиционным мастером, и резко изменил свою творческую манеру после участия в походе под Смоленск в 1654–1656 гг. /Пуцко В. Раннее произведение Симона Ушакова // Искусство, 1989, № 11, с. 59–62/. Но, явно соприкоснувшись с указанным течением, он все-таки предпочел следовать более отдаленной немецкой традиции, которая позднее еще сильнее увлекла мастера икон московской церкви Введения "что в Барабах" /Брюсова В. Г. Русская живопись 17 века. М., 1984/. В 1723–1728 гг. были выполнены три больших /164 x 94 см/ иконы, обнаруженные в Успенской церкви с. Бастеновичи на Могилевщине, приписываемые Бастеновичскому мастеру, который, судя по всему, был тесно связан со Смоленском. На это указывают не только изображение на одной из икон /со вставленным в доску московским списком начала XVI в. образа Богоматери Одигитрии/ местных святых на фоне города, но

и очевидное стилистическое сходство с иконами кисти украинского мастера С. М. Трусницкого в созданном им и его помощниками в 1730–1739 гг. грандиозном иконостасе Успенского собора в Смоленске. Бастеновичский мастер среди своих белорусских современников выглядит весьма индивидуальным и, в отличие от них, смело использующим западные модели. Как ни удивительно, такие тенденции в первой половине XVIII в. прослеживаются не в униатской среде Белоруссии, Галиции и Волыни, а в православной Петербурга /Ильина Т. В., Римская-Корсакова С. В. Андрей Матвеев. М., 1984, с. 160–186/ и Левобережной Украины /наприм., иконостас 1730-х гг. в с. Великие Сорочинцы/. По сравнению с находившимися там блестящими по исполнению композициями иконы круга "Туда Георгия о змие" /1736 г./ с Могилевщины выглядят слишком робкими и провинциальными, как и местная мещанская среда в соотношении с аристократической придворной.

Иконы заполняющие иконостас Георгиевской церкви в Давид-Городке, праздничного ряда Михайловской церкви с. Оброва /медальоны/ и Пречистенской церкви Шерешева на Брестчине убеждают в том, что со стороны белорусских иконописцев середины – второй половины XVIII в. в их отношении к византийской традиции не произошло существенных перемен. Положение скорее стабилизировалось, и иконописная схема получила осмысление близкое тому, которое можно считать типичным для искусства барокко в России, на Украине и даже в далекой Сербии /см.: Медакович Д. Путевы српског барока. Београд, 1971/. Так же активно использовалась в качестве образца гравюра, что отчетливо заметно в иконе св. Николы /1751 г./ из Покровской церкви Молодечна, а также иконе "Великий Архидиакон" /середина XVIII в./ из Николаевской кладбищенской церкви Пинска. Иконописный примитив стойко удерживал архаическую иконографию, как о том позволяет судить "Рождество Христово" /1746 г./ из церкви с. Латыгова Витебской области. Вместе с тем белорусским иконописанием ко второй половине XVIII в. был пройден сложный путь, не раз отмеченный неожиданными встречами с восточными и западными соседями на перекрестках истории. Много общего было с судьбами церковного искусства на Украине, но при этом была и своя судьба, может быть не всегда счастливая, временами жестокая. Однако она была своя.

Пути белорусского иконописания крайне интересны. Они не всегда сходны с отличающими искусство России и Украины. Это вполне закономерно и иначе быть не могло.



П. ГІСТАРЦЯГРАФІЯ І КРЫНЦАЗНАЇСТВА



А. П. Грыцкевіч

Гісторыя царквы на Беларусі прыцягвала увагу многіх даследчыкаў, пачынаючы з першых год XIX ст. Шматлікія навуковыя працы былі выдадзены ў XIX і пачатку XXc.

Асабліва багатай з'яўляецца гісторыя праваслаўнай царквы з ухілам да XIX-XVI ст. і меншай увагай становішчу гэтай царквы ў больш позні перыяд. Гэтай праблеме прысвечана шматлікая літаратура, галоўным чынам рускіх дваранска-клерыкальных і буржуазна-ліберальных гісторыкаў.

Дваранска-клерыкальны напрамак вызначыўся з сярэдзіны XIX ст. і быў цесна звязаны з агульным накірункам русіфікатарскай палітыкі царскага ўраду ў Беларусі ў варунках палітычнага рэжыму імператара Мікалая I. Менавіта ў гэты час узмацніўся наступ праваслаўнай царквы як прылады ў руках царызму, як часткі дзяржаўнага механізму Расійскай імперыі, уключанай у склад дзяржаўных органаў улады і цалкам падпарадкаванай і прыгнечанай царызмам. Напярэдадні пачатку дваранска-клерыкальнага напрамку ў дарэвалюцыйнай рускай гістарыяграфіі ў Беларусі адбыліся вельмі важныя падзеі ў царкоўным і палітычным жыцці: быў праведзены Полацкі царкоўны сабор уніяцкай царквы ў Беларусі і на Украіне 1839г., цалкам падрыхтаваны шэфам жандараў Расіі графам А.Х. Бенкендорфам, сінодам і уніяцкім епіскапам літоўскім Іосіфам Сямашкам, а таксама праведзена ўключэнне уніяцкай царквы ў склад Рускай праваслаўнай царквы пад назваю "уяўднанне" /слова, якое вельмі любілі ўжываць беларускія гісторыкі для агрэсіўных дзеянняў рускага царызму і імперыялізму ў розныя перыяды/.

Палітычныя абставіны і вызначалі гэты дваранска-клерыкальны накірунак расійскай гістарыяграфіі ў дачыненні да гісторыі праваслаўнай царквы на Беларусі, асабліва ўзмацніўся гэты накірунак пасля падаўлення царызмам паўстання 1863 года

на тэрыторыі Беларусі. Яго падтрымлівалі генерал-губернатар Мураўеў -вешальнік і яго наступнікі.

Перш за ўсе дваранска-клерыкальныя гісторык /М.О.Каяловіч, І.А.Чыстовіч, Ф.І.Цітоў, П.Бранцаў і інш/ лічылі беларускі народ часткаю рускага народа і таму гісторыю рэлігійных дачыненняў і барацьбы ў Вялікім княстве Літоўскім і Рускім /Беларуска-Літоўскай дзяржаве/ разглядалі як барацьбу за "выратаванне рускай народнасці ад польскакаталіцкай агрэсіі", якая, паводле іх думкі, бесперапынна ўзрастала, пачынаючы ажно ад Крэўскай уніі 1385г. Так, найбольш вядомы прадстаўнік дваранска-клерыкальнай гістарыяграфіі прафесар Пецярбургскай духоўнай акадэміі і урадзёнец Беларусі М.О.Каяловіч, характарызуючы Гарадзельскую унію 1413 года, бяздоказна заявіў, што пасля Гарадзельскага прывілея нібыта "ліцвіны латыняне /г.зн.католікі - А.Г./ пастаўлены ў становішча пану, рускія праваслаўныя -у становішча рабоў",¹ што зусім не адпавядала рэчаіснасці. Прадстаўнікі дваранскай клерыкальнай гістарыяграфіі абавіраліся ў сваіх даследаваннях на апублікаваныя на той час дакументы, падпарадкаваўшы фактычны матэрыял даследаванняў і высновы загадзя вызначанай мэце -абвінавачваць каталіцызм і палякаў у прыгнёце праваслаўя і "рускіх" /г.зн. беларусаў -А.Г./. Такая тэндэнцыя захавалася ў царкоўных гісторыкаў і да нашага часу. Іншую пазіцыю займаў выдатны гісторык ХІХ ст. мітрапаліт маскоўскі Макарыў /1816-1882/. Не адыходзячы ад асноўнага тэзіса клерыкальнай гістарыяграфіі аб спрадвечнай барацьбе праваслаўя з каталіцызмам і аб рэпрэсіях у дачыненні да праваслаўных у Беларуска-Літоўскім гаспадарстве ў пэўныя перыяды, гэты гісторык аргументавана адзначыў, што дзяржаўная ўлада ажывала падтрымку і апекавала праваслаўных, асабліва ў ХVІ ст.

Другі накірунак у гістарыяграфіі гэтай праблемы прадстаўлены буржуазна-ліберальнымі гісторыкамі У.Б.Антановічам і А.І.Лявіцкім і блізкім да іх М.К.Любаўскім. Яны ў сваіх даследаваннях пераканаўча паказалі, што рэпрэсій у дачыненні да праваслаўнай царквы ў Вялікім княстве Літоўскім не было і што яна займала пэўнае месца ў сістэме дзяржаўных і грамадскіх адносін.

Менш была распрацавана гісторыя каталіцкай царквы у Беларусі. У XIX і XX ст.ст. было шмат публікацый польскіх гісторыкаў па гісторыі асобных касцелаў і манастыроў, з агульных прац трэба вылучыць працу Я.Курчэўскага пра віленскае біскупства, якое да канцы XVIII ст.ахоплівала амаль усю тэрыторыю Беларусі. У апошні час найбольш грунтоўным даследаваннямі з'яўляюцца працы Е.Ахманьскага па гісторыі Віленскага біскупства. Гэтыя працы вызначаюцца дакладнасцю, аб'ектыўнасцю і адсутнасцю выразнага палітычнага накірунку.

Некалькі гістарычных прац было прысвечана гісторыі уніяцкай царквы на Беларусі / і Украіне/. І калі М.О.Каяловіч зыходзіў з пазіцыі пераможны, які прадстаўляе пануючую праваслаўную царкву і сакрушальна крытыкуе пераможаную царызмам на той час уніяцкую, то Э.Лікоўскі больш аб'ектыўна паказвае гісторыю гэтай царквы.

Гісторыя пратэстанцкіх царкваў распрацоўвалася у XIX ст. Галоўнымі працамі па гэтай праблеме з'яўляецца кнігі Е.Лукашэвіча.

У беларускай савецкай гістарыяграфіі спецыяльных работ па гэтай праблеме да апошніх дзесяцігоддзяў не было. Але у 40-60-я гады беларускія гісторыкі закраналі пытанні гісторыі царквы ў рэчышчы, як яны пісалі, нацыянальна-вызваленчай барацьбы беларускага народа супраць літоўскіх і польскіх феодалаў-захопнікаў. Менавіта у гэты перыяд усталёўвалася версія аб каталіцкай або польска-каталіцкай агрэсіі, накіраванай супраць беларускага народа і праваслаўнай царквы. Пачынаючы з кнігі І.Ф.Лочмеля "Борьба белорусского народа против польских панов" /М., 1940/ зноў паўтараецца канцэпцыя рускіх дваранска-клерыкальных гісторыкаў аб нібыта "справеднай барацьбе рускага народа" /г.зн.беларускага/ супраць польскіх, каталіцкіх паноў, завуляваная марксісцка-ленінскай фразеалогіяй у сацыялагічнай вульгарным стылі. Далей развіў гэтыя ідэі А.С.Абэцэдарскі. Шэраг прац беларускіх савецкіх гісторыкаў у той ці іншай ступені паўтарае гэтыя палажэнні аж да нашага часу.

у работах аўтара гэтых радкоў зьяўляецца ўвага менавіта на крытыку такога падыходу да гісторыі праваслаўнай і каталіцкай царквы.

таліцкай царквы на Беларусі. Адна з іх прысвечана гістарыяграфіі гісторыі праваслаўнай царквы,² другая - на венгерскай мове - становішчу яе у XIV-XVI ст., трэцяя - на англійскай мове гісторыі праваслаўнай царквы перад Люблінскай уніяй. Некалькі артакулаў ёсць у энцыклапедычных даведніках "Францішак Скарына" і "Статут Вялікага княства Літоўскага 1588г."

Пратэстанскай царкве на тэрыторыі Беларусі і Літвы прысвечана свае працы гісторык XIX ст. Е. Лукашэвіч. У наш перыяд гэтымі пытаннямі ў дачыненні да XVI ст. паспяхова займаецца С. Пёдокшын.

Аднак агульнага цэнтра па даследаванні гісторыі царквы і рэлігіі на тэрыторыі Беларусі пакуль што няма. Гэтыя важныя праблемы комплексна яшчэ не разглядаюцца.

Таму перспектывным можна лічыць утварэнне у красавіку 1992 г. у Менску пры Міжнароднай асацыяцыі беларусістаў нацыянальнага камітэта гісторыі царквы на Беларусі. Аднай з асноўных задач гэтага камітэта з'яўляецца распрацоўка падыходаў да напісання шматтомнай гісторыі хрысціянства на Беларусі. У гэтай дзейнасці будуць удзельнічаць прадстаўнікі розных хрысціянскіх царкваў, канфесій. У перспектыве магчыма стварэнне самастойнага навуковага цэнтра рэлігіязнаўства Беларусі.

ЗАУВАГІ:

1. Коялович М. Чтения по истории Западной России. СПб., 1884, с. 134.
2. Грицкевич А. П. Историография истории православной церкви в Белоруссии /XIV-XVI вв./ - Сб статей "Из истории книги в Белоруссии" Минск, 1976, с. 122-139.



ІВАН ГРЫГАРОВІЧ - ГІСТОРЫК БЕЛАРУСКОЙ ЦАРКВЫ.
ЗНАХОДКА У АДЦЕЛЕ РУКАПІСАУ

М.В. Нікалаеў

Іван Іванавіч Грыгаровіч нарадзіўся першага верасня 1790 г. у старажытным беларускім горадзе Прапойску Магілёўскай губерні. Бацька яго пасля заканчэння Кіеўскай духоўнай акадэміі атрымаў месца выкладчыка рыторыкі ў Магілёўскай семінарыі, пазней назначаны святаром у рагачоўскую крэпасць, адтуль пераведзены ў Прапойск і нарэшце трапіў у маентак графа Мікалая Пятровіча Румянцава Гомель, дзе служыў да канца жыцця. Матці - Марыя Раманаўна - была пляменніца беларускага архіепіскапа Георгія Каніскага. У Івана Грыгаровіча /бацькі/ было пяцера дзяцей: тры хлопчыкі і дзве дзяўчынкі, сям'я ніколі не ведала вялікага дастатку. Цікавы фэкт з побыту Грыгаровічаў у Рагачове: камендант рагачоўскай крэпасці К.Таўпрэін /К.К.Таўпрэін/, каб дапамагчы многадзетнаму святару, запісаў дваіх старэйшых дзяцей - Васіля і Рыгора - у свой батальён сяржантамі. За гэта яны, застаючыся "на малалецтву" пры бацьках, мелі права на армейскі паек. Да дзесяці гадоў Іван Грыгаровіч жыў у Прапойску. Першапачатковую адукацыю атрымаў ад бацькі, які асаблівую увагу звяртаў на грунтоўнае засваенне сынам грэчаскай і лацінскай моваў. У 1802 годзе пастапіў у магілёўскую семінарыю. Захаваліся яго успаміны аб семінарскім жыцці, калі Іван кватэраваў разам з братам Васілём у доме магілёўскай мяшчанкі па прозвішчу Грум: "доўга не мог я прывычаіцца ні да жыцця семінарыстаў-нахлебнікаў, ні да кашы, якой шчырая гаспадыня частавала нас ледзь не кожны дзень, запраўляючы яе для смаку не маслам, а чарніламі. Пасля дамашніх ватрушак, галушак і іншых рэчаў, чарнільная каша /звычайная каша, але запраўленая маслам самага ніжэйшага гатунку - атопінай - ад якой пецкаліся вусны і твар страшна мне не падабалася. На наступны дзень праставілі мяне начальству семінарыі, дзе бацька і пакінуў мяне, даўшы пятак медзі неабходнае бацькоўскае благаслаўленне". I

Калі Грыгаровіч закончыў курс, семінарыя атэставала яго як аднаго з лепшых вучняў. Асабліва поспехі былі ў мовах — ён так добра засвоіў грэцкую і лаціну, што мог на іх свабодна патлумачыцца. У 1811 г. Іван Грыгаровіч атрымаў месца выкладчыка грэчаскай і лацінскай моваў у магілеўскім духоўным павятовым вучылішчы. Жывучы ў Магілёве, на канікулы ён прыежджаў да бацькоў у Гомель. Тут протаіерэй Іаан /бацька/ прадставіў юнака графу Мікалаю Пятровічу Румянцаву. Дзяржаўны канцлер Расійскай Імперыі Мікалай Румянцаў, які быў лідэрам "французскай" партыі пры двары Аляксандра І, пасля вайны з Напалеонам адыйшоў ад палітычнай дзейнасці і перанес сваю велізарную энергію і здольнасці /падмацавання незлічоным капіталам/ на арганізацыю і падтрымку навуковай дзейнасці, збіранне рукапісных і старадрукаваных кніг, мецэнацтва. Каб зрабіць ласку свайму гомельскаму святару, Мікалай Румянцаў згадзіўся паслаць здольнага да навукі Івана Грыгаровіча для далейшай адукацыі на свой кошт. І ў 1815 г. Іван Грыгаровіч знаходзіцца ўжо ў Пецярбургу, сярод студэнтаў Санкт-Пецярбургскай духоўнай акадэміі, на яго утрыманне ад графа Румянцава што год пералічваецца 350 рублёў асігнацыямі.

За гады навукі Іван Грыгаровіч найлепшым чынам падрыхтаваўся па любімых прадметах — гісторыі і філалогіі, ахвяраваўшы пры гэтым курсам матэматыкі, якую выкладалі студэнтам акадэміі. Захавалася яго заява, з просьбай дазволіць замест матэматыкі слухаць курс усеагульнай гісторыі: "Испытав многократно, что занятия по предмету математикі служат мне немалым препятствием къ занятию по другим учебным предметам, равно и то, что, будучи близорукъ, не могу я въ точности примечать многосложныхъ ея чертежей, принимаю смелость утруждать академическое пражзненіе — дозволить мне вместо математики слушать курсъ всеобщей исторіи, и въ семъ не лишитъ милостиваго решенія".²

Будучы студэнтам акадэміі. Іван Грыгаровіч выконваў даручэнні М.Румянцава, шукаючы патрэбныя звесткі ў рукапісах, часта яго запрашалі ў дом графа, дзе сустракаліся лепшыя знаўцы і аматары расійскай старасвецчыны, славутыя вучоныя — Кеплен, Вастокаў, Каладовіч, Строеў, Ермалаеў... Захаваная пера-

піска І.Грыгаровіча - студэнта і яго апекуна дае уяўленне пра характар іх кантактаў. Грыгаровіч паведамляе графу аб патрабаванні перакладу сачынення Г.Пэпроцкага, аб намере працаваць над кандыдацкім сачыненнем аб наугарадскіх пасадніках, складае гістарычныя даведкі пра Васіля Яраславіча, князя Бароўскага, аб св. Змітры Салунскім, Наугарад-Северскім Праабражэнскім манастыры і інш., перакладае з лацінскай мовы ліст да Румянцава вядомага кракаўскага бібліяфіла Георга-Самуэля Бэндке.

Пасля заканчэння ў 1819 годзе акадэміі са ступенню кандыдата багаслоўя, Іван Грыгаровіч пытаецца згодны канцлера ехаць у Гомель і заняць месца бацькі - протаіерэя гомельскага кафедральнага сабору. Граф адказаў станоуча, хаця і з некаторым шкадаваннем: "Вы маеце права кіраваць сваім лесам, а я спагадліва стаўлюся да духоўнага звання і не судзія, што Вы яму аддалі перавагу перад іншым; я Вас за тое хваліці павінен, што шчырая любоў да бацькоў цягне Вас у Гомель: аднак нельга ж мне ізноў не заўважыць, як неаднойчы ў Пецярбургу заўважаў я ў размовах, што абодва гэтыя станочныя Вашыя імкненні зусім адсякаюць Вас ад маіх намераў. Вам вядома, што убачушы ў Вашай асобе дакладныя здольнасці да даследавання і тлумачэння нашых летапісаў, я б хацеў, каб Вы сябе прысвяцілі гэтай рабоце і засталіся б у прэстольным градзе сярод так шматлікіх крыніц, карыстаючыся так шматлікім бібліятэкамі..."

28 студзеня 1820 года Іван Іванавіч Грыгаровіч быў пасвечаны ў святары магілеўскім архіепіскапам Даніілам. Праз нескількі дзен ён уведзены ў протаіерэі гомельскай царквы, адначасова назначаны рэктарам гомельскіх - павятовага і прыходскага вучылішчаў, а таксама цэнзарам пропаведзяў бліжэйшага да Гомеля духоўнага праўлення.

Не перашкаджаючы маладому Івану Грыгаровічу ісці сваім шляхам, граф Румянцаў, тым не менш, працягвае трымаць яго ў сферы сваіх навуковых інтарэсаў. Вясной 1820 года І.Грыгаровіч атрымаў ад канцлера ліст, у якім паведамлялася, што граф гатовы надрукаваць яго кандыдацкую работу асобнай кніжкай, аднак просіць зрабіць удакладненні ў хрэналогіі і персаналіях

наугародскіх пасаднікаў. Для неабходных паправак І.Грыгаровічу у Гомель двойчы пасылаліся каштоўныя рукапісы са збору Румянцава. Нарэшце выпраўленая і дапоўненая дысертацыя І.Грыгаровіча пад назвай "Исторический и хронологический опыт о Посадниках Новгородских. Из древних Русских летописей" была выдадзена ў Маскве ў 1821 г. тыражом 600 экзэмпляраў, дзве з іх граф аддаваў аўтару як узнагароду за працу.

Гомельскі перыяд /1820-1829/ быў надзвычай плённы ў дзейнасці Івана Грыгаровіча. Паралельна рабоце над "Беларускай іерархіяй" ён шукаў і капіраваў датычныя беларускай гісторыі акты і граматы ў архівах Магілёўскага магістрату, Архірэйскаім архіве, архіве Магілёўскай духоўнай кансісторыі, магілёўскай семінарыі, манастырскіх /мсціслаўскіх, аршанскіх, магілёўскіх/ архівах. У сваіх пошуках ён аддае належнае царкоўнай гісторыі, але не спыняецца на часта канфесійных пытаннях - палітычнае і сацыяльна-эканамічнае жыццё Беларусі таксама адлюстравана ў падобраных, скапіраваных дакументах, з якіх склаўся першы ў беларускай навуцы археографічны зборнік - "Беларускі архіў".

Спрыяльным фактарам сталася тое, што граф Мікалай Пятровіч Румянцаў лічыў, што валоданне маенткамі на Беларусі змушаюць яго, між іншым, быць мецэнатам беларускае гісторыі; сабраныя дакументы, такім чынам, мелі зацікаўленага. Шостага красавіка 1824 года, аkurat на Пасху, Мікалай Румянцаў напісаў з Масквы Івану Грыгаровічу: "Прыміце замест чырвонага яйка, першы надрукаваны аркуш Архіву Беларускіх грамат..."³

Іван Грыгаровіч у прадмове да "Беларускага архіву" не толькі шчыра дзякаваў мецэнату, але і шчыра паказваў свой беларускі патрыятызм: "Праўда, не усе гэтыя граматы датычаць непасрэдна гісторыі Расійскай дзяржавы і таму не усе аднолькава важныя, не усе роўна могуць быць цікавыя; аднак яны з'яўляюцца крыніцай да гісторыі Беларусі, царкоўнай і грамадзянскай, - і ў гэтых адносінах змяшчаюць у сабе шмат вартых і цікавых" ⁴. Застаўшыся задаволены першым томам "Беларускага архіву", граф М.Румянцаў у красавіку 1824 года выказаў пажаданне, здзейсніць якое Іван Грыгаровіч зрабіў спробу толькі праз дваццаць гадоў: "я не хаваю ад Вас... што надзвычай жадаю... каб Вы да Беларускіх грамат далучылі слоўнік беларус-

кіх слоў, для нас не зразумелых, і пастараліся б іх патлумачыць. Няма сумнення, што гэты слоўнік падаў бы большую вартасць таму выданню, над якім Вы зараз працуеце, і паставіў бы Ваша імя ў вялікую павагу сярод тых, хто сапраўднай асветай займаецца"⁵.

У Гомелі акрамя працы над двума вялікімі работамі, "Беларускім архівам" і "Беларускай іерархіяй", Іван Грыгаровіч зрабіў некалькі навуковых апісанняў рукапісных кніг з бібліятэкі Румянцава /зараз гэтыя рукапісы - у Расійскай бібліятэцы ў Маскве/: гэта Дабрылава евангелле 1164г., якое Румянцаў прыдаў у архімандрыта полацкага Барысатлебскага манастыра Шулякевіча⁶, пергаменная Кормчая⁷, пергаменны Службоўнік ХІV ст., які належыў сматрыцелю полацкага павятовага вучылішча Г.Дарашкевічу⁸.

Ён склаў таксама навуковае апісанне яшчэ аднаго цікавейшага помніка старажытнай беларускай кніжнасці, які на той час знаходзіўся ў Вільні - Лаўрышаўскага евангелля. Граф Румянцаў рабіў захады, каб набыць гэту кнігу ХІІІ стагоддзя. На яго просьбу прафесар віленскага ўніверсітэту Іван Лабойка зрабіў дакладныя факсімільныя прыпіскі Лаўрышаўскага евангелля і выпіскі з тэксту - па іх і склаў сваё навуковае "заўвагі" І.Грыгаровіч. Нечакана рукапіс знік з гарызонту і даследчыкаў і калекцыянераў: А.Васторжаў падаў інфармацыю, што ён у Імператарскай Публічнай бібліятэцы /гэта павінна было спыніць графа Румянцава/, тым часам Лаўрышаўскае евангелле аказалася вывезенае ў Пулавы, у бібліятэку Чартэрыйскіх⁹.

Акрамя навуковай працы, Іван Грыгаровіч выконваў у Гомелі і звычайныя абавязкі саборнага протаіерэя: вянчаў маладых, адпавядаў нябожчыкаў, вучыў у школах, назіраў за пабудовай царквы, абмяркоўваў з гаспадаром Гомеля месца пабудовы, ўбор, рэліквіі, якія граф Румянцаў ахвяраваў храму. У студзені 1826 года протаіерэй Іван чарговы раз выканаў свой абавязак святара: ён адпавядаў гаспадара Гомеля і свайго апекуна Мікалая Пятровіча Румянцава. Скажаўшы апошнія словы па нябожчыку, ён не мог не прадчуваць, што спыніліся многія навуковыя праграмы, душой якіх быў граф. Праз год у студзені 1827 года Іван Грыгаровіч за доб-

рую службу узнагароджаны аксамітнай фіялетавай скуф'яй /другая узнагарода праваслаўнага святара пасля набедраніка/. У 1829 годзе пераведзены з правінцыйнага Гомеля у губернскае горад Віцебск і назначаны рэктарам віцебскіх павятовага і прыходскага вучылішчаў, цэнзарам казанняў, а пасля і настаўнікам /законавучыцелем/ у віцебскую гімназію.

Не захавалася звестак пра навуковую работу Івана Грыгаровіча у Віцебску. Аднак знаёмства з архівамі губернскага горада, наведванне старажытнага Полацка напэўна замацавалі жаданне прысвяціць сябе гісторыі.

Яшчэ чакае свайго даследчыка сюжэт Іван Грыгаровіч - прапаведнік; сямнаццаць ягоных казанняў, сярод якіх некалькі створаны у Віцебску, даюць добрыя для гэтага матэрыялы.

"І у чым найбольш асяляпленне наша? У тым - менавіта у тым, што мы не хочам і падумаць, што час кароткі і цяжэ з незвычайнай хуткасцю, і для нас ужо незваротны. ... І калі кожная хвіліна жыцця працякае адзін раз, і ўжо не вернецца да нас, значыць кожная хвіліна робіцца абавязковай, дакладнай у вечнасці; яна ўсю вечнасць будзе аднолькавая..." Філасофскі роздум над праблемай часу, над суадносінамі мінуўшчыны і сённяшняга ўласцівы для Івана Грыгаровіча на працягу ўсяго жыцця - праз гэта ягоныя работы, якога б прадмету яны не тычыліся, маюць нязменную і не залежную ад нікай кан'юнктуры вартасць. Вынікі сваіх разважанняў над часам І. Грыгаровіч увавобіў у казаннях на Новы год. Першае такое казанне захавалася ад 1826 г. - яно напісана на словы 76 псалма: "Помыслих дни первыя, и лета вечныя помянухъ, и поучахся". Якраз тое самое месца, якое заўважыў і адзначыў малюнкам сімвалічнага зместу у 1395 годзе мсціслаўскі кнігапісец Лука родам смальнянін.

У 1830 годзе Віцебск наведаў расійскі імператар Мікалай I, якога суправеджаў ягоны духоўнік, протапрэсвітар Музоўскі. Музоўскі захварэў і вымушаны быў некаторы час заставацца у Віцебску у доме Івана Грыгаровіча, які зрабіў на царскага духоўніка моцнае ўраджанне. "Кожны дзень, кожная хвіліна павінны паступова набліжаць да нас горную нашу айчыну; аднак трапчы хвіліны і дні, мы не рухаемся наперад і застаемся заў-

седы зваду. Між тым, як назначаны для нас шлях заканчваецца, мы далекія яшчэ ад мэты і не застаецца ўжо часу, ні хвіліны каб рухацца. Тут мы захацелі б паскорыць удвая, і ў адну хвіліну, праз сілы свае зрабіць раптам падзвігі многіх гадоў: аднак дасягненне такой святой прамернасці ёсць ужо цуд любаўцы, якой не ўсе людзі спадабляюцца, і не ўсе здольныя зрабіць за кароткі час тое, што павінна быць шматпакутнай справай цэлага жыцця, таксама як не ўсякі час жыцця мы здольныя да падзвігу пакаяння..." - гэтыя словы навагодняга казання

І.Грыгаровіча да 1830 г. паказваюць унутраную накіраванасць да паслядоўнай і шматпакутнай работы - прысутны тут глыбокі роздум над феноменам часу - гэта Роздум праваслаўнага хрысціянства, які да вечнасці звяртаецца праз прызму свайго вучэння.

Вярнуўшыся ў сталіцу, Музоўскі паспрыяў пераводу Грыгаровіча ў Пецябург.

За добрасумленную працу па вучылішчаму ведамству ў Віцебску Іван Грыгаровіч быў узнгароджаны бархатнай фіялетавай камілаўкай, а праз кароткі час пераведзены ў Санкт-Пецябург прафесарам у лейб-гвардыі фінляндскі полк.

Пасля пераезду і ўладкавання ў сталіцы Іван Грыгаровіч змяшчае два артыкулы ў часопісе "Страннік". Першы, "Известия о древнем храме Христа Спасителя, построенном в XII веке, предподобною Евросиньей близ Полоцка" напісана, напэўна па матэрыялах, што сабраныя падчас побыту ў Віцебску, - гэта адна з першых спробаў навуковага апісання Спаса-Еўрасіньеўскай царквы. Другі артыкул таксама напісаны для часопіса "Странник" і адрозу ж у 1832 годзе выйшаў асобнай кніжкай. Імя аўтара на вокладцы не паказана. У гэтай кніжачцы навідавок метадыка работы і публікацыі І.Грыгаровіча: апірышча на факты біяграфіі, аналіз сучасных гістарычных дакументаў, багатае веданне літаратуры, у тым ліку рукапісных кніг, напрыклад Саборнага Веронежскага Сінодзіка. На канцы кніжачкі надрукаваны гістарычныя акты, якія маюць дачыненне да жыцця епіскапа Мітрафана.

З пераездам у Пецябург Іван Грыгаровіч акрыяў надзеяй выдаць другую частку "Беларускага архіву". Каб рушыць справу, ён робіць выбарку знешнепалітычных дакументаў, якія нябожчык

канцлер аддаў яму для падрыхтоўкі другога тома, і выдае асобнай кнігай пад назвай: "Переписка пап с российскими государями по рукописям римской барбериниевой библиотеки". /СПб., 1834/. У гэтай кнізе змешчаны буллы папаў Леона X і Клімента УІ да вялікага князя маскаўскага Васіля Іванавіча, два лісты вялікага князя Васіля да Клімента УІ, ліст кардынала Марона да вялікага князя Івана Васільевіча /Івана Грознага/, наказ паслу папы Грыгорыя XIII, Рудольфу Кленхену, пры ад'ездзе яго у Маскву і булла папы Клімента УІІ да цара Федара Іванавіча. Спісы з арыгіналаў дакументаў зрабіў на замову графа Румянцава рымскі вучоны Штрадмэн. Іван Грыгаровіч пераклаў іх і зрабіў навуковыя каментарыі. У каментарыях, акрамя адсылак чытача да шматлікіх друкаваных і рукапісных гістарычных сачыненняў, Грыгаровіч даводзіць сваё стаўленне да рыма-каталіцызму: "Пастаўляю за абавязак папярэдзіць некаторых чытачоў, асабліва праваслаўных, што яны папскія чытаючы, сустраюць у іх палажэнні рымскае царквы, супраціўныя чысціні праваслаўнае нашай веры. Канечнае і папы і паслы іх, у разважаннях пра дагматы і абрады рэлігіі, тлемецкіліся не іначай, як на ўзор свайго веравання. Аднак іхнія мудрствавання для нас павінны быць чужыя..."

Выданне дапламатычнай перапіскі разлічана было на чытачоў самага высокага грамадскага рангу: вышэйшую царкоўную /як праваслаўную, так і каталіцкую/ іерархію, дыпламатычны корпус, нарэшце імператарскі двор. Усведамляючы гэта, Грыгаровіч уключыў у прадмову зварот да магчымых мецэнатаў-скасараў сваёй улюбленай работы: "... спадзяюся, пры Божай дапамозе, прадставіць аматарам Айчынай гісторыі і другую частку Беларускага Архіву старажытных грамад, і застаюся ў спакусе перакананы, што яны дапамогуць мне дакончыць і тое пачынанне. Тады буду ўспешаны тым, што хаця позна, але я паспеў выканаць абавязак, свяшчэнны для майго сэрца...". Спадзяванні айца Іаана так і засталіся спакусай - другая частка "Архіву беларускіх грамад" не знайшла свайго мецэната. Тым не менш публікацыю "Перапіскі папоў..." заўважлі: вялікі князь Міхаіл Паўлавіч паслаў яму рэскрыпт-падзяку, а 14 ліпеня 1834 г. Іван Грыгаровіч быў прадстаўлены да ордэну св. Ганны другой ступені.

Тым часам, у 1835 годзе выйшла з друку яшчэ адна работа:

сачыненні беларускага епіскапа Георгія Каніскага, падрыхтаваная Грыгаровічам і з яго прадмовай. Гэта выданне вельмі спрыяльна прынята пры двары. За паднесены яму экзэмпляр Імператар падараваў аутару залаты гадзіннік /30.07.1835/. Блізкі да двара паэт Аляксандр Пушкін пісаў у першай за 1836г. кніжцы свайго часопіса "Современник": "...протаіерэй І.Грыгаровіч выдаў збор сачыненняў Георгія Каніскага, дадаўшы да кнігі зваей цікавы і цудоўна выкладзены жыццёпіс Георгія Каніскага", у гэтай самай нататцы Пушкін зауважае: "...І.Грыгаровіч, выдаўшы сачыненні вялікага архіепіскапа Беларусі, аказаў грамадству важную паслугу".¹⁰

Пачала здзяйсняцца мара Грыгаровіча аб выданні дачынных Беларусі гістарычных дакументаў. Праўда у Пецярбурзе не цікавіліся Беларуссю, але не пакінулі без увагі заходнія губерні імперыі. Знатка старажытнасцаў І.Грыгаровіча прымаюць у 1837г. у члены Археаграфічнай камісіі, а у 1838 яго прызначаюць галоўным рэдактарам актаў камісіі - практычна гэта значыла, што ён сам вызначаў выдавецкую палітыку. Вынікам гэтага прызначэння з'явіліся 4 тамы "Акты Западной России" - Грыгаровіч падбіраў дакументы, пісаў прадмовы рыхтаваў усе сам. Каб дазволіць актыўнаму археографу прысвячаць болей часу археаграфіі яго пераводзяць у прыдворнае ведамства, святаром царквы Анікавага палаца. За службу ў археаграфічнай камісіі І.Грыгаровіч быў узнагароджаны ордэнам св.Танні з Імператарскай каронай, за службу ў дварцовай царкве - атрымаў ордэн св. Уладзіміра 4-й ступені і напесны крыж з дыянтам.

Нарэшце надыйшоў час звярнуцца да прапанаванага яшчэ М.Румянцевым Слоўніка беларускай мовы. У 1847г. князь Шчырынскі-Шахматаў - на той час міністр народнай асветы - прапануе Івану Грыгаровічу скласці "Словарь белорусских наречий". Прапанова была прынята, і праца над слоўнікам рушыла - захаваліся архіўныя дакументы, якія паказваюць шырыню падыхода І.Грыгаровіча да работы. Галоўны падыход да працы Іван Грыгаровіч фармуляваў наступным чынам: "складальнік Слоўніка, як праудзівы летапісец, павінен запісваць усе словы, якія ужывае народ у сваім хатнім побыце, у служэнні і у сваіх малітвах да Бога і у сваіх

зконах: Слоўнік ёсць летапіс мовы і у гэты летапіс павінны быць унесены ўсе факты, якія былі і ёсць". На жаль закончыць працу над слоўнікам І. Грыгаровічу не удалося – у лістападзе 1852 г. ён памёр. Пахаванне адбылося на Волкавых могілках, каля новай мураванай царквы. На адпяванні, якое рабіў 4 лістапада Рэвельскі епіскап Хрыстафор, прысутнічала ці не ўсе прыдворнае духавенства.

Эпіграфія ўсёй навуковай дзейнасці Івана Грыгаровіча могуць быць яго ж словы, з ліста брату Васілю: "... і наша Беларусь не зусім знікне з твару Зямлі, але хай ведае свет, што былі часы, калі яна была больш слаўная і дабрачынная чым зараз". Дзеці ж напісалі на надмагіллі на лацінскай мове – якую добра ведаў і любіў – "Мне здаецца, што не дарэмна прагну".

"Гісторыя іерархіі, альбо пераемнасці свяшчэнаначальнікаў, ёсць істотная частка гісторыі царквы, і нават можа лічыцца для яе такой самай падставай, якой з'яўляецца хрэналагічны парадак дынастыі і ўладароў для грамадзянскай гісторыі. Самыя эпохі і перыяды, альбо падзел царкоўных падзей, натуральна могуць быць вылучаны па іерархічных пераменах. Таму што стан царквы заўсёды цесна звязаны са станам кіруючых свяшчэнаслужцеляў і першае часцей за ўсё залежыла ад апошняга. З гэтага відаць, наколькі патрэбна гісторыя іерархіі для тлумачэння самой царкоўнай гісторыі". Так пачыналася "Предуведомление" да трохтомнай "Гісторыі расійскай іерархіі" іераманаха Амвросія, якая была надрукавана ў Маскве ў 1807-1811 гадах. Дзякуючы адмысловай грунтоўнасці "Гісторыя расійскай іерархіі" стала падручнікам і практычным дапаможнікам усім, каго пытанні гісторыі царквы цікавілі, прынамсі для студэнтаў духоўных навучальных устаноў. Штудыраваў гэту кнігу і студэнт /у 1815-1819 гг./ санкт-пецярбургскай Духоўнай Акадэміі, Іван Грыгаровіч. Прыехаўшы ў 1820 годзе на места службы – у Гомель, Іван Грыгаровіч пачаў збіраць гістарычныя матэрыялы па мясцовай царкоўнай гісторыі. Адразу заўважылася няпоўнасць і часам недакладнасць звестак, якія датычыліся Беларусі ў "Гісторыі расійскай іерархіі". Гаспадар Гомеля, граф Мікалай Пятровіч

Румянцаў заахвочваў маладога святара да гісторыка-краязнаўчай працы і падтрымваў ідэю скласці дапаўненні да працы Амвросія. 27 красавіка 1823г. ён пісаў Грыгаровічу: "Ліст, якім мяне ўзнагародзілі Вашай воляй ад 17 красавіка мяне ўзрадаваў, ... што з прычыны Сінадальнага Загаду, першасвяшчэнны Вам загадвае зрабіць усе, што можа ў ягонай епархіі быць дадаткам да "Гісторыі расійскай іерархіі", значыць мэта наша спаўняецца, і нягледзячы на тое, што Вам прапанавана паездка ад начальства, вельмі ахвотна для яе дам тая ж сродкі, якія даваў Вам на мінулае падарожжа..."^{II} Дадаткі да працы Амвросія ператварыліся ў асобную работу, якую Грыгаровіч назваў "Беларуская іерархія". Яна была закончана да лета 1824г., а ў верасні Іван Грыгаровіч паслаў рукапіс у Кіев, архіепіскапу Яўгенію /Балхавіцінаву/ для знаёмства і, як бы зараз казалі, "на водгук".

"Беларуская іерархія" скаманавана на ўзор працы Амвросія: напачатку пералік Магілёўскіх і Віцебскіх, потым Полацкіх праваслаўных і, асобным радом, уніяцкіх архірэяў. Падаючы спіс архірэяў, Грыгаровіч імкнуўся прасачыць храналагічныя змены ў іх тытулатуры, часам падае звесткі аб месцы пахавання архірэя, часам дыпламатычна маўчыць аб прычынах выгнання /прынамсі Варлаама Шышацкага/. Затым караценькі нарыс "Аб Магілёўскай семінарыі" са спісам рэктараў і прэфектаў гэтай вучэльні і, нарэшце, апісанне праваслаўных і стараабрадчаскіх беларускіх манастыроў у алфавіце назваў. У цэлым работа Грыгаровіча, асабліва яе апошняя частка, выходзіць за межы "дадаткаў" як вялікай колькасцю новых пазіцый, так і больш шырокай і грунтоўнай інфармацыяй пра згаданыя ў "Гісторыі расійскай іерархіі".

Як крыніцу для напісання "Беларускай іерархіі" выкарыстаны сабраныя для першага тома "Беларускага архіву" гістарычныя дакументы, а таксама іншыя не надрукаваныя акты з манастырскіх архіваў, пераважна ўсходняй Беларусі. З друкованых гістарычных работ Грыгаровіч цытуе: Бантыша-Каменскага Н. /Историческое известие о возникшей в Польше унии с показанием начала и важнейших, в продолжение оной через два века, приключений,

паче жэ о бывшем от римлян и униатов на благочестивых тамошних жителей гонений. М., 1805/.

Яугені Балхавіцінаў, які ўжо быў шырока вядомы сваімі вучонымі працамі ў галіне гісторыі, багаслоўя і мовазнаўства¹², прыслаў у лісце ад 5 лістапада 1824 года падрабязныя заўвагі на "Беларускую іерархію": "Аб іерархічнай кнізе Вашай Вам... прпаную... наступныя заўвагі:

1. Што вера праваслаўная на Беларусі захавалася нязменна. Вы ніжэй самі супярэчыце гэтаму.

2. Беларуская епархія здаўна была пад апекаю кіеўскага мітрапаліта, а ўжо ў 1654 годзе перайшла пад ведаства маскоўскае патрыярхіі, як і ў Вас сказана.

3. У Кіеўскай акадэміі амаль да пачатку ХІІІ стагоддзя не было прэфектаў. А Сільвестр Косаў у Апалогіі Кіеўскай акадэміі 1635г. называў сябе толькі прафесарам.

4. Мефэдзі здаецца быў не Філімонавіч, бласціцель Кіеўскай мітраполіі. Бо Філімонавіч быў моціслаўскі і па маіх запісах пасвечаны 1661г. у Маскве.

5. Арсень Бярло абраны з Межыгорскіх архімандрытаў і пасвечаны ў Кіеве 8 ліпеня 1779, аднак, не будучы зацверджаны каралем, называўся толькі адміністратар.

6. Малеці Сматрыцкі толькі тры гады вандраваў, як сам піша ў сваёй Апалогіі.

Іншыя заўвагі убачыце ў кнізе Вашай, якую пры гэтым вяртаю. Яшчэ: раіў бы я Вам, замест дапаўнення Гісторыі расійскай іерархіі, скласці поўную гісторыю Беларускіх манастыроў, змясціўшы ў ёй і тое, што знойдзеце патрэбным у гісторыі іерархіі. Вельмі хачу, каб Вы як мага хутчэй выдалі гэту кнігу, карысную для дапаўнення нашай царкоўнай гісторыі".¹³

У маі 1826 года мітрапаліт Яугені пытаўся ў Грыгаровіча які лес яго работы і дзе знаходзіцца рукапіс "Беларускай іерархіі". Што адказаў Грыгаровіч - невядома. Сам Яугені складаў на той час "Кіеўскую іерархію" і прасіў Грыгаровіча дасылаць яму, калі дзе знойдзе, датычны гэтай тэмы матэрыял.

У 1853 годзе Аляксандр Галакціонаў - аўтар некролага І. Грыгаровіча - пералічваўчы вучоныя працы нябожчыка піша наступ-

нае: "У 1824 годзе магілеўскае епархіяльнае начальства даручыла яму скласці "Дадаткі да Гісторыі расійскай іерархіі" па дачыненню гэтай гісторыі да Беларускага краю. У хуткім часе яно, у рукапісе, было прадстаўлена ў Свяшчэнны Сінод".¹⁴

У 1862 годзе выдавец твораў Івана Грыгаровіча, яго сын Мікалай Грыгаровіч, у бібліяграфічным нарысе заўважыў, што рукапіс "Беларускай іерархіі" напэўна быў прадстаўлены ў Сінод, не дазволены да друку і застаўся ў архіве Сіноду.¹⁵ У наш час гэту інфармацыю паўтараў Мікалай Улашчых.¹⁶ Тым часам, у 1929 годзе ў Аддзел рукапісаў Дзяржаўнай Публічнай бібліятэкі ў Ленінградзе /зараз Расійская Нацыянальная бібліятэка ў Санкт-Пецярбургу/ паступілі матэрыялы Івана Грыгаровіча, з якіх сфарміраваны пяць адзінак захоўвання. Сярод папераў - падрыхтоўчыя матэрыялы да работы над слоўнікам беларускай мовы, сямейныя дакументы і рукапіс "Беларускай іерархіі".

Зараз рукапіс захоўваецца ў фондзе І 000 /Асобных паступленняў/ Аддзела рукапісаў, вопіс 2, № 358. Ён прадстаўляе з сябе сшытак з 47 аркушаў памерам 21,5x34 см. Філігрань паперы - у авальнай рамцы з каронай адзінарог на пастаменце, з бакоў - літары ЕФБ, на другой палове аркуша - літары МОК 182. Можна меркаваць, што гэта папера рускай вытворчасці, з фабрыкі Е.Баскакава /хаця С.Клепікаў дакладна такую філігрань не успамінае/¹⁷. Тэкст напісаны на абодвух баках аркуша карычневымі чарніламі. Нумарацыя старонак - архіўная, на ніжнім беразе алоўкам. Пераплет - картонныя вокладкі злучаныя скураным карашком. На верхняй вокладцы запіс пяром: "Грыгаровіч 1942 году" /можна меркаваць, што ў напісанні даты зроблена памылка, і рукапіс пераплецены ў 1842г./¹⁸ На адвароце апошняга аркуша - завярочны запіс бібліятэкара Публічнай бібліятэкі Васіля Геймана. Пісарская копія мае спраўленні і допісы, зробленыя, магчыма, рукою гаспадара альбо каго з роцензентаў. Тое, што Іван Грыгаровіч меў асобнік сваёй работы вынікае са спасылкай на "рукапіс "Беларуская іерархія", які знаходзіцца ў аўтара" у прадмове да выдадзеных ім у 1835 годзе сачыненняў Георгія Каніскага.¹⁹

ЗАУВАГІ :

1. Григорович Н. Сочинения духовного содержания протоиерея Иоанна Иоановича Григоровича. - СПб., 1862. С.6.
2. Григорович Г. Сочинения духовного содержания протоиерея Иоанна Иоановича Григоровича. - СПб., 1862.
3. ЧОИДР, 1864, кн.2. С.49.
4. Белорусский архивъ древнихъ грамотъ. Ч.І.М., С.УІІ. 48241
5. ЧОИДР, 1864, кн.2. С.50.
6. Записки Отдела рукописей ІВЛ, т.27., с.121.
Козлов В.П. Колумбы российских древностей. М., 1985., с.73.
7. Срезневский И. Переписка А.Х.Востокова в повременном порядке. - СПб., 1873., с.229.
8. Срезневский И. Указ соч. с.79-81
9. Востоков А.Х. Описание.
10. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. М., 1949.Т.ХІІ. С.14-24.
11. Переписка протоиерея Иоанна Григоровича с графом Н.П.Румянцевым. - ЧОИДР, 1864, кн.2. С.36.
12. Филарет /Гумилевский/. Обзор русской духовной литературы. - СПб., 1884., С.441-444.
13. ЧОИДР. 1864., кн.2.С.90.
14. Галактионов А. Иоан Иоанович Григорович /1790-1852/. - "Москвитянин". 1853.Т. № 17. Отд. ІV.
15. Сочинения духовного содержания...С.
16. Улащик Н.Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода. М., 1973.С.17
17. Клепиков С.А. Силигрانی на бумаге русского производства ХУІІІ - начала ХІХ века. М., 1978г.
18. Дзякуем за кансультацыю па гэтым пытанні супрацоўніку Аддзела рукапісаў РНБ В.А.Пятрову.
19. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа белорусского. Изд. Протоиереем Иоанном Григоровичем. Ч.І.-ІІ.- СПб., 1835.

ВКЛАД ВОСПИТАННИКОВ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
В РАЗРАБОТКУ КРАЕВЕДЧЕСКИХ ВОПРОСОВ ИС-
ТОРИИ БЕЛАРУСИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX-
НАЧАЛО XX ВВ.)

А. Н. Нечухрин

Исторические судьбы Беларуси определили доминирование на её территории в различные времена разных христианских конфессий. После присоединения Белоруссии к Российской империи в конце XVIII столетия начинается массовый процесс перехода (зачастую насильственного) униатов в православие, завершившийся принятием 12 февраля 1839 г. в Полоцке соборного постановления о воссоединении униатов с православной церковью. Данное постановление означало отмену Брестской унии в Белоруссии. Однако для победившей православной церкви униатство, особенно в Западной Белоруссии, ещё многие десятилетия представлялось реальной угрозой и вся история этого края рассматривалась церковными авторами сквозь призму этой угрозы.

Задача изучения истории и культуры Белоруссии стала особенно актуальной после восстания 1863-1864 гг. Для правительства она была связана как с решением военно-стратегических целей Российской империи, так и с политикой русификации Западного края. К решению данной задачи были привлечены возможные силы — чиновничество, военное ведомство, русская интеллигенция, направляемая на службу в Белоруссию (преимущественно преподаватели школ и училищ) и священнослужители. Для последних изучение истории Западного края органически сочеталось с борьбой за паству против католицизма и униатства. В результате из среды православного духовенства (либо перешедшего из униатства в православие) вышло большое количество краеведов.

Следует учитывать, что во второй половине XIX столетия духовенство, особенно в сельской местности, выступало и как наиболее образованная часть общества (наряду с дворянством, чиновничеством, интеллигенцией). Поэтому для детей священнослужителей открывались большие возможности для получения высшего образования в Российских университетах. Царское правительство было заинтересовано в подготовке кадров для западно-

го региона, знающих его специфику и идеологически надежных. Поповичи в этом отношении были подходящим контингентом и им давался "зеленый свет" на получение образования. Неслучайно из среды священнослужителей Западного края происходят многие крупные историки конца XIX – начала XX вв. и, в первую очередь, славяноведы. Среди имен этих ученых можно назвать академиков – арабиста И.Ю.Крачковского, антиковеда В.В.Латышева, этнографа и филолога Е.Ф.Карского, монголоведа Ю.М.Ковалевского, профессоров и преподавателей различных высших учебных заведений славистов М.К.Добровского, М.О.Кояловича, П.Н.Жуковича, А.С.Будиловича, В.В.Кацановского, И.И.Мальшевского, А.И.Маркевича, И.П.Боричевского-Тарнаву, С.Г.Рункевича и др.

Многие из названных авторов навсегда связали свои научные интересы с историей Белоруссии и, в частности, историей православия в крае. Так, М.О.Коялович, прославившийся своим трудом "История русского самосознания по историческим памятникам и научным сочинениям" (СПб., 1884), защитил магистерскую диссертацию по теме "Литовская церковная уния", (Тт. I-2, СПб., 1854-1861), а докторскую – "История воссоединения западно-русских униатов старых времен" (СПб., 1873). В своих "Чтениях по истории Западной России" (Вып. I-4, СПб., 1864-1887) и "Чтениях о церковных западно-русских братствах..." (СПб., 1862) историк подчеркивал, что в условиях полонизации в период вхождения Белоруссии в состав Речи Посполитой, белорусский народ сохранил свою культурную самобытность, тяготея к православию, которое отождествлялось им с русскостью. По поручению Археографической комиссии Коялович в 1865 г. издал "Документы, объясняющие историю Западно-русского края и его отношения к России и Польше". Ученый отстаивал политически реакционные взгляды и активно боролся за русификацию края, рассматривая последнюю как благо для Белоруссии.

Преемник Кояловича по кафедре гражданской истории, профессор Петербургской духовной академии, с 1918 г. член-корреспондент Академии Наук П.Н.Жукович посвятил своё докторское исследование "Сеймовой борьбе православного западно-русского дворянства с церковной унией 1609 г." (СПб., 1901; затем с 1903 по 1912 гг. ещё 6 выпусков). В последние годы жизни ученый активно исследовал историю инвентарного вопроса и на-

чала крестьянской реформы в Белоруссии, составлял библиографию истории Белоруссии, изучал сословный состав населения, административное управление и суд, школьное дело, политику царского правительства на территории Белоруссии после разделов Польши.¹ Для Жуковича характерен был более объективный и обоснованный подход к прошлому края.

Истории Белоруссии посвятили ряд научных опытов профессор Киевской духовной академии И.И.Малышевский. Среди них брошюры "Правда об унии", "Западная Русь в борьбе за свою веру и народность" (1894), "Очерк истории Турова" (1880) и др. Являясь сторонником общеславянского культурного единства, историк не разделял крайностей политики руссификации национальных окраин России.

Среди ранних работ А.И.Маркевич есть исследование, посвященное Афанасию Филипповичу, игумену брест-литовскому (Холмско-Варшавский епархиальный вестник, 1879-1880 гг.).

Крупные труды по истории церкви на территории Белоруссии оставил преподаватель Петербургской духовной академии и чиновник Синода С.Г.Рункевич. Его интересовала история униатства, и Минской епархии православной церкви в XVIII-XIX вв. Подробно ученым рассмотрен вопрос о возвращении униатов в православие в работах "История Минской архиепископии (1793-1832)" (СПб., 1893), "Краткий исторический очерк столетия Минской епархии" (СПб., 1893), где на основе архивного материала прослежен указанный процесс по отношению к каждому приходу. Значительную источниковедческую ценность для нас имеет подготовленное Рункевичем фундаментальное "Описание документов архива западнорусских униатских митрополитов (1470-1843)". (Т.1-2, СПб., 1897-1907).

Из духовной среды (по рождению и воспитанию, либо образованию) вышло немало число известных белорусских краеведов. Среди них сын униатского священника К.А.Говорский (1821-1871), редактор издаваемого с 1863 г. в Вильно "Вестника Западной России". Он окончил греко-униатскую семинарию в Полоцке и Петербургскую духовную академию, затем преподавал ряд дисциплин, среди них историю и археологию, в Полоцкой духовной семинарии. В 1857-58 гг. редактировал неофициальную часть "Битебских губернских ведомостей", и, наконец, "Вест-

ник Западной России". Данное издание являлось прямым проводником царской политики в крае и непосредственно направлялось генерал-губернатором М.И.Муравьевым. Однако, в нем опубликован ряд ценных документов по истории Белоруссии. В начале 50-х гг. Говорский раскопал курганы около Полоцка и первый дал их научное описание.² Специальные работы историк оставил по истории церкви и конфессий в Белоруссии.³ Из научного наследия Говорского ныне интерес представляют преимущественно публикации документального материала,⁴ с учётом их тенденциозного подбора.

Из витебских краеведов выделяется Д.И.Довгялло (1868-1942), уроженец крестьянской семьи, окончивший в 1894 г. Петербургскую духовную академию. С 1897 г. он работал в Витебском, затем в Виленском центральном архивах древних актов, а с 1912 г. возглавил Виленскую комиссию для разборки и издания древних актов. Довгялло принял активное участие в издании "Историко-юридических материалов, извлеченных из актов книг губерний Витебской и Могилевской, хранящихся в Центральном Витебском архиве" (Т.27-32) и "Актов Виленской археографической комиссии" (Т.31-35, 38-39). Являясь членом Витебского епархиального церковно-археологического древнехранилища исследователь много сил отдал сбору и изучению документов, касающихся истории церкви, создал ряд работ в этой области. Его перу принадлежат многочисленные непотерявшие значения исследования по истории городов,⁵ развитию печати,⁶ важнейшим событиям в истории Белоруссии⁷ и т.д.

Вызывает научный интерес творчество сына сельского священника Виленской губернии (ныне Минская область) Е.Э.Срловского (1863-1913). Как и многие его коллеги начальное образование он получил в духовном училище в Вильно, затем прошел курс Литовской духовной семинарии и, наконец, высшее образование получил в Петербургском Историко-филологическом институте. По окончании его Срловский в 1885 г. был назначен учителем греческого языка и истории в Гродненскую гимназию, которой и посвятил всю свою педагогическую деятельность. Историк проводил общественную работу, был, в частности, членом Гродненского Софийского православного братства. Он являлся активным сотрудником Северо-Западного отдела Русского геогра-

фического общества и Гродненского церковно-археологического комитета, учрежденного в 1904 г.⁸

Первой серьезной работой Орловского в области краеведения был "Очерк истории города Гродно" (Гродна, 1899). В дальнейшем на основе собственных изысканий он публикует крупный труд "Гродненская старина. Ч. I. Город Гродна" (Гродна, 1910. — 344 с.). История города была им доведена до реформ в России второй половины XIX в. Исследователь зарекомендовал себя противником полонизации Западного края и католицизма. Им последовательно проводилась официальная линия: согласно которой только вхождение Белоруссии в состав Российской империи и возвращение её жителей в православие обеспечило экономическое и культурное развитие Гродненщины. Однако работа Орловского до сих пор одна из наиболее капитальных по истории Гродно.

Много внимания краевед уделял отдельным важным событиям в истории Гродненщины,⁹ развитию в губернии народного образования,¹⁰ истории отдельных населенных мест.¹¹ Популярностью пользовалось его "Учебное описание Гродненской губернии" (Гродно, 1902)".

Вполне естественно особый интерес у исследователя вызвали вопросы истории конфессий в крае. Они нашли широкое отражение и в "Гродненской старине", но Орловский посвятил им специальный крупный труд и отдельные статьи. В работах его содержится много интересных сведений по истории церкви и костела на Гродненщине, хотя исполнены они исключительно под углом зрения православной церкви.

Из других краеведов, связанных с православной церковью выделяются работы по истории церкви могилевского священнослужителя Ф.А. Жудро, протоиерея Гродненской епархии И.В. Корчинского, брестского священника Л.С. Паевского, могилевского исследователя П.С. Горячко.

Работы названных и многих других авторов по истории православной церкви и борьбы религиозных конфессий в Белоруссии можно условно поделить на ряд исследуемых ими проблем: I) Борьба православной церкви с католичеством и унией, воссоединение униатов с православной церковью. Данная проблема являлась главной, сквозь её призму фактически рассматривались

все остальные. Ей посвящены многочисленные работы иеромонаха Анастасия (Опоцкий В.А.), протоиерея П.Афонского, И.Баричевского, П.Н.Батишкова, протоиерея В.Волкова, П.С.Горючко, протоиерея И.В.Корчинского, священнослужителя Денасия, А.А.Красковского, выпускника духовной академии, председателя Виленской археографической комиссии Ю.Ф.Крачковского, архиепископа Макария, преподавателя Витебской духовной семинарии И.Г.Никифоровского, Е.Ф.Орловского, Л.С.Пасевского, П.Н.Подвысоцкого, И.К.Пятницкого, преподавателя гимназии И.О.Романовского, С.Г.Рункевича, преподавателя Витебской гимназии, члена ряда научных и религиозных обществ, Государственной думы А.П.Салунова, Л.Ф.Свидерского, А.Ситкевича, А.Брашкевича и др.¹² Методологической установкой для решения указанной проблемы являлась главным образом формула гр.Уварова "самодержавие, православие и народность", хотя на рубеже XIX-XX вв. у некоторых авторов появляются элементы поиска более объективного подхода.

2) История епархий, приходов, церкви на территории отдельных губерний. По истории Полоцкой епархии вышли работы члена Витебской ученой архивной комиссии В.С.Арсеньева, П.С.Горючко, Д.И.Довгялло, А.П.Салунова, Н.Д.Тихомирова. По истории Могилевской епархии - П.С.Горючко, Ф.А.Жудро, Н.Зефирова, А.И.Малевича, А.А.Скворцова, преподавателя Могилевской духовной семинарии Д.Тихомирова. По Минской епархии - архимандрита Николая, С.Г.Рункевича, А.В.Товарова. По истории Любченского прихода Горецкого уезда и Новоюрковического прихода Гомельского уезда - священника А.Билецкого; Данышевского прихода - Г.Дрибинцева; Деричинского прихода - священника И.Карского, истории церквей Гродненской губернии - епископа брестского, второго викария Литовской епархии Иосифа (Семашко И.И.), Е.Ф.Орловского.

3) История монастырей: Оршанского Покровского - А.Павлович, иеромонах Василий (Жудро); Бельского Свято-Николаевского - Н.Пенькевич; Пустынского Успенского Могилевской епархии - б.а.; Тупачевского - И.К.Пятницкий; Спасо-Ефросиниевского девичьего в Полоцке - Альбицкий, священник, А.П.Салунов; Свято-Троицкого Маркова в Витебске - б.а., иеромонах Сергей (Васильевский); Красноетокского - б.а.; Патриаршего Визюкова - Строгонова П.Я; Бельничского Рождество-Богородицкого - Василий (Жудро), Ф.А.Жудро; Неклюдовского - Василий (Жудро); Оршанско-

го Богоявленского Кутейнского - Василий (Жудро), Л.Ржевусский; Полоцкого Борисоглебского - К.А.Говорский; Гродненского Борисоглебского - протоиерей Н.Р.Диковский; Черейского - Д.И.Довгялло; Пинского Лещинского - Д.И.Довгялло; Богоявленского братского в Могилеве - Ф.А.Жудро; Боркалобовского Свято-Вознесенского женского - Ф.А.Жудро; Буйничского Свято-Духовского - Ф.А.Жудро; Спасского в Могилеве - Ф.А.Жудро; Пинского Богоявленского - А.И.Миловидов; Минского Свято-Духова - игумен Николай. Материалы для истории монастырей Могилевской и Полоцкой епархий издал П.С.Горючко.

4) История отдельных церквей и соборов: Минского Екатерининского собора - его настоятель, протоиерей П.Афонский, церкви Св. кн. Владимира в г.Гродно - инспектор училищ Н.М. Богородский, Витебского городского Успенского собора - протоиерей В.Волков, Д.И.Довгялло, А.П.Сапунов; Полоцкого Софийского собора - К.А.Говорский, А.П.Сапунов, А.М.Сементовский; Могилевского Иосифовского собора - П.С.Горючко, Борисоглебской церкви в г.Новогрудке - Д.И.Довгялло; Могилевской Спасо-Преображенской - Ф.А.Жудро; домовой во имя Покрова пресвятая богородицы при Пинском училище - преподаватель его С.П.Зубакин; Велижской крестовоздвиженской - О.М.Киселёв, Калужской в г.Гродно - протоиерей И.В.Корчинский; Софийского кафедрального собора в г.Гродно - И.В.Корчинский; Никольской в Задвинской слободе Лепеского уезда - Н.Я.Никифоровский; Замойского униатского провинциального собора - С.К.Павлович; церкви во имя Св. пророка Ильи в Витебске - А.П.Сапунов, Залеской в Ошмянском уезде - И.Я.Спрогис, Священник Л.С. Паевский дал общее описание древних храмов Брест-Литовска и Каменец-Литовска. Протоиерей Н.Р.Диковский собрал и опубликовал опытбиблиографии истории церквей и монастырей. Отдельные сведения о церквях и монастырях содержатся в публикациях, посвященных их закладке, освящению, открытию либо состоянию (епископ Минский и Бобруйский Александр (Добрынин А.В.), В.С.Арсеньев, П.С.Горючко, А.П.Сапунов, Г.И.Тариопольский).

5) История святых братств: Витебского равноапостольного кн. Владимира - Д.И.Д. (Довгялло Д.И.?), православного Богоявленского в г.Бельске - Д.И.Довгялло, Могилевского богоявленского - Ф.А.Жудро, а также общие работы по истории западно-

русских братств, например, Л.С.Паевского.

6) История святых мучеников, деятелей православной церкви: Гавриила Слуцкого – архимандрит Афанасий (Вечорко); Святой Ефросиньи, княжны Полоцкой – М.Дубровский, А.П. Тьртов, Н.Черепнин; святомученика Афанасия (Филипповича) Брестского – И.В.Корчинский; преподобной Феодоры Солунской и преподобного И.Ликопольского – архимандрит Сергей; преподобного С.Садовского – епископ Могилевский и Мстиславский Стефан (Архангельский Н.); епископа Могилевского Виталия – архимандрит Сергей; епископа Могилевского Михаила (Крылова) – И.К.Пятницкий, архиепископа Минского А.Зубко – А.И.Миловидов; митрополита Литовского и Виленского И.Семашко – Г.А.Киприанович; архиепископа Михаила – И.И. Зданович; настоятеля Успенского монастыря архимандрита Анатолия – священник Стефан Бартошевич; епископа Могилевского и Полоцкого А.Вольховского – П.С.Горючко; архиепископа Могилевского и Полоцкого И.Кондратковского – П.С.Горючко; архиепископа Г.Конисского – П.С.Горючко; епископа Пинского И.Жарского – Хлебцевич И.А. и др.

7) История чудотворных и редких икон: Бельничской – Василий (Жудро) ; Жировичской – Н.Диковский, Л.С.Паевский; Богородицы в Брунах – Пашкевич; Цесарской божей матери в м. Усвяте Витебской губернии – А.П.Сапунов; Афонской божией матери в Ляховичской церкви – П.Сущинский; Ченстоховской богородицы – б.а. Общее описание икон божей матери в Полоцкой епархии дал А.П.Сапунов.

8) История духовного образования в Белоруссии: Духовных семинарий – в Минске (М.И. Вержболович), Могилеве (И.Н.Каргапольский, П.С.Горючко, иеромонах Сергей), Витебске (Д.И.Довгялло), Белорусской греко-униатской в Полоцке до воссоединения униатов с православной церковью (Г.Шавельский). Духовных училищ – Витебское (И.Щеглов), Боболуцкое (П.С.Горючко), Гомельское (П.С.Горючко), Невельская духовная гимназия (П.С.Горючко), Могилевское женское (Н.Шелепин, Н.Гомолко). Постановку церковно-школьного дела в Гродненской губернии показали протоирей И.В.Корчинский и В.Шевалевский, в Полоцкой епархии – протоирей Н.Серебрянников, в Минской епархии – А.Черницын.

Список работ названных и других авторов, касающихся истории православия в Белоруссии в трудах краеведов дан в Приложении. В своем большинстве в научном отношении они уста-

рели и страдают тенденциозностью. Однако в них содержится большое количество конкретных сведений и использованы многие ныне утерянные документы.

П Р И М Е Ч А Н И Е:

- I. См.: Жукович П.Н. Управление и суд в Западной России в царствование Екатерины II. // ЖМНП. - 1914. - №2-5, 7, его же. Западная Россия в царствование императора Павла // ЖМНП. - 1916. - №6, 8, 10 и др.
2. См.: Говорский К.А. Поездка (14 сентября 1852) из г. Полоцка по направлению, так называемой Ольгердовой дороги. Археологические разыскания в окрестностях г. Полоцка // Записки имп. Археологического общества. - Т. 5. - СПб., 1853.
3. Работы краеведов по истории церкви и конфессий в Белоруссии см. в приложении.
4. Например: Древние акты и документы XVI и XVII века..., преимущественно относящиеся до Западного края с примечаниями и объяснениями К. Говорского // Витебские губернские ведомости. - 1858. - №3-8, 12-14, 22-28, 35, 38.
5. Довгялло Д.И. Лепель, уездный город Витебской губернии. Хроника минувшей жизни. - Витебск, 1905. - 105, II с; Радошковици, заштатный город Виленской губернии // Памятная книжка Виленской губернии на 1908 г. - Вильна, 1909; К истории Ветки // Могилевская старина. - Вып. I; Могилев, 1900; Орша (1250-1683 гг.) // Там же и др.
6. Довгялло Д.И. Материалы для истории местной Витебской прессы. А. Духовный орган (Полоцкие епархиальные ведомости). - Витебск, 1899. - 82 с.
7. Довгялло Д.И. Петр Великий в Северо-Западном крае в 1705 г. - Вильна, 1904.
8. Гродненские епархиальные ведомости. - 1904. - №49.
9. Орловский Е.Ф. Гродненская губерния в 1812 году: Исторический очерк. - Гродно, 1912. - 50 с.
10. Орловский Е.Ф. К истории народного образования в Гродненской губернии. - Гродно, 1899. - 63 с.; Исторический очерк Гродненской гимназии. - Гродно, 1901. - II 9 с.
- II. Орловский Е.Ф. Свислочь-Волковысская: Исторический очерк. - Гродно, 1895. - 40 с.

История православной церкви на территории Беларуси в трудах краеведов (преимущественно священнослужителей) во второй половине XIX – начале XX вв.

Александр (Добрынин Андрей Васильевич). Освящение Минского Преображенско-варваринского первоклассного женского монастыря и слово, произнесенное его преосвященством Александром, епископом Минским и Бобруйским, по освящении монастырского храма. – Минск, 1874. – 9 с.

Александр. Речь перед открытием в г. Минске комитета православно-го миссионерского общества, сказанная преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским, в Кирилло-Мефодиевской церкви Минского монастыря 11 мая 1870 года. – Минск, 1870. – 4 с.

Александр. Речь при освящении храма в селе Богушевичах Игуменского уезда, сказанная преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским. 30 июня 1869 года. – Минск, 1869. – 5 с.

Александр. Речь при открытии православного монастыря в г. Минске, произнесенная преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским, 4 января 1870 года. – Минск, 1870. – 6 с.

Александр. Речь, произнесенная преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским, 5-го сентября 1871 года при закладке Соборного храма во имя воскресения Христова в г. Борисове. – Минск, 1871. – 2 с.

Александр. Слово по освящении храма во имя св. великомученика Георгия, сказанное преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским в г. Несвиже 6-го декабря 1869 года. – Минск, 1869. – 7 с.

Александр. Слово по освящению храма св. апостолов Петра и Павла, сказанное преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским в Минском кафедральном соборе. – Минск, 1870. – 6 с.

Александр. (Д.А.В.). Слово, произнесенное преосвященнейшим Александром, епископом Минским и Бобруйским, по освящению храма св. великомученицы Екатерины в г. Минске 26 февраля 1872 года. – Минск, 1872. – 6 с.

Альбицкий Вл. Полоцкий Спасо-Ефросиниевский монастырь. Краткий ист. очерк Спасской обители: её прошлое и настоящее. К предстоящему освящению нового храма. Сост. священник Вл. Альбицкий. - Витебск, 1897. - 12 с., 2.

Анастасий (Споцкий Василий Алексеевич). Взгляд на дело распространения и утверждения православия в Западном крае России. (В память воссоединения униатов с православной церковью). - Мн., 1871. - 15 с.

Арсеньев В.С. Из прошлого Полоцкой епархии. - Витебск, 1909. - 4 с.

Арсеньев Василий Сергеевич. Состояние Спасской церкви близ Полоцка в 1832 г. (Сообщ. В. Арсеньев). - Витебск. - 1832. - 4 с.

Афанасий (Вечорко), архимандрит. Святой мученик Гавриил Слуцкий. - Мн., 1912. - 15 с.

Афонский Павел, священник. Православные святыни города Минска. - Мн., 1889. - 62 с.

Афонский Павел. Триста лет в православии. (Исторический очерк трехсотлетия существования Минского Екатерининского собора. Сост. настоятель Мин. Екатерининского собора протоирей Афонский. Чит. в общ. собрании Мин. церковной историко-археологической комиссии 28 апреля 1913 г. - Мн., 1913. - 72 с.

Афонский Павел. Что такое уния, как она началась и как окончилась? (Ист. рассказ для народного чтения). - Мн., 1889. - 128 с.

Баричевский И. Православие и русская народность в Литве. - Вильно, 1851.

Бартошевич Стефан. Жизнеописание настоятеля Пустынского Мстиславского уезда Успенского монастыря архимандрита Анатолия. Сост. свящ. Стефан Бартошевич. - Могилев, 1907. - 47 с. Изд. 2-е. Могилев, 1908. - 30 с.

Барцевский Василий. Протоирей Иоанн Максимович Довгялло. 3-го февраля 1902 г. (Некролог). - Витебск, 1902. - 20 с., с портретом.

Батюшков П.Н. Краткий очерк состояния Холмской Руси в религиозном отношении со времени введения христианства до церковной унии на Брестском соборе // Памятники русской старины в западных губерниях. - Вып. VIII. Холмская Русь. - СПб., 1885.

Батюшков П.Н. Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края. - СПб., 1890.

Билецкий А. Описание Любимичевского прихода Горецкого уезда Могилевской губернии в его прошлом и настоящем состоянии.

Сост. священ. с Любимич. Горец. уезда Могилев. губ. А.Билецкий. - Могилев н/Днэпре, 1899. - 37 с.

Билецкий А. Описание Новохорковичского прихода Гомельского уезда. - Могилев, 1902. - 30 с.

Богородский Неофит Михайлович. Церковь во имя святого равноапостольного великого князя Владимира в городе Гродно, на Занеманском форштате. Очерк истории её возникновения. Сост. инспектор нар. училищ Грод. губ. Н.Богородский. - Гродно, 1897. - 2, 36 с.

Бочков Д. О централизации церковных историко-археологических учреждений. Докл., чит. в заседании Совета Мин. церковного ист. ком. 23 ноября 1914 г. - Минск, 1915. - 24 с.

Василий (Жудро). Бельническая чудотворная икона божьей матери. - Изд. 5-е. Могилев, 1905. - 5 с.

- " - 1912. - 6 с.

Василий (Жудро). Бельнический монастырь и чудотворная в нем икона. - Могилев, 1905. - 6 с.

- " - Могилев, 1912. - 6 с.

Василий (Жудро). Бельнический - Рождество-Богородицкий монастырь. В 2-х ч. - Могилев, 1911. - 78 с.

Василий (Жудро). Неклидовский общежительный монастырь. - Могилев, 1912. - 6 с.

Василий (Жудро). Оршанский Богоявленский Кутейнский монастырь или древняя белорусская лавра. И.В. - (Оршанский Покровский монастырь. И.В.). - Могилев, 1912. - 20,7 с., с ил.

Верисболович Михаил Иосифович. История Минской духовной семинарии. Вып. I. Дореформенный период. - 1893. - 186 с. Вып. 2. - 1817-1840.-1896. - 304 с.

Волков Василий, протоирей. Исторические сведения о Витебском градском Успенском соборе и некоторых событиях, связанных с ним. Собр. настоятелем того собора. - Витебск, 1875. - 33 с.

- Волков Василий, (протсирей). Сведения о начале, распространении и разделении раскола и о расколе в Витебской губернии. Действ. чл. Витебск. стат. ком. свящ. Василия Волкова. - Витебск, 1866. - 2, 85 с.
- Говорский К.А. Исторические сведения о Полоцком Софийском соборе. С двумя отрывками из неизданной Истории Полоцкой епархии // Витебские губернские ведомости. - 1858. - №39-52.
- Говорский К.А. О введении, распространении и судьбе кальвинизма в Белоруссии // Вестник Юго-Западной и Западной России. - 1864. - Кн. 10. - Апрель.
- Говорский К.А. Историческое описание Полоцкого Борисоглебского монастыря // Вестник Западной России. - 1865. - Кн. 5. - Ноябрь.
- Голуб В.К. Юлиан Фомич Крачковский. - Вильно, 1904.
- Горючко Платон Степанович. Афанасий Вольховский, епископ Могилевский и Полоцкий. (С 5 марта 1795 по 27 августа 1797). (Биогр. очерк). - Могилев, 1902. - 31 с.
- Горючко Платон Степанович. Боболуцкое духовное училище. - Полоцк, 1907. - 8 с.
- Горючко Платон Степанович. Документы из истории Могилевской духовной семинарии 1758-1810 годов. - Могилев, 1907. - 74 с.
- Горючко Платон Степанович. Из истории органов управления Могилевской епархией (конца XVIII - начала XIX столетия). - Могилев, 1903. - 32 с. (Отт. из "Могил. епарх. вед.". 1903, №3, 5, 6, 7, 8).
- Горючко Платон Степанович. К истории воссоединения униатов в Минской архиепископии 1794-1795. (Три письма преосвященника Виктора Садковского Могилевскому архиепископу Георгию Конисскому). - Минск, 1902. - 7 с.
- Горючко Платон Степанович. К истории Могилевского Иосифского собора. (Новые арх. материалы). - Могилев, 1902. - 9 с.
- Горючко Платон Степанович. Иларион Кондратовский, епископ Могилевский и Полоцкий. (С 1-го сентября по 24 окт. 1797 г.). - Могилев. - 1902. - 11 с.
- Горючко Платон Степанович. Материалы для биографии архиепископа Георгия Конисского, завещание владыки, кончина и погребение его, оставшееся по нем наследство. - Могилев, 1902. - 12 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для биографии преосвященного Георгия Конисского и истории белого духовенства Могилевской епархии. Протоирей С.А. Домбровский. - Могилев, 1901. - 8 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории архиерейского дома и монастырей Могилевской епархии конца ХУП-го - начала XIX-го столетий. - Могилев, 1902. - 42 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории белого духовенства Полоцкой епархии. - Витебск, 1906. - II с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории воссоединения униатов в Белоруссии 1780-1795 годы. (Списки воссоединенных церквей). - Могилев, 1903. - 8 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории Могилевской духовной семинарии 1752-1813 годов и Гомельского духовного училища 1781-1809 годов. - Могилев, 1903. - 36, 12 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории Могилевской духовной семинарии 1780-1800 годов. - Могилев, 1901. - II с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории Невельской духовной гимназии (1780-1809 гг.). - Витебск, 1901. - 27 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории раскола старообрядчества в Могилевской губернии конца ХУШ - начала XIX столетий. - Могилев, 1902. - 25 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории церквей Белоруссии конца ХУШ - начала XIX столетий. Материалы для истории Могилев. архиерейского хора. 1798-1805. - Могилев, 1903. - 2, 42 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы для истории церквей Могилевской епархии конца ХУШ-го и начала XIX-го столетий. Учреждение соборов в Витебске, Мстиславле, Орше, Динабурге и Полоцке. - Могилев, 1902. - 17 с.

Горючко Платон Степанович. Материалы к истории монастырей Полоцкой епархии (1798-1801 гг.). - Витебск, 1902. - 15 с.

- Горючко Платон Степанович. Могилевская духовная семинария времени архиепископа Анастасия Братановского. (1797-1805 гг.). - Могилев, 1908. - 83 с.
- Горючко Платон Степанович. Протоирей С.А.Домбровский. Биограф. очерк. - Могилев, 1901. - 8 с.
- Горючко Платон Степанович. Секретари Могилевской духовной консистории (1769-1812 годов). - Могилев, 1902. - 18 с.
- Горючко Платон Степанович. Учителя Могилевской духовной семинарии. Биограф. материалы для времени 1765-1808 гг. - Могилев, 1904. - 50 с.
- Гродненский богогласник. Собрание гимнов и набожных песнопений с присовокуплением краткого исторического очерка православия в пределах нынешней Гродненской губернии и жития св.преподобного мученика Афанасия (Филипповича). - Гродно, 1903. - 6, 74, 51 с.; с илл., нот.
- Д.И.Д. Витебское братство св. равноапостольного князя Владимира и отношение к нему общества. (Очерк ист. значения церковных братств и соврем. состояние их). - Витебск, 1897. - 18 с.
- Д.М. Разбор книги "Судьбы православия в связи с историей латинства и унии в Гродненской губернии в XIX ст. (1794-1900). Сост. Е.Орловский". - Гродно, 1904. - 42 с.
- Д.М. Таблица православия, унии и католичества в Гродненской губернии. - Гродно, 1905. - 13 с.
- Денасий. Борьба за святое православие. - Мн., 1907. - 63 с.
- Диковский Николай Романович. Из летописи Гродненского Борисоглебского мужского монастыря. (По док. архивов Гродн. архирейского дома и Борисоглебского монастыря). 1846-1856 гг. - Гродно, 1906. - 34 с.
- Диковский Николай. Коронование Жировицкой чудотворной иконы богородицы (1730 г.). Протоирей Н.Диковский. - Гродно, 1902. - 63 с.
- Диковский Николай. Опыт библиографического указателя статей и заметок, касающихся истории церквей и монастырей Гродненской губернии. - Гродно, 1894. - 20 с. (Автор обозначен - С.Н.Д.).
- Довгялло Дмитрий Иванович. Витебская духовная семинария (1806-1906 гг.). Заметки и воспоминания. - Витебск, 1907. - 84 с.
- Довгялло Д.И. Витебский Успенский собор в 1799 г. Материалы для истории передачи в ведомство православного исповедания Витеб. Успенского собора в связи с временной жизнью базилиан-

ского при нем монастыря. - Витебск, 1893. - 21 с.

Довгялло Д.И. Могилевская старина. Черейский монастырь. Историко-археологич. очерк. - Могилев, 1900. - 13 с.

Довгялло Д.И., Никифоровский Николай Яковлевич. Описание предметов древности, поступивших в Витебское епархиальное церковно-археологическое древнехранилище по ноябрь 1897 года. Сост. члены ком. по заведованию Витеб. церк.-археол. древнехранилищем Дм.И.Довгялло и Н.Я.Никифоровским. - Вып. I. - Витебск, 1897. - 89 с., ил.

Довгялло Дмитрий Иванович. Памятка о Борисоглебской церкви. в г.Новогрудке Минской губернии. Археол. очерк. - Новогрудок, 1915. - 10 с.

Довгялло Д.И. Пинский Лещинский монастырь в 1588 году. - Мн., 1909. - 9 с.

Довгялло Д.И. Полоцкая епархия к 1903 году. Сост. Д.И.Довгялло. - Витебск, 1903. - 106 с.

Довгялло Д.И. Страничка из истории православного Богоявленского братства в гор. Бельске (1633-1636). - Гродно, 1909. - 14 с.

Донат, епископ Брестский. Поучения, сказанные в г.Гродно преосвященным Донатом, епископом Брестским. Вып. I. - Гродно, 1882. - 2, VI, 60 с.; Вып. 2. - Гродно, 1882. - 20 с.; Вып. 3. - Гродно, 1882. - 84 с.; Вып. 4. - Гродно, 1883. - 120 с.

Дрибинцев Г. История возникновения Данышевского единотворческого прихода. - Б.М., б.г. - 21 с.

Дубровский Михаил. Житие преподобной Ефросинии, княжны Полоцкой, с кратким описанием основанного ею в г.Полоцке женского монастыря и находящейся в нем святыни. Полоцк, 1885. - 34 с.

Жудро Федор Андреевич. Архирейский дом в Могилеве. - Могилев, 1892.

Жудро Федор Андреевич. Бельничский Рождество-Богородицкий монастырь. Ист. очерк. - Могилев н/Днепре. - 1894. - 21 с.

Жудро Ф.А. Богоявленский братский монастырь в г.Могилеве. Ист. очерк. - Могилев, 1899. - 2, 51 с., ил.

Жудро Ф.А. Боркалобовский Свято-Вознесенский женский монастырь могилевской епархии. - Свящ. Ф.Жудро. - Могилев н/Днепре, 1906. - 61 с., ил.

- Жудро Федор Андреевич. Буйничский Свято-Духовской женский монастырь Могилевской епархии. Очерк истории...монастыря. Свящ. Ф.Жудро. - Могилев н/Днестре, 1904. - 4,88 с.
- Жудро Ф.А. История Могилевского Богоявленского братства. - Могилев н/Днестре, 1890. - II 2 с.
- Жудро Ф.А. К истории единоверия в Могилевской епархии. - Могилев, 1906. - 59 с.
- Жудро Ф.А. Могилевская Спасо-Преображенская церковь. - Могилев н/Днестре, 1894. - 10 с. (Отт. из "Могил. епарх. вед.", 1894, №35-36).
- Жудро Федор Андреевич. Спасский монастырь в Могилеве. - Могилев н/Днестре, 1892. - 25 с.
- Зданович Иван **Иустинович**. Последние годы жизни архиепископа Михаила. - Минск, 1912. - 19 с.
- Зубакин С.П. Историческая записка о домово́й церкви во имя Покрова пресвятой богородицы при Пинском реальном училище. Сост. секр. пед. совета С.П.Зубакиным. - Пинск, б.г. - 10 с.
- Иосиф (Семашко Иосиф Иосифович). Гродненский православно-церковный календарь, или Современное состояние православной церкви в Гродненской губернии...Иосифа, епископа Брестского, второго викария Литовской епархии. - Гродно, 1893. - 2, IV, 326 с., с илл., карт.
- Каргапольцев Иван Николаевич. Высокопреосвященный Евсевий, архиепископ Могилевский и Мстиславский. Краткий биограф. очерк. - Могилев н/Днестре, 1833. - 2, 23 с.
- Каргапольцев Иван Николаевич. К столетнему юбилею Могилевской духовной семинарии. (1 окт. 1785-1885 гг.). - Могилев, 1885. - 3 с.
- Карский Иосиф, священник. Деречинский приход. (Краткое историко-стат. описание). - Гродно, 1901. - 82 с.
- Киприанович Г.А. Жизнь Иосифа Семашки, митрополита Литовского и Виленского и воссоединение западно-русских униатов с православной церковью в 1839 году. - Вильно, 1893; Изд. 2-е, испр. и доп. - Вильно, 1897.
- Кисилев Онуфрий Мартынович. В память столетия Велижской крестовоздвиженской церкви. - Витебск, 1885. - 28 с.
- Конисский Георгий. Слова и речи Георгия Конисского, архиепископа Могилевского. - Могилев н/Днестре, 1892. - 466, П, II с.

- Корчинский Иоанн Владимирович, протоиерей. Древняя Коложская ская церковь во имя святых князей Бориса и Глеба в городе Гродно. - Гродно, 1908. - 24 с., ил.
- Корчинский Иоанн Владимирович. Краткий исторический очерк православия в пределах нынешней Гродненской губернии и житие св. преподобного мученика Афанасия (Филипповича). - Гродно, 1903. - 74 с.
- Корчинский И.В. Очерк истории церковно-школьного дела в Гродненской губернии в XIX столетии, составленный по данным архива Гродненского епархиального училищного совета и другим источникам. - Гродно, 1903. - 131 с.
- Корчинский Иоанн Владимирович. Православный Софийский кафедральный собор в гор. Гродно. (Краткий ист. очерк по документам архива Гродн. духовной консистории). - Изд. 2-е. - Гродно, 1915. - 24 с. Изд. 1-е. - Гродно, 1907. - 20 с.
- Корчинский Иоанн Владимирович. Св. преподобный мученик Афанасий, игумен Брестский. - Гродно, 1908. - 8 с.; Изд. 5-е, Гродно, 1915. - 8 с.
- Красавицкий Петр Матвеевич. Памятники церковной старины Полоцко-Витебского края и их охранение. Докл. в Витеб. учен. архив. комис. - Витебск, 1911. - 64 с., с илл., 4 табл.
- Красковский Александр Александрович. Борьба против унии в Западной России и единство русского народа в 1648-1668 гг. - Витебск, 1914. - 247 с.
- Крачковский Ю.Ф. Пятидесятилетие воссоединения униатов. - Вильно, 1899.
- Макарий, архиепископ Литовский и Виленский. История Русской церкви. Период разделения Русской церкви на две митрополии. - Кн. IV. - Т. 9. История Западно-Русской или Литовской митрополии. - СПб., 1879.
- Материалы для истории Полоцкой епархии. Собрал. А. Сапунов. - Ч. I. (1887-1888). - Витебск (1887-1888). - 527 с.
- Матюшенко Алексей, протоиерей. Униатское и православное духовенство Полоцкой епархии в войну 1812 г. Читано 5 дек. 1912 г. по случаю открытия памятника павшим воинам под Витебском в Отечествен. войну 1812 г. в г. Витебске. - Витебск, 1913. - 22 с.

Миловидов Александр Иванович. Из бумаг Архиепископа Минского Антония Зубко. (По поводу столетия со дня рождения этого великого деятеля по воссоединению зап.-рус. униатов). - Минск, 1900. - 15.

Миловидов А.И. Пинский Богоявленский второклассный монастырь 1800 г. - 29 мая 1900 г. - Минск, 1900. - 18 с., 1 л. илл.

Миловидов Александр Иванович. Церковно-археологические памятники города Пинска. (Реф., прочитан на Рижском археол. съезде II авг. 1896 г.). - Минск, 1898. - 16 с.

Минская старина Труды Минского церковного историко-археологического комитета. Вып. 1. Под ред. Д.Скрынченко. - Минск, 1909. - 167 с., 1 л. портр. Вып. 2. Под ред. Д.Скрынченко. - Минск, 1911. - 268 с. Вып. 3. - Ч.1. - Вильна, 1911. - 669 с., 1 л. портр.; Ч.2. - Вильна, 1911. - 684, XXXIII с. Вып. 4. - Минск, 1913. - 238 с.

Миткевич Федор Иванович, протоирей. История христианской православной церкви в общедоступных рассказах священника Ф.Миткевича. - Минск, 1888. - 142 с.

Изд. 6-е. - Мн., 1913. - 149 с.

Могилевская епархия. Историко-стат. описание. Т.1. Вып. 1. (с 992 по 1633 гг.). Сост. А.А.Скворцов и А.И.Малевич. - Могилев н/Днепре, 1905. - 137 с.; Т.1. Вып. 2. Ч.1. (Иерархия 1633-1797 гг.).

Под общ. ред. ректора семинарии, протоиерея Н.Зефирова. - Могилев н/Днепре, 1908. - 410 с., с портр.; Т.1. Вып. 2. Ч.2. (Иерархия 1797-1910 гг.). Под общ. ред. ректора семинарии, протоиерея Н.Зефирова. - Могилев н/Днепре, 1910. - 382 с портр.; Т.1. Вып. 3. Сост. Ф.Жудро. - Могилев н/Днепре, 1906. - 194 с.

Могилевская старина. Сборник статей "Могилевских губернских ведомостей". Под ред. Е.Р.Романова. Вып. 1. 1898 и 1899 гг. - Могилев, 1900. - 86 с.; Вып. 2. 1900 и 1901 гг. - Могилев, 1901. - 158 с.; Вып. 3. Годы 1902-1903. - Могилев, 1903. - 127 с.

Могилевские епископы с краткими биографическими о каждом из них сведениями. - Могилев н/Днепре, 1887. - 19 с.

Никифоровский Иван Тарасович. На ниве противораскольнической миссии. Сб. статей преп. Витеб. духовной семинарии по истории и обличению раскола Ивана Тарасовича Никифоровского с портр. авт. и биогр. заметкой (Дм.Ив.Довгялло). - Витебск, 1904. - 284 с., 1 л портр.

Никифоровский Николай Яковлевич. Никольская церковь в Задвинской слободе М.Вешенковичи Лепельского уезда. - Витебск, 1899. - 2, 23 с.

Николай. Историко-статистическое описание Минского Свято-Духова мужского первоклассного монастыря. Состав. б. наместник монастыря игумен Николай. - Минск, 1879. - 29 с.

Николай, архимандрит. Историко-статистическое описание Минской епархии. - СПб., 1864.

О принесении части святых мощей преподобной Ефросинии, княжны Полоцкой, из Киева в Полоцкий Спасо-Ефросиньевский монастырь. - Витебск, 1871. - 104, ХУП с.

Орловский Евстафий Филаретович. Гродненская старина. Ч. I.

Гор. Гродно. - Гродно, 1910. - 343 с.

Орловский Е.Ф. Св. Сергей Радонежский и его время. Ист. очерк. - Гродно, 1892. - 36 с.

Орловский Е.Ф. Судьбы православия в связи с историей латинства и унии в Гродненской губернии в XIX столетии (1794-1900). - Гродно, 1903. - 2, 604, 8 с.

-"- Гродно, 1904.

Павлович С.К. Опыт истории Замойского униатского провинциального собора (1720). - Гродно, 1904. - 254 с.

Павловский А. Оршанский Покровский монастырь. - Б.М., б.г. - 26 с., ил.

Паевский Лев Семенович. Город Брест-Литовск и его древние храмы. Ист. очерк. - Гродно, 1894. - 108 с.

Паевский Л.С. Древнее сказание о Жировицах и о чудотворном образе Жировицкой богородицы. Священник Лев Паевский. - Гродно, 1897. - 24 с.

Паевский Л.С. Историческая судьба и значение западнорусских братств. - Гродно, 1897. - 2, 61 с.

Паевский Л.С. Камень-Литовск и его древние храмы. - (Ист. очерк). - Гродно, 1895. - 75 с.

Паевский Лев Семенович (священник). Лжемученик Иосафат Кунцевич. (Униатский Полоцкий архиепископ). - Гродно, 1895. - 22 с.

Паевский Л.С. Наши провинциальные архивы и их значение для Западнорусского края. - Гродно, 1894. - 46 с.

- Паевский Л.С. О церквах древней Брестской епархии, входивших в состав Мельникского благочиния в 1775 году. (На основании древних церковных визитов). Сост. священник Лев Паевский. - Гродно, 1892. - 2, 23 с.
- Пастернацкий Илларион. Хронологический и систематический указатель статей, напечатанных в Минских епархиальных ведомостях (1868-1897 гг.). Сост. свящ. И.Пастернацкий. Ч. I. - 1899. - 2, 308, III с.; Ч. 2. - 1900. - 2, 156, II с.
- Пашкевич. Чудотворная икона Богородицы в Борунах. - Вильно, 1907.
- Пенькевич Н. Бельский Свято-Николаевский монастырь. - Вильно, 1899.
- Подвысоцкий Павел Никанорович. Западнорусские полемические сочинения по вопросу о восстановлении православной иерархии в Западной Руси в 1620 году. - Могилев, 1915 - 2, I4, 340, Полоцко-Витебская старина. Кн. I. Вып. I. - Витебск, 1911. - 384 с.; Вып. 2. - Витебск, 1912. - 367 с., 6 л. карт.; Вып. 3. - Витебск, 1916. - 329 с.
- Пустынский Успенский монастырь Могилевской епархии. - СПб., 1901. - 25 с., с илл.
- Пятницкий И.К. Преосвященный Михаил (Крылов), тридцатый епископ Могилевский. Сост. И.Пятницкий. - Могилев, 1910. - 21 с., с портр.
- Пятницкий Иван Константинович. Тупичевский монастырь Могилевской епархии. Ист. очерк И.Пятницкого. - Могилев н/Днепре, 1899. - 22 с., I л. илл.
- Изд. 2-е с изображением Тупичевской иконы божией матери с 6-ю политипажами. И.Пятницкого. - Могилев н/Днепре, 1907. - 37 с., с илл.
- Ржевуский Л. Краткий исторический очерк Оршанского Кутейнского женского монастыря. Сост. Л.Ржевуский. - Орша, 1891. - 8 с.
- Романовский Иван Онуфриевич. К истории края. Православие в нынешней Гродн. губернии в связи с униями. - Гродно, 1899. - 29 с. (Сельский учитель, затем преподаватель Гродненской гимназии).
- Романовский И.О. Положение города Слонима в религиозном отношении в Литве. - Гродно, 1897. - 2, 39 с.
- Рункевич Степан Григорьевич. Краткий исторический очерк столе-

тия Минской епархии (1793-13 апр. 1893). Сост. С.Г.Рункевич. - Минск, 1893. - 132 с.

Рункевич Степан Григорьевич. Материалы для истории Минской епархии. 2. Дело об арестовании поляками преосвященного Виктора Садковского. 18 апреля 1789 г. - Мн., 1892. - 12 с. 3. К истории Минского кафедрального собора. - Мн., 1893. - 12 с. 4. К истории монастырей Минской епархии. Вып. I. Описание монастырских земельных владений и угодий, составленное в 1800 г. - Мн., 1894. - 25 с. 5. К истории монастырей Минской епархии. Вып. 2. Историческое описание монастырей, составленное в 1800 г. - Мн., 1894. - 27 с.

Рункевич Стефан. История Минской Архиепископии. (1793-1832). - СПб., 1893.

Рункевич С.Г. Краткий исторический очерк столетия Минской епархии. - СПб., 1893.

Рункевич С.Г. Описание документального архива западнорусских униатских митрополитов (1470-1843). - Т. I. - СПб., 1897; Т. 2. - СПб., 1907.

Рыбцевич Александр. Пятидесятилетие пастырского служения протоиерея Щорсовской церкви Новогрудского уезда Авксентия Кладкевича. - Минск, 1898. - 19 с.

Садковский Виктор. Письма к разным лицам преосвященного Виктора Садковского, первого Минского архиепископа. (I-). Собр. и обуюсн. С.Г.Рункевич. - Минск, 1891. - 201, XVI с. Алфав.указ.: 16 с.

Сапунов Алексей Парфенович. Витебская старина. Документа и материалы. - Сост. и изд. А.Сапунов. Т. I. - Витебск, 1883. 2, XXIV, 669 с., с ил., 55 л. илл; Т. 2 и 3 не выходили; Т. 4. - 1885, 768 с., 17 л. илл.; Т. 5. Материалы для истории Полоцкой епархии. - Ч. I. - Витебск, 1888. 2, 6, СХУШ, 650, XX с., 48 л. илл. (Преподаватель гимназии, позднее секретарь губернского статистического комитета).

Сапунов Алексей Парфенович. Витебский Успенский собор в связи с событиями из религиозной жизни витеблян. - Витебск, 1894. - 19 с.

Сапунов А.П. Древние школы божией матери в Полоцкой епархии. - Витебск, 1888. - 15 с.

- Сапунов А.П. Древности Спасо-Ефросиниевского девичьего монастыря в Полоцке. - Витебск, 1885. - 23 с.
- Сапунов А.П. Заметка о коллегии и академии иезуитов в Полоцке. - Витебск, 1890. - 4, 34 с.
- Сапунов Алексей Парфенович. Ильинская церковь в Витебске. - Витебск, 1904. - 8 с., 8 л. илл.
- Сапунов А.П. Исторические судьбы Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX в. Сост. и издал А.Сапунов, д. чл. Витеб. губ. стат. комитета и чл. - соревнователь о-ва истории и древностей рос. при Москов. ун-те. - Витебск, 1889. - 4, 174 с., 42 л. илл.
- Сапунов А.П. Краткий очерк исторических судеб Полоцкой епархии с древнейших времен до половины XIX в. - Витебск, 1888. - XXXVII. с.
- Сапунов Алексей Парфенович. Освящение Спасо-Преображенской церкви в м. Усвяте. - Витебск, 1890. - 4 с.
- Сапунов А.П. Очерк исторических судеб православия и русской народности в Белоруссии вообще и пределах Полоцкой епархии в частности. Произнес. на торжеств. заседании братства в день положения св. мощей препод. Ефросиньи, княжны Полоцкой в основанном ею храме. 23 мая 1910 г. - Витебск, 1910. - 30 с.
- Сапунов Алексей Парфенович. Полоцкий Софийский собор. - Витебск, 1888. - 2, 20 с., с ил.
- Сапунов А.П. Полоцкий Спасо-Ефросиниевский девичий монастырь. - Витебск, 1888. - II с.
- Сапунов А.П. Судьба православия в Полоцкой епархии. - Витебск, 1889. - 23 с.
- Сапунов А.П. Торжество православия. Начало православия в Полоцкой епархии. Гонения на него во время унии. Торжество его. Сост. по поручению совета братства равноапостольного великого кн. Владимира, чл. совета братства Алексей Сапунов. - Витебск, 1889. - 24 с.
- Сапунов Алексей Парфенович. Церковь во имя святого пророка Ильи в гор. Витебске. - Витебск, 1904. - 8 с., с илл., 8 вкл., 8 ил., I план.
- Сапунов А.П. Чей прах покоится в нише Полоцкого Софийского собора? (Докл. в учен. архив. комис.). - Б.Л., б.г. - 8 с., I л. портр.

- Салунов А.П. Чудотворная икона Цесарской божией матери в м.Усвяте Витебской губернии. - Витебск, 1890. - 8 с.
- Сахаров Сергей Петрович. Член государственной думы протоирей Федор Иосифович Никонович. Некролог. - Витебск, 1911. - 16 с., 1 л. портр.
- Свидерский Лука Федорович. Иоанн Красковский, полоцкий унгатский архиепископ. Жизнь и деятельность. - Витебск, 1911. - 452 с.
- Свято-Троицкий Марков монастырь в городе Витебске. - СПб. - Витебск, 1911. - 34 с., с илл.
- Святой Дмитрий, митрополит Ростовский. - Минск, 1909. - 4 с., илл.
- Святой мученик младенец Гавриил Слуцкий. - Минск, б.г. - 16 с.
- Святой преподобно-мученик Афанасий Брестский. - Гродно, 1893. - 14 с., 1 л. портр.
- Святыни Красностоцкого монастыря. - Гродно, 1908. - 30 с.
- Сементовский А.М. Полоцкая Софийская церковь // Памятная книжка Витебской губернии на 1878 г. - Витебск, 1878. (Секретарь Витебского губернского статистического комитета).
- Сергий (Васильевский), иеромонах. Витебский Марков Свято-Троицкий мужской монастырь. - Витебск, 1887. - 101 с., 2 вкл. л. илл.
- Сергий. Из истории православия и братской школы в г.Могилеве Два публ.чтения, чит. в зале Могилев. духовной семинарии 9-го и 16-го дек. 1884 г. - Могилев, 1885. - 51 с.
- Сергий, архимандрит. - Кончина и погребение преосвященнейшего Виталия, епископа Могилевского. - Могилев н/Днепре. - 1885, 15 с.
- Сергий. Преподобная Федора Солунская. Д.б. Сергия, епископа Могилев. и Мстиславского. - Могилев н/Днепре, 1890. - 12 с.
- Сергий. Преподобный Иоанн Ликопольский. Д.б. Сергия, епископа Могилевского и Мстиславского. - Могилев н/Днепре, 1890. - 13 с.
- Сергий. Речь при погребении епархиального архитектора статского советника И.Н.Федорова. - Могилев, 1886. - 5 с.
- Сергий. Речь при погребении священника Покровской г.Могилева церкви о. Иакова Трусевича. - Могилев, 1885. - 3 с.

Сергий. Речь при полугодовом поминовении протоирея Потания Твербуть-Твердого. Речь при годовичном поминовении его же. - Могилев, 1886. - 5 с.

Сергий. Речь при сорокадневном поминовении законоучителя могилевских гимназий, протоирея Стефана Гласко. - Могилев, 1886. - 3 с.

Серебренников Н. Краткий историко-статистический очерк развития церковной школы Полоцкой епархии за 1884-1909 гг. Сост. Полоц. епарх. наблюдатель церковно-приходских школ протоирей Н.Серебренников. - Витебск, 1909. - 26 с.

Ситкевич А. Западнорусский крылос и его судьба в униатской церкви до половины XVIII века. - Гродно, 1903. - 75 с. (С библиогр.подстрочником).

Скворцов А. Погребение высокопреосвященного Евсевия, бывшего архиепископа Могилевского и Мстиславского. Сост. А.Скворцов. - Могилев н/Днестре, 1883. - 21 с.

Скрынченко Дмитрий Васильевич. Заслуги, оказанные старыми дворянскими родами Минской губернии православной вере. - Минск, 1907. - 16 с.

Скрынченко Дмитрий Васильевич. Немезид, епископ Эмесский, и его сочинение "О природе человека". - Минск, 1909. - 2, II 4 с.

Слупский Александр Иванович. Изяславль и Туров - рассадники христианства, основанные Владимиром Св. в нынешней Белоруссии. (По поводу 900-летнего юбилея крещения Руси). А.И.Слупского. - Минск, 1888. - 13 с.

Списки лиц, служащих в духовно-учебных заведениях Минской епархии... - Минск, 1901-1908. - Сост. к нач. 1901/2 уч.г. - 1901. - 22 с.; Сост. к нач. 1902/3 уч.г. - 1902. - 24 с.; Сост. к нач. 1903/4 уч.г. - 1903. - 18 с.; Отд.отт. из Мин. епарх.вед.". - 1903.; На 1905-1906 уч.г. - 1905. - 20 с.; На 1906-1907 уч.г. - 1906. - 20 с.; На 1907-1908 уч.г. - Б.г.; На 1908-1909 уч.г. - 1908. - 20 с.; (Отт. из "Мин.епарх. вед"... - 1908. - №21).

Списки церковных школ Могилевской епархии. - Могилев, 1902. - 419 с. (Список школ по уездам с указан. года открытия, кол-ва учеников до 1 янв. 1901 г., личный состав школ, плата).

Список церковно-приходских школ и школ грамоты Литовской епархии. Гродненск. губ. - Б.м., б.г. - 21 с.

Спрогис Иван Яковлевич. Залесская Георгиевская старая деревянная церковь (Ошмянского уезда Виленской губернии). Сост. И.Спрогис. - Витебск, 1895. - 10 с.

Спрогис И.Я. Ковенский новый крепостной Петропавловский собор. - Витебск, 1895. - 9 с. (Авт. И.С.).

Статистические сведения о причтах Полоцкой епархии, с алфавитным списком оных, с обозначением числа прихожан, количества церковной земли, штатного оклада жалования, процентов от капиталов и вознаграждений за отошедших в казну крестьян, составленные в Полоцкой духовной консистории (за 1884 г.). - Витебск, 1884, 2, XV, 92 с.

Стефан, епископ. Архангельский Николай. Слово преосвященного Стефана, епископа Могилевского в день памяти преподобного Серафима Садовского. - Могилев, 1906. - 7 с.

Столетие существования Могилевской духовной семинарии. 1785-1885. - Могилев, н/Днепре, 1885. - 65 с.

Столетний юбилей Витебской духовной семинарии. (1806 г. - 16.XII.1906 г.). - Витебск, 1907. - 72 с. (Н.Богородский).

Столетний юбилей Минской духовной семинарии. 14 апр. 1893 г. - Изд. - 2-е., - Минск, 1894. - 80 с.

Строганов Павел Яковлевич. Патриарший Визюков монастырь. Опыт церковно-ист. исслед. - Могилев, 1914. - 4, XII, 212, XX X, 5 с., 6 л. ил. Библиогр.: источники и пособия (с. IX-XII).

Суцинский П. Торжество перенесения иконы Афонской божией матери предвозвестительницы в Ляховичскую церковь. 20-21 сентября 1908 г. - Минск, 1909. - II с.

Тариопольский Георгий Иокинорович. Освящение Минского кафедрального Петропавловского собора. - Минск, 1897. - 13 с.

Тихомиров Д. Могилевские епископы с краткими биографическими о каждом из них сведениями. - Могилев н/Днепре, 1887. - 19 с.

Тихомиров Никандр Дмитриевич. Галицкие и литовские митрополиты 14-15 вв. и отношение к ним епископов Полоцкой и Туровской епархии. - Витебск, 1910. - 17 с.

Тихомиров Н.Д. Литовские митрополиты XIV и первой половины XV вв. и отношение к ним епископов Полоцкой и Туровской епархий. - Витебск, 1898. - 20 с.

Товаров Александр Васильевич. Деятельность русских пастырей для искоренения языческих суеверий в народе. Церковно-ист. очерк. Сост. А.Товаров. - Минск, 1903.

Товаров А.В. Историко-статистическая справочная книжка Минской епархии. Истор.-стат. обзор городов, церквей и приходов Минской епархии. - Минск, 1903. - 2, 202 с. (С разъяснениями).

Товаров А.В. Личный состав епархиального управления, епархиальных учреждений, духовно-учебных заведений, монастырей, духовенства и учащихся в церковно-приходских школа Минской епархии. /Сост. А.Товаров. - Минск, 1904. - 138 с., П, 4 с. Алф. указ. с, 113-137.

Товаров Александр Васильевич. Личный состав Минской епархии на 1905 год. - Минск, 1905. - 96 с.

Товаров А.В. Памятная книжка Минской епархии. 1901. - Минск, 1901. - IV, 208, XXXI с.

Токмаков Иван Федорович. Сборник материалов для исторического и церковно-археологического описания Витебской губернии. - Вып. I. - Витебск, 1888.

Торжественное празднование в г.Минске столетия со времени учреждения самостоятельной Минской епархии (1793 - 13 апреля 1893). - Минск, 1893. - 40 с.

Торжество освящения кафедрального Николаевского собора в г. Витебске. - Витебск, 1873. - 37 с.

Тыртов А.П. Некоторые пояснения к описанию жития преподобной Ефросинии княжны Полоцкой. - Сост. А.П.Тыртов. - Витебск, 1893. - 25 с.

Хлебцевич Иван Андреевич. Иосафат Жарский, провинциал литовских базилианских монастырей впоследствии епископ Пинский.

Биогр. очерк. Сост. учитель Жировицкого духовного училища Иван Андреевич Хлебцевич. - Гродно, 1897. - 88 с.

Церковно-строительное дело в Витебской губернии в период 1868-1873 гг. - Витебск, 1874. - 36 с.

- Частоховская или Ченстоховская чудотворная икона богородицы в г. Ченстохове или Частохове. Описание иконы и места нахождения её, со снимком её изображения. - Гродно, 1895. - 71 с.
- Черепнин Николай. Чудесные знамения от св. мощей преподобной Евросинии, княжны Полоцкой. - Витебск, 1913. - 24 с.
- Черныцын А. Краткий очерк состояния церковно-приходских школ и школ грамоты Минской епархии за I-е десятилетие их существования. Сост. инспектор Мин. духовной семинарии А. Черныцын. - Минск, 1895. - 47 с.
- Шавельский Г. Из былого *alma mater*. Белорусская (Полоцкая), греко-униатская семинария в 1833-1834 гг. перед воссоединением униатов. - Витебск, 1906. - 14 с.
- Шевалеевский Владимир. Церковно-школьное дело в Гродненской епархии за время с 1902 по 1909 гг. Историко-стат. очерк. Сост. Гродн. епарх. наблюдатель церковных школ, свящ. В. Шевалеевский. - Гродно, 1909. - 87 с.
- Шелепин Н., Гамолко Н. Могилевское женское училище духовного ведомства (1863-1913 гг.). Краткий ист. очерк с описанием училищного юбилея. - Могилев, 1914. - 171 с.
- Шестой настоятель Бельничского Рождество-Богородицкого монастыря архимандрит Арсений. С 30-го окт. 1907 г. по 29-е сент. 1910 г. - Могилев, 1911. - 5 с.
- Щеглов И. К столетию Витебского духовного училища. 1810 - 30.X.1910. - Витебск, 1911. - 52 с.
- Юрашкевич А. Главенство пап во время Виленских соборов. - Минск, 1912. - 124 с.
- Юрашкевич А. Общий взгляд на западнорусскую униатскую церковь и во время воссоединения униатов с православной церковью в 1839 году. (Записка, прочитанная в торжественном собрании 8 июня, по случаю исполнившегося 50-летия со времени воссоединения зап.-рус. униатов с православной церковью в 1839 г.). - Минск, 1889. - 40 с.

Д.Н.Простоволосова

Истории периодической печати России XIX-нач. XXвв. посвящено довольно много исследований. Изучаются не только отдельные издания, но и подсистемы печати. Однако до сих пор из поля зрения исследователей "выпадают" духовные и церковно-ведомственные издания. Между тем по данным, сообщаемым зав. библиотекой Духовного и административного центра Русской православной церкви священником Борисом Даниленко в России в кон. XIX-нач. XXв. издавалось более 500 изданий духовного содержания. Но о них либо только упоминалось как о "специальных органах",³ либо их изучение велось с заранее определяемой авторами позиции.⁴ В советской историографии укрепились оценка "культовых изданий" как органов, в которых "преобладали абстрактные, безжизненные, догматические, талмудистско-проповеднические материалы религиозного характера".⁵ Вероятно, сегодня столь категоричные выводы уже нуждаются в определенных коррективах. Необходим более беспристрастный и объективный анализ той роли, которые духовные журналы играли в системе российской печати.

Одним из наиболее известных и распространенных изданий были "Церковные Ведомости", издаваемые при Синоде с 1888г. Их появление мотивировалось необходимостью создать такой орган, в котором бы "преподвигались бы руководственные указания и наставления, и в котором бы был виден правильный и по возможности, живой и подробный отчет всему, что делается в том или другом ведомстве Святейшему Синоду учреждению". Как и любое правительственное учреждение, Синод был заинтересован в том, чтобы его распоряжения сообщались "в возможной полноте", "в наискорейшем времени", "повсеместно", в уменьшении дорогостоящей переписки (эти аргументы в пользу появления того или иного ведомственного издания обычно выдвигали и другие министерства). В 1721-1858гг. указы и распоряжения Синода в виде отдельных печатных листов выходили в неопределенные сроки. В 1840-х-1850-х годах в Синод неоднократно поступали проекты издания специальных синодальных

ведомостей. С появлением в 1858г. еженедельного журнала "Духовная беседа" (инициатором издания которого был митрополит новгородский и Санкт-Петербургский Григорий) в нем стала печататься официальная хроника, а с 1861г. — особое прибавление "Церковная летопись". С переходом журнала в частные руки, Синод своим официальным органам избрал "Церковный вестник", издаваемый при Санкт-Петербургской духовной академии. Здесь, начиная с 1876г. 9 до 1888г. печатались все распоряжения Синода (кроме секретных)

Определением Синода от 11-18 окт. 1887г. утверждалась программа нового, особого духовного журнала, который не должен был принадлежать лицу или учреждению. В журнале должны были печататься высочайшие повеления, узаконения Синода, распоряжения, касающиеся духовного ведомства, а также наиболее замечательные слова и речи духовных иерархов, статьи научно-богословского содержания, "изложенные просто и общепонятно", разъяснения законодательных актов, статьи о церковной жизни России, православно-го Востока, др. конфессиях, заметки о духовной и церковно-исторической литературе, сведения о церковных древностях и т.п.

Были определены сроки выхода — еженедельно, по субботам; объем (1,5 п.л.); подписная цена (3 руб. 12). Издание было обязательным для церковных причтов, учреждений духовного ведомства. Оно рассылалось во все православные приходы, духовно-учебные заведения, синодальным конторам, епархиальным преосвященным и их викариям, заведывавшему придворным духовенством, духовнику императорской семьи, управляющему гвардейским духовенством, главному священнику армии и флотов.

Журнал предназначался для руководства и справок, поэтому имел две пагинации — для официального отдела и "Прибавлений". Объем официального отдела колебался от 200 до 600с. в год, "Прибавлений" — от 430 — свыше 3000с. Кроме того в журнале помещались платные объявления (о выходе религиозно-богословской литературы и ее продаже в синодальных книжных лавках, книжных магазинах Д.Н. Полуектова, И.Л. Тузова и др.; о подписке на правительственные издания ("Сельский вестник", издания Министерства финансов); журналы и газеты консервативного направления; объявления о изготовлении и продаже церковной утвари, колоколов, церковного вина; лекарственных средств; часов; швейных машинок; тиражи Государственного банка и др.) Иллюстрации в журнале сравнительно редки (в основном, портреты церковных деятелей, изобра-

В Приложениях давались исторические брошюры, небольшие издания религиозно-нравственного и проповеднического содержания, листовки, воззвания братств, благотворительных учреждений, определения и постановления Синода и др.¹⁵ По мнению обер-прокурора Синода они были весьма "полезными. Например, в приложениях за 1890 и 1891г. подписчики получили "Православный календарь" протоиерея И.Наумовича, "Книгу для чтения о сельском хозяйстве" "Краткие сведения о гемеопатии"; в 1894-1895гг. - "Очерки истории церковно-приходских школ от их возникновения на Руси до нашего времени"; в 1907 г. - "Журналы заседаний высочайше учрежденного Особого присутствия при Святейшем Синоде для разработки подлежащих рассмотрению в поместном Церковном соборе вопросов" и др.

В первые годы "Церковные Ведомости" выходили тиражом 38 тыс. экз., что позволяло "провести во все самые глухие углы России и необходимые известия о церковных делах, и полезные указания для пастырской деятельности, и назидательное для народа чтение." Позже тираж журнала колебался в пределах 42 тыс. - 46.500 экз.¹⁴

Первым редактором "Церковных Ведомостей" был протоиерей П.А.Смирнов, выпускник Московской духовной академии, магистр богословия, почетный член всех российских духовных академий, автор учебников по истории церкви и закона божия, истории церковно-приходских школ.¹⁵ С 1886 по 1897гг. он был настоятелем Санкт-Петербургского кафедрального Исаакиевского собора, председателем Учебного комитета Синода (1897-1906). Он редактировал журнал, стараясь "поставить новое издание в соответствие с запросами действительной жизни и в то же время сохранить такую осторожность и важность в слове, чтобы не дать повода к какому-либо двусмысленным толкованиям, нареканиям или ложным толкам."¹⁶ В "Церковных ведомостях" он не только был редактором, автором (часть его статей вышла 5 отдельными выпусками), но и цензором статей, публикуемых в "Прибавлениях". Он имел право сокращать, дополнять, исправлять статьи, разделять их на части, менять заглавия, привлекать "к участию в журнале лиц сведущих и благонадежных", распоряжаться средствами, выплатой гонорара. Им была составлена и первая смета издания. При 40 тыс. подписчиков журнал должен был обойтись в 120 тыс. руб. (на пе-

чатание и бумагу - 35 тыс.; почтовые расходы - 32 тыс.; расходы редакции - 10 тыс., за статьи и сообщения - 5 тыс.; вознаграждение чиновникам хозяйственного управления - 2 тыс.; за корректуру - 3 тыс.; жалованье редактору - 3 тыс. и др.)¹⁷ В начале 1906 г. П.А. Смирнов "уволен согласно прошению от должностей редактора и цензора"¹⁸, и передал журнал протоиерею церкви Николаевского кадетского корпуса В.И. Жмакину, после смерти последнего, с сентября 1907 г. редактором становится сверхштатный член Ученого комитета Синода, ординарный профессор Харьковского университета, действительный статский советник М.А. Остроумов, специалист в области церковного права.¹⁹ Его помощник, обер-секретарь Синода статский советник В.Н. Самуилов исполняет обязанности редактора в апреле-октябре 1917 г., а с 4 окт. 1917 г. журнал подписывает протоиерей П. Лахостский, автор "Проповеднической хрестоматии"²⁰

Редакторы привлекали к сотрудничеству в журнале представителей духовно-ученой корпорации, священников, учителей. Часть статей шла без подписи или под инициалами. Авторство анонимных статей не раскрывалось ни в объявлениях журнала, ни в годовых алфавитно-предметных указателях, которые прилагались к годовым комплектам за 1888-1916 г.²¹ Состав авторов стал шире с 1906 г., когда по определению Синода от 3 дек. 1905 г. программа издания была расширена. Грозные революционные события, провозглашение свободы веры, печатного слова, изменения в системе государственных учреждений, ожидание церковной реформы не могли не сказаться на содержании журнала. В официальной части стали печататься постановления и по частным вопросам, и общегосударственные законодательные акты; в неофициальной старались в "передовых и других статьях давать посильные ответы на возникающие в данное время церковные и общественные вопросы и события с христианской точки зрения"²² - об отношении духовенства к политическим событиям, к Государственной думе, рабочему вопросу, "беспорядкам и буйствам", изменения правил церковной жизни, к социал-демократической пропаганде и т.д. Выделился особый отдел, освещающий проблемы, связанные с созывом поместного собора. В журнале появились обзоры прессы, в т.ч. и светской. В 1910 г. стало выходить особое приложение - "Приходское чтение"²³.

Предреволюционные годы были тяжелыми для журнала. Он

выходил приложениями к газете "Приходской листок", издавался в составе "Всероссийского церковно-общественного вестника". Крайне тяжелые условия существования (реквизиция синодальной типографии, конфискация церковных изданий "как вредных для народа") привели к тому, что номер "Церковных Ведомостей" от 14 (1) июля 1918г. был последним.

В нашем же распоряжении остался 1581 номер "Церковных Ведомостей", прекратившихся на 31-м году издания. Они содержат обширный информационный материал, освещающий церковную жизнь не только центральных епархий России, но и Гродненской, Витебской, Могилевской, Полоцкой и др.

В "Церковных Ведомостях" печатались распоряжения о назначениях и перемещениях епархиальных преосвященных, сведения о штатах епархиальных управлений, назначениях настоятелей монастырей, ректоров духовных семинарий, инспекторов учебно-духовных заведений, сметы.

Довольно полно давалась информация о духовно-учебных заведениях, которая не ограничивалась данными о сметах и штатах, освещались правила приема, вопросы, связанные с обучением (программы, перечни изучаемых дисциплин, порядок и проведение экзаменов), изменения в учебных планах, участие слушателей в беспорядках и др. Сообщалось о религиозно-нравственных чтениях, проводимых в отдельных семинариях. Специальные статьи были посвящены столетним юбилеям Витебской и Полоцкой семинарий.

Крупные церковные торжества и юбилеи регистрировались и в хроникальных заметках, и им посвящались серии статей. Так, 50-летию воссоединения униатов с православной церковью только в 1889г. можно отнести больше десятка статей и сообщений. В приложениях за 1889г. были напечатаны работы И. Наумовича и И. Малышевского об учиятах, обзор событий воссоединения в царствование императора Николая I, соборное деяние 1839г. и др.

Также подробно освещалось перенесение св. мощей преподобной Евросиньи Полоцкой (публикации 1909-1910 гг.)

История церквей и монастырей Белоруссии занимает скромное место в "Церковных ведомостях". Более всего внимание журнала было обращено на Красностокский монастырь, Полоцкий Евросиньевский (история, учебные заведения при них, проведение празднеств, крестных ходов и др.)

Регулярно печаталась в журнале информация о деятельности

братств и духовно-просветительских обществ (Виленского, Ковенского, Гродненского, Брестского, Минского и др.) Сообщалось о съездах представителей братств, их благотворительных акциях, выпущенных изданиях, открываемых при братствах курсах и др.

По сообщениям "Церковных Ведомостей" можно воссоздать картину возникновения в Белоруссии церковно-археологических учреждений - церковно-археологического музея при Витебском братстве, церковного древлехранилища в Могилеве, Полоцкого епархиального церковно-архивного древлехранилища, Минского церковно-статистического комитета и других церковно-археологических обществ, спасавших от уничтожения древние памятники белорусской культуры и письменности.

Обзор С.Рункевича " Великая Отечественная война и церковная жизнь в 1914-1915 гг.", основанный на делопроизводственных материалах Синода, сообщениях епархиальной прессы, показывает события, происходившие в Гродненской епархии.

Данные об участии духовенства в политической жизни разбросаны в хроникальных заметках, обзорах прессы - лаконичны и случайны.

На протяжении почти всех лет издания "Церковные Ведомости" помещали рецензии, небольшие сообщения о выходящей на территории Литвы и Белоруссии религиозно-нравственной литературе, народных календарях. Рецензировались труды ученых духовных академий, посвященные истории православия в Польше и Литве, историческим описаниям монастырей, памятникам старины в западных губерниях и др.

Таким образом, "Церковные Ведомости" дают разнообразные сведения о церковной жизни Белоруссии кон. XIX - нач. XX вв. Наиболее полны и систематичны данные о штатах и составе церковной иерархии, крупных юбилеях и торжествах, деятельности братств.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. См.: [Материалы для библиографии истории журналистики, публицистики и критики XIX-XX вв.] // Из истории русской журналистики кон. XIX - нач. XX в. М., 1973. С. 246-266; Русская журналистика и литература XIX в. М., 1979. С. 146-182; Летенков Э. В. Легальная печать России периода империализма (1895-окт. 1917). Л., 1982 и др.

2. Советская библиография. 1988. № 3. С. 74.

3. Махонина С.Я. Русская дореволюционная печать. М., 1981. С.22.

4. Гиголов Г.М. Церковные издания // Литературный процесс и русская журналистика кон. XIX-нач. XX в. М., 1982. С.261-274; Пичуков В.П. "Епархиальные ведомости" в Белоруссии как источник для изучения идеологической борьбы накануне революции 1905-1907 гг. // История книги, книжного дела и библиографии в Белоруссии. Минск, 1986. С.73-85 и др.

5. Смирнов С.В. Легальная печать в годы первой русской революции. Л., 1981. С.23 и др.

6. Церковные Ведомости. 1881. С.4.

7. См. например: ЦГИА России. Ф. 776. Оп.33. Д.13. Л.1-2; Ф.1275. Оп.1. Д.879 и др.

8. Там же. Ф.797. Оп.87. Д.218. Л.35.

9. Церковные Ведомости. 1905. №51. С.2261 (Прибавления)

10. Там же. 1888. №1. С.4. В определении Синода "Церковные Ведомости" называются журналом; в отчетах обер-прокурора Синода за 1888-1891 гг. - газетой; в объявлениях редакции - журналом; в полном названии, воспроизводимом на обложке - еженедельное издание.

11. Объем журнала колебался от 2 до 4 п.л.

12. Подписная цена не менялась до 1909 г., когда была повышена до 4 руб.; в 1917 - 5 руб. (вместе с "Всероссийским церковно-общественным вестником" - 9 руб.50 коп.); в 1918 г. - 30 руб.

13. Всеподданейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1890 и 1891 годы. СПб., 1893. С.485.

14. Там же. За 1888 и 1889 годы. СПб., 1891. С.390; Библиография периодических изданий России, 1900-1916 гг. Л., 1960. Т.3. С.584.

15. См. о нем.: Церковные Ведомости. 1905. №13. С.531-535; 1907. №44. С.1926.

16. Там же. 1905. №13. С.535.

17. ЦГИА России. Ф. 837. Оп. 1. Д.1. Л. 8-12.

18. Церковные Ведомости. 1906. №5. С.68.

19. Там же. 1907. №38. С.346.

20. Отдельные номера редактировал и Ф.А. Знаменский (См.: Периодическая печать России... С. 584)

21. В архиве редакции журнала (ЦГИА России. Ф. 837) сохранились журналы входящих бумаг, документы о выдаче жалованья, которые можно использовать при атрибуции анонимных текстов.

22. Церковные Ведомости. 1905. №51. С. 563- 564.

23. Там же. 1910. №16/17. С.99.

Мохначева М.П.

В середине 90-х годов XIX в. проблема совершенствования исторического образования в России явилась едва ли не главной в общественно-педагогическом движении. Журнал "Образование" стал своеобразной трибуной дискуссии об учебной дисциплине "история" и методике преподавания учебных исторических курсов в средней и высшей школе России.

Журнал начал издаваться в 1892 г. под редакцией В.Д.Сиповского, одновременно участвовавшего в издании таких органов как "Русская школа" и "Мир божий". Благодаря редактору-издателю в журнал пришли ведущие педагогические силы того времени: П.Ф.Каптерев, В.П.Острогорский, Д.Д.Семенов, А.Н.Страннолюбский, Я.Г.Гуревич и др.

В редакционной статье № I за 1892 г. говорилось, что основной задачей издания явится не только "выработка новых методов и приемов преподавания", но и "создание учебной системы", "переустройство" всей системы образования в стране. В числе прочих программа журнала предусматривала следующие разделы-рубрики: "общепедагогические статьи", "историко-педагогические очерки", "статьи по вопросам воспитания и обучения, ... методические указания, сведения о народном образовании в России и за границей", "новые педагогические движения на Западе", "обозрение научной и педагогической литературы".

В подготовке и издании журнала приняли участие И.И.Паульсон, Н.А.Рубакин, Е.А.Чебышева-Дмитриева, А.А.Кизеветтер, Н.А.Рожков, М.М.Ковалевский. В начале 900-х годов в журнале начали сотрудничать А.М.Коллонтай, В.Д.Бонч-Бруевич, М.С.Сльминский, А.А.Богданов и др.

Дискуссию по вопросам преподавания истории открывали "Письмо учителя истории" /без автора/ и "Ответ редакции" /№ 4 за 1892 г./. Наиболее активное участие в дискуссии приняли Н.А.Рожков, Н.И.Кареев, Е.А.Страннолюбская и Я.А.Галашкин.

По поручению редакции Я.А.Галашкин подготовил очерк "Преподавание истории в нашей средней школе как пример педагогической рутины" /1898, № 4/, в котором детально проанализировал еженедельный почасовой фонд учебной дисциплины "история" и ее специальных курсов в университетских и гимназических программах за период 1828-1890 гг., а также состояние учебной литературы по гражданской и церковной истории.

Статья Е.А.Страннолюбской "Новые педагогические движения на Западе /воззрения американцев на народную школу/" /1896, № I/ предлагала

к обсуждению опыт преподавания гражданской и церковной истории в средней и высшей школе Америки, западноевропейских стран, обращая преимущественное внимание на правительственную политику в этом вопросе и деятельность национальных органов народного образования по ее реализации.

Н.А.Рожков статьей "К вопросу о преподавании истории в средней школе" / 1901, № 5-6/ поставил на обсуждение читательской аудитории четыре группы вопросов, каждая из которых затем вылилась в самостоятельную дискуссию: 1/программы обучения и их реализация в учебном процессе, 2/роль учебников и учебных пособий в процессе обучения, 3/личный метод преподавателя и общепризнанная методика преподавания дисциплины, 4/материальное обеспечение учебного процесса.

Довольно интересная полемика по вопросам преподавания курса истории феодализма в России завязалась вокруг статьи Н.И.Кареева "Феодализм в школьном преподавании истории" /1900, № 1/. Историк предложил также к обсуждению "Курс истории средних веков" и анализ учебной литературы курса "история" в средней и высшей школе /учебники В.Я.Шульгина, Д.И.Иловайского, Я.Г.Гуревича, П.Г.Виноградова и др./.

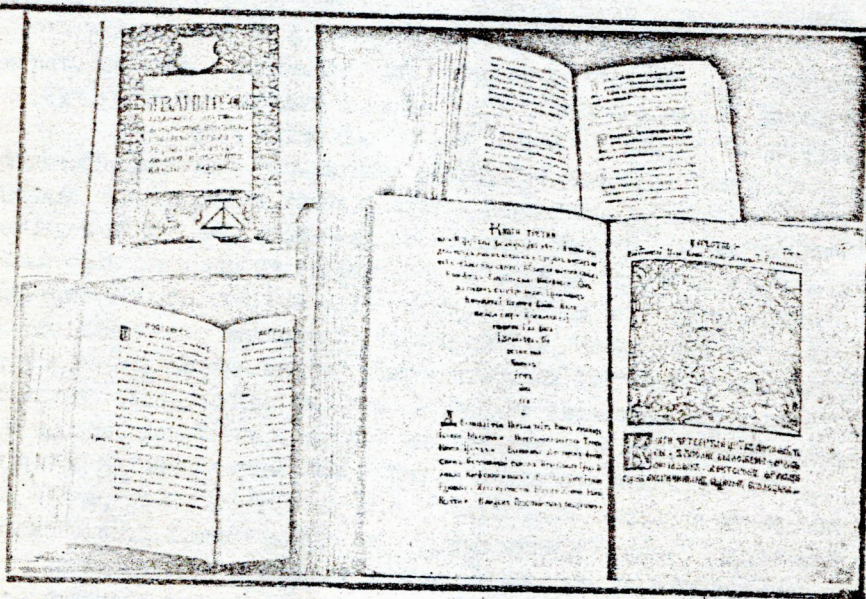
Чрезвычайно интересной явилась полемика Н.А.Рожкова с Н.И.Кареевым, длившаяся около двух лет /1898-1899 гг./, о предмете науки "история" и учебной дисциплины "история" и их соотношения с предметом социологии. Дискуссия в связи с этой полемикой прошла на страницах журнала "Русская школа". В ней приняли участие И.Ф.Анненский, А.К.Шеллер-Михайлов, И.И.Мечников, В.П.Острогорский и др.

Журнал "Образование" уделял специальное внимание освещению истории и методики преподавания истории церкви и религиозных движений в учебных курсах средней и высшей школы России. За редким исключением почти в каждом номере журнала содержалась та или иная информация по этому вопросу. Она обычно перекликалась или дополняла публикации журналов "Русская школа" и "Мир божий", "наполняя" тем самым историко-религиозную тематику конкретным фактическим материалом по истории дохристианских верований и культов, истории православия, сектанства, старообрядчества и их взаимоотношениях с официальной церковью в России.

Своеобразным критерием политической направленности исторических воззрений авторов, обращавшихся к истории церкви и ее роли в истории отечества, "камнем преткновения", по определению В.Д.Сиповского, в редакционной подготовке авторских текстов к публикации на страницах журнала "Образование" являлась трактовка причин и обстоятельств заключения Брестской унии 1596 г. и ее роли в истории Украины, Белоруссии и России.

По мнению большинства сотрудников журнала в учебном курсе следовало ограничиваться лишь констатацией того, что в заключении унии были заинтересованы польские и литовские помещики, тогда как русское дворянство ратовало за возвращение униатов к православию. В.Д.Сиповский считал, что уже в гимназических курсах истории следует вводить, а в университетских ставить в качестве специальных курсов или семинаров вопрос о роли царского правительства и русской православной церковной иерархии в принудительном возвращении униатов в лоно православия. Примечательно, что в отделе "Педагогическая хроника" журнала "Русская школа" помещались сообщения об очередных публикациях на страницах журнала "Образование" по этому вопросу.

Таким образом одно только перечисление дискуссионных вопросов, поставленных сотрудниками журнала "Образование" на рубеже 90-900-х годов, свидетельствует об историкографической значимости этого издания в кругу прочих "общепедагогических" журналов, издававшихся в России. Публикации журнала "Образование" по вопросам преподавания гражданской и церковной истории требуют самого пристального внимания ученых и преподавателей высшей и средней школы.



Алдона Василяускаене

Научно-исследовательское учреждение – Академия наук Литвы – комплексное учреждение с исследовательскими институтами, лабораториями, научными станциями. Кроме Академии наук Литвы, существует и Литовская Католическая Академия Наук (ЛКАН). Она объединяет ученых-католиков, стремящихся не только к научному, но и духовному совершенству, к духовной и научной гармонии. С самого начала основания, а в этом году мы отмечаем 70-летие Литовской Католической Академии Наук, она объединяла ученых не только в Литве, но и рассыпавшихся по всему миру, чтобы сплоченными усилиями всех литовцев достигнуть научного и духовного прогресса. Поэтому эта Академия называется не Академией Литвы, а Литовской Католической Академией Наук.

"Католицизм – это большая культурная сила и непосредственная обязанность нас, литовцев католиков, воспользоваться этой силой, чтобы поднять нашу культуру до степени всеобщей значимости" – так говорил академик Стасис Шалкаускас в 1939 году на третьем съезде ЛКАН в Каунасе.

Это высказывание актуально и сегодня, когда в Литву хлынули разные секты, действующие экспансивно, даже агрессивны и привлекающие довольно много молодежи. Кто подготовил почву для этих сект? Думаю, имеются две основные причины: духовная пустота, духовный голод и обилие материальных благ, для приобретения которых не нужны были никакие усилия.

В Литве, как и в других краях бывшего союза, насаждаемая вера на протяжении 50 лет в светлое будущее коммунизма, вдруг рухнула, Духовный голод, который временно заглушался этой псевдоверой, превратился в жуткую духовную пустоту. В эту пустоту и устремлены новые религиозные секты, особенно те, которые ничего не требуют от человека и все ему позволяют.

Многие люди старшего поколения, которые в силу разных обстоятельств не смогли своим детям дать настоящей духовной пищи, этот недостаток старались компенсировать материальными благами,

стараясь оградить своих отпрысков от забот, труда. Основная часть молодежи, по сравнению со всем обществом того времени, жила в условном материальном изобилии, для приобретения которого не шевельнула и пальцем. Таким образом – все только мне, мне все дозволено.

А сейчас, когда наконец свободно можно исповедовать религию, молодежь и идет легчайшим путем. Наиболее популярная секта называлась церковью "Божественного слова". Основное ее положение: бог страдал и умер, искупая не только сделанные, но и будущие грехи человечества, таким образом, чтобы ни делал (даже и плохое) заранее уже искуплено. Человеку лишь остается радоваться жизни: петь и танцевать, а если близкие (даже родители) не признают этого – они одержимы бесом и с ними нельзя обзавестись. Нужно радоваться, совсем не обращая внимания на то, что ты причиняешь боль своим близким. Сект довольно много. Одна из них, которую поддержало и министерство культуры и просвещения – мекониты – стремятся создать колледж в Паневежисе, хотя в Литве не было ни одного члена этого вероисповедания – они вообще не признают никакой государственной структуры.

Литва сумела во все времена подняться – освободиться от ненужного балласта, сохранить чистоту и нравственность – об этом свидетельствует и теперешнее наше оживление. Следует надеяться, что и наша молодежь освободится из этих пут, но как нужно будет возместить то зло, уменьшить боль близких за годы скитаний и годы, прожиты ради своего удовольствия.

Католичество, а также своеобразное положение католической церкви в Литве, несмотря на разные перипетии, сумело сохранить-ся и возвыситься, а в начале XX в., объединив ученых католических взглядов, основать ЛКАН. И сейчас ЛКАН, а также разные католические организации прилагают много усилий, чтобы заполнить души молодежи чувством любви и самопожертвования ради других.

Литва – последний языческий остров в Европе – приняла христианство в 1387 г. С того времени католическая церковь претерпела сломы и возрождение. Со временем литовцы старались отмежеваться от поляков в области религии, старались создать литовскую церковную провинцию, но она была основана только в 1926 г. (во времена независимости).

История ЛКАН также сложная. Думаю, что деятельность ЛКАН следовало бы разделить на три периода: в независимой Литве, в

ссылке - за границей и в сегодняшней Литве.

Деятельность ЛКАН в независимой Литве

Идея создания ЛКАН была выдвинута в 1906 г. Её инициатором и первым идеологом был Пранас Бучис, другой идеолог - Александрас Дамбраускас-Якштас. ЛКАН основана лишь на полгода позже, нежели университет Витаутаса Великого в Каунасе. Её устав утвержден 22 августа 1922 г., а учредительный акт - 22 октября. Первым председателем ЛКАН был епископ Й.Сквирецкас, а в 1926 г. председателем избран прелат А.Дамбраускас-Якштас, а после его смерти (1938 г.) - проф. Стасис Шалкаускис, в этой должности он пробыл до самой советской оккупации, когда ЛКАН, как и все организации, была закрыта.

Какие задачи ставила создававшаяся ЛКАН :

- 1) объединить ученых-католиков,
- 2) создать более благоприятные условия для их работы,
- 3) готовить новую смену ученых,
- 4) повышать в народе: научный уровень,
христианскую культуру.

ЛКАН прилагала много усилий для основания Литовского Католического Университета, уже было получено разрешение Апостольского Престола (основание предусматривалось 5.VIII.1932), но так, как не было получено разрешение из Министерства Просвещения, Католический университет не был основан.

Не создав университет, ЛКАН свою деятельность укрепляла готовя съезды. Основная их цель - объединить католиков ученых.

ЛКАН организовала три съезда в Каунасе (основной организатор - проф. др. Козас Еретас) :

в 1933 г. (прочитано 28 докладов, присутствовало около 300 участников),

в 1936 г. (30 докладов, - 550 участников),

в 1939 г. (30 докладов, - 600 участников).

Академия издала труды всех трех Съездов (редактировал проф. др. Е.Еретас).

На первом съезде трем членам присвоено ученое звание академика: прел. А.Дамбраускасу-Якштасу, проф. Пр.Довидайтису и проф. Ст. Шалкаускису. На втором - еп. Пр. Бучасу, проф. Ел.Чеснису и проф. др. Ю. Еретасу. На третьем - еп. М.Рейнису, проф. К.Пакштасу, доц. др. З.Ивинскому и проф. А. Амбразявичюс.

Научная работа съездов – чтение докладов и дискуссии – согласно тематике проходили в соответствующих секциях. Отсюда и пошла дальнейшая научная группировка по предметным секциям. Секция историков была создана в 1936 г. на II съезде ЛКАН.

Благодаря еп. Пр. Бучасу ЛКАН получила из религиозного комитета, основавшегося в США, заём бонами в 42.500 долларов. Из этих средств Академия давала стипендии литовцам католикам, отличившимся в учебе, и за 18 лет (от основания до закрытия) подготовила немало ученых, которые довольно успешно продолжали работу за границей.

В 1927 г. по предложению А.Якштаса было начата подготовка энциклопедического словаря знаменитых людей Литвы, в который должны были включить всех ученых и деятелей культуры Литвы (литовцев и людей других национальностей). Словарь создавал и редактировал К.Тумас-Вайжгантас, позже Пр.Пенкаускас, затем – Ю.Еретас. В 1933 г. части букв А и Б были уже подготовлены, но до 1939 г. уточнялись. С приходом оккупантов 5 томов по 600–700 страниц машинописи были погребены.

В 1930 г. ЛКАН вместе с другими интеллектуалами договорилась сообща издавать Литовскую Энциклопедию.

В 1930 г. ЛКАН напечатала издание биографий, подготовленное А.Дамбраускасом-Якштасом "Погасшие огни" (на литовском языке).

В 1938 г. ЛКАН купила библиотеку у проф. Брендериса, в том же году унаследовала библиотеку и прел. А.Дамбраускаса-Якштаса. Таким образом, за сравнительно короткий срок окрепла и учебная база ЛКАН.

В независимой Литве за 18 лет деятельности ЛКАН показала себя способной сплотить ученых-католиков. Она создала благоприятные условия для подготовки и воспитания способных молодых ученых, не только в периодической печати, но и специальными изданиями повышала научный уровень народа и его христианскую культуру. ЛКАН заняла прочные позиции на ниве научной работы независимой Литвы.

Деятельность ЛКАН в ссылке – за границей

В 1952 г. Стасис Бачкис (представитель Литвы в Париже) предлагает восстановить ЛКАН в ссылке, чтобы она объединила интеллигентов для единой работы. Посылаются письма епископам, бывшим членам ЛКАН, деятелям наук, предлагается восстановить ЛКАН в Риме,

где находится коллегия св. Казимира. В 1954 г. была создана реорганизационная комиссия. В 1956 г. корреспондентским способом были проведены выборы в центральное управление (председателем избран еп. Подольскис). Управление приспособило устав к условиям ссылки, который в том же году был зарегистрирован. Итак, в ссылке – за границей в Риме ЛКАН была восстановлена в 1956 году.

В чем проявилась деятельность ЛКАН в этот Второй период? В первую очередь, в съездах. Их было организовано XI – в разных зарубежных центрах со стремлением сохранить, как и в Литве, периодичность: каждые три года, начиная IV съездом, состоявшимися в Риме в 1957 г. (Чикаго, Нью-Йорк, Гаттенфельд (Западная Германия), Бостон, Детройт и др.).

Члены ЛКАН читали лекции в разных университетах, а также в других заведениях, участвовали в международных конгрессах, в неделях науки, читали публичные лекции научного характера.

В 1960 г. в Риме была создана секция исторических наук, а в 1965 г. основан институт истории Литвы и религиозной культуры ЛКАН в Риме, позже вкратце назвавшись – Литовским институтом в Риме. Секция историков проделала большую работу по подготовке и изданию IV т. важных источников для Литовской церкви, а также истории её культуры (1972, 1978, 1984, 1989): это "Сообщения литовских епископов Святому Престолу".

Для активизации деятельности литовских ученых-католиков создавались очаги ЛКАН: в Чикаго (1956 г.), в Нью-Йорке (1962 г.), в Бостоне (1963 г.), в Детройте (1964 г.), в Монреале (1964 г.), в Торонто (1964 г.), в Дайтоне (1965 г.), в Минхене (1966 г.), в Оттаве (1970 г.), в Путнаме (1971 г.), в Лос-Анжелес (1983 г.). Эти очаги во многом способствовали организации съездов в своих местностях, в разглашении меценатов, оказывающих поддержку ЛКАН.

Как и на первом этапе своей деятельности, ЛКАН славилась своими изданиями: это Труды Съездов (издания прочитанных лекций на съездах, также представлен ход съезда, описывается работа в секциях). Все тома редактировал исполняющий обязанности председателя ЛКАН с 1959 г. Отец Антанас Льюма. Следует отметить, что благодаря меценату Элене Мицкеланене

фотографическим способом в Риме были изданы труды и первых трех съездов.

Другая группа изданий - Летописи. Их организовал и редактировал также Отец А.Диниш. Недостаток средств и издание книг отдельных авторов замедлили издание Летописей. Издано VII томов (1965 г., 1966 г., 1967 г. 1968 г., 1970 г., 1984 г., 198 г.).

Еще одна серия изданий "Неугасавшие огни" (на литовском языке) - это сборник биографий знаменитых личностей, проявивших себя в областях науки, литературы или общественной жизни, тоже труды, редактированные Отцом А.Динишом.

Также издавались серийные избранные сочинения разных авторов (Константинаса Авиониса, Зенонаса Ивинскиса, А.Салиса, Ю.Гриняса) и отдельные тома разных исследователей. Все эти издания могли появиться лишь благодаря меценатам.

В уставе ЛКАИ предвиделось основать библиотеку и архив. Первым на помощь пришел прел. Франциск Крас, протонотариус, передавая в 1974 г. ЛКАИ-ай - произведение своей жизни - архив культуры литовцев Америки - сокращенно называется АЛКА. Позже получили пожертвования для строительства дополнительных зданий и преобразований. Для содержания АЛКИ (архива) создан специальный фонд. На пожертвования проф. др. К. Алминаса ЛКАИ приобрела архив и библиотеку проф. др. З.Ивинскиса, часть литуанистической библиотеки и архивного материала проф. Студеру, из обществ Руты-Литуании, бывших в Швейцарии, привезен книжный магазин и архив. В АЛКЕ (архиве) также накапливаются и другие важные вещи: наследия разных ученых, депонируются архивы.

Проф. др. Казис Алминас оставил для ЛКАИ свое хозяйство, а др. Лонас Балис - подарил участок во Флориде. Следовательно в эмиграции ЛКАИ окрепла и материально.

В эмиграции ЛКАИ восстановилась, сумела красиво проявить себя в научной и культурной деятельности, свидетельствуя о том, что творческие силы, хотя и в ссылке, но неограничиваемые, могут свободно проявиться. Цели ЛКАИ говорят о том, как важны духовные ценности, напоминающие, что люди и народы остаются на века. Жить и лучиться, что духовные сокровища не исчезают.

Ю.Бразайтис на IX съезде ЛКАИ, сравнивая деятельность Академии в Литве и в ссылке отмечал: "В Литве Академия почву подготавливала съездами, очагов не было. ЛКАИ в эмиграции имеет более широкую, совершенную организацию. В Литве наисильшей опо-

рой академических изданий были учителя, старшие студенты, в эмиграции — такой опоры нет".

Деятельность ЛКАН в сегодняшней Литве

С изменением политической ситуации в Литве с 1989 г. начали восстанавливаться разные общества и организации, упраздненные или разогнаны в годы первой или второй советской оккупации. Литовские ученые — католики, которых, несмотря на атеистическое воспитание и перевоспитание, все-таки осталось в Литве, решили восстановить ЛКАН, как отделение Литовского края, подчиненное центральному управлению в Риме. 17 февраля 1990 г. в зале Театра Вильнюсского университета состоялась конференция литовских католиков ученых. Принят устав ЛКАН; избрано Временное управление края (из 9 человек: председатель проф. Г.Уждавинис, архивариус проф. А.Кучинскайте), а также организационный комитет для подготовки XV съезда ЛКАН.

В 1991 г. в Вильнюсе организован XV съезд. Таким образом, хотя и с опозданием, исполнились слова Ю.Ерета, написаны в 1940 г.: "четвертый съезд должен состояться не где нибудь, а в Вильнюсе, который вернулся в родное гнездо".

На съезде работало 16 секций. Лишь только в двух секциях исторического направления: истории Литвы и Литовской культурной антропологии — прочитано 15 докладов.

Материалы работы XV съезда ЛКАН готовятся к печати.

Со времени восстановления ЛКАН в Литве до сих пор — таким образом, за довольно короткий срок — создано 4 очага: 1990 — в Каунасе, в 1991 — в Клайпеде, в 1992 — в Паневежисе и Шауляй, организованы конференции.

В деятельности ЛКАН очень важным является создание секций. Одной из первых создавалась секция педагогических наук, которая за короткий срок сумела подготовить концепцию католической школы — гимназии. Создалась и секция исследования социальных проблем. На её основе в конце декабря 1991 г. восстановлена католическая федерация труда Литвы. Секция исторических наук, созданная в начале января 1992 г., уже организовала массовые мероприятия — юбилейные празднования. Создались секции медицинских наук и сельского хозяйства.

Секции выполняют свои рабочие планы. Кроме массовых мероприятий, отдельные члены читают лекции для общества, выполняют просветительную работу среди молодежи – в школах, техникумах и профшколах, а также и в вузах. Многие из членов ЛКАН имеют не только высшее образование, но и ученые степени. Всего в ЛКАН около 350 ученых, большая их часть – люди среднего и пожилого возраста, пока маловато молодежи.

Намечается создать Молодежную группу, которая объединила бы успевающих студентов разных специальностей неостепененных, а также заканчивавших вуз.

Издаются католические журналы и газеты, в которых постоянно сотрудничают члены ЛКАН. Статьи научного и информационного характера членов ЛКАН можно найти и в другой периодической печати.

Деятельность ЛКАН должна способствовать оживлению и подъему ученых, которые в годы оккупации не могли свободно выражать свои мысли, которым препятствовали получить ученую степень.

Позиция литовских ученых католиков ещё больше укрепитя с перемещением центра ЛКАН из Рима в Вильнюс.

Членов ЛКАН ждут большие дела.

Приняв размах работы в независимой Литве, члены ЛКАН широко распростерли свои крылья. В ссылке – за границей вспахали не одну красивую глубокую борозду на залежах разных наук, посеяли и дали созреть зерну. Это побуждает каждого члена ЛКАН задуматься, что я должен сделать, что могу и что сделаю на благо Литвы, на благо науки и культуры Литвы.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Bačkis S. LKMA 60 metų sukeikties minėjimas // Lietuvių katalikų mokslo akademijos (LKMA) Suvažiavimo darbai.-Roma, T.XII, 1987, p.15-30.
2. Brazeitis J. Akademijs tautos kryžkelėje // LKMA Suvažiavimo darbai.-Roma, T.IX, 1982, p.3-17.
3. Krassauskas R. Lietuvių katalikų mokslo akademijos veikimo ir darbų apžvalga (1954-1965) // LKMA Metraštinis.-Roma, T.I, 1965, p.329-342.
4. Yla S. Lietuvių katalikų mokslo akademija. Bendras žvilgsnis į praeitą kelią // LKMA Suvažiavimo darbai.-Roma, T.V, 1964, p.3-28.
5. LKMA Suvažiavimo darbai T.I-XIII.

Одной из догм общественного сознания на протяжении десятилетий являлось утверждение, что всякие религии во все времена реакционны, что церковь играла и может играть только отрицательную роль в жизни людей.

Некоторые ученые полагали, что особенно активно внедрялись эти идеи в массовое сознание в первые десятилетия существования Советской власти, когда распространялись иллюзии, что с уничтожением религиозных убеждений общество освободится "от старого хлама — морали рабов" и быстро выработает некую новую, в корне отличную от прежней "классовую мораль победителей социализма".¹

Однако вновь открытые источники свидетельствовали, что в достижении этой цели менялись лишь методы воздействия на умы людей в отношении к церкви — от репрессивных до более мягких, лишь стратегия государства относительно религии была неизменной.

После смерти Сталина в числе первых постановлений ЦК партии под руководством Н.С. Хрущева по идеологическим вопросам стали в 1954 году 2 знаменательных решения о проблемах и задачах атеистической работы "О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах её улучшения" и "Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения". Оба постановления не только признавали рост религиозности в массах, но и по существу пересматривали, перечеркивали сложившиеся при Сталине в 40-х г. новые, довольно доверительные отношения государства и церкви.

Именно на эти годы приходится всплеск антирелигиозной пропаганды, когда все средства идейного воздействия направлялись на укрепление у каждого человека идейной стойкости и умения противостоять любым формам буржуазного влияния, в том числе и религиозным. Идеи атеистического воспитания получили широкое применение в школе. Система просвещения ставила перед собой конкретные задачи:

- а/ добиться усиления атеистического воспитания в школе, создав систему формирования атеистических убеждений учащихся;
- б/ до конца искоренить в среде школьников суеверия, предрассудки, всевозможные неверные толкования явлений природы;
- в/ воспитывать учащихся воинствующими атеистами, активными борцами против суеверий и предрассудков;
- г/ придать всей образовательной работе ярко выраженную атеистическую направленность.

Выполняя эти задачи с 1955 по 1970 гг. было издано более 70 сборников книг, брошюр, методических разработок, защищено более 30 кандидатских и 1 докторская диссертации по проблемам атеистического воспитания детей и молодежи.²

Одним из способов воспитания атеистического мировоззрения являлась активная деятельность Министерства просвещения СССР по использованию в содержании учебного процесса соответствующих материалов, свидетельствующих о пагубности религии. Такая тенденция в первую очередь проявилась на страницах школьных учебников методической литературы, энциклопедических справочников, детских и молодежных журналов.

В образовании, развитии и воспитании молодежи большую роль отводили школьному курсу истории, призванному освещать развитие человеческого общества как единый закономерный процесс.

Однако, подчиняясь атеистическим задачам история религии и церкви искажалась, как впрочем и весь курс отечественной истории, что привело к деформации мировоззрения целого поколения людей.

При освещении истории религии учитель должен был руководствоваться следующими дидактическими требованиями в подборе атеистического материала:

- атеистический материал должен был убедительно разоблачать религиозное мировоззрение, критиковать в доступной для школьников форме различные идеалистические и метафизические течения, примыкающие к религии;
- в рамках программного материала на ярких, конкретных и образных примерах и научных положениях широко показывать модернизацию современной религии;
- разоблачать религиозные, мистические взгляды на общество как на нечто неизменное и показать основу его развития - материальное производство."

Выполняя эти требования авторы не очень заботились об описании объективной истории религии и церкви.

В учебном пособии по истории БССР вообще не упоминалось, как появилось христианство на территории Белоруссии, зато подробно рисовались картины угнетения христианским духовенством народных масс.³

Оценивая достижения белорусского народа в культурном наследии прошлого авторы упоминали и Полоцкий Софийский собор, и Колжскую церковь в Гродно, и Туровское Евангелие, грамматику Мелетия

Смотрицкого, но умалчивали историю их создания.⁴

Вообще, при освещении истории феодализма на территории республики центральной идеей было показать, что особенностью мировоззрения средневекового человека был его религиозный характер, вскрыть реакционную сущность религиозной идеологии, вызвать у школьников отрицательное отношение к нетерпимости и жестокости католической церкви, её реакционному учению. Достаточно односторонне прослеживалась её история и влияние на развитие Белоруси в теме "Борьба народных масс Белоруссии против феодально-крепостнического гнета во второй половине XVI-пер.половине XVII века", где проникновение католицизма рассматривалось лишь с негативной стороны.⁵

Неубедительно рассматривалась идея о великой помощи братского русского народа в борьбе против инаковерующих. Ставились положительные акценты на благотворительное влияние русской демократической культуры на культуру белорусского народа, и не заботясь о противоречиях содержания текста, ученикам сообщалось, что преподавание в школах на белорусском языке было запрещено, но это дескать ничего, поскольку русские школы, независимо от политики царизма объективно содействовали распространению образования на близком белорусскому народу языке, приобщая его к русской литературе".⁶

Верно отмечая, что в развитии белорусской культуры XVI-XVII вв. положительную роль сыграли созданные при православных братствах школы и типографии, которые содействовали распространению письменности и книгопечатания, показывая положительную роль грамматики М. Смотрицкого, ставшей учебником церковнославянского языка не только Белоруссии, но и других славянских стран, авторы сетовали на то, что деятельность братств, их школ жестоко преследовалась католической церковью. При этом не раскрывались причины противоборства православия и католицизма.

Возникновение и развитие на белорусских землях сети католических школ, по мнению авторов учебников, было связано с деятельностью ордена иезуитов, цель которого было окатоличивание белорусского народа. /Роль орденов - доминиканцев, францисканцев, пиаров в создании школ вообще умалчивалась/. Однако авторы не говорили о заслугах в деле пропаганды достижения европейской научной мысли, развитии на территории Белоруссии институциональной системы образования, использование представителями других конфессий опыта коллегий при создании школ повышенного типа, в организации учебного процесса, при разработке программы обучения. Это особенно заметно было

на примере братской школы, существовавшей в Бильно, а также униатских школ.

При изложении материалов по истории религии в учебниках называлась мысль о несоответствии слова и дела: "церковь внушала понятие о долге, чести, совести, справедливости, а сама не соблюдала их, была образцом лжи, морального падения, погрязла в лицемерии, жадности. Этому посвящались материалы об отношении церкви и священнослужителей к защите отечества от внешних врагов. Так, учителям истории рекомендовалось активно использовать на уроках материал об измене архиепископом могилевским и витебским Бааламом родине и принятии им присяги на верность белорусского и русского народа — императору Наполеону.

В учебниках публиковались сведения о том, что в Белоруссии во второй половине XIX века действовало более 4 тыс. церквей, костелов, синагог, но стыдливо умалчивалась их трагическая судьба в дальнейшем.

При объяснении истории массового закрытия монастырей, церквей, реквизицией их имущества и помещений в первые годы Советской власти, толковалось не как самое настоящее воровство священных предметов и оскорбление святых, а необходимостью приобрести за вырученные деньги хлеб для голодающих, причем не заботясь о том, что засуха и голод наступили значительно позднее разграбления храмов.

При изложении истории гражданской войны и иностранной интервенции церковь рассматривалась как прямой союзник контрреволюционных сил, использовавший все средства для яростной борьбы против Советской власти. Рекомендовалось использовать материал о патриархе Тихоне, "который возглавил реакционное православное духовенство, выпустил обращение к верующим, в котором угрожал предать анафеме всех, кто будет поддерживать Советскую власть". Хотя именно он осенью 1918 г. отказался благословить "белое движение" в России и выступал за то, чтобы не допустить участия духовенства в разжигании братоубийственной войны, причем запретил поддерживать как белых, так и красных.⁶

Было бы ошибкой утверждать, что церковь и верующие горячо поддерживали строительство социализма в стране и республике и не оказывали в самых различных формах сопротивление этому процессу, а также формированию административно-командной системы управления, следствием чего было отчуждение человека от земли, результатов его

труда и разрушение многовекового уклада жизни. Религиозные организации нередко призывали верующих не нарушать прежних традиций жизни, саботировать решения советской власти. В этом авторы учебников по курсу истории БССР были правы, однако это движение не носило характера всестороннего сопротивления Советской власти. Поэтому в то время раскалывать общество на верующих и безбожников, объявлять "войну религии" было неразумно.

Отмечая патристическую позицию, занятую верующими в начальный, самый тяжелый период Великой Отечественной войны, учителям истории рекомендовалось не переоценивать её деятельность, указывая, что её материальная помощь явилась лишь каплей в общем потоке всенародной помощи и труда на нужды обороны, использовать негативный материал о роли церкви и её служителей в годы войны. Так, на уроках по истории БССР привлекался акт, о том, как архиепископ Гилофей и епископы Афанасий и Степан собрали в 1942 году в оккупированном Минске собор белорусской православной церкви и от имени присутствующих послали Гитлеру телеграмму, в которой выразили "сердечную благодарность за освобождение Белоруссии от московско-большевистского безбожного ига".⁹

Конечно, находились и среди священнослужителей и верующих предатели Родины, служившие немцам на оккупированных землях. Но в целом как духовенство, так и верующие в годы войны проявили лучшие качества соотечественников — патриотизм, самоотверженность, веру в победу. Надежды агрессора найти в их лице "пятую колонну" не оправдались. Митрополит Сергей в День рождения Красной Армии писал Сталину: "...Верующие в желании помочь Красной Армии охотно откликнулись на мой призыв: собрать средства на постройку танковой колонны имени Дмитрия Донского. Всего собрано 6 млн. рублей, и, кроме того, большое количество золотых и серебрянных вещей".¹⁰

Духовенство старалось поддерживать высокий моральный настрой тружаников тыла, утешало верующих в скорби, призывало верить в окончательную победу над врагом.

В послевоенное время и до недавнего прошлого главной установкой было утверждение, что религия как идеология была и остается враждебной советскому общественному строю, научному мировоззрению. Следовательно, все настойчивее ставилась задача её разоблачения. Рекомендовалось, например, так толковать статью 124 Конституции о свободе совести — "свобода совести означает также свободу борьбы против религии средствами пропаганды, разоблачения её вредности".

Попытка иначе взглянуть на историю религии и церкви принадлежала авторам последнего школьного учебника по истории БССР, изданного "Народной асветой" в 1991г. Они старались более внимательно подойти к этой проблеме, изучая историю развития культуры белорусского народа, историю его просвещения, верно определить влияние на это развитие церкви.

Однако содержание учебника также несет не всегда продуманный большой негативный материал из истории религии, уходит от ответа как же развивалась церковь в период развития капитализма, не убедительно раскрывает роль религии в развитии белорусской народности и нации.

При изложении истории религии к сожалению не учитывался тот факт, что её заботили проблемы нравственности, что именно религия была хранительницей нравственных качеств народа,

П Р И М Е Ч А Н И Я:

1. В.А. Алексеев. Иллюзии и догмы. Политиздат М. 1991, с.5-6.
2. А.Н. Алексеев. Атеистическое воспитание учащихся при изучении истории СССР в средней школе. М. Просвещение 1976г., с.59-60.
3. Л.С. Абецедарский. История БССР. Мн., "Народная асвета". 1972г. с. 21.
4. Там же с. 23-26.
5. Л.С. Абецедарский. М.П. Баранова, Н.Г. Павлова. История БССР. "Народная асвета". 1987г. с.36-41.
6. Там же с. 79.
7. Очерки истории школы и педагогической мысли народов СССР с древнейших времен до конца ХУА века. М., Педагогика, с.303.
8. Титов В.Е. Православие М., 1974г. с.328.
9. А.Н. Алексеев. Атеистическое воспитание учащихся при изучении истории СССР, в средней школе. с.145.
10. В.А. Алексеев. Иллюзии и догмы. с.335.
11. А.Н. Алексеев. Атеистическое воспитание учащихся при изучении истории СССР в средней школе. с.87.

ВЫВУЧЭННЕ ВЯЛІКАГА КНЯСТВА ЛІТОЎСКАГА НА ГІСТАРЫЧНЫМ ФАКУЛЬТЭЦЕ БДУ

П.А.Шупляк

Перыяд існавання Вялікага княства Літоўскага, Рускага і Жамойцкага – час найвышэйшага ўздыму дзяржаўнасці нашых зямель – заўсёды прыцягваў увагу і натхняў тых нашых суайчыніках, якія дбалі пра нацыянальнае адраджэнне. Малады Максім Багдановіч, пазнаёміўшыся з беларускімі летапісамі тых часоў, статутам і іншымі дакументамі, выказаў думку, што яны і праз тысячу гадоў будуць сведчыць пра нас. Мусіць таму яшчэ зусім нядаўна ў высокіх партыйна-ідэалагічных інстанцыях, прапагандаваўшых і ўкараняўшых бязлікую тэорыю савецкага народа, нават ва ўпамінанні, а там больш усур'ёзным вывучэнні Вялікага княства Літоўскага бачылі крамолу. У выніку такога кіраўніцтва гістарычнай навукай і гістарычнай адукацыі даследаванні палітычнай гісторыі Вялікага княства Літоўскага ў навуковых і навучальных установах рэспублікі былі амаль спынены. У падручніках і вучэбных дапаможніках аб старабеларускай дзяржаве ўпаміналася як аб чужой, бегла і звычайна ў адмоўным сэнсе, як паняволенне беларускага народа літоўскімі феодаламі. Кашчунна, але беларуская навучэнцкая моладзь вымушана была радавацца выпадкам перамогі над сваімі продкамі маскоўскіх цароў і нічога не ведаць пра паходы на Маскву Альгерда ці пераможных бітвах князя Канстанціна Астрожскага, лічыць першаўрадаром Івана Фёдарова і ў лепшым выпадку бачыць у яго цень Францішка Скарыну, не прызнаваць сваіх гістарычных дасягненняў Вілені і г. д.

Традыцыі вывучэння Вялікага княства Літоўскага ў Беларускім дзяржаўным універсітэце былі закладзены яшчэ яго першым рэктарам, вядомым гісторыкам-славістам У.І.Пічэтам, прафесарамі У.М.Ігнатюскім і М.В.Доўнар-Запольскім, якія разглядалі ВКЛ як Літоўска-Беларускую дзяржаву. Але, на вялікі жаль, складанне нацыянальнай школы ў гістарычнай навучы БССР было гвалтоўна прыпынена ў 30-я гады і ў афіцыйнай савецкай гістарыяграфіі на доўгі час запанавалі ідэалагізаваны тэзіс аб бездзяржаўнасці беларускага народа да 1919 года. І ўсё ж, нягледзячы

на наступіўшыя неспрыяльныя ўмовы, даследаванне асобных сакоў жыцця Беларусі ў Вялікім княстве Літоўскім, і асабліва перыяду ўваходжання яго ў склад Рэчы Паспалітай, не спынялася на гістарычным факультэце БДУ і ў так званыя застойныя гады. Гісторыкі намагаліся сказаць сваё слова ў тых сферах, на якія не маглі накласці забароны партыйныя ідэалагі. Гэта перш за ўсё пытанні сацыяльна-класавай і нацыянальна-рэлігійнай барацьбы канца XVI – XVIII ст. ст., якія знайшлі ўвасабленне ў манаграфіях Л.С.Абечадарскага¹ і А.П.Ігнаценкі². Эканамічнаму жыццю сярэднявечных гарада і вёскі прысвяцілі свае кандыдацкія дысертацыі А.П.Ігнаценка³, Ф.І.Адашчак⁴, Ю.І.Драгун⁵, Б.З.Капыскі⁶. Пытанні градовага абарачэння разгледжаны ў кнізе В.Н.Рабцевіча⁷. Адлюстраванне гісторыі ВКЛ у польскіх хроніках XIV – XVI ст. ст. стала прадметам навуковай зацікаўленасці Л.Л.Міхайлоўскай⁸. У плане руска-беларускіх сувязей распрацоўваліся асобныя пытанні культурнага развіцця, складзены адпаведныя зборнікі дакументаў⁹. Бразумела, што аўтары гэтых навуковых прац не мелі тады магчымасці аб'ектыўна распрацоўваць праблему дзяржаўнасці Вялікага княства Літоўскага, Рускага, Жамойцкага і звычайна абыходзілі такія пытанні, за выключэннем Л.С.Абечадарскага, які спрабаваў абгрунтаваць афіцыйную устаноўку¹⁰.

У ходзе перабудовы, калі наступіў час праўды і гуманітарныя навукі пазбавіліся ад ідэалагічна-партыйнай апекі, вучоныя гістарычнага факультэта ўзяліся за распрацоўку новых тэм і сюжэтаў, звязаных з нацыянальна-дзяржаўным развіццём Вялікага княства Літоўскага, высьвятленнем месца яго спадчыны ў станаўленні незалежнай Рэспублікі Беларусь. Праблемы этнічнага вобліку беларускіх зямель у сярэднявеччы падмаюцца ў манаграфіі М.Ф.Піліпенкі¹¹. Бострую, раней замоўчваемую і ў многім перакручаную тэму адносінаў ВКЛ і Маскоўскай дзяржавы даследуе А.А.Яноўскі¹². Распаўсюджанне і ўзаемадзячэнні назваў "Беларусь" і "Літва" аналізуе А.П.Ігнаценка¹³. Гісторыя уніяцкай царквы знаходзіцца ў полі ўвагі Ю.І.Драгуна¹⁴. Аб паходжанні герба "Пагоня" з палемічным запалам пішуць В.С.Касмылёў і А.А.Стуканаў¹⁵. Пытанне аб вяртанні сталіцы Вялікага княства-Вільні – у гістарычную і культурную спадчыну беларусаў ставіць У.А.Сосна¹⁶. Рыхтуюцца новыя кадры даследчыкаў ВКЛ; над дысертацыямі аб фарміраванні

і дзейнасці органаў улады і кіравання на Беларусі XV – XVIII ст. ст. працуюць аспіранты Л.Л.Бельская і У.А.Верабей. Супрацоўнікі факультэта (П.А.Шупляк, А.А.Яноўскі, У.А.Сосна) 6–7 красавіка 1992 г. прынялі ўдзел у рабоце Міжнароднага "круглага стала" "Беларусь у Вялікім княстве Літоўскім", дзе ў дыскусіі сумесна з вядомымі беларускімі, польскімі, ангельскімі, італьянскімі гісторыкамі і філолагамі-славістамі прыйшлі да вызначэння дзяржаўнасці Вялікага княства Літоўскага, Рускага, Жамойцкага як Беларуска-Літоўскага гаспадарства¹⁷.

Навуковыя спрэчкі аб месцы Беларусі ў Вялікім княстве Літоўскім і самой сутнасці гэтай дзяржавы працягваюцца. Яны ўяўляюць, без сумнення, велізарную цікавасць, будзяць даследчыцкую думку, высвечваючы "белыя плямы", спрыяюць усталяванню аб'ектыўнай ісціны. Але перад педагагічнымі работнікамі вышэйшых навучальных устаноў стаіць і другая выключнай важнасці задача: як данесці вынікі гэтай надзвычай важнай работы да маладзёжнай, у першую чаргу студэнцкай аўдыторыі, каб выхаваць нацыянальна свядомых спецыялістаў-гісторыкаў, сапраўдных патрыётаў сваёй Бацькаўшчыны.

Ва ўсёй сістэме выкладання гісторыі Беларусі, якая цяпер ствараецца і зацвярджаецца на гістарычным факультэце БДУ, Вялікае княства Літоўскае пачынае займаць ключавое месца. У першым семестры выкладаецца частка агульнага курса пад назвай: "Старажытная гісторыя Беларусі і Вялікага княства Літоўскага". Студэнты здаюць экзамен. У другім семестры працягваецца вывучэнне Вялікага княства ўжо ў складзе Рэчы Паспалітай. Шмат увагі перыяду XIII – XVIII ст. ст. будзе ўдзелена ў новым курсе гісторыі беларускай культуры. Для студэнтаў, якія спецыялізуюцца па кафедры гісторыі Беларусі, з наступнага навучальнага года ўводзяцца два новыя спецкурсы: "Арганізацыя Улады і кіравання ў Вялікім княстве Літоўскім" і "Знешняя палітыка Вялікага княства Літоўскага". Адапаведна становяцца больш цікавымі і разнастайнымі студэнцкія курсавыя і дыпломныя працы, сярод якіх, напрыклад, тэмы: "Вітаўт і яго дзейнасць"; "Праваслаўе і каталіцызм ў палітыцы Вялікіх князёў Літоўскіх у XIII – XIV стагоддзях"; "Культура магнатскіх цэнтраў Беларусі ў XV стагоддзі" і інш.

Галоўнай мэтай змяненняў навучальна-выхаваўчага і навукова-даследчага працэсаў на гістарычным факультэце зараз мы лічым

стварэнне ўмоў для разумення беларусамі сябе ў якасці суб'екта агульнаеўрапейскага і сусветнага гістарычнага працэсу. І тэма (праблема) "Беларусь у вялікім княстве Літоўскім" – адна з найбольш прыдатных у гэтых адносінах. Тут мы бачым перспектывы для сябе два ўзаемазвязаныя сюжэты:

- Беларусь і беларусы ў межах Вялікага княства Літоўскага (колькасць, роля мовы і культуры, усталяванне этна-культурнай талерантнасці).
- Вялікае княства Літоўскае ў кантэксце еўрапейскай і сусветнай гісторыі (ваенна-дыпламатычная гісторыя, Вялікае княства Літоўскае ў барацьбе з турэцкай экспансіяй, набегамі татар; Вялікае княства Літоўскае і Маскоўскае царства, Вялікае княства Літоўскае і Польшча).

Перад намі, гісторыкамі сёння стаяць нялёгкія і складаныя задачы. Мы павінны распрацаваць і абгрунтаваць свой, беларускі погляд не толькі на гісторыю нашай Радзімы, але і на гісторыю нашых суседзяў, сусветную гісторыю. Праца ў гэтым напрамку з'яўляецца ўдзячнай і пачэснай. Яна ідзе на ўмацаванне дзяржаўнага суверэнітэту Беларусі, садзейнічае ліквідацыі прывітага адміністравання-каманднай сістэмай комплексу гістарычнай непаўнаважнасці беларусаў, абуджае нацыянальную годнасць і гонар за слаўныя палітычныя, ваенныя, культурныя традыцыі нашых продкаў, надае упэўненасці ў тым, што народ з такой гісторыяй не можа не мець будучыні.

ЗАУВАГІ:

1. Абецедарский Л.С. Белоруссия и Россия в XVI – XVII в.в. Мн., 1978.
2. Игнатенко А.П. Борьба белорусского народа за воссоединение с Россией (вторая половина XVII – XVIII в.в.). Мн., 1974.
3. Игнатенко А.П. Ремесленное производство в городах Белоруссии в XVII – XVIII в.в. Мн., 1963.
4. Адашич Ф.И. Экономическое развитие белорусского города в XVII – первой половине XIX в. (на материалах Витебска). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Мн., 1969.
5. Драгун Ю.И. Социально-экономическое развитие белорусского го-

- рода в XI – XIII в.в. (по материалам Орши). Автореф. ... дис. канд. ист. наук. Мн., 1969.
6. Копынский Б.З. Крестьяне Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Мн., 1981.
 7. Рязцевич В.Н. О чём рассказывают монеты. Мн., 1977.
 8. Михайловская Л.Л. Белоруссия и Литва конца XIV – первой трети XVI в. (по материалам хроники Бернарда Ваповского). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Мн., 1981.
 9. Абецедарский Л.С. Белорусы в Москве XVII в. Из истории русско-белорусских связей. Мн., 1957; Русско-белорусские связи: Сб. док. (1570–1667 гг.). Мн., 1963; Русско-белорусские связи во второй половине XVII в. (1667–1686 гг.): Сб. док. Мн., 1972.
 10. Абецедарский Л.С. У святле неабвержных фактаў. Мн., 1969.
 11. Пилипенко М.Ф. Возникновение Белоруссии: Новая концепция. Мн., 1991.
 12. Яновский О.А. Западная политика России накануне и в период Ливонской войны // Веснік БДУ. 1988. Сер. 3. №2.
 13. Игнатенко А.П. Как избежать неточностей, подскажут исторические документы // Вечерний Минск. 1990. 23 августа.
 14. Драгун Ю. Пра уніяцтва і дзяржаўную палітыку // Літаратура і мастацтва. 1990. 5 студзеня.
 15. Стуканов А.А. Космылёв В.С. Кто же ты, "рыцарь збранный на коне с мечем?" // Политический собеседник. 1991. №4.
 16. Сосна У. Віленскі край: на скрыжаванні культур // Звязда. 1990. 29 ліпеня.
 17. Беларусь: позірк у гісторыю // Добры вечар. 1992. 13 красавіка.



К ИЗУЧЕНИЮ "СКАЗАНИЯ О ЯВЛЕНИИ И ЧУДЕСАХ НИКОЛЫ ЧУДОТВОРЦА В ЛУКОМЛЕ".

А.А.Турилов

Краткое сказание о явлении (видении) святителя Николая в полоцком городе Лукомле, и чудесах (исцелениях), совершившихся при перенесении его мощей из Жидичинского монастыря на Волини в Лукомль принадлежит к числу редких нарративных источников рубежа XIV-XV вв. по истории северо-восточной Белоруссии и до настоящего времени остается практически неизученным (а лишь зафиксированным как некий литературный раритет). Между тем, значение памятника, при всем его скромном объеме (около страницы машинописного текста), не ограничивается местной историей - свидетельством о построении Никольской церкви "на горке у ледника" (там, где явился святой лукомлянину Парфению) и перечнем мест, откуда приходили исцелившиеся паломники. Памятник интересен и чисто типологически - после "Сказания о чудесах Владимирской иконы Богоматери" (втор. пол. XII в.) это древнейший в восточно-славянском регионе случай фиксации чудотворений по свежим следам: явное свидетельство существования практики "обысков", проверки их подлинности (обычай хорошо зафиксированный как литературными памятниками, так и следственными делами 2-й пол. XV-XVII вв.). Заслуживает внимания и историческое осмысление и само перенесение святыни с Волини в Полоцкую землю - приметный факт в небогатой известиями картине межрегиональных культурных связей XIV и первой пол. XV столетий.

Сказание издавалось дважды, оба раза без комментариев, и, кажется, не привлекло особого внимания исследователей. Первый раз его издал в 1903 г. Н.К.Никольский (Сборник ОРЯС, т. 82, № 4. С. 45-46) по рукописи Погодинского собрания ГИБ, № 1836, рубежа XVI-XVII вв., второй (кажется, не зная о предшествующей публикации) - М.Н.Тихомиров по рукописи своего собрания № 309 (1 пол. XVI в.), в приложении к его описанию (Описание Тихомировского собрания рукописей. М., 1968. С. 191-192).

Этими списками рукописная традиция памятника не

ограничивается. Н.К.Никольский в своем известном справочнике дополнительно указал список (№ 101) XVII-XVIII в. в собрании Костромской ученой архивной комиссии (Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений X-XI вв.) / (Корректурное изд. СПб., 1906. С. 381), судьба которого после пожара 1983 г. в Костромском архиве остается неизвестной. Еще два списка находятся соответственно: в собраниях П.А.Овчинникова (№ 217, л. 143-144) в РГБ (2 пол. XVI в.) и Волковского старообрядческого молитвенного дома (№ 76, л. 232-234, 1 пол. XVII в.) в ГПБ (см.: Краткий отчет о новых поступлениях в Отдел рукописей за 1939-1946 гг. / Труды ГПБ. Л., 1951. С. 46). Недавно еще один поздний (XVIII-XIX в.) список текста обнаружен А.Д.Паскалем в приплете к старопечатному изданию в Музее книги РГБ.

Различия между списками Сказания незначительны и не позволяют разделить их на редакции (скорее можно говорить о вариантах). Наиболее существенные из них, требующие объяснения, это расхождение в датировке события. В публикации Н.К.Никольского и списке Волк. это 6905 г., в списке Тих. - 6900, в Овч. - 7910 (!). Хотя список Тих. старший из дошедших и весьма исправен (нужно отметить лишь неправильную разбивку текста чудес при публикации), предпочтение следует отдать явно фантастической на первый взгляд дате Овч. Смешение кириллических букв С ("зело") и З ("земля") в их цифровом значении дело довольно обычное (особенно для писца, живущего после 7000 (1492) года, кроме того здесь не исключено чтение не 7910 г., а "седьмой тысячи 910г."). Отмечу важную палеографическую примету: число сотен в Овч. передано не через Ц, а через А ("юс малый") - особенность, малоупотребительная после нач. XV в., и практически не встречающаяся после середины столетия (деталь немаловажная для датировки протографа). Таким образом в Овч. имеется самая полная дата (с числом десятков лет), тогда как в Тих. она в конченной части, очевидно не дописана, в других же списках при копировании буквенное окончание даты: (лето 6900-е) было прочитано как числовое (лето 6905). Итак, перенесение мошей Николы в Лукомяль следует, очевидно, относить к 1401-1402 гг. (сентябрьский 6910).

Такая дата проливает свет на причину этого перенесения.

В видении Никола говорит Нарфению: "Аз есмь святыи Никола Жидичинский, а пришеи есми семо в Лукомль - тамо не могу быти поганых для". Очевидно, внешней побудительной причиной явилось разорение Жидичинской лавры татарами после битвы на Ворскле, когда "ходиша рати татарские, воюючи даже до Великого Лучьска, и много городов поплениша и много стран повоеваша" (ПСРЛ, т. 25, с. 299). Выбор же Лукомля, вероятно, определялся семейными связями великого князя Витовта, женатого вторым браком на Марии, дочери полоцкого и лукомского князя Андрея Ольгердовича (выбор места для церкви указывает скорее всего на княжеский замок).

Возможно с гибелью в битве на Ворскле князя Андрея связаны и те "беззакония" в Полоцке ("крест целуют да изменяют"), "показнити" за которые хотел полоцкии мирликийский чудотворец в сказании.

RECEPCJA IMIENIA WITOLDA W PÓŹNO-
ŚREDNIOWIECZNEJ POLSCE.

Zbigniew Morawski

Imię wielkiego księcia litewskiego Witolda było bardzo popularne w Polsce w I połowie XXw. Dopiero w okresie powojennym zaznaczył się pewien spadek częstotliwości tego imienia, choć nie do końca i nie od razu, gdyż bywa ono nadawane do dziś /raczej na zasadzie tradycji rodzinnych, bo już nie mody/. J.S.Bystron w swoim słowniku imion polskich obliczył, że w korpusie oficerskim w latach 1920-1921 imię to poniosło około 2% wszystkich oficerów, a więc mężczyzn ze środowiska inteligentnego, urodzonych u schyłku, czy też na przełomie XIX i XXw. Tę znaczną popularność imienia kojarzył Bystron z romantyczną wodą na Witolda, propagowaną przez pisarzy w XIXw. /1/. Między innymi Kraszewski poświęcił Witoldowi 2 powieści /1840 i 1845/. Od razu godziłoby się wspomnieć o Sienkiewiczu z jego "Krzyżakami" /1900/, powieścią oddziaływającą silnie w I połowie XXw. Innym czynnikiem, popularyzującym imię, był wg. Bystronia fakt, iż imię to nadał swemu synowi w 1824 r. ks. Adam Czartoryski, wielki patriota i wybitny polityk, szanowany przez wszystkich Polaków bez względu na przekonania polityczne. Ow Witold Czartoryski jest najstarszym, znanym Bystroniowi przykładem mody na witoldów.

Sprawa zasługuje z pewnością na solidne studium historyczne, czy też historyczno-literackie. Tu można co najwyżej uzupełnić wypowiedź Bystronia kilkoma uwagami. Wydaje się więc, że dla schyłku XIXw. i początków XX nośnikiem mody na Witolda był "Grunwald" Jana Matejki /1879/, obraz niezmiernie popularny, na którym w dodatku - rzecz zastanawiająca - malarz umieścił wielkiego księcia w centrum skomplikowanej kompozycji. Nota bene, II połowa XIXw. to czasy, w których rolę wieszczów narodowych przejęli artyści-malarze /2/, trudno więc przecenić rolę Matejki w popularyzacji Witolda. Motywy całej tej mody były z pew-

nością złożone. Obok czysto romantycznych, związanych z małow-
niczą osobowością Witolda, można wskazać i polityczne. Nawia-
zuje do nich Józef Szujski /pod którego wpływem tworzył Matej-
ko/, wielki entuzjasta Witolda. Szujski akcentuje rolę Witolda
w walce ze wschodem, która "jest drugą stroną dziejów Władys-
ława Jagiełły. Głównym materialnej walki bohaterem jest Witold,
ów wielki geniusz litewski który pracując dla siebie i separa-
tystycznej swej myśli, bezwiednie dla Polski pracował"/3/. Tym-
czasem dla Matejki i innych wielbicieli Witolda wielki książę
był przede wszystkim bohaterem walki z Niemcami, czego dowodem
może być względnie większa popularność imienia Witolda w zaco-
rach niemieckich, niż w Kongresówce /widać to na skromnym, co
prawda, przykładzie, jakim było środowisko, zarejestrowane w
"Słowniku artystów polskich"/4/. Ogólnie zaś, był Witold pat-
ronem nowej unii Polaków i Litwinów, warunku odbudowy utrac-
nego państwa w jego dawnej świetności. Przy tym, jak pokazuje
nawet cytowany Szujski, nikt nie miał wątpliwości, co do
litewskości wielkiego księcia i jego służby wyłącznie litew-
skiej "racji stanu".

Zasygnalizowawszy pokrótce owe złożone problemy wróćmy do
Bystronia, który był przekonany, iż do XIXw. imię Witolda nie
było w Polsce w użyciu. Otóż było, przynajmniej w późnym
średniowieczu. Od końca XIV i w XVw. nadawano w Polsce imię
Witolda /5/. Mediewista musi rozstrzygnąć, czy mamy tu do czynie-
nia z wczesną recepcją owego imienia i co za tym idzie, z niez-
wykłym przejawem popularności wielkiego księcia, czy też całe
zjawisko zasadza się na czymś innym.

Pierwsza z możliwości byłaby niezwykła, jako, że obowiązy-
wało wówczas tabu imienia książęcego - imion dynastycznych nie
nadawano osobom spoza domu panującego. Co prawda, Witold nie
był polskim monarchą, ale należał do dynastii. Z drugiej zaś
strony on i pozostał postacią popularną w królestwie obojga na-
rodów a w każdym razie eksponowaną w późnośredniowiecznej i
wczesnonowożytnej historiografii /6/.

Już najstarsza ze znanych wzmianek nasuwa wątpliwości, bo-
wiem jest zbyt wczesna, by kojarzyć ją z wielkim księciem Witol-
dem. Pojawia się ona w dokumencie z 1384r., w którym arcybiskup

gnieźnieński Bodzanta transumuje 2 wcześniejsze przywileje, uposażające 2 altarie w katedrze gnieźnieńskiej. Na liście świadków tego dokumentu występuje Witold z Kamienia /Vitoldus de Camen/, niestety, bez żadnych tytułów. Można domniemywać, że był to "clericus", gdyż znajduje się w szeregu osób, poprzedzonych tytułem "venerabiles". Figuruje przy końcu listy, po prałatach i kanonikach gnieźnieńskich, ale przed dwoma pomniejszonymi kanonikami kolegiackimi /7/.

Innym Witoldem, jakiego udało się znaleźć był ksiądz Witold z Brzezina /Witoldus/, który w 1424r. pracował jako pisarz w tamtejszym sądzie ziemskim. Otrzymał tę posadę od późniejszego arcybiskupa gnieźnieńskiego, Władysława Oporowskiego, podówczas notariusza ziemskiego łęczyckiego, stamtąd zaś odszedł na posadę wikarego w kościele parafialnym /w Brzezinach?/ /8/.

Nieco inny, choć wcześniejszy przypadek reprezentuje Jan Witold z 1416r., przyjęty wówczas do prawa miejskiego w Krakowie /9/. Tu mamy do czynienia z nazwiskiem, podobnie, jak w przypadkach z Przemyśla dotyczących, być może tej samej rodziny. W 1444r. wzmiankowany jest tam Mikołaj /Miclos, Clos/ Witold /Vytholt/, nabywca domu /10/. W 1466r. w Krakowie pojawił się Paszek /Feweł/ Witold/Wytolt/, ubiegający się o przyjęcie do prawa miejskiego /11/. Z 1496r. znany jest Wojciech /Albertus/ Witold /Vytholt/, ławnik sądu wyższego lenskiego w Góleszowie /12/. Jakiegos Witolda, być może któregoś z wyżej wymienionych. wspominają księgi przemyskie w 1451r. /13/, zaś w 1441r. dowiadujemy się o Witoldzie - właścicielu domu w Krakowie, przy ul. Grodzkiej /14/. Wreszcie w 1459r. w księdze ziemskiej krakowskiej wzmiankowany jest Witold - czyżby szlachcic? /15/. Pozostali są mieszczanami - nie tej pewności, co do dwóch duchownych, ale przynajmniej drugi z nich raczej na pewno nie był czlachcicem.

Największe zainteresowanie budzi, rzecz prosta, najwcześniejszy z Witoldów, z 1384r., który imię swoje otrzymał nie tylko przed unią, ale przede wszystkim w czasach, kiedy nie słyszał o wielkim księciu Witoldzie. Wymieniający go dokument znany jest dopiero z XVII-wiecznej ingrossacji do ksiąg grodzkich, więc nie można całkowicie wykluczyć, iż zaszła pomyłka i za Witolda wzięto tam jakiegos Wita /imię w XVIIw. mało popularne/, czy też niestosowane już imię słowiańskie z podobnym

członem, np. Witost, czy Witosław/16/. Wypada jednak odróżnić na bok te wątpliwości i wskazać inne źródło znajomości i popularności imienia Witold.

W średniowieczu istniało niemieckie imię o tym brzmieniu. Nie należało do najpowszedniejszych i dość wcześnie wyszło z użycia. Przetrwało w nazwiskach /17/ i w nielicznych nazwach miejscowości. Nie jest też jasna, związana z członem "wid" etymologia tego imienia, które zresztą mogło mieć wiele odmian: Witald /ta uchodzi za podstawową/, Vitolt, Witald, Guidoald, Witeol, Witthel, Widewaldt, Witholdt/2 ostatnie północnoniemieckie/. Człon "wid", występujący w wielu imionach niemieckich może się wiązać z "Wald-puszcza", "weit - odległość", "weit - oskarżać, karać", "with - pierścień", "wid - wiedzieć". Człon "-old,-olt" z kolei może pochodzić od "welten - panować"/16/. Skoro zaęмова o nazwiskach pochodzących od imienia Witolda, to w ten sam sposób traktujemy wspomniane przypadki z Krakowa i Przemyśla, odrzucając możliwość, że są to imiona dwuczęściowe, pogańsko-chrześcijańskie, jak w przypadku samego wielkiego księcia Aleksandra Witolda, występującego w ten sposób w źródłach dość często.

Rzadkości źródłowych wzmianek o Witoldach w średniowieczu odpowiada względna rzadkość nazw miejscowości, pochodzących od tego imienia. Na ziemiach polskich znamy tylko 3 nazwy wsi typu Witoldów /Witoldowo/. Jedna z nich istnieje pod Sochaczewem, druga w powiecie wrocławskim, zaś trzecia nieopodal, w bydgoskim/19/. Nie są one na pewno wcześniejsze, niż interesująca nas epoka.

Tak więc odpowiedź na pytanie, postawione na wstępie brzmi: imię Witolda, znane w późnośredniowiecznej Polsce, było imieniem pochodzenia niemieckiego. Pojawiło się przed wielkim księciem Litwy i występowało przynajmniej do końca XVw. Nie było używane przez szlachtę, nosili je z całą pewnością mieszczanie /i być może, chłopci/. Choć rzadkie, było jednak na tyle popularne, że natychmiast wyparło litewskie /w sensie brzmienia/ imię wielkiego księcia Witolda. Uznano po prostu, że te imiona są tożsame.

Imię Witolda w brzmieniu litewskim próbowano naturalnie transkrybować w sposób możliwie wierny, jako: Wytaut, Witauth, Wytowt, Wythout, Wythoud, Witowt, Withaud, Wytout/20/. Dość szybko jednak zaczęto używać formy "Witold"/21/, przyczym czyniły tak wszystkie kancelarie, zarówno krzyżackie, jak i polskie.

Ba, spotyka się stosunkowo krótkie teksty, w których to imię zostało podane w kilku różnych wersjach, łącznie z wersją "Witold"/22/. Można mówić chyba o jednej i to paradoksalnej tendencji: w tekstach w języku niemieckim chętniej stosowano zapis fonetyczny, szczególnie w kancelariach krzyżackich. Jeśli jednak pisano po łacinie /zresztą w tychże kancelariach niemieckich - krzyżackich/ chętniej sięgano do niemieckiej wersji "Witold" /Vitoldus/. Oczywiście, nie trzymano się tego w sposób bezwzględny, ale np. łacińskich tekstach ksiąg miejskich krakowskich wielki książę występował nieodmiennie jako Witold /-us//23/. Być może, osłuchana wersja "Witoldus" wydawała się stosowniejsza dla łaciny, niż transkrypcje fonetyczne specyficznie brzmiącego imienia litewskiego, uzależnione w dodatku od inwencji poszczególnych pisarzy.

Przy tym wszystkim nie można stanowczo twierdzić, że przypadki nadawania imienia Witolda w późnośredniowiecznej Polsce nie miały żadnego związku z osobą wielkiego księcia. Odnotowane przez nas przypadki - oprócz jednego - pochodzą z czasów Witol-dowych, lub późniejszych. Być może więc postać wielkiego księcia, znana przecież w środowisku mieszczańskim, przyczyniła się w pewnej mierze do wzrostu popularności tego imienia.

PRZYPISY:

- 1/ J.S.Bystron, Księga imion w Polsce używanych, Warszawa 1938, s.353
- 2/ A.Lewicka-Morawska, Artyści a dwa kryzysy. Malarze polscy wobec wydarzeń z lat 1861-64, w: Kryzysy w sztuce. Materiały sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki, Warszawa 1988, ss.135-143
- 3/ J.Szujski, Dzieje Polski, t.II, Lwów 1862, s.8
- 4/ Słownik artystów polskich i obcych w Polsce działających, t. I-III /litery A-K/, Warszawa 1971-1979
- 5/ Słownik staropolskich nazw osobowych, p.red.W.Taszyckiego, t.VI, z.1, 1981; t.VII, z.3 /suplement/
- 6/ Może nawet przesadnie, a w każdym razie był jedyną znaną postacią skoro pisze Maciej Strykowski, iż "...wielcy litewscy księżdzowie /w prochu leżą, ledwo się z nich Witold ozowie/

- A ono takich Witoldów tysiąc w Litwie było!", O początkach
, opr. J. Radziszewska, Warszawa 1978, s. 43
- 7/ Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski, wyd. I. Zakrzewski, t. III, Poznań 1879, nr 1820
 - 8/ Księgi sądowe ziemskie brzezińskie, Archiwum Główne Akt Dawnych, Warszawa.
 - 9/ Księgi przyjęć do prawa miejskiego w Krakowie /1392-1506/, wyd. K. Kaczmarczyk, Kraków 1913, nr 2974
 - 10/ Księga ławnicza przemyska, wyd. J. Smółka i Z. Tymińska, Przemyśl 1936, t. I nr 3491
 - 11/ Księgi przyjęć..., nr 973
 - 12/ Akta sądu leńskiego wyższego w Gródku Góleskim 1405-1546, St. P. P. P. IX, 1889, wyd. F. Fiekosiński, nr 1213
 - 13/ Księga ławnicza..., II, nr 989
 - 14/ Zbiór dokumentów katedry i diecezji krakowskiej, t. II, wyd. S. Kuraś, Lublin 1973, nr 425
 - 15/ Z. Helcel, Prawo polskie w praktyce sądowej XIV i XV w. Wyciąg z najdawniejszych ksiąg sądowych ziemi krakowskiej, St. P. P. P. II, 1870, ss. 35-958, nr 3637
 - 16/ W. Taszycki, najdawniejsze polskie imiona osobowe, Kraków 1926, s. 104
 - 17/ Heinricz-Cascorbi, Die deutschen Familiennamen, Halle 1925, S. 384
 - 18/ E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch, Nordhausen 1856; tegoż Altdeutsche Personennamen, Bonn 1900/2. Auflage/, por. też A. Bass, Deutsche Vornamen, Leipzig 1909, S. 104
 - 19/ Słownik geograficzny Królestwa Polskiego, Warszawa 1893
 - 20/ Codex epistolaris Witoldi Magni Ducis Lithuaniae 1376-1430, t. I i II wyd. A. Frochaska, Kraków 1882
 - 21/ ibidem, I, dokumenty z lat 1387, 1390, 1398, 1399, 1402 /3 przypadki/
 - 22/ ibidem, II, nr CCCIV - /1-o/"Witawt"/, 2-o/"Witold"/ jest to list w języku niemieckim od krzyżackiego agenta do wójta Ragnety. Niestety, żadnego z cytowanych źródeł nie poznaliśmy w wersji paleograficznej/.
 - 23/ Najstarsze księgi i rachunki miasta Krakowa, wyd. F. Fiekosiński i J. Szujski, Kraków 1878, cz. II, ss. 231, 234, 261, 269/domina Witoldinna/: lata 1390-1402.

С.В.Палуцкая

У мінулыя стагоддзі Гродзеншчына мела унікальныя бібліятэкі. Першымі збіральнікамі і захавальнікамі кніжнай мудрасці тут, як і ўсюды ва ўсходнеславянскіх землях, былі праваслаўныя манастыры. На працягу стагоддзяў бібліятэкі заставаліся манаполіяй царквы.

Гісторыя манастырскіх і царкоўных бібліятэк Беларусі толькі пачынае вывучацца. Пашырэнне даследаванняў у гэтым напрамку дапаўняе карціну духоўнага жыцця грамадства ў мінулыя стагоддзі, можа даць цікавыя назіранні па гісторыі культуры, культурных кантактаў народаў.

Пісьмовыя крыніцы не данеслі да нас звестак пра раннія помнікі духоўнай культуры беларускага Паямоння. Аднак надзейным доказам знаёмства мясцовага насельніцтва з кнігамі ў летапісання часі сталі выяўлення археолагамі ў Ваўкавыску і Навагрудку металічныя засцежкі, якія фіксавалі іх у зачыненым выглядзе. Мяркуючы па знаходкам засцежак, больш за ўсё кніг сюды паступала ў сярэдзіне і другой палове XII ст. Гэта звязана з будаўніцтвам храмаў, для багаслужэння ў якіх патрабаваліся кнігі¹.

У хуткім часе пасля ўз'ядзення ў Гародні Барысagлебскай царквы /XII ст./ і заснавання Войшалкам каля Навагародка Лаўрышаўскага манастыра /XIII ст./ там былі створаны невялікія бібліятэкі. Пачатак фарміравання іх фондаў паклалі рукапісныя пергаментныя кнігі, сабраныя праваслаўным духавенствам. Хутчэй за ўсё гэта былі пераклады багаслужэбных кніг, прывезеных на Русь з Візантыі, з грэчаскай на царкоўнаславянскую мову.

Паколькі кніг не хапала, манахі займаліся перапіскай тых, што атрымлівалі на нейкі час з іншых храмаў ці ад прыватных асоб. Так з'явілася ў пачатку XIV ст. знакамітае Лаўрышаўскае евангелле – каштоўны помнік пісьменнасці і жывапісу. Напісаны царкоўнаславянскай мовай на пергаменце, ён змяшчае кананічны тэкст чатырох евангельскіх кніг Новага завету, што ўзыходзіць да старажытнаруускай традыцыі, дастасаванай да царкоўнай службы, а таксама запісы і каментарыі XIV–XVII ст. на старабеларускай і польскай мовах². Мноства па-мастацку выкананых іні-

цялаў і іх мініяцюры ўпрыгожваюць кнігу. У асобных мініяцюрах мастацтвазнаўцы заўважаюць водгукі грэка-эліністычнага мастацтва, зусім відавочна таксама выкарыстанне элементаў гатычнага стылю. Мініяцюры сведчаць, што ў пачатку XIV ст. у жывапісу Беларусі пачаў намячацца поўны адыход ад візантыйскіх схем і канонаў, у мастакоў з'явілася цікавасць да форм заходнеўрапейскага мастацтва³.

Названня бібліятэкі – самыя старадаўнія на гродзенскай зямлі, яны адносяцца да ліку ранніх бібліятэк Беларусі. Аднак гэта звычайна ігнаруецца ў навуковай літаратуры. Эніклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі канстатуе, што бібліятэка ў Гродне існавала з XVI ст.⁴ Спецыяліст па гісторыі бібліятэчнай справы на Беларусі М.І.Накала мае рацыю, калі дае ў пачатак XII стагоддзем, спаслаўчыся на назіранні А.П.Грынкевіча, паводле якіх толькі прыходская царква мела патрэбу па меншай меры ў васьмі багаслужэбных кнігах⁵. Калі накіт дати з'яўлення першай бібліятэкі ў Гродне няма адзіноства, то кнігазбор Лаўрышаўскага манастыра наогул не згадваецца ў ліку старажытнейшых на Беларусі. Між тым, стварэнне ў пачатку XIV ст. евангелія для гэтага манастыра з'яўляецца ўскосным доказам з'яўлення ў ім кніг. Рукапісы XIV–XVI ст., як заўважае В.Ф.Шматаў, часцей за ўсё ствараліся ў манастырах, дзе меліся бібліятэкі⁶.

Фонды старадаўніх бібліятэк Панямоння фарміраваліся стагоддзямі. Крыніцай іх папаўнення былі ўклады, ахвяраванні духоўных і свецкіх асоб, перапіска кніг. Магчыма, частка манастырскіх даходаў ішла на набыццё кніг. З цягам часу фарміраваліся іх рукапісныя аддзелы – архівы. Захоўванню дакументаў, звязаных з дзейнасцю манастыра, і асабліва тых, што пацярпелі яго маёмасныя правы, удзялялася вялікая ўвага. Па меры накаплення рукапісаў іх сашнуроўвалі ў звязкі ў храналагічным парадку ці ў алфаведнасці з аб'ектам /прадметам/, якога яны датычылі. З найбольш каштоўных рабілі копіі.

Спецыяльна прызначанымі падрыхтаванымі манахамі ствараліся рэестры дакументаў, каб лёгка было шукаць неабходныя. А каб часта не варушыць ветхія паперы, складалі іх вопісы з больш ці менш поўнай перадачай зместу рукапісаў. У рукапісным адзеле Навуковай бібліятэкі Вільняскага дзяржаўнага ўніверсі-

тэта захаваўся "Кароткі выклад самых арыгінальных документаў Гродзенскага Калажанскага кляштара..., што знаходзяцца ў яго архіве", зроблены ў 1760 г.⁷, і складзенае ў 1790 г. "Апісанне документаў Фундушу Лаўрышаўскага кляштара, а таксама Ішніх папер, ... якія сабраны і па-паралку выкладзены ў адной кнізе"⁸.

Дзякуючы клопатам барысатлебскіх, ці калажанскіх, а таксама лаўрышаўскіх манахаў захаваўся каштоўнейшыя крыніцы для вивучэння шэрагу пытанняў эканамічнай, палітычнай, сацыяльнай гісторыі, культуры Гродзенчыны, Беларусі: каралеўскія прывілеі, граматы вышэйшага духавенства, завяшчанні, гаспадарчыя дакументы, судовыя справы. Самы старажытны дакумент калажанскага архіва датуецца прыкладна 1460 г. Гэта фундушавы запіс манастыру, зроблены гродзенскім мешчанінам Івашкай Сяргеевічам на фольварк Панямунь, "пісаны на малых картках па-руску"⁹. Частка гэтага архіва і сёння захоўваецца ў ЦГА РБ у г. Гродна. Ён уключае комплекс документаў за 1460-1834 гг.¹⁰

Нацыянальныя і гістарычныя ўмовы развіцця беларускіх зямель абумовілі асабліваеці кніжных фондаў старажытных манастырскіх бібліятэк. Перавод Барысатлебскага і Лаўрышаўскага манастыроў на унію прывёў да змены складу іх кнігазбораў. Гэта тэндэнцыя характэрна для ўсёй Беларусі. Манахі-базыліяне працягнулі камплектаванне кніжнага фонду, але надалі яму новае рэлігійнае і ідэалагічнае гучанне. На працягу больш двух стагоддзяў яны стваралі ўласнае кніжнае багацце, калекцыяніруючы кніжную прадукцыю розных краін, у тым ліку і далёкіх. Царкоўнаславянскую літаратуру змяніла лаціна-польская. Перавага апошняй сведчыць, на думку М. І. Слухоўскага, пра набліжэнне бібліятэкай "чыста уніяцкага складу"¹¹.

У сваёй дзейнасці каталіцкае і уніяцкае духавенства кіравалася рашэннямі Трыдэнцкага сабору аб упарадкаванні манастырскіх бібліятэк, без якіх барацьба супраць "Іжэвучэнняў" Рэфармацыі была немажліва. Таму адным з важнейшых патрабаванняў манастырскага ўстава было стварэнне бібліятэк з кніг, "неабходных для заняткаў манахаў, для іх духоўнага ўдасканалення і выратавання вернікаў". Настаяцель павінен быў клапаціцца пра папаўненне і пашырэнне бібліятэкі, чытаць уголас "душавыратавальныя" кнігі ў час трапез і сходаў. Чытанне кніг было

абавязкам манахаў. Карыстацца фондам бібліятэкі мог толькі член данага манастыра, вынасіць кнігі за яго межы забаранялася, забаранялася таксама выдаваць кнігі лабочным асобам¹².

Выяўленыя намі спісы бібліятэчных кніг двух панёманскіх манастыроў паказваюць, што большая частка іх калекцыі /больш за 90% сфарміравалася тады, калі манастыры знаходзіліся ў уніі. Паводле архіўных даных, кніжны фонд Барысаглебскага манастыра ў 1760 г. налічваў 125 назваў, у 1877 г. – больш 500 назваў, усяго ж 1029 тамоў, прычым выданні сярэдзіны і другой паловы XIX ст. – адзінаквыя¹³. У Інвентары Лаўрышаўскага манастыра, складзеным у 1829 г., зарэгістравана 451 назва /594 кнігі/¹⁴, аднак, ён не дае звестак пра месцы і даты выданняў.

Як аднесліся мясцовыя базыліяне да кніжных багаццяў сваіх праваслаўных папярэднікаў? Крыніцы, на жаль, не даюць адказ на гэтае пытанне. У гістарычнай літаратуры распаўсюджана думка, што каталіцкае духавенства граміла бібліятэкі праваслаўных манастыроў, спальвала нежаданыя кнігі; што далучэнне апошніх да базыліянскага ордэна таксама прыводзіла да спусташэння бібліятэк і пагібель шмат якіх каштоўных выданняў. Гісторыі вядомы падобныя факты, як, напрыклад, публічнае спальванне Іезуітамі ў 1581 г. забароненых каталіцкай царквой кніг, сабраных з кніжных лавак і бібліятэк; трэбаванне праваслаўнымі царкоўнаславянскімі рукапісамі супрасьскімі базыліянамі.

Аднак, дзея з'ектывнасці не трэба забывацца і пра адваротнага роду факты. Буйнейшай бібліятэкай на тэрыторыі Беларусі ў феадальную эпоху была бібліятэка Полацкай Іезуіцкай акадэміі. У пачатку XIX ст. яна налічвала каля 40 тыс. тамоў¹⁵. Кніга займала вялікае месца ў дзейнасці базыліянскага ордэна. Ён стварыў пры сваіх манастырах бібліятэкі, у той час як прыходскія уніяцкія царквы іх не мелі¹⁶. Буйнейшыя з іх былі ў Супраслі, яна захоўвала шмат прадукцыі сваёй друкарні; Вільні і Ёжвіцах. У сваёй дзейнасці ў гэтым напрамку уніяцкая царква кіравалася спецыяльным уставам для бібліятэк, распрацаваным І. Пацеєм.

Можна думаць, што гродзенскія базыліяне нейкі час клапаціліся захоўвалі праваслаўныя рукапісы і старадрукі, тым больш, што яны спачатку выкарыстоўваліся ў богаслужэбнай практыцы

уніяткай царквы ў сувязі з адсутнасцю ўласных служэбнікаў. Лёс гэтых кніжных рэліквій, аднолькава каштоўных для права-слаўных і для уніятаў, пакуль што невядомы. У дайшоўшых да нас інвентарах Барысаглебскага манастыра не ўпамінаюцца кнігі раней XVI ст.

Безумоўна, многія кнігі з гродзенскіх бібліятэк загінулі у міжканфесійнай барацьбе, у час войнаў і пажараў. Адтэралі сваю ролю і адсутнасць адпаведных умоў для захоўвання, неда-

гляд з боку адказных за гэта асоб. З незносным жалем канста-таваў у 1760 г. адзін са складальнікаў вопісу рукапісаў Кала-жанскага манастыра, што поруч з арыгінальнымі дакументамі, "праз вякі да гэтага часу дайшоўшымі і захаванымі, нямала ёсць згубленых, знішчаных, мышамі і пацукамі згрызеных, з-за недагляду молямі папсаваных"¹⁷. Далей гэты манастырскі архі-вархус перасцярагае тых, каму давядзецца працаваць з дакумен-тамі, каб не пісалі на іх старонках і глосаў не рабілі.

Пачынаючы з 1620-х гадоў ідзе рэгулярнае папаўненне калажан-скай бібліятэкі прадукцыяй друкарань Вялікага княства Літоў-скага і замежнымі выданнямі. З кожным дзесяцігоддзем іх коль-касць павялічваецца. Найбольшыя паступленні былі ў 60-80-ныя гады XVIII ст. Паводле вопісу 1877 г., у бібліятэцы было 2 кні-гі XVI ст. і 23 кнігі, выдадзеныя ў XVII ст.¹⁸ Аснову кніжнага фонду складалі заходнееўрапейскія выданні XVIII ст., а таксама вільenskія выданні XVIII-пачатку XIX ст. Сярод кніг XVII-XVIII ст. пераважае прадукцыя тыпаграфій Польшчы /Варшава, Кракаў, Люб-лін і інш./, Італіі /Рым, Венецыя, Падуя і інш./, Германіі /Нюрнберг, Мюнхен, Гамбург, Лейпцыг і інш./, а таксама Фран-цыі, Чэхіі, Аўстрыі, Бельгіі, Нідэрландаў і іншых краін. Та-кая шырокая географія выданняў - сведчанне шырокіх культур-ных сувязей гродзенскіх базыліян /ва ўмовах адсутнасці цэн-тралізаванага заахавання бібліятэк літаратурай/.

Найбольш прадстаўнічая частка калекцыі складаецца з кніг, надрукаваных у Польшчы і Італіі, прычым кнігі, выдадзеныя ў 50-70-ныя гады XVIII ст. /іх больш пяцідзсяці/ у Рыме, Венецыі, Аўгустэ, Фэары, Неапалі, пераважаюць сярод замежных выданняў гэтага перыяду.

Дзве трэціх бібліятэчных кніг - на латынці - мове заходне-

еўрапейскай навукі, культуры, асветы. Царкоўная унія звярнула тварам да лацінскай мовы як да маста, на якому ішло далучэнне да культурных і ідэалагічных каштоўнасцей Захаду. Служыцелі культа на Гродзеншчыне працягвалі вялікую цікавасць да лацінскай кнігі XVII-XVIII ст.

Руская кніга прадстаўлена ў бібліятэцы гродзенскіх базиліянскіх выданнямі канца XVIII — першай паловы XIX ст. Яны колькасна саступаюць заходнееўрапейскім выданням. Сярод іх пераважна кнігі свецкага характару, вучэбная літаратура, практычныя падручнікі па розным відам гаспадарчай дзейнасці. Асабліва сціпалітычнага развіцця беларускіх зямель да канца XVIII ст. абумовілі адсутнасць рускіх кніг, надрукаваных да падзелу Рэчы Паспалітай.

Устойлівы інтарэс працягвалі базиліяне да украінскай кнігі; у бібліятэцы ёсць прадукцыя пачаеўскай, львоўскіх, крэмянецкай, уладзімірскай друкарняў. Разам з кнігамі замежных краін і суседніх народаў у бібліятэцы меліся выданні беларускіх тыпаграфій з Вілені, Гродна, Нясвіжа, Полацка, Супрасля.

Калі мы гаворым, што уніяцкая царква з'яўлялася адным з тых месц, дзе адбываўся сінтэз заходняй і усходняй культур, то базиліянскія бібліятэкі з'яўляюцца наглядным прыкладам гэтага сінтэзу, а ў выпадку з Каложай з яўным ухілам у бок заходнееўрапейскай культуры. Інтэлектуальны вопыт чалавецтва назапашваўся на паліцах гэтых бібліятэк.

У базиліянскіх кнігазборах панёманскіх манастыроў былі кнігі па самым розным галінам ведаў. У лаўрышаўскай бібліятэцы нават былі выдзелены раздзелы: "Святое пісанне, установы царквы, талкаванні", "Саборы, святыя айцы, кананічнае права і тэалогія", "Царкоўная і грамадзянская гісторыя і геаграфія", "Творы манахаў", "Казанні", "Працы па матэматыцы, фізіцы, філасофіі", "Прамовы, паэтычныя творы, граматычныя працы, слоўнікі", "Юрыдычныя, палітычныя, медыцынскія і перыядычныя працы", "Катэхізісы", "Жыцця святых і кнігі для набажэнства"¹⁹.

Побач з творамі рэлігійнага зместу, што пераважалі ў лаўрышаўскай і калажанскай бібліятэках, было шмат свецкай літаратуры, твораў антычных аўтараў: Вергілія, Авідэя, Цыцэрона і іншых, падручнікаў, запісак вандрунікаў, трактатаў прыкладнага значэння, былі юрыдычныя помнікі /напрыклад, Статут

Вялікага княства Літоўскага/. Гэта акалічнасць гаворыць на карысць таго, што падчас духавенства з акадэмічнай адукацыяй Імкнулася даць прыхаджанам зерні свецкай культуры; з "яўляецца сведчаннем адукаванасці тагачаснага грамадства.

Ацэнка базыліянскіх бібліятэк Беларусі як рэакцыйных асімілятарскіх устаноў патрабуе перагляду ў бок прызнання за імі становачай ролі ў захаванні, распаўсюджанні і перадачы наступным пакаленням заходнееўрапейскіх культурных, навуковых, ідэалагічных каштоўнасцей.

У XIX ст. фонды базыліянскіх бібліятэк падвяргаліся пільнаму кантролю з боку царскіх улад на прадмет наяўнасці ў іх толькі дазволеных кніг. У 1827 г. настаяцелем базыліянскіх манастыроў Віленскай і Брэсцкай епархій /куды ўваходзілі і гродзенскія/ з Санкт-Пецярбурга было прапісана аказаць "благодзействы прыём, прылічное и надлежащее повиновение" асобе, прызначанай для следства ў сувязі з распаўсюджаннем надрукаванай у пачаеўскай тыпаграфіі кніжкі на славянскай мове, "заключакшай в себе песни, противныя грекороссийскому исповеданию"²⁰.

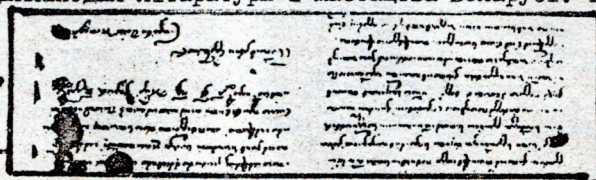
Са скасаваннем уніі і ліквідацыяй базыліянскіх манастыроў былі расфарміраваны і іх кнігазборы. Ады з іх перададзены ў навучальныя установы Беларусі, іншыя папалі ў Вільню, трэція апынуліся ў Пецярбургу. Сляды старажытных бібліятэк Гродзеншчыны даследчыкі знаходзяць таксама ў Уфе, Разені, Кіеве, Беластоку, Львове, Варшаве і многіх іншых гарадах СНД і замежжа²¹. Мітрапаліт І.Сямашка, адзін з ініцыятараў і арганізатараў знішчэння уніі, піша у сваім данясенні Літоўскай уніяцкай кансісторыі ў 1837 г., што лічыць астаўленне уніяцкіх службніках шкодным і прапануе забраць іх з цэркваў і манастыроў. 30 мая 1832 г. Сінод аднаў загад аб знішчэнні ўсіх уніяцкіх багаслужбных кніг²². Многія з іх былі спалены.

У рукапісным адзеле Навуковай бібліятэкі Вільнюскага дзяржаўнага ўніверсітэта /РА НБ ВДУ/ намі выяўлена шэраг спісаў кніг манастырскіх бібліятэк Беларусі, прывезеных у 70-ыя гады XIX ст. у Вільню. Сярод іх кнігі Каложскага манастыра, прызначаныя адпаведна указу Літоўскай духоўнай кансісторыі 17 лістапада 1876 г. для паступлення ў Віленскую публічную бібліятэку²³. Манастырскі архіў, як ужо адзначалася, часткова захоўваецца ў ЦІГА РБ у г.Гродна. Лёс Лаўрышаўскай біб-

літатэкі нам пакуль невядомы. Адрэстаўраванае ў 1877 г. Лаў-
рышаўскае евангелле знаходзіцца ў бібліятэцы Імя Чартарый-
скіх у Кракаве²⁴.

ЗАУВАГІ:

1. Зверуго Я.Г. Верхнее Понеманье в IX-XIII вв. Мн., 1989. С.192.
2. Энциклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. Т.3. С.206.
3. Гісторыя беларускага мастацтва. Т.1. Мн., 1987. С.234.
4. Энциклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. Т.1. С.446.
5. Покало М.И. История библиотечного дела в БССР. Мн., 1986. С.8-9.
6. Гісторыя беларускага мастацтва. Т.1. С.229.
7. РА НБ ВДУ. Ф 4 - А 2301.
8. Там жа. Ф 4 - А 2105.
9. Там жа. Ф 4 - А 2301, л.2.
10. ЦІТА РБ у г.Гродна. Ф. 128, воп. 1.
11. Слуховский М.И. Из истории книжной культуры России. Старо-
русская книга в международных культурных связях. М., 1964. С.56.
12. Покало М.И. Указ. сач. С.16.
13. РА НБ ВДУ. Ф 4 - А 2301, л.9-10 зв.; Ф 3 - 155, л.2-18 зв.
14. Там жа. Ф 4 - А2314, л.30-41.
15. Беларуская савецкая энциклапедыя. Т.2. С.325.
16. Описание документов архива западнорусских униатских митро-
политов. Т.2. СПб., 1907. С.856.
17. РА НБ ВДУ. Ф 4 - А 2301, л.11.
18. Там жа. Ф 3 - 155.
19. Там жа. Ф 4 - А 2314, л.30-41.
20. Описание документов архива западнорусских униатских митро-
политов. Т.2. С.783-784.
21. Шопік В. Вяртанне рэдкай кнігі //Гродненская правда. 1991.
9 октбр.
22. Записки Иосифа, митрополита Литовского. Т.3. СПб., 1883.
С.318, 1094.
23. РА НБ ВДУ. Ф 3 - 155, л.2.
24. Энциклапедыя літаратуры і мастацтва Беларусі. Т.3. С.206.



Ковкель Л.И.

Издавна в монастырских стенах сосредотачивались сокровища человеческой мысли, знания. В давние времена там переписывались книги. С появлением печатного станка в монастырях собирали печатные книги, одновременно сохраняя интереснейшие и редкие рукописные документы.

За малым исключением, почти при каждом монастыре имелась большая или меньшая библиотека, архив, школа, а иногда и музей, физический кабинет. Книжные собрания составляли не только теологические трактаты, но и книги по математике, медицине, поэзии и др.

Одним из крупнейших в Гродно ХУП-ХУШ вв. было книжное собрание иезуитов. С течением обстоятельств в 1642 году к гродненским иезуитам из Вильны попали книги из знаменитой библиотеки "последнего Ягеллона" - Сигизмунда Августа.¹ Они составили основу книжного собрания, со временем значительно пополнившегося. В библиотеке Гродненской иезуитской коллегии были книги не только богословского содержания, но и труды передовых ученых Запада, трактаты по медицине и др.²

После кассации ордена иезуитов (1773 г.) вместе со школой часть иезуитской библиотеки перешла к гродненским доминиканам. По данным различных источников, в начале XIX в. доминиканская библиотека насчитывала около 10.000 томов³ или 15.000 томов⁴ теологических и светских книг ХVI-ХУП вв. и рукописей.

Собрание доминикан было создано стараниями ксендзов Антония Коженевского, Зигмунта Хиллярия Пяковского, который передал монастырю 600 томов, а также ксендза Доминика Сивицкого.⁵ В частное книжное собрание ксендза Доминика Сивицкого вошли книги из библиотеки "последнего Ягеллона", а в 1762 году он передал все свои книги гродненским доминиканам.⁶

В 1825 году школа отцов доминикан была преобразована в гимназию при доминиканском монастыре, а в 1834 году - в Гродненскую мужскую гимназию. Благодаря передаче доминиканской библиотеки, гимназия стала обладательницей большого собрания книг.⁷

Библиотека гимназии стала пополняться русскими книгами. В это же время старые ценные книги и документы "уходили" из собрания, оставшегося от доминикан. В 1852 году граф Евстафий Тышкевич получил возможность осмотреть библиотеку Гродненской гимназии и ото-

брать из нее для основываемого им Виленского музея древностей то, что "прямо не относится к преподаванию". Среди прочего, в Виленский музей было передано:

- 22 сочинения ХУП и ХУШ веков (исторического и литературного содержания),
- различные польские журналы и газеты (конца ХУШ - начала ХІХ вв.),
- из шкафа с неразобранным и неописанным материалом 405 печатных и рукописных номеров (относящихся к истории польского законодательства и польской истории вообще),
- один переплетенный том (39 панегириков и других мелких сочинений, относящихся к польской истории и 150 отдельных сочинений *in folio*),
- старые документы и бумаги, принадлежавшие доминиканскому монастырю (не разобранные).⁸

И даже после таких "поборов" Е. Орловский, учитель этой гимназии, пишет: "Довольно ценное достояние фундаментальной библиотеки Гродненской гимназии составляют ее старинные книги и фолианты, доставшиеся ей в наследство, вместе со зданием, от монахов-доминиканов. Многие из этих книг теперь составляют библиографическую редкость".⁹ По данным на 1885 год библиотека гимназии насчитывала 8.535 томов книг.¹⁰ В "Библиографии Польской" К. Эстрайхера встречаем пометки, что многие редкие и интересные стародруки хранились в библиотеке Гродненской гимназии.

После немецкой оккупации (во время Первой мировой войны) уникальное собрание доминиканских книг пришлось спасать, вытаскивая ценные документы и печатные издания в буквальном смысле из лавок гродненских торговцев, где их использовали в качестве упаковочного материала. Начиная с июня 1920 года, этим благородным делом занималась Комиссия опеки над памятниками искусства и культуры под руководством Юзефа Иодковского.¹¹ Во время занятия Гродненщины большевиками собранная Комиссией библиотека была растащена. Удалось спасти лишь редкие издания, эвакуированные во Влоцлавек.¹²

Часть уцелевших документов была передана в Государственный архив в Гродно. Основная же часть спасенной по-доминиканской библиотеки (905 томов ХУ-ХУШ вв. в основном в пергаментных оправах из более чем 10-тысячного собрания)¹³ стала ядром библиотеки Гродненского музея, основателем, главным хранителем и директором которого был Ю. Иодковский.

Сейчас большинство этих книг хранится в Отделе редкой книги и стародруков Гродненского государственного историко-археологического музея. Эти ценные издания на польском языке и латыни ХУІ-ХУШ

веков отмечены экслибрисом гродненских доминикан, печатью библиотеки Гродненской мужской гимназии и личной печатью ксендза Доминика Сивицкого.

На сегодняшний день совсем немного сведений сохранилось о библиотеках других костелов и монастырей Гродно.

В начале XIX века библиотека бернардинского монастыря насчитывала 2.000 книг.¹⁴ Собрание значительно пополнилось при ксендзе Гинтовте (позже митрополит Могилевский), который собирал книги, предметы старины, картины. Но, по свидетельству Иодковского, все это было позже вывезено и утеряно.¹⁵

Во францисканском монастыре еще в начале XX века сохранялась давняя, в несколько тысяч томов, библиотека и архив с материалами ХУП-ХУШ веков.¹⁶

526 книг насчитывала в прошлом веке библиотека кармелитов босых в Гродно.¹⁷

Богатейшая библиотека принадлежала Гродненскому женскому монастырю св. Бригитты. Работая над очерком о гродненских бригиттках, ксендз Толочко имел возможность ознакомиться с этим собранием. Здесь хранились (в начале XX в.) множество древних актов ХVI-ХУШ веков, касающихся купли для монастыря земельных участков в Гродно и земельных владений в окрестностях, акты фундации, завещания, инвентари, книги на латыни о жизни и деяниях святых, книги по алхимии, произведения средневековых докторов, польские литургические книги ХVI-ХУП вв., жития святых с земель Речи Посполитой, книги патристического содержания и др.¹⁸

Часть документов (привилеи ХУП века на пергаменте и с печатями) в 20-е годы XX в. были переданы сестрами назаретанками (к ним перешел бывший бригиттский монастырь) на хранение в Гродненский музей.¹⁹

Судьбы книжных собраний Гродненских монастырей - свидетельство и отражение сложной судьбы Гродненщины. Что случилось со многими монастырскими библиотеками Гродно, при каких обстоятельствах и куда "исчезли" знаменитые когда-то собрания книг и документов, через чьи руки прошли и куда попали, сохранились ли их следы сегодня? На все эти вопросы еще предстоит ответить исследователям.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Kawecka-Gryczowa A. Biblioteka ostatniego Jagiellona. - Wrocław, 1988. - с.82.
2. Блинова Т.Б. Иезуиты в Белоруссии. - Мн.: Беларусь, 1990. - с.32.
3. Орловский Е.Ф. Исторический очерк Гродненской гимназии. - Гродна, 1901. - с.16.

4. Jodkowski J. Gimnazjum po-dominikańskie w Grodnie. - Grodno, 1924. - s.34. Kurczewski J. Biskupstwo Wileńskie. - Wilno, 1912. - s.323.
5. Jodkowski J. Gimnazjum po-dominikańskie... - s.34.
6. Kawecka-Gryczowa A. Biblioteka... - s.82.
7. Орловский Е.Ф. Исторический очерк... - с.31.
8. Там же, с.38.
9. Орловский Е.Ф. Отчет о состоянии Гродненской мужской гимназии за 1884/5 учебный год. - Гродна, 1886. - с.7.
10. Там же.
11. Muzeum w Grodnie. Zarys dziejów powstania i rozwoju. 1920-1922. - Grodno, 1923. - s.15.
12. Там же, s.17.
13. Muzeum w Grodnie. Przewodnik tymczasowy. - Grodno, 1923. - s.7.
14. Kurczewski J. Biskupstwo Wileńskie... - s.323.
15. Jodkowski J. Grodno. - Wilno, 1923. - s.81.
16. Там же, s.102.
17. Kurczewski J. Biskupstwo Wileńskie... - s. 323.
18. То́лѣцко Вѣ. Брыгидки Гродзѣнскіе.// Dwutygodnik Dyecezalny. - Wilno, 1914, N22-23. - s.242-245.
19. Muzeum w Grodnie. Zarys dziejów... - s.33.



Батракова К.П.

Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Рэспублікі Беларусь у г. Гродна з'яўляецца сховішчам каштоўных дакументальных крыніц па гісторыі заходніх рэгіёнаў Беларусі. Таму звычайна, што ў архіве ёсць комплекс дакументаў, звязаных з гісторыяй рэлігіі. Да іх належаць, у прыватнасці, дакументы культавых хрысціянскіх устаноў. Гэта дакументы царкваў, касцёлаў, сабораў, манастыроў, кансісторый, благачынняў, дэканатаў Брэскага, Гродзенскага, Ваўкавыскага, Кобрінскага, Пружанскага, Слонімскага паветаў Гродзенскай губерні, Ліцкага, Ашмянскага, Дзісенскага, Вілейскага паветаў Віленскай губерні, Навагрудскага павета Мінскай губерні. Сярод іх фонды Барнага, Брыгіцкага, Шчучынскага касцёлаў, Гродзенскага праваслаўнага Сафійскага сабора, Кобрінскага Аляксандра-Неўскага сабора, Малажанскага базылійскага манастыра, Гродзенскага епархіяльнага вучылішча савета і яго павятовых аддзяленняў і інш. Храналагічныя рамкі дакументаў цаломі шырокія, у аснове, XIII – пач. XX ст., але сустракаюцца дакументы за больш раннія і больш познія гады.

Акрамя гэтага трэба адзначыць, што гэтыя фонды існуюць у архіве не зусім у поўным складзе. Некаторыя з іх утрымліваюць толькі адну альбо некалькі спраў. Чаму так зрабілася, адказаць вельмі цяжка. Верагодна, што ў такім складзе дакументы ў свой час паступілі ў архіў, але нельга выключыць і магчымасці страты некаторых дакументаў у перыяд войнаў, якія адбываліся на тэрыторыі Гродзеншчыны.

Тым не менш, дакументы культавых устаноў прадстаўляюць поўны навуковы і практычны інтарэс.

Гэтая інфармацыя носіць асабліва крыніцазнаўчы характар, ставіць мэтай даць характарыстыку дакументаў, якія захоўваюцца ў архіве, з архівазнаўчага погляду без паглыблення ў спецыфічныя праблемы. У інфармацыі робіцца спроба вылучыць пытанні і праблемы, на якія могуць даць адказы дакументы пералічаных вышэй фондаў.

Перш за ўсё, дакументы фондаў культавых устаноў з'яўляюцца каштоўнымі крыніцамі для вывучэння гісторыі царкваў, сабораў, касцёлаў, манастыроў, іх эканамічнага становішча, архітэктуры культавых будынкаў. Напрыклад, у фондах царкваў Ільскаўскай Прэчэста-Ракцэственскай Ваўкавыскага павета, Накроўскай Ашмянскага павета, Вайкарэцкай Ільінскай Брэскага павета маюцца так званыя гістарычныя метапісы. Яны змяшчаюць звесткі аб будаванні храмаў, навунасці

царкоўных рэчаў і старажытных кніг, аб царкоўных архівах, праходзе і расходзе грашовых сродкаў і інш. Стварэнне метапісаў наклало, як звычай, у 1880 г. у адпаведнасці са спецыяльна выдадзенымі "Правідамі, як весці царкоўна-прахоцкія метапісы", але яны здышчаюць звесткі і за ранейшы гістарычны адрэзак.

Цікавая інфармацыя аб гісторыі і стане царкваў змяшчаецца ў кліравых ведамасях. Тут знаходзяцца звесткі аб часах пабудовы храмаў, іх месцазнаходжанні, стане, налікасці царкоўных рэчаў, атац святароў, колькасці і якасці царкоўных зямель, звесткі аб прыджаных і г.д.

Аб гісторыі і эканамічным становішчы царкваў, касцёлаў, манастроў магчыма зрабіць уяўленне па інвентарных вопісах, актах і іншых дакументах на права ўладання зямлёй, маёмасцю. Напрыклад, у фондзе Ліцкага кармеліцкага кляштара ўтрымліваюцца кнігі рэгістрацыі актаў нерухомасці, даўговых абавязкаў, паруччыцтваў за XVII-XVIII ст.; у фондзе Фарнага касцёла - інвентарная вопіс касцёла, яго зямлі і маёнткаў, звесткі аб дараванні зямельных надзелаў касцёлу, вопісы маёмасці, каштарысы на рамонт будынкаў і інш.; у фондзе Брыгіцкага касцёла - рэестр маёмасці касцёла і жаночага кляштара брыгітак, інвентарная вопіс маёнткаў, справаздачы эканому аб стане гаспадаркі кляштара за II пал. XVII - XIX ст. і інш.

У фондзах царкваў, кансісторый таксама ёсць інвентарныя вопісы царкваў і касцёлаў, фундаў на зямлю, звесткі аб арэндзе зямлі, складанні заветаў на карысць царкваў, касцёлаў, манастыроў.

У фондзах культывых устаноў сустракаюцца дакументы, якія з'яўляюцца заканадаўчымі крыніцамі. Напрыклад, у фондзе Брыгіцкага касцёла ёсць зборнік Судовых законаў з сярэдзіны XIV ст., у фондзе Ківаціцкага касцёла - маніфесты і указы цара Мікалая II. У фондзах таксама маюцца указы Мінскай, Віленскай рымска-каталіцкіх кансісторый, Літоўскай духоўнай кансісторый, дакументы, якія звязаны з дзейнасцю епіскапа Іасафата Булгака.

Значная група спраў прасвечана пытаннямі аб выкананні рэлігійных абрадаў. У гэтым плане прадстаўляюць інтарэс, напрыклад, кнігі шлюбных (прадшлюбных) вобліскаў. Яны змяшчаюць звесткі аб асобах, якія ўступаюць у шлюб, засведчаныя паруччыямі, сведкамі, святарамі. У фондзах царкваў, касцёлаў, манастыроў сустракаюцца таксама спявадальныя ведамасці і кнігі, спісы вернікаў, манахаў і манахаў. У фондзе Іўеўскага мужчынскага манастыра маюцца прыклады правоў, царкоўныя пропаведзі, складзеныя рытарычнай школай.

Паколькі служыцелі культу выконвалі абрады хрышчэння, шлюбу, пахавання, таму значная колькасць дакументаў прадстаўлена метрычнымі запісамі. У метрычных кнігах аб нарадзіўшыхся змяшчаюцца звесткі

пра дзень, месяц і год нараджэння і хрышчэння, імя, імя па бацьку, прозвішча бацькоў, значаюцца месцапражыванне, вераванне, прозвішча хросных бацькоў, хто спраўляў таінства. При гэтым запісам нараджэння жаночага і мужчынскага полу ўдзяліся асобна.

У запісах аб памёршых паказаны час смерці, імя, імя па бацьку, прозвішча, месцапражыванне, асолоў, узрост памёршага, часам -- прычына смерці.

Метрычныя кнігі аб шлюбе змяшчаюць звесткі аб даце шлюбу, імя, імя па бацьку, прозвішча ўступаючых у шлюб, значаюцца іх месца -- пражыванне, вераванне, узрост, колькі разоў ужо былі ў шлюбе і г.д.

Нааўнасць такіх звестак робіць метрычныя кнігі выдатнай крыніцай пры правядзенні генеалагічных даследаванняў, складанні радаводаў, нярэдка яны выкарыстоўваюцца пры выкананні архівістамі запісаў сацыяльна-прававога характару, якія паступаюць ад грамадзян нацыі дзяржавы і замежных краін. Аднак, на метрычных запісах як на гістарычную крыніцу можна паглядзець і з іншага пункта погляду. Вывучаючы метрычныя кнігі, ёсць магчымасць вывесці ўдавожныя заканамернасці нараджальнасці, смертнасці, узроставага і паўторнага шлюбу ў тым ці іншым рэгіёне ў адпаведны час. Метрычныя запісы аб памёршых могуць даць важную інфармацыю аб смертнасці ад розных хвароб, напрыклад, сухоты, страўнікавых захворванняў, падучкі, а таксама няшчасных выпадкаў.

Метрычныя кнігі царкваў тычацца пераважна XIX пач. XX ст. Метрычныя кнігі касцёлаў больш старажытныя па часу свайго стварэння. Сярод іх ёсць унікальныя кнігі канца XVII, пачатку, сярэдзіны і канца XVIII ст., напрыклад, метрычныя запісы Барнага, Францыскаўскага касцёлаў у Гродне. Часта гэтыя кнігі маюць свой першапачатковы выгляд, перапісаны, які захаваны ў добрым стане. Яны, акрамя ўсяго іншага, прадстаўляюць вялікі інтарэс для прыкладных навук, вывучэння графікі пісьма, паперы, чарнілаў.

Як уключаюцца з вышэйсказанага, дакументы фондаў устаноў рэлігійных культаў змяшчаюць цікавую інфармацыю. Але некаторыя з іх хочацца вылучыць асабліва. Напрыклад, у фондзе Брыгцкага касцёла ёсць зборнік навучэнняў для хворых "Медыцына духоўных лекаў", складзеная Іаанам Скарбекам. Гэтая кніга -- рукапіс на латынскім і польскай мове, датаваная 10 чэрвеня 1731 г. Прадстаўляе таксама інтарэс зборнік песнаванняў і вершаў. Прыкладна да сярэдзіны XVIII ст. адносяцца "Філасофскія разважання косянца Яна Мароўскага на біблійскія тэмы", у фондзе Барнага касцёла -- спіс членаў брацтва св.

Анѣла за 1628-1621 гг. Спіс уаўляе сабою кнігу у старажытным пераплёце. Часам трапляюцца добра аформленыя у мастацкім плане дакументы. Напрыклад, вельмі прыгожа зроблены тытульны ліст Інвентара фальваркаў духоўнага маёнтка манастара Пінскіх Сазыліянак — у блакітным, зялёным, жоўтым, чырвоным колеры.

Аб'ектам навуковага аналізу можна лічыць пячаткі рознай вартасці і спосабаў перадачы, якія сустракаюцца ў дакументах. Нны здольны зрабіць паслугу пры вавучэнні геральдыкі, генеалогіі старажытных радоў, гісторыі культавых устаноў. Напрыклад, у дакументах можна знайсці лісты прадстаўнікоў рода Радзівілаў за II пал. XVI ст. з цёмнаю пячаткай, якая добра захавалася. У фондзе Гродзенскага праваслаўнага Сафійскага сабора ёсць адбіткі пячаткі гэтага сабора, у дакументах Слонімскага сабора — адбіткі пячаткі слонімскага благачыннага.

У архіве захоўваюцца таксама фонды дзяржаўных устаноў, якія тым ці іншым чынам звязаны з дзейнасцю царквы. Гэта фонды Часовых павітовых камітэтаў па ўтрыманні праваслаўных цэркваў, Гродзенскай камісіі, заснаванай для раскрыцця царкоўных фундаў, Гродзенскай губернскай прысутнасці па паляпшэнню быту праваслаўнага духавенства. Сярод іх хочацца вылучыць фонд Гродзенскай губернскай царкоўна-будаўнічай прысутнасці, якая спачатку была ў разпараджэнні Міністэрства ўнутраных спраў, а з 1890 г. — Літоўскай духоўнай кансісторыі. У фондзе захоўваюцца справы аб рамонту і будаванні праваслаўных цэркваў, асiгнаванні грашовых сродкаў і зацвярджэнні крэдытаў на царкоўна-будаўнічыя работы, справаздачы аб ходзе гэтых спраў і г.д. Храналагічныя рамкі дакументаў фонда — 1833-1909 гг.

Трэба адзначыць, што дакументы, якія датычацца культавых хрысціянскіх устаноў, можна знайсці ў значных аб'ёмах і ў іншых фондах архіва, напрыклад, у фондах Канцэлярыі гродзенскага губернатара, Гродзенскага губернскага праўлення, Гродзенскай губернскай па гарадскім справам прысутнасці, сямейных фондах і інш. Гэта звесткі аб зборы сродкаў на будаванне храмаў, пераходзе ў іншую канфесію, адпраўленні абрадаў, планы цэркваў, касцёлаў і інш. Мавіцца звесткі аб пратэстанцкай царкве, аб колькасці прыходаў, прыходжан, цэркваў, асiгнаванні сродкаў на забеспячэнне лютэранскіх навучальных устаноў і інш. Таксама можна знайсці інфармацыю аб дзейнасці грека-ўніяцкай царквы на Гродзеншчыне, звесткі аб вырабу Іканастанасаў, станс цэркваў, колькасці прыходжан і інш. (у асноўным, 30 — пач.40-х гадоў XIX ст.).

Такі коротка склад і змест документау фонду релігійних культ-тау. Нельга не адзначыць, што гэтыя дакументы увабралі ў сабе, адлюстравалі ўсе складанасці, усе працэсы, якія былі ўласцівыя ня-простаі гісторыі той тэрыторыі, якая ў царскай Расіі называлася Паўночна-Заходнім краем. У залежнасці ад палітычнага становішча некаторыя храмы неаднаразова пераходзілі з адной канфесіі ў дру-гую. Асабліва гэта адносіцца да перыяду паўстання 1863 г. Прыняц-це Брэскай уніі 1596 г. таксама зрабіла ўплыў на гістарычнае развіццё хрысціянства ў гэтым рэгіёне.

Нажаль, дакументы культавых устаноў яшчэ мала вывучаныя да-слідчыкамі і архівістамі, выключэнне складаюць толькі метрычныя кнігі. Гэтану ёсць шмат прычын. Працаваць з гэтымі дакументамі вельмі складана. Для вывучэння асабліва старажытных тэкстаў па-требны кансультацыі лінгвістаў, філолагаў. Ёсць тэксты, якія цяжка чытацца. Існуюць дакументы на старажытнай польскай мове, латынці, старажытнай рускай мове з выноснымі цітламі.

Акрамя таго, архівістам таксама трэба будзе сур'ёзна праца-ваць над гэтымі фондамі. Плануецца правесці ўдасканаленне навуко-ва-даследчага апарату, у некаторых выпадках – удакладніць назвы фондаў, утрымальнікаў, храналагічныя рамкі фонду. Патрабуецца да-датковае вывучэнне шэрагу дакументаў, асабліва больш старажытных, з мэтай удакладнення іх датавання і, такім чынам, аўтэнтычнасці. Ёсць меркаванне, што некаторыя дакументы, датаваныя XV–XVI ст., з'яўляюцца больш познімі спісамі з арыгіналаў. Але усё гэта яшчэ патрабуе навуковага абгрунтавання. Намячаюцца таксама мерапрыемствы па паліпашэнню фізічнага стану архіўных спраў. Некаторыя дакументы ўжо падвяргаліся рэстаўрацыі, але ёсць і такія, што яшчэ маюць патрэбу ў гэтым. Усё пералічанае таксама ўскладняе працу даследчы-каў з фондамі. Тым не менш, нельга не адзначыць, што інтарэс да гэтых дакументаў у апошні час значна ўзрастае.



Пауловіч С.І.

Старонка наша завецца Беларусь.
Ёсць паміж нас праваслаўныя,
ёсць і каталікі, але народ у нас
адзін, бо у вас усіх адна гаворка,
адны звычаі, адны песні, адна воп-
ратка, адзін лад жыцця.

М. Багдановіч.

На працяг дзесяцігоддзяў на Беларусі дзяржаўная палітыка на-
кіроувалася на знішчэнне царквей, касцёлаў, манастыроў, на рас-
правы з духавенствам. Разбураныя храмы адчасці з'явіліся прытул-
кам да архіваў, супрацоўнікі якіх сбераглі і будынкі і дакументы.
У Цэнтральным дзяржаўным гістарычным архіве захоўваецца 756 фон-
даў 143000 спраў па гісторыі розных канфесій. Да гэтых адзінак
захаўвання звяртаюцца даследчыкі па гісторыі Беларусі, філасофіі,
культуры. Супрацоўнікі Інстытута "Белдзяржрэстаўрацыя" збіраюць
матэрыял па рэстаўрацыйнай працы для захаўвання помнікаў доўг-
ства Беларусі. У апошнія гады у архіў, усё часцей, прыходзяць
працаваць святары.

Большая частка даследчыкаў звярталася да гісторыі канкрэтных
царквей, манастыроў, касцёлаў, сінагог. Супрацоўнікі навуковых
установаў працуюць па агульнай тэматыцы. Напрыклад, "Роля хрысціян-
скай царквы ў грамадскім жыцці Беларусі", "Каталіцкая царква на
Беларусі XIX ст.", "Каталіцкія будовы XIX-XIX ст.ст."

Аналіз становаўчых і адмоўных адказаў на запытанні даследчыкаў
і грамадзянаў дае магчымасць выявіць недахопы інфармацыйнай дзей-
насці архіва. Найбольш распаўсюджанымі прычынамі адмоўных адказаў
з'яўляюцца: адсутнасць і непаўната фондаў, недасканаласць навуко-
ва-даведчага апарата.

Пошукі архівістаў, якія недастатковы на сучасны момант, да-
зваляць папоўніць фонды архіва. У гэтым годзе гістарычны архіў
набыў мікрафільм так званай "Літоускай метрыкі", метрычныя кнігі

XIX ст. "Літоускай духоунай кансісторыі." Каштоўнасці рэлігійных устаноў, падчас шматлікіх войнаў, эвакуацый, рэвалюцый, нацыяналізацый, працы навуковых экспедыцый, вывозіліся з тэрыторыі Беларусі на усход, альбо захад, гінулі. Таму архівісты патрэбны рабіць пошукі на тэрыторыі іншых дзяржаў. Лепшыя умовы да працы стварае добра падрыхтаваны навукова-даследчы апарат. На жаль, толькі ў апошнія гады пачалася удакладняльная праца над вопісамі спраў канфесійных фондаў.

Зроблена картатэка метрычных кніг. У архіўных фондах мясцовых органаў дзяржаўнай улады і кіравання, духоўных кансісторый, благачынных, цэркваў, касцёлаў, манастыроў, у сямейных фондах звяртае на сябе увагу значнае колькасць дакументаў, якія сведчаць пра даволі складаную канфесійную сітуацыю, што складалася на Беларусі. Шматлікія матэрыялы пра пераход з аднаго веравызнання ў другое, дакументы аб зачыненні касцёлаў, уніяцкіх цэркваў, "о возвращеніи к благочестію", аб узаемаадносінках дзяржавы і пануючай рэлігіі ў рымска-каталіцкай царкве, праследаванне сектантаў, аб будаўніцтве храмаў, іх архітэктурнае апісанне, аб дабрачыннай дзейнасці царквы, аб адкрыцці царкоўна-прыходскіх школ, духоўных вучылішч, аб выданні кніг, часопісаў – усе гэтыя крыніцы безумоўна пашыраюць кола ведаў па гісторыі розных канфесій на тэрыторыі Беларусі. Метрычныя кнігі і выпіскі з іх з'яўляюцца крыніцай генеалагічнай інфармацыі аб нараджэнні і хрышчэнні, смерці, шлюбу, разводзе. Акрамя таго уяўляюць цікавасць копіі надмагільных надпісаў, тэксты панегерыкаў, паданняў. Па заданню Геаграфічнага таварыства Расіі, настаяцелі праваслаўных цэркваў праводзілі этнаграфічнае апісанне беларускіх прыходаў у якім меліся матэрыялы па нацыянальнай культуры і побыце беларусаў.

Не толькі геральдыка, але і сфрагістыка, палеаграфія маюць добры матэрыял для вывучэння розных канфесійных устаноў. Істотным задаткам да дакументаў з'яўляюцца кнігі, часопісы, газеты. Аб тым, якую цікавасць уяўляюць фонды рэлігійных устаноў можна прасачыць на прыкладзе дакументаў па мястэчку Халопнічы:

Сярод дакументаў архіва знаходзіцца план зямлі, агульных выга-наў і пашы, што былі прадастаўлены паверачнай камісіяй у агульнае карыстанне сялянам і іншым жыхарам м. Халопнічы за 1899 г.

На плане пазначана: валасное праўленне, царкоўны пляц, базарны пляц, могілкі, а таксама урочышчы, назвы якіх маюць вялікую цікавасць для вывучэння беларускай тапанімікі. Напр. "Ксендзатскій кут".

Вялікую каштоўнасць уяўляюць дакументы, што тычацца гісторыі халопеніцкіх хрысціянскіх храмаў: праваслаўнага, уніяцкага і каталіцкага.

Яшчэ у 1853 г. было прынята рашэнне пачаць пабудову у Халопенічах праваслаўнай царквы, замест старога храма. Напачатку яна мусіла быць драўлянай. Па прычыне таго, што царква мусіла быць пабудавана за кошт уладальнікаў мястэчка, справа зацягнулася. Уладальнік Халопенічаў тайны саветнік Цітоў спасылаўся на неўрадлівасць і беднасць сялян, а потым прапанаваў, узвесці мураваную царкву, выкарастаўшы сцены былога вучылішча будынку, магчыма, рэшткі былога Дамніканскага манастыра. У 1857 г. у правы уласніка уступіў другі пан — тытулярны саветнік Дамнік Аляксандр Лапа. Ён таксама доўга аддзягаў справу пабудовы, спасылаючыся на неўрадлівыя гады, але у 1858 г. даў падпіску, згадзіўшыся пачаць будоўлю храма з выкарыстаннем старых мураваных сценаў. (ф. 295, воп. 1, спр. 1270)

У архіве захоўваецца невялікі шматк пад агульнай назвай — "Летапіс царквы мяст. Халопенічы" за 1867—1900 гг. Штогод у гэтым "дзённіку" царквы святарамі занатоўваліся звесткі самага рознага характару. Напачатку запісы былі больш поўныя, часам — некалькі радкоў за год. Гэта, безумоўна, цікавы дакумент народнага жыцця у м. Халопенічах.

Напачатку летапісаў паведамляецца, што у м. Халопенічах да 1863 г. мелася драўляная царква у выглядзе карабля, пабудаваная у 1828 г. гр. Хрэптовічам. У 1863 г. была пабудаваная новая мураваная у выглядзе васьміканцовага крыжа, асвечаная у 1865 г. барысаўскім святаром Аляксандрам Данькевічам. Будаўніком яе быў купец Свешнікаў. Але праз 3 гады царква ўжо патрабавала тэрміновага рамонту. У царкве захоўваўся цудатворны абраз Божай Маці з дзіцем на руках. Акрамя царкоўных звестак, летапіс падае колькасць могілак у Халопенічах і ягоным наваколлі (у Халопенічах-2). Пры царкоўным прыходзе дзейнічала народнае вучылішча (адчынена у 1864 г.). У прыходзе знаходзіліся таксама раскольнікі безпапоўшчынскай секты ("да 600 мужчын і жанска боле...")

Баласное праўленне адчынілася у 1861 г. У маёнтку "дзейснага статскага саветніка" Гудольфа Васільевіча Вількена знаходзіўся і накурны завод.

У разделе "аб прыжажанах" летапісец занатаваў: "забабонаў не пазбаўлены, здольнасцяў да загонаў не заўважана".

У разделе "З'явы і падзеі ў прыродзе" даецца апісанне надвор'я і ягоны уплыў на ураджай. Напр. "Кастрычнік. Увесь час сухое надвор'е. З 23-га па 24-га выпаў вялікі снег... таму пад снегам засталася багата льну. Кажуць, што год таму была такая самая восень..." У зімку 1867 г. вялікі мороз і завірухі спынілі дзейнасць транспарту..." вазоў і транспартаў няма, з-за чаго народ не мае заробатка, так неабходнага для яго з нагоды празмернай дарагавізны... пуд мукі каштуе... 1 руб. 15 кап. Народ занудзіўся і з няпэўным пачуццём чакае вясны 1868 г."

За кожны год падаецца колькасць нарадзіўшыхся, памерлых і шлюбав.

За 1871 г. летапісец прыгадвае расколы і каў; абвінавачваючы іх у крадзяжах.

Лен - галоўны прамысловы занятак тутэйшага насельніцтва, але нягледзячы на тутэйшае народнае павер'е "калі май халодны, то і год хлебародны" ураджай льну быў блгі, нягледзячы на добрае лета. У канцы восені пачаліся завірухі, падобных якім не памяталі старажылы. Пуд жыта ў 1871 г. каштаваў 75 кап; ячменя - 65 кап.;

1874 г. - эпідэмія воспы - вялікая смяротнасць;

1875 г. - цудоўны хор у царкве. Па нядзелях і святочных днях у царкве - 300-400 чалавек, а ў Вялікія святы да 2-3 тыс.;

1890 г. - частыя пажары ад маланак, хваробы горла ў насельніцтва; у лістападзе - 30°C

1891 г. - пуд пшаніцы - ад 1 руб. да 1 руб. 20 кап.

жыта - 1 руб.

ячмень - 80 кап.

Год нядобры, як па ураджай, так і па здароўю

1897 г. - 18 ліпеня - пажар у м. Халопенічах. Згарэлі халодныя пабудовы, гумно, пуны, свіран і скляпы пана; частыя пажары; хваробы страўніка;

1900 г. Вялікая смяротнасць ад хвароб. Прыжажанаў усяго - 3700 душ і г.д. (ф. 107, воп. 2, спр. 2)

Ведамасць Халопеніцкай Успенскай царквы Мінскай епархіі за 1871 г. сведчыць аб тым, што старастам царквы ў 1871 г. быў селянін-уласнік м. Халопенічы Васільеў Баркоўскі (38 г.) Егоная

сям'я складалася з жонкі - Ёфрасіныі - 36 г., дзяцей: Кірылы - 19 г., Марыі - 16 г., Леонція - 15 г., Саввы - 10 г., Варвары - 7 г., Кліменція - 5 г. (ф.107, воп.2, спр.1)

Захавалася метрычная кніга запісаў шлюбаў гэтай царквы за 1919-1918 гг. (ф.107, воп.2, спр.3)

Па звестках, што былі пададзены у канцыляркю Мінскага епархіальнага архіерэя, у Халопеніцкай царкве знаходзіліся наступныя уніяцкія багаслужэбныя кнігі: Служэбнік, выданне Супрасльскага манастыра (уніяцкага). Чына Васілія Вялікага 1763 г.; Служэбнік, тагож выдання, 1758 г.; Актох, выдадзены "бласлаўленнем Усялянскага Архіерэя Бенедыкта папы Рымскага" у 1728 г. (ф.96, воп.7, спр.123)

Цікавыя паведамлення пра Халопеніцкі касцёл у гістарычным апісанне за 1885 г. "...У мястэчку Халопеніцах нехта Марцін Дамінікаў Халецкі у 1703 г. заснаваў манастыр, названы Дамніканскім... Пры манастыры быў драўляны касцёл, які у 1844 г. згарэў да рэшты... З гэтай нагоды... за немагчымасцю сродкаў для будоўлі новага храма, дазволена ўстроіць такі у будынку манастыра... У 1823 г. па ліквідацыі ордэна Дамніканаў манастыр з касцёлам перададзены... беламу духавенству і залічаны прыхадскім..." (ф.295, воп.1, спр.4093а) Да 1863 г. у розных весках маёнтка Халопенічы пражывала 41 сямейства старавераў, а пасля 1863 - пасялілася яшчэ 10. Месца іх пражывання - фальваркі /Вершовка/ і Гольсберг, вёскі /Волобы/, Барсукі. Усе яны належылі да Маскоўскага зямельнага банка. (ф.242, воп.2, спр.318)

У канцы XIX ст. вядомы этнограф Адам Ягоравіч Багдановіч (бацька паэта Максіма Багдановіча) збіраў беларускі фальклор. Сам родам з Халопеніч ён шмат чаго пачэрпнуў у родным мястэчку. Напрыклад:

"У цёмным лесе стаіць гара высокая,

Там растуць дубы вячыстыя, там стаіць

царква свяцёная, там бяжыць вада цудоўная..."

("Пережитки древнего мирозозерцания белорусов. Гродно, 1895 г. с.41)

Нават павярхоўны агляд рэлігійных фондаў паказвае наколькі цікавы для даследчыкаў разнастайныя дакументы ЦДГА Беларусі.

ИСТОЧНИКИ О СУДЬБАХ ЦЕРКОВНЫХ ПАМЯТНИКОВ
БЕЛОРУССИИ 2 пол. XIX — нач. XX ВЕКОВ В
МОСКОВСКИХ АРХИВАХ И БИБЛИОТЕКАХ

В.Ф.Козлов

Основная масса документов, относящихся к истории православной церкви Белоруссии хранится в Центральном Историческом архиве С-Петербурга, в фондах Святейшего Синода, других фондах центральных Министерств и ведомств дореволюционной России, археологических и исторических обществ.

Москва, будучи второй столицей России была гораздо менее связана, чем Петербург с церковной жизнью Белоруссии. Тем не менее в каждом госархиве Москвы, крупных отделах Рукописей в музеях и библиотеках есть комплексы документов (коллекции, личные фонды), изобразительные материалы о церковных памятниках Белоруссии.

О характере и составе части подобных материалов дают представление личный фонд московского церковного археолога и художника Д.М.Струкова и материалы Моссовета о судьбах имущества церквей Белоруссии в годы I Мировой войны и революции.

Первый комплекс материалов — личный фонд известного московского художника и историка Дмитрия Михайловича Струкова (1827—1889). Уроженец Москвы, он с юных лет проявил выдающиеся способности к рисованию. После окончания рисовальной школы Д.М.Струков получил доступ в библиотеки и архивы Московской Духовной Академии, где имел возможность копировать древние рисунки, орнаменты. Д.М.Струков проявил себя как прекрасный рисовальщик и исследователь — по поручению Святейшего Синода он ездил в Новгород, Псков, Муром, Владимир, Ростов и др. города, где описывал и зарисовывал церковные древности. По инициативе Д.М.Струкова в 1849 году была основана школа иконописания в Троице-Сергиевой Лавре, а в 1869 году при его непосредственном участии при Московском обществе любителей духовного просвещения открылось отделение иконописания. Д.М.Струков был неутомимый популяризатор рисования. Им был основан журнал "Школа рисования", изданы самоучители по рисованию для светских и духовных учреждений.

За свою долгую жизнь Д.М.Струков отреставрировал множество древних икон, написал для церквей немало образов в древнерусском стиле.

Д.М.Струков очень любил свою родную Москву, где по его проектам построен был ряд храмов, многие иконостасы. Но художник пожалуй

не меньше любил еще два региона, где в XIX веке шел процесс восстановления православных святынь, строительство храмов: Крым и Западный край (в первую очередь Белоруссия). Д.М.Струков неоднократно выезжал в Крым, где производил раскопки, им написано немало работ по истории христианства в Тавриде.

Белоруссия, ее православные святыни, постоянно занимала художника-археолога. В 1860-1873 годах по чертежам и рисункам Струкова в Западном крае было сооружено более 100 храмов. Наиболее активный период его работы в Белоруссии начался после известных событий 1863-1864 года, когда началось массовое восстановление православия в Западном крае. В 1864 году по поручению графа М.Н.Муравьева он соорудил до 10 иконостасов в древнем стиле для старых православных церквей Западного края.

Довольно обширный личный фонд Д.М.Струкова находится в Отделе рукописей Российской государственной библиотеки (ф. 293). Среди материалов фонда выделяется комплекс, связанный темой Западного края. Это сравнительно небольшие "материалы", "записки", "замечания", "заметки" объемом от 1-2 до 40-50 листов, относящиеся к участию Д.М.Струкова в поездках по Белоруссии, сооружению иконостасов, описанию церковных древностей и т.д. Таких документов в фонде - несколько десятков. Эти материалы можно условно объединить в 3 группы: 1) Общие записи о деятельности Струкова в Западном крае по осмотру и обследованию церквей, устройству иконостасов; 2) Заметки и записи по осмотру конкретных церковных памятников отдельных городов и сел Белоруссии (Минск, Гродно, Бобруйск, Могилев и др.) 3) Зарисовки отдельных памятников, иконостасов, древних орнаментов и проч. Все документы рукописные, чаще всего это черновые записи для памяти, хотя некоторые рукописи явно готовились для печати. По этим небольшим документам можно представить не только незаурядную личность художника-археолога, но и состояние православных памятников Белоруссии и Виленского края, хронологию возрождения православия в этом регионе в 1860-1890-х годах.

Достаточно подробно описывает Д.М.Струков свою первую командировку "для археологических изысканий в губерниях Виленской, Минской, Витебской и Могилевской". В этих губерниях были осмотрены не только православные храмы, но и костелы, синагоги, курганы, городища. В записной книжке художник отмечает осмотренные населенные пункты, иногда делает отметки этнографического характера. В фонде нет обширных описаний, скорее всего это небольшие заметки об отдельных городах и памятниках. Довольно целый характер носят "Материалы, отображающие деятельность Струкова в Северо-Западном крае

по осмотру церквей и других памятников" (23 листа) представляющие собою своеобразные связанные маршрутом описания древностей. Автор "Материалов..." видимо коллега Д.М.Струкова по командировке. После описания Вильно и его памятников имеются довольно подробные записи о селении Бельничи, местечке Чашниках с его храмом. Интересно описание местечка Молодечно, перечисление икон, присланных москвичами в православный храм. В частности дается описание иконы Спасителя с предстоящими преп. Сергием Радонежским и преп. Варлаамом Хутынским - (копия с образа над Спасскими воротами Московского Кремля). В отдельном деле находится несколько десятков листов с беглыми зарисовками, чертежами и планами памятников, описанных в вышеупомянутых "Материалах..." Имеются планы Николаевской в Чашниках церкви, интерьер костела в Бельничах, памятники древности из Слуцкого Троицкого монастыря и др. В фонде находятся лишь черновые наброски, полные же рисунки и чертежи Д.М. Струков отсылал в Петербург в Русское Археологическое общество.

Схематичны, но любопытны краткие записи о церковных древностях Минска, Гродно, Полоцка и др. городов Белоруссии. При осмотре Минска, указывает Струков, он был "озабочен отысканием уничтоженных православных храмов для чего начертал копию с плана". Художник описывает древний образ Богородицы в кафедральном Петропавловском соборе, храмовую икону Св. апостолов Петра и Павла; другие древности собора и т.д. При кратком описании Гродно во время последнего своего посещения Белоруссии в 1893/1894 годах автор сетует на то, что сгорел единственный православный храм для города и 16 деревень. Есть краткие описания и гродненских монастырей.

Мемуарный характер носит небольшие в несколько листов воспоминания Струкова о представлении своих первых иконостасов, сооруженных для храмов Западного края. Иконостасы были выставлены в Петербурге и очень понравились и Министру Валуеву, архитектору Резанову, известным общественным и государственным деятелям Западного края Муравьеву и Батюшкову. От М.Н.Муравьева Струков даже получил приглашение переселиться в Вильну и открыть там живописную школу и мастерскую.

Краткие, иногда фрагментарные записи москвича Д.М.Струкова свидетельствуют о личности самого автора, поборника возрождения православия в Западных губерниях, защитника церковных древностей. Материалы о Белоруссии могут представлять интерес для краеведов, историков, архитекторов.

Через несколько десятков лет после посещений Д.М.Струкова Белоруссии православные храмы Западный губерний оказались непосредственно связаны с Москвой и ее церквями и монастырями. В 1915-1916 годах во время Первой Мировой войны была проведена беспрецедентная по организованности и масштабам эвакуация церковного имущества с территорий западных Российских губерний, составляющих ныне Польшу, Белоруссию, Литву и Латвию. Большинство эвакуированного имущества (иконы, кресты, богослужебные сосуды, книги, церковная утварь и т.д.) в упакованных ящиках было размещено до окончания войны в монастырях и храмах Москвы и некоторых городах центральной России.

Революция и последовавшая за ней кровопролитная гражданская война и смута, атеистическая политика нового правительства серьезно затруднили возвращение вывезенного на места. Однако после окончания гражданской войны прихожане многих храмов, епархиальное начальство Белоруссии подняли вопрос реэвакуации церковного имущества.

В труднодоступном до недавнего времени фонде Моссовета Центрального государственного архива Московской области находится комплекс документов (несколько сот листов) о попытках реэвакуации части церковного имущества православных храмов Белоруссии.

Состав документов этого комплекса достаточно однообразен - это описи эвакуированного имущества, находящегося в монастырях и приходских церквях Москвы, описи эвакуированного имущества переданного обратно в белорусские храмы либо в подмосковные храмы. Особо выделяются "Приговоры" прихожан храмов Белоруссии с направлением своих представителей в Москву для поиска и возвращения эвакуированного в 1915 году церковного имущества. Имеются акты обследования представителями Моссовета эвакуированного имущества.

Почти все материалы относятся к 1921 году (небольшая часть к 1920-му). Именно в 1921 году 7 июля газета "Экономическая жизнь" вероятно под нажимом верующих опубликовала объявление о том, что возвращение колоколов, эвакуированных во время войны из пограничных местностей будет производиться в течение двух месяцев с 15 июля по 15 сентября. Для получения колоколов необходимо было представить не только документ об эвакуации, но и документы, связанные с получением церковного колокола еще с колокололитейного завода. Тем не менее многие православные общины Белоруссии прислали в Москву просьбы-требования о возвращении колоколов. Среди обобщающих документов интерес представляет "Ведомость колоколам, эвакуированным в 1915 г. в Центральную Россию..." В списке перечислено

157 колоколов общим весом в 2085 пудов. Интересна география вывезенных в войну колоколов: Минск, Замосточье, Заславль, Березино, Пуховичи, Блонь, Копыль, Сенница, Новоселки и др. Колокола были как правило небольшие - до нескольких десятков пудов. Правда, Минчане разыскивали свои большие колокола - из Кафедрального собора (350 пудов) и Архиерейской церкви (212 пуд.) Изредка в документах встречаются приведенные надписи на колоколах (на польском, немецком, русском языках) с целью их идентификации. В материалах фонда имеются довольно подробные сведения о колоколах Дукорских Петропавловской и Успенской церквей Игуменского Уезда Минской губернии. Кстати, некоторым уполномоченным, нашедшим свое имущество, колокола выдавались по особому акту и вероятно были вывезены в Белоруссию.

Хотя кроме колоколов из эвакуированного имущества верующим вывезти первоначально почти ничего не давали. Московские власти собрали сведения о местонахождении и других предметов церковной утвари, инон. Эти данные небезинтересны и приведем некоторые из них.

В 1921 году в Московском Алексеевском монастыре находилось 10 ящиков церковного имущества из села Черновичи Дисненского уезда; в Новодевичьем - имущество Великорытской церкви Гродненской епархии, имущество Кузницкой церкви, колокола из различных храмов той же Гродненской епархии, колокола из местечка Любаш Бобруйского уезда. В Даниловом монастыре Москвы хранилось церковное имущество Раковичской, Домбровской и Докудовской церквей Лидского уезда.

Множество ящиков с эвакуированным церковным имуществом размещалось во Всехсвятском, Андрониковском, Скорбященском монастырях, храме Христа Спасителя и т.д. Однако уже в 1921-22 годах во многих ящиках уже не было документов о принадлежности имущества. К сожалению, по имеющимся в делах Моссовета описям церковного имущества далеко не всегда можно определить его происхождение. Так, например в описях 37 ящиков эвакуированных церковных предметов из хранившихся в Новоспасском монастыре можно обнаружить лишь одно указание, что эти вещи: (или часть их) иконы, книги, документы из Дерчинской Спасо-Преображенской церкви Слонимского уезда Гродненской губернии.

Документов о судьбе эвакуированных из Белоруссии церковных ценностей пока не обнаружено. Хотя еще в 1920-1921 году встречаются описи эвакуированного имущества, переданного в различные храмы Москвы и особенно московской епархии. Это широко практиковалось в частности с имуществом, хранившимся в Кремлевском Чудовом монас-

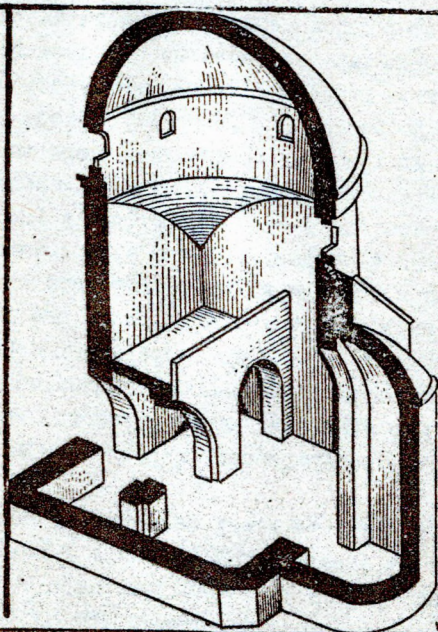
тыре.

Дальнейшая судьба даже переданного в храмы имущества трагична — большинство Московских и подмосковных храмов было закрыто на рубеже 1920–1930-х годов, а имущество их утилизировано.

Однако имеющиеся в фонде документы могут помочь в идентификации какой-то части церковного имущества белорусских храмов. Кроме того сама уже разнообразная информация о церквях Белоруссии, их колоколах, другом имуществе представляет несомненный интерес для истории церкви, музейных работников, краеведов.

Обзор вышеприведенных сравнительно небольших комплексов документов, относящихся к истории храмов Белоруссии далеко не исчерпывает тему. В московских архивах и музеях есть и другие фонды (Московской Духовной Консистории, Московского археологического общества, фототеки Государственного архитектурного музея), в которых есть документальные и изобразительные материалы о православной Белоруссии во 2 пол. XIX в. Имеются также различные публикации в "Московских церковных ведомостях".

Тема "Источники по истории Белоруссии в Московских архивах и музеях" безусловно имеет большое будущее.



Королев Г.И.

Ранние польские опыты издания памятников истории церкви относятся к XVII в. /публикации С.Накельского и С.Шигельского о Меховском и Тынецком монастырях 1634 и 1688 гг./. К 1744 г. польская литература относит постановку вопроса об издании собрания памятников церковного права в Польше¹. По одной из периодизаций церковной историографии 1744 годом открывается "публикаторско-исследовательский, или научный" период /период "критики источников"/². К началу XIX в. в Польше имелось несколько отдельных публикаций, а также документальные приложения к некоторым историческим трудам. Церковную историю можно было изучать и по тем летописям, которые к началу XIX в. были опубликованы, равно как и по исключениям источников в немногочисленные издания документов, вроде польско-литовского дипломатия М.Догеля. В основном, однако, археография церковно-исторических источников формируется в XIX в., причем отнюдь не сразу.

В первой половине XIX в. церковно-исторические источники еще мало выделяются как объект внимания публикаторов. Такие источники вводятся в оборот в составе комплексов документов более широкого характера. Так, в сборнике памятников истории польского права, изданном Я.-В.Бандтке, содержится три документа, исходящих от церковных иерархов, и большее число документов светской власти, касающиеся церковных дел³. Документы публиковались приложениями к сочинениям историков⁴. Делопроизводственные документы были не единственной категорией церковно-исторических источников, вводившихся в оборот. Можно сослаться на издание записей церковного песнопения⁵. Общий объем доступных в печатном виде источников рос все же довольно медленно. Темп работы был медленным по разным причинам, в том числе из-за недостаточной доступности и известности содержимого архивов. Потребность же историков в источниках была, и, например, формировавшаяся тогда польская дипломатика занималась и монастырскими документами⁶.

В середине XIX в. А.Батовский готовит к изданию собрание документов архива Тынецкого монастыря⁷. Смерть помешала осуществлению проекта его автором. Важно, однако, подчеркнуть, что появление мысли об издании пофондового собрания документов означает развитие представлений о принципах издания церковно-исторических источни-

ков. Несколько позднее этот принцип получил применение на практике. В 1867 г. под эгидой Научного общества в Кракове вышел сборник документов Могильского монастыря, а в 1875 г. издательством им. Оссолиньских выпущен том тынецких грамот, представляющий собой модификацию идеи Батовского⁸. В предисловии к изданию тынецких документов В.Кентшинский сообщает, что, хотя публикация посвящена истории монастыря, документы, созданные после 1806 г., решено в неё не включать как носящие чисто локальный характер. Это замечание отражает распространенный подход к изданию монастырских и т.п. документов как источников прежде всего по истории Польши, а не только церковного учреждения или церкви в целом. Ту же концепцию изложил и Ф.Некосиньский применительно к сборнику документов архива краковского кафедрального собора: издавать документы не только по истории собора, но и другие материалы, т.е. издавать материалы фонда в целом⁹.

Наряду с поощряемыми публикациями, не ставшими, впрочем, преобладающей формой, практиковались и полифондовые издания, например, сборники документов нескольких капитулов¹⁰, равно как и издания отдельных документов и небольших групп документов, с точки зрения исторической, церковно-исторической или филологической подаваемых в периодических и продолжающихся изданиях краковской Академии наук и других научных обществ.

Упомянутые публикации последней трети XIX в. состоят из грамот, опубликованных по подлинникам и копийным сборникам. Кроме грамот публиковались другие виды демонпроизводственных документов. Так, издание серии своих публикаций под общим названием "Источники" Торунское научное общество начало с отчетов о визитациях¹¹. Еще до конца XIX в. польскими историками был опубликован ряд старинных описаний церковных землевладений. Только в собрании сочинений крупнейшего польского летописца Яна Длугоша три тома заняло описание монастырей и церквей Краковской епархии¹². Публикаторы обращались к переписке церковных деятелей, текстам проповедей, к литературным памятникам, имеющим отношение к истории церкви.

Публикации XIX в. отражают многие аспекты деятельности церкви — экономическую деятельность, социальные отношения на церковных территориях, пастырскую деятельность, функционирование церковных учреждений. Последняя треть XIX в., отличающаяся общим ростом публикаторской активности польских историков, характеризуется тенденцией к крупным, долгосрочным работам, вводящим в оборот значительные комплексы источников. Проявлением этой тенденции в области

церковно-исторических источников является идея издания корпуса памятников церковного права, прежде всего права, зафиксированного в постановлениях церковных синодов. Проблема корпуса синодальных статута отчетливо обнаружилась на первом съезде польских историков в 1880 г. К этому году некоторое число статута было уже опубликовано историками. Так, в 1856 г. в Петербурге были изданы синодальные статута Гнезненской церковной провинции XIII - начала XV вв., а в Кракове - несколько статута в первом томе серии старейших памятников польского права¹³. На съезде же историков речь шла об издании всех епархиальных и провинциальных синодальных статута на основе широкого выявления печатных и рукописных материалов и сведений о статутах.¹⁴

В дальнейшем идея издания корпуса кристаллизуется с учетом программы издания корпуса памятников польского средневекового права, с которой выступил О. Бальзер¹⁵. Бальзер разграничил нормативные акты государственной власти, в т.ч. по церковным вопросам, и акты церкви. Последние он исключал из намеченного корпуса. Проведенное различие между собственно польскими нормами и нормами, основанными на обшечерковном праве, имело значение для формирования представлений о том, что и в каком виде публиковать.

Реализация корпуса синодальных статута была сопряжена с большими трудностями. В 1906 г. Б. Уляновский отмечал, что публикация еще не начата, поскольку не весь материал выявлен и обработан¹⁶. Для данного корпуса, по мнению того же автора, была еще и проблема установления связей между документами. Естественно, что такое установление требовало полноты разыскания материала. К этому следует прибавить то, что, хотя не раз подчеркивалась необходимость коллективной подготовки публикации, на деле в работе могли участвовать лишь немногие ученые. В порядке предварительной публикации вновь обнаруженных памятников и исследований о них было начато издание серии трудов, осуществившейся в виде нескольких выпусков небольшого объема¹⁷.

Сказанное выше относится в общем к памятникам истории католической церкви. В начале XX в. более отчетливо стала проявляться проблема публикации протестантских источников. В 1906 г. констатировалось малое число публикаций по истории религиозных движений¹⁸. Несколько позднее синод Евангелической реформатской церкви высказался за издание памятников реформации в Польше и Литве, и его идея осуществилась в виде нескольких публикаций¹⁹.

После первой мировой войны в условиях восстановленного Польского государства в польской научной литературе появилось немало

оценок потребностей и перспектив в исторической науке, в том числе, в сфере издания источников. Было обращено внимание и на необходимость публикации источников по истории церкви — произведений живописи, эпитафий, церковной утвари, синодального законодательства, епископских посланий, сослужесных книг, была отмечена важность издания всех церковных календарей, напечатанных до Тридентского собора, и др.²⁰ Мысли о публикации источников соединяются с идеями о развитии церковного архивного дела и выделении и учета материала как условия для "выполнения издательских планов в области источников по истории церкви в Польше"²¹.

Важным шагом в развитии идеи издания корпуса синодальных статутов стало уточнение концепции публикации. Было признано желательным издание отдельных корпусов материалов католической церкви и т.н. иноверческих церквей, т.е. других христианских организаций²². В практическом плане движение к корпусу заметно уже в период после второй мировой войны. Сначала усилиями историка права Я. Савицкого был опубликован ряд новых материалов католических синодов²³. Савицкий писал, что для спасения памятников от возможной гибели нужно издать их как можно быстрее, не дожидаясь результатов полного изучения архивов и библиотек и выпуская в свет неизвестные и труднодоступные документы²⁴. Приведенное мнение характерно для польской послевоенной литературы: гибель множества исторических памятников подчеркнула значение публикаций как средства их спасения. Свою публикацию Савицкий понимал как серию предварительных по отношению к корпусу исследований. В этом смысле его публикация преемственна к упомянутому выше изданию документов и исследований /примеч. 17/. Новое издание пополнило комплекс опубликованных историками синодальных памятников, но до корпуса дело не дошло.

Позднее началось издание собрания документов протестантских синодов²⁵, предназначенное не только историкам реформации, но и всем исследователям духовной культуры, нравов и польского языка XVI—XVIII вв. Это издание является крупнейшей польской публикацией протестантских делопроизводственных документов, преимущественно правового характера. Не вообще такого рода материал имеет главным образом католическое происхождение. После первой мировой войны, а активнее — после второй мировой войны продолжалось издание документов о землевладении церковных учреждений как источников по истории Польши²⁶. Иногда делопроизводственный материал публикуется как источник по истории церкви, т.е. с соответствующим акцентом²⁷.

Церковно-исторические источники публикуются и как памятники

польского языка, будь то административный документ, будь то какой-либо другой памятник²⁸.

Если о публикации источников говорить подробнее, то нужно будет иметь в виду и некоторые другие рода памятников, созданных скорее не в церковно-административных сферах, а в сфере духовной жизни общества в целом, свидетельствующих об образе мыслей, о движениях в церкви как явлениях в жизни всего общества — агиографических²⁹, философских и полемических сочинениях³⁰ и иных.

В общей сложности опубликованные церковно-исторические источники составляют заметную часть источниковой базы для изучения польской культуры в широком смысле слова.

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Sawicki J. Programme et état actuel des travaux préparatoires relatifs à la publication du "Corpus conciliorum Poloniae" // Czasopismo Prawno-Historyczne. 1949. Т.2.

2. Fijałek J. Historiografia kościelna w Polsce dawnej i dzisiejszej // Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu 6-8 grudnia 1925. Lwów, 1925. Т.1: Referaty. S.1-2.

3. Jus Polonicum, codicibus manuscriptis et editionibus quibusque collatis / Ed. J.V.Bandtkie. Varsoviae, 1831.

4. В польской литературе отмечалось крупное приложение из документов XII-XIII вв. в биографическом сочинении М.Гладышевича о епископе Прендоте, вышедшем в 1845 г.

5. Об издании памятников музыки в XIX в., в т.ч. в 1838-1839 гг., см. например в: Chybiński A. Monumenta musicae in Polonia // Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich...

6. Например, в 1847-1848 гг. в "Библиотеке варшавской" разобрали вопрос о подлинности тенецких грамот. Сочинение З.Хельцеля об одном из монастырей истории называют первой польской работой по дипломатике: Kętrzyński S. Zarys nauki o dokumentach polskim wieków średnich. Warszawa, 1934. S.22; Maleczyński K. Zarys dyplomatyki polskiej wieków średnich. Wrocław, 1951. Cz.1. S.44.

7. О подготовительных трудах Батовского см. предисловие В. Кентиньского к: Kodeks dyplomatyczny klasztoru Tynieckiego // Z polecenia i nakładem Zakładu Narodowego imienia Ossolińskich.

kich wyd. W. Kętrzyński i S. Smolka. Lwów, 1875. Cz. 1.

8. Kodeks dyplomatyczny Tyniecki...

9. Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej ś. Wacława. Kraków, 1874-1883. Cz. 1, 2 (Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia. T. 1, 7).

10. Acta capitulorum necnon iudiciorum ecclesiastica selecta. Kraków, 1894-1907. T. 1-3 (Monumenta... T. 13, 16, 18); Acta capitulorum saeculi XVI selecta. Kraków, 1908. T. 1, cz. 1 (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia (1507-1795). T. 13).

11. Fontes / Towarzystwo Naukowe w Toruniu. Toruń, 1897-1911. T. 1-13, 15.

12. Joannis Długosz senioris canonici Cracoviensis Opera omnia / Cura A. Przezdziecki edita. Kraków, 1863-1864. T. 7 - 9.

13. Antiquissimae constitutiones Synodales provinciae Gneznensis maxima ex parte nunc primum e codicibus manu scriptis typis mandatae. Petropoli, 1856; Starodawne prawa polskiego pomniki. Kraków, 1856. T. 1.

14. См. выступления И. Мольковского, С. Бокуньского и Р. Ликовского В: Памятник Первого Зjazdu Historycznego Polskiego imienia Jana Długosza odbytego w Krakowie w czterechsetną rocznicę jego śmierci. Kraków, 1881. S. 129-132.

15. Balzer O. Corpus iuris Polonici medii aevi: Program wydania zbioru ustaw polskich średniowiecznych oraz Regestów tychże ustaw // Kwartalnik Historyczny. 1891. Nr 1.

16. Pamiętnik Zjazdu Historyczno-Literackiego imienia Mikołaja Reja dnia 1-4 lipca 1906 roku / Wyd. z polecenia Akademii Umiejętności W. Czermak. Kraków, 1910. S. 151-152.

17. Studia i materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce. Kraków, 1915-1945. Nr 1-8.

18. Grabowski T. Najważniejsze dezyderaty w sprawie badań nad piśmiennictwem religijnem w Polsce XVI wieku // Pamiętnik Zjazdu Historyczno-Literackiego... S. 83.

19. Monumenta Reformationis Polonicae et Lithuanicae [=...]. Wilno, 1911-1915. Nr 1-4.

20. Fijałek J., Zachorowski S. O potrzebach wydawniczych w zakresie źródeł historii Kościoła w Polsce // Nauka Polska: Jej potrzeby, organizacja i rozwój. 1919. T. 2.

21. Likowski H. Potrzeba wytworzenia nowych warunków pracy na polu historiografii Kościoła Polskiego // Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu... 8.5-6.
22. Abraham W. Concilia Poloniae // Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu...
23. Sawicki J. Concilia Poloniae: Źródła i studia krytyczne. 1945-1963. За первый выпуск принят № 8 "Исследований и материалов..." (примеч.17). Переиздан в 1961 г. Выпуски 1-10 вышли в разных городах.
24. Sawicki J. Programme...
25. Akta synodów różnowierczych w Polsce. Warszawa, 1966 - . Ранний материал собран вместе, остальной материал - по территориям.
26. Инвентари церковных землевладений в серии Торуньского научного общества (Fontes. C 1927); Księga dochodów beneficji diecezji Krakowskiej. Kraków, 1968; и др.
27. Zbiór dokumentów katedry i diecezji Krakowskiej. Lublin, 1965 - .
28. Пример административного документа: Karaś M., Perzanowski Z. Statuty kapituły norbertańskiej z r.1340 w tłumaczeniu polskim z r.1541. Kraków, 1970.
29. В XIX в. наиболее значительными были публикации агрографических памятников в выходившей в 1864-1893 гг. серии "Monumenta Poloniae historica". Эти публикации уже давно были признаны устаревшими. С 1946 г. выходит новое издание того же собрания, в котором публикуются и жития, исследованные и подготовленные к печати на современных принципах. Вопрос о публикации житий заслуживает отдельного рассмотрения.
30. Например, в серии "Biblioteka pisarzy reformacyjnych" (Warszawa, 1958 -), в различных единовременных публикациях, в т.ч.: Literatura ariańska w Polsce XVI wieku: Antologia /Pod red. L.Szczuckiego i J.Tazbira. Warszawa, 1959.



СОХРАННОСТЬ СЕТИ МУСУЛЬМАНСКИХ СВЕТИЛИЩ НА ТЕРРИТОРИИ СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КРАЯ В XIX в.

Тамара Байрашаускайте

Третий раздел Речи Посполитой в 1795 г. кардинально изменил геополитическую ситуацию в крупном регионе Восточной Европы и, естественно, оказал влияние на положение этнических групп, интегрированных в феодальное общество бывшего литовско-польского государства. В их числе оказалась мусульманская община, в большинстве своем состоящая из литовских татар, населяющих некогда бывшие стратегические рубежи Великого Княжества Литовского. В конце XVIII - начале XIX в. географическая карта расселения татар представляла собой несколько изменившийся ареал традиционных поселений, известных в XVI-XVII вв. Под влиянием целого ряда факторов эта территория в течение нескольких столетий то расширялась, то сужалась, однако при этом сохранила основные контуры. Речь идет о концентрированном размещении, а не единичных случаях поселения семей за пределы очерченного круга. После частых адм. и стратегико-территориальных преобразований Северо-западного края он выглядел следующим образом: в середине XIX в. татары населяли Виленский, Вилейский, Лидский, Ошмянский, Свенцянский уезды Виленской губернии, Гродненский, Слонимский, Белостокский, Сокольский, Бельский уезды Гродненской губернии, Игуменский, Новогрудский, Слуцкий уезды Минской губернии, Ковенский и Новоалександровский уезды Ковенской губернии. Крайне малое число татар оставалось в старых татарских поселениях Волынской и Подольской губерний.

В очерченном регионе соответственно формировалась сеть мусульманских святынь - мечетей, объединяющих вокруг себя раз- деленную на приходы татарскую общину. Место существования мечети как бы обозначало пункт осязаемого скопления татар, поэтому факт ее сохранения и функционирования позволяет говорить об устойчивых традиционных связях татар с данной местностью. В

XIX в. эти связи постоянно нарушались, возникали новые, что отразилось на изменении сети мусульманских святынь.

Цель настоящего сообщения - найти причины, охарактеризовать факторы и принципы сохранения и видоизменения сети мечетей в течение рассматриваемого периода.

В конце XVIII в. мусульманская конфессия Северо-западного края располагала значительно поредевшей сетью мечетей, отчасти унаследованной со времен ВКЛ. В Троцком повете стояли Рейжевская, Сорокотатарская, Винкшунская и Прудзянская на реке Вака, разрушенная Французскими войсками в 1812 г., мечети, в Виленском повете - Лукишская (Виленское предместье) и Немежская, в Лидском - Некрашунская, Ошмянском - Довбушишская, Новогрудском - Новогрудская и Ловчишская, Минском - Минская, Гродненском - Богоникская и Куршиянская, Брест-Литовском - Студзянская. Все они, за исключением Прудзянской и Студзянской, сгоревшей в 1915 г., сохранились до начала второй мировой войны, а некоторые существуют и ныне.

В XIX в. список мечетей мусульманской конфессии пополнился новыми, появившимися в нетрадиционных местах поселения татар. Для того, чтобы понять систему формирования новой сети мечетей, следует обратиться к принципам подчинения, функционирования и материальной поддержки мусульманской конфессии, распространенным в исследуемом регионе.

Здесь существовала местная мусульманская община с регулярным устройством. Ее права и статус определялись юридическими нормами бывшего литовско-польского государства, перенятыми Российской империей, а также сохраняли некоторые черты мусульманской традиции.

Вопрос о подчиненности местных мусульман высшему конфессиональному органу решался несколько раз. В 1803 г. литовские татары отказались подчиниться Оренбургскому муфтию, мотивируя этот поступок особенностью своего положения в силу привилегий, дарованных польскими королями, в которых вопрос о конфессиональном подчинении не поднимался вовсе. Тогда они были оставлены управлению самостоятельно². С 1831 г. в связи с общими преобразова-

ниями в крае, вызванными реакцией имперских властей на восстание, литовские татары были подчинены Таврическому Магометанскому Духовному Правлению и оставались в его ведении вплоть до образования в Восточной Европе самостоятельных государств после окончания первой мировой войны. Это подчинение носило формальный характер: своих представителей в правление литовские татары не посылали и обращались в него исключительно в случаях, касающихся утверждения духовных лиц главами приходов и подтверждения выписей из метрических книг³.

Лишенная питательных истоков религиозной среды, связан с единоверцами как в Российской империи, так и за границей, мусульманская община литовских татар оставалась довольно замкнутым религиозным образованием. Поэтому структура организации и управления конфессией была проста и незатейлива. В ней совмещались религиозные и мирские функции. Собрание прихожан избирало патронат мечети — мутивилеев из числа наиболее уважаемых мирян, которые заботились обо всех делах общины, а также избирало духовника — хатыпа, имама или муллу, которые утверждались местным губернским правлением, а позже и Таврическим Магометанским Духовным Правлением. Поскольку у мусульман Северо-западного края отсутствовала специальная институция обучения духовенства, эту должность обычно занимало лицо, знакомое с религиозными обрядами и ритуалами, умеющее читать Коран. Духовник также исполнял обязанности гражданского чиновника и получал соответственное содержание из государственной казны.

В таких условиях строительство и содержание мечетей становилось делом одного лишь прихода. Они стояли и появлялись на землях, называемых вакуфом, дарованных состоятельными прихожанами, строились и содержались на пожертвования прихожан.

Имперские власти регламентировали только порядок строительства новых мечетей, распространив на Северо-западный край указ от 26 августа 1756 г., требовавший, чтобы мусульманские приходы, намеревавшиеся возвести новую мечеть, составляли не менее 200 душ мужского пола⁴.

В течение XIX в. мусульманская община, стремившаяся отметить святынями все места, где намечалось хотя бы минимальное скопление жителей татарского происхождения, прилагала все усилия для укрепления старых, пришедших в ветхость строений и возведения новых там, где это было возможно. Наиболее характерным явлением для пополнения списка мечетей следует считать то, что подавляющее большинство новых мусульманских приходов, следовательно и мечетей, появилось в небольших местечках Минской губернии, где татары начали поселяться сравнительно поздно, только со второй половины XIX в. В историографии и архивных документах почерпнутые сведения позволяют определить последовательность их появления. По данным А. Вороновича, в 1809 г. на средства прихожан была построена мечеть в Мире Новогрудского уезда, в 1815 г. - в Ляховичах Слуцкого уезда⁵. Примерно в середине XIX в. появляются мечети в двух местечках Игуменского уезда - Узде и Смилосичах⁶, а в конце XIX в. (1883-84 г.) получено высочайшее соизволение построить мечети в Клецке и Копыле Слуцкого уезда. Причем мечеть в Клецке была построена вопреки установленным правилам. В 1884 г. здесь проживало мусульман 93 человека мужского пола и 91 человек женского пола, однако "ввиду оказания поддержки магометанскому элементу в Западной крае" Минский губернатор и министр внутренних дел ходатайствовали перед императором об открытии здесь мечети⁷.

Мусульманам Гродненской губернии пришлось два раза строить Слонимскую мечеть. Первое здание возведено в 1803-1804 гг., второе - после пожара 1881 г.⁸ Сложнее решался вопрос об Ивейской мечети в давней татарской окрестности Муравьинзна. Она была отстроена в конце XIX в., однако из-за раздора среди прихожан по поводу избрания муллы, ее открытие было отсрочено, а 300 мусульман окрестности были приписаны к Довбуцкой мечети⁹.

К новым святыням, появившимся в нетрадиционных местах поселения татар, следует отнести мечеть в местечке Видзы Ново-александровского уезда Ковенской губернии, построенную в 1860-1865 гг.¹⁰ Имперскими властями фактически было отказано в разрешении отстроить уничтоженную пожаром 1795 г. деревянную

мечеть г. Ковно¹¹. Приход и святилище здесь появляются только в начале XX в., до этого местные мусульмане были приписаны к Виленскому приходу¹².

С середины XIX в. мусульманские общины постепенно приходят к мысли добиваться разрешения строить не деревянные, как это было предписано законами литовско-польского государства, а каменные мечети. Дело в том, что скромные деревянные строения в течение короткого времени приходили в совершенную негодность и требовали постоянного обновления. Поэтому уже в 1862 г. мусульмане Винкипурского прихода Малварийского повета Августовской губернии обратились в Правительственную Комиссию (Komisja Wydzialowa) Царства Польского с просьбой выделить из казенн. соуду на постройку каменной мечети, однако безрезультатно¹³. Проекты строительства каменной мечети в Вильносе на месте старой Дукипурской вынашивались уже в начале XX в. На осуществление проекта было достигнуто соглашение с местными властями¹⁴, мушкетеры мечети искали средства, однако начавшаяся первая мировая война перечеркнула активные действия татар.

В Российской империи существовала разнотная дифференциация мечетей, распространявшаяся и на мечети Северо-западного края. Они разделялись на соборные и пятиеремные. По разъяснению Департамента духовных дел иностранных исповеданий, "различие это имеет значение исключительно в духовном отношении. В соборных мечетях совершаются все вообще службы, как повседневные, так и пятиеремные, а равно и праздничные; в пятиеремных же мечетях, получающих свое название от того, что магомистане ежедневно пять раз собираются для молитвы, пятиеремное и праздничное богослужения вовсе не могут быть совершаемы. В архитектурном отношении соборные и пятиеремные мечети по большей части отличаются между собой лишь размерами"¹⁵.

По данным 1879 г., в Виленской губернии числилось 3 соборных и 3 пятиеремных мечети, в них обряды совершали 2529 прихожан, в Минской губернии речь шла о 8 соборных мечетях с 3145 прихожанами, в Ковенской была 1 соборная мечеть и 706 прихожан,

в Гродненской - 3 соборные мечети и 1682 прихожанина. В числе этих мечетей не были упомянуты Студзянская и Винишпунская¹⁶. Небольшой приход из 201 мусульманина существовал в селении Кековице Острожского уезда Волынской губернии¹⁷.

Таким образом, на сохранность и видоизменение сети мусульманских святынь в Северо-западном крае в XIX в. оказало влияние несколько факторов. Во-первых, непрерывное функционирование мусульманской конфессии, опирающейся на традиции литовско-польского государства и в той или иной мере поддерживаемое государственными законами, во-вторых, существование старых и возникновение новых поселений, указывающее на некоторые перемещения литовских татар в географическом пространстве, в-третьих, определенная обособленность местной мусульманской конфессии от остального исламского мира, необходимость поддерживать жизнеспособность конфессии собственными силами и средствами.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ Kuczyński S. Tatarzy litewscy. Próba monografii historyczno-etnograficznej. Warszawa. 1938. S. 184.

² Литовский государственный исторический архив (далее - ЛГИА). Ф. 378. 1803 г. Д. 451. Л. 1-2.

³ Центральный государственный исторический архив в Санкт-Петербурге (далее - ЦГИА). Ф. 821. Оп. 8. Д. 686. Л. 102; Archiwum Główny Akt Dawnych w Warszawie, Centralne Władze Muzealne (далее - AGAD CWW), 1403. К. 9.

⁴ ЛГИА. Ф. 328. Оп. 1. Д. 3. Л. 2.

⁵ Woronowicz A. Przyczynek do historii meczetów w Polsce // Życie tatarskie. 1937. Nr. 12. S. 3-4.

⁶ ЦГИА. Ф. 821. Оп. 10. Д. 191. Л. 85.

⁷ Там же. Ф. 821. Оп. 8. Д. 686. Л. 25, 49-50. Оп. II. Д. 59. Л. 99.

- ⁸ Kryszczyński L. i S. Tatarzy w Słoniwie // Acta Baltico-slavica. T. LVIII. 1987. S. 59. ЦГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 686. Л. II.
- ⁹ ЦГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 666. Л. 491об. Д. 686. Л. 62, 89об.
- ¹⁰ Woronowicz. A. Op. cit. S. 6.
- ¹¹ ЦГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 639. Л. I, 5, 8.
- ¹² Литовский Государственный архив. Ф. 391. Оп. 4. Д. I821. Л. 41.
- ¹³ AGAD. CWW. 1407. K. 294, 348.
- ¹⁴ ЦГИА. Ф. 821. Оп. I. Д. 2091. Л. I-26.
- ¹⁵ Там же. Ф. 821. Оп. 8. Д. 714. Л. 37, 37об.
- ¹⁶ Там же. Ф. 821. Оп. IO. Д. I91. Л. 47, 85, II4, II8.
- ¹⁷ Там же. Ф. 821. Оп. 8. Д. 666. Л. 64об.



Ульяновський В.І.

Серед великого числа архівних зібрань, що містять матеріали з історії церкви на Україні і Білорусії, однією з найцінніших має бути названа колекція єпископа Павла Доброхотова. Вартісність даного зібрання оригінальних та копійних документів /як актових, так і історико-літературних, зображальних, рукописних книг тощо/, які стосуються церковної унії, важко переоцінити. Значення колекції ще більше зростає у зв'язку з обставинами часу, коли вона збиралася, особою автора та малою обізнаністю з її першокласними матеріалами.

Колекціонер. Прокіп Нилович Максимов нар. І.УП.1807 р. у сім'ї священика Тамбовської губ., закінчив Тамбовське духовне училище та Тамбовську духовну семінарію, у 1833-1837 рр. навчався у СПб. ДА, по закінченню якої був призначений викладачем грецької та німецької мов уніатської Литовської духовної семінарії /с.Жировиці Гродненської губ./. 15 грудня 1837 Прокіп Доброхотов /прізвисько, що переросло у прізвище/ став професором церковної та біблійної історії, канонічного права і грецької мови, а пізніше викладав російську громадянську історію, археологію, обрядослів'я, тлумачення Нового Завіту.

Доброхотов відразу увійшов до просвітницького гуртка на чолі з єпископом Антонієм Зубко та доктором богослов'я протоієреєм Антонієм Тупальським /Прокіп одружився з однією з доньок останнього/. Восени 1845 р. ЛДС була переведена до Вільно, куди переїхав і П.Доброхотов, везучи з собою зібрані у Жировицях книги та рукописи. За дорученням митроп. Йосипа Семашка, він розбирав та каталогізував семінарську бібліотеку /близько 15 тис.томів/, очолював комітет по збиранню етнографічних матеріалів для Російського Географічного товариства.

Після смерті дружини Прокіп Доброхотов прийняв постриг з іменем Павла і був висвячений в ієромонахи. У 1849 р. о. Павло Доброхотов був призначений настоятелем Полоцького Богоявленського монастиря і ректором Полоцької духовної семінарії. На думку архієп. Сави /Тихомірова/, вже тут Доброхотов почав сіяти серед молоді "латинство". У 1851 р. його перевели до Риги - ректором місцевої семінарії та архімандритом монастиря. Доброхотову було

доручено редагування часопису "Училище Благочестия", складання історико-статистичного опису Ризької єпархії, латинсько-російського словника та церковних календарів.

Саме у 1837-1855 роках о. Павлов Доброхотов і склав свою колекцію "уніатики". У 1855 р. він був переведений до Катеринославу /ректором Д.С./, де проти його "неправославних" поглядів виступив інспектор семінарії. Після слідства Доброхотов просив перевести його в одну з західних семінарій /Віленську, Вітебську, Могилевську чи Мінську/, де він "через знання місцевої мови, звичаїв, і особливо історії унії і православ'я у тих краях міг би бути корисним". Його викликали у Петербург і у січні 1859 р. призначили ректором Могилевської ДС та настоятелем Братського монастиря.

Проте перебування тут виявилось недовгим і о. Павло Доброхотов був переміщений до Вятки /1863/. Затим /1866/ він був хіротонісаний у єписк. Вологодського і Устюжського /хоча просився на Полоцьку єпископію/, а згодом переведений у Псков /1869 р./, і пізніше - у Петропавловськ /1882 р./. В цей час він підтримував зв'язки з обер-прокурором св.Синоду Д.А.Толстим і допомагав йому при написанні книги про католицизм в Росії. У 1897 р. єпископ Павло Доброхотов відійшов на спочинок у Московський Високопетрівський монастир, де і помер 23 квітня 1900 р.

Історія колекції. Доброхотов почав збирати свою колекцію у Жировицях і спочатку не були документи місцевого монастиря. Після акту ліквідації унії 1839 р., коли були закриті уніатські монастирі, а церкви переведені у православну традицію - їх документи почали розпорошуватися, знищуватися, грабуватися. Павлу Доброхотову вдалося зібрати значну кількість рукописних книг, інвентарів, богословських кодексів із архівів уніатських монастирів. Цьому сприяв його сам, службове положення, зокрема перебування архімандритом ряду монастирів і ректором семінарій у Білорусії. Проте для православного діяча церкви такий інтерес до "уніатики" був небезпечний. Це стане однією з причин його обвинувачення у "латинстві". Насторожувало також, що колекціонер не використовував документів для критики унії і нічого не публікував, хоча займався дослідженням історії унії, літературної діяльності св.Йосафата Кунцевича тощо /збереглися рукописи/. Лише у 1861 р. учень Доброхотова по ЛДС, проф. СПб.ДА М.Й.Коялович в одній з своїх праць процитував приватний лист о. Павла щодо літературної діяльності Йосафата Кунцевича. Це принесло Доброхотову ряд неприємностей.

"Уніятика" дуже цікавила Доброхотова. Задля поповнення своєї колекції він навіть виписував найцінніші рукописи і копіював їх /"Хроніка супрасльського монастиря" за 1498-1685 р. Отця Павла безпідставно звинуватили у привласненні її оригіналу - справа 1852-1867 рр.; витяги з документів Жировицького монастиря; копія слова митр. Київського Григорія; документи монастирів і церков Могилевської губ./.

Свою колекцію о. Павло возив увесь час за собою, жоден рукопис не пропав /кілька були подаровані колекціонером СПб.ДА, Віленському Свято-Духівському братству та проф. М.Й.Кояловичу/.

У 1897 р. колекція була розділена: частина залишилася у Петрозаводську під опікою о. О.П.Воскресенського, інша - була перевезена до Москви. У 1903 р. В.І.Средневський почав переговори з о. Воскресенським про передачу колекції до БАН. У 1907-1908 рр. колекція була куплена за 8000 крб. /55 пакунків з грамотами, /близько 2000 документів/, 26 рукоп. книг, 96 томів і зшитків польських та латинських рукописів XVI-XIX ст., зібрання польських /78/ та латинських /54/ книг з історії унії XVI-XIX ст.; 14 томів кирилических рукописів XIII-XIX ст.; 10 томів кирилических стародруків; більше 100 гравюр і портретів XVIII-XIX ст./.

У БАН колекція Доброхотова /473 теки/ зберігалася до 22 червня 1931 р., коли вона була розчленована. В бібліотеці залишилися лише 53 рукописні книги. Інші рукописи були передані до Державної Археографічної Комісії, а затим разом з архівом останньої - до Інституту історії /Ленінградського відділення/.

Короткі згадки та огляди колекції публікувалися у путівниках 1910, 1915, 1951, 1956, 1958 рр.

"Уніятика" в колекції Доброхотова.

Серед частини колекції в БАН знаходиться 19 рукописних книг та збірників отців василіан. Це: "Короткое описание розервня церковного и яко во единости веру приняла Русь" /сер. ХУП ст./; "Fragmentt iakis o ziednoczeniu Rusi, o Ixidorze metropolicie y synodzie Floremskim" /сер. ХУП ст./; "informatia generalna de unione et premisliensi episcopato Rhutend" /сер. ХУП ст./; чини поставлення єпископа та архімандрита /ХУП ст., ркп. належав митр. Антонію Селяві/; збірник творів про св. Йосафата Кунцевича /др. пол. ХУП ст./; богослужбовий збірник /перш. чв. ХУП ст./; сказання про Жировицьку ікону Богородиці /ХУП ст./; привітання негоціанту ордену оо. Ва-

силіан /XVII ст./; збірник документів та богословських творів оо. василіан /XVII-XVIII ст./; "*Regula Nowieyska*" /1739 р.; львівська генеральна конгрегація/; пояснення основних монастирських обітів /XVIII ст., Жировиці/; каталог ценців Берестейщини, що померли /ост. чв. XVIII ст./; збірник творів отців василіан /кін. XVII ст., належав еп. Якову Суші/; кілька богословських збірників, довідники з магометанства та математики.

Значна частина колекції зберігається в архіві Спб. відділення ін-ту історії РАН і до цього часу залишається практично не описаною. Вона складається із значної колекції рукописних книг, більша частина яких є інвентарями монастирів, протоколами конгрегацій, збірками богословських творів, копійними книгами документів уніатських монастирів; наративними та історико-літературними творами /всього близько ста одиниць/. Актові матеріали, листи та короткі реєстри /380 одиниць/ складають окрему частину колекції. Це документи XVI-XIX століть в оригіналах і копіях. Серед них найбільш цінними є: Листи Сигізмунда I та Сигізмунда Августа братії Києво-Печерського монастиря /1527 р., 1557 р. оригінали/; численні документи Турівської і Пінської єпископії XVI-XVII ст. /і особисто єпископів Кирила Терлецького та Паїсія Бромонаха/; документація стосовно Жировиць, місцевого монастиря та Жировицької ікони/оригінали і копії з 1570-х років/; Лист Сигізмунда III духовним і світським особам руської грецької віри з закликом прийняти унію /1596, 15 грудня, оригінал/; витяги з постанов сеймів про православну церкву /1609, 1641 pp./, списки ценців-василіан /з 1609 р./; описи монастирів, церков, єпископської бібліотеки та різниці Пінської єпископії /1631-1731 pp./, речей і документів Турівської єпископії та собору /1633/; уривок грамоти митр. Петра Могили; документи уніатських митрополитів Йосифа Велямина Рутського, Рафаїла Корсака, Антонія Селяви, Григорія Коленди, Кипріяна Жоховського, Юрія Вінницького, Льва Кішки, Атанасія Шептицького, Флоріана Гребницького; були пап Климента XI /1706/, Климента XIII /1767/, Бенедикта XIV /XVIII ст./; реєстр справ про володіння уніатської церкви з метрики ВКЛ /1495-1714 pp./; матеріали генеральних та провінційних конгрегацій василіанського ордену; програма курсу лекцій у Спб. Римо-католицькій духовній академії /1859-1875 pp./; збірки конституцій і актів ордену св.Василя Великого; журнали візитацій.

Не меншу цінність складають наративні документи, історико-літературні та богословські твори: діярії Берестейського собору /1591 р./; уривок про Берестейський собор 1596 р.; щоденник Ст. Немоєвського за 1605-1609 рр.; панегирик Г.А.Елії /1628/; біографічні нариси уніатських митрополитів; полемічні уніатські твори про філіюкве, главенство папи римського; зб. історичних оповідань про Жировицький монастир, уривки з щоденника Льва Кішки /1714-1728/, полемічний твір уніатського єпископа Володимирського Антонія Влодковського проти Георгія Кониського, історико-статистичний збірник про уніатські монастирі; списки отців-василіан з біографічними нарисами; слово про божественність римокатолицького омофору; історичні нариси про Могилів, Гродно та Колозьку церкву; збірки Казань /проповідей/; історичні довідки та описи архівів уніатських монастирів; кілька десятків збірників документів з історії унії, "Ecthesis", діяння собору 1640 р., численні копії П.Доброхотова історико-літературних творів; витяги з хроніки Супрасльського монастиря.

Унікальними є рукописи і богословські твори св.Йосафата Кунцевича, які після їх опису П.Жуковичем /поч. ХХ ст./ вважалися втраченими, та збірки документів про його канонізацію.

Отже, колекція єпископа Павла Доброхотова містить надзвичайно цінний корпус джерел з історії церковної унії і потребує детального опрацювання та більш широкого запровадження до наукового обігу. Нами недавно був виданий покажчик "Колекція та архів єпископа Павла Доброхотова" /ч. І. К., 1992, 10 д.а./. Під егідою Інституту української археографії АН України готуємо до друку /факсимільне відтворення/ матеріали Берестейських соборів 1590-х років, літературно-богословські твори та рукописи св.Йосафата Кунцевича і збірник документів єпископа Кирила Терлецького. В додатках до зазначеного покажчика опубліковано рукопис єпископа Павла Доброхотова "Йосафат" /про ченців-василіан, які носили це ім'я/.

НОВЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ЦЕРКВИ И КУЛЬТУРЫ ВКЛ И
БЕЛОРУССИИ ХУІ-ХУІІІ ВВ.

Б.А.Мыцько

В данном сообщении речь пойдет о тех источниках по истории религии и культуры ВКЛ и Белоруссии, которые были обнаружены автором в ходе многомесячных поисков материалов по истории Украины ХУІ в. в архивохранилищах Польши. Большинство из них было выявлено в Главном архиве древних актов в Варшаве - крупнейшем польском древнехранилище. Особую важность имеет фонд "Архив Радзивиллов" /далее- АР/, в котором сосредоточено несколько десятков тысяч источников, непосредственно относящихся к истории Литвы и Белоруссии. Немаловажными являются также собрания фонда "Архив Замоиских" /далее- АЗ/, а также материалы отделов рукописей Польской Академии наук /далее - ВПАН/ и Библиотеки Чарторьских в Кракове /далее- Ч./ . Наконец, в Национальной библиотеке в Варшаве /далее-НБ/ помимо богатого рукописного и старопечатного собраний имеется фундаментальная коллекция микрофильмов важных документов различных архивов Польши и ряда других стран. Так, микрофильм А.1045 содержит рукописный сборник ХУІ-ХУІІІ вв., оригинал которого хранится в отделе рукописей университетской библиотеки г. Буффало /США/. Как раз здесь собраны королевские универсалы монастырям Гродно и Гродненщины за 1568-1791 гг.

Наиболее ценный комплекс источников из выявленных нами относится к истории возникновения унии и ее распространения в к.ХУІ-первой трети ХУІІ вв. Отметим прежде всего письма руководителей обеих церквей, видных деятелей белорусской и украинской культу-

ры И.Борецкого, С.Мукиловского, Е.Плетиневского, И.Потия, М.Рогозы, В.Рутского, А.Селявы, М.Смотрицкого, адресованных в большинстве своем к князю Криштофу П Радзивиллу. См. соответственно: АР, П, 745, 756, 800, 803, 837, 859; 878; 762, 860, 878; АЗ, 337, л. 15; БПАН, 352; У, 12827; П, 13512, АЗ, 368; БПАН, 349, АР, П, 14216; АР, П, 878. В этих документах речь шла преимущественно о межконфессиональных отношениях, о восстановлении православной иерархии в 1620-1621 гг. и огромной роли в этом деле Войска Запорожского и православных братств, о миссии монаха-вазилианина И.Дубовича. Здесь же содержатся важные биографические данные. Так, упоминается о старшем брате М.Смотрицкого - Стефане, о сыне последнего - Георгии, который учился в Острожской академии; о старшем сыне Борецкого - Стефане, который вместе с сыном запорожского старшины Михаила Зубовича-Билаша, был направлен ко двору Криштофа П Радзивилла в 1629 г.; о внуке И.Потия - Ярославе. В письме Криштофа П к Борецкому от 16.У. 1623 г. речь шла о намерении князя создать в Слуцке евангелическую школу в связи с чем он просил прислать одного православного "профессора религии". Соглашаясь, Борецкий просил князя дать денег на подготовку трех православных магистров. В одном из писем Мукиловского речь шла о предложении белзского воеводы послать за рубеж для наук трех православных юношей. Весьма важным является и сборник документов, относящихся к истории Брестской унии 1596 г. /Ч., 3637/, письмо короля Сигизмунда III от 29. III. 1622 г., в котором содержатся обвинения И.Борецкого и М.Смотрицкого в содействии иерусалимскому патриарху теофану. /АР, П, 825/.

Другая группа источников проливает свет на острые межконфес-

сиональные конфликты в Литве и Белоруссии в 10-20-х гг. XVII в. В письме литовского канцлера Л. Сапеги к виленским православным мещанам от 19.1.1611 г. содержался ответ на их просьбу выпустить из тюрьмы известного деятеля православного братства Логвина Карповича. Автор обвинял братчиков в сношениях с единоверцами во Львове, Перемышле, Полоцке, Витебске, даже в Смоленске и Москве, в печатании предосудительных книг и "пасквилей", в оппозиции королю. Отвергая шляхетское происхождение Карповича Сапега уверял, что тот был "родом из города пинского. Его отец был протопопом в Пинске, но из-за своих злых дел был низложен пинским властью с протопопства и так, деградированный, умер, бродяжничая. А этот /Логвин/ Карпович всегда был виленским мещанином, полно об этом /свидетельств/ найдете в мейских книгах" /ВПАН, 354, л. 70/. Такого рода материалы встречаются и в иных фолиантах, содержащих переписку Сапег XVII в. /ВПАН, 351-362; НБ, фонд "Библиотека ординации Замойских", 931/. Необходимо отметить и документы, относящиеся к известному выступлению витебских мещан в 1623 г. и убийству Я. Кунцевича. Это "позов" и манифест Кунцевича против витебских мещан от 5. III. 1622 г. и 9. V. 1623 г. /АР, П, 818, 855/, "еззанае" возного от 9. V. 1623 г., который был свидетелем богослужения мещан за Борецкого и Смотрицкого /АР, П, 854/, письмо Я. Завиши, витебского воеводы к Кунцевичу от 29. III. 1622 г., в котором автор просил адресата не употреблять крутых мер против витебских православных мещан /АР, П, 820/. Наконец, это следственные дела об убийстве Кунцевича /АР, П, 814, 867-875/, протестация В. Рутского от 5. IV. 1621 г., обвиняющая группу ви-

ленских братчиков в помощи патриарху Феофану /АР, П, 742/, письмо братчиков и Я.Огинского к Кристофу II от 6.V.1621 г. с просьбой об освобождении арестованных православных мещан /АР, П, 748-749/, просьба минских православных мещан оставить за ними Пречистенскую церковь и Петропавловский монастырь /АР, П, 747/. Обнаружен список известной жалобы из 17 пунктов на сейм 1623 г., в которой приводился перечень "кривд", чинимых католиками и униатами православным в Вильнюсе, Витебске, Могилеве, Орше, Полоцке и др. городах. /Ч., 354, лл. 45-46/.

Немало ценных сведений можно обнаружить в сборниках писем виленского православного братства св. Духа XVII-XVIII вв. /АР, П, 808, 843, 889; У, 17448, 17449/. Здесь например содержится жалоба на Потия и Рутского, причем Потию ставится в вину создание в Вильне в 1608 г. альтернативного униатского братства. В других письмах содержатся просьбы об освобождении из тюрьмы братчика Семена Красовского /1615г./. Необходимо отметить и документы виленской католической капитулы /АР, У, 17446/, случких униатов /АР, У, 14630/, случкого евангелического духовенства /АР, У, 14629/, моравских братьев исоцинианских теологов /Ч., 362/, гродненских бернардинов /АР, У, 596/, наконец, документы различных городов Литвы и Белоруссии: Вильнюса, Минска, Слуцка, Могилева и др. /АР, У, 14627, 3723, 9916; Ч., 389/.

Еще один комплекс документов сообщает данные главным образом о белорусско-украинско-литовских культурных и религиозных связях XVII-XVIII вв. Это письма киевских митрополитов Д. Балабана /АР, У, 318/, Г. Четвертинского /АР, У, 2668/, И. Кроков-

ского /АР,У,7785/, Р. Заборовского /АР,У,12894/, Т. Щербачко-
 /АР,У,15637/, адресованных преимущественно князьям Радзивиллам
 и служким архимандритам и касающихся служких дел. Так, Т. Щербач-
 кий писал о насилиях над православными духовными лицами и
 "бакалаврами", чинимых в 1750 г. властями, о служком архимандри-
 те Иосифе Оранском, преемнике умершего Михаила Козачинского.
 Было выявлено и 16 писем самого Козачинского за 1749-1755 гг.,
 в которых речь шла о конфликтах с иезуитами, еврейской общиной,
 о служком иезуитском коллегиуме ./АР,У,7596/. Д. Балабан, поддер-
 жанный гетманом Украины И. Выговским, писал Богуславу Радзивиллу
 в 1659 г. о создании в Слуцке консистории при монастыре св.
 Троицы, хлопотал о коллегиуме в этом городе. Р. Заборовский писал
 о пожаре в Слуцке 1746 г., не пощадившим и соборной церкви в
 замке. Письмо служкого священника М. Заборовского свидетелст-
 вует о пребывании его младшего сына в Москве и возвращении в
 1629 г.
 Воттуда с монахом из Орла, Феофаном Орловским /АР,У,1829/. Боль-
 шой интерес представляют собой 32 письма служкого архимандрита
 Феодосия Василевича за 1659-1677 гг. /АР,У,16998/. В одном из
 них /от 29.У1.1668 г./ он упоминает о возвращении к иудаизму
 многих евреев-выкрестов, даже со своими семьями.

Особый интерес вызывают письма известных деятелей белорус-
 ской культуры и литературы, например В. Будного /АР,У,1605/,
 А. Траповицкого /АР,У,2153; Ч., 2105, с. 213/, П. Демитровича /АР,У,
 2947/, Я. Цедровского /АР,У,1867/ и особенно Ф. Евлашевского
 /АР,У,6067/. В последнем известный мемуарист обращается 18.1.
 1612 г. к Янушу Радзивиллу с просьбой о содействии одному из
 его сыновей /Петру/ и сообщает некоторые важные сведения био-

графического характера. Это письмо является авторамом.

Большой интерес представляют "История римская..." /1749 г./, написанная одним из Сапег /БІАН, 361/, дневник взятия Мозыря литовско-шляхетскими войсками в 1649 г. /Ч., 393/, завещание друцкого помещика М. Мелешко 1606 г., писанное по-белорусски /БІАН, 1049/, выписки из хроник о Смоленске за 1386-1578 г. /Ч., 2111, л. 1-34/ и особенно две памятные книги Богуслава Радзивилла /АР, П, кн. 63, 64/. Последние содержат записи летописного, литературного, генеалогического характера, например о действиях повстанцев С. Наливайка в Слуцке в 1591 г., записи о Смоленске за 1514-1611 гг. Особый интерес представляют собой две весьма ранние записи, которые уместно процитировать:

"Року 1353 в субботу в праздничную ви/ги/лию выпал большой снег на два локтя, лежал до шести дней, из-за чего /люди/ впали в отчаяние, но выпал теплый дождь и все поддержал. В этот год было изобилие во всем" /кн. 63, с. 52, перевод с польского/;

"И зараз княгиня град около града заложила и низина ровнятися и подвышшатися почела и в котором часе великое мноство люди славных, годных, мощных, верных и зычливых мирян намножилося на мешкане и тыснутыя почели взглядом покою од неприятелов наступивших, тая ж княгиня церков соборную Пресвятое Богородицы на высоком городе названым Дытынец зачавшы и скончыла року 1409" /кн. 63, с. 2; в оригинале данный текст приведен латинским шрифтом/. Наконец, следует упомянуть о встречающихся в различных источниках сведения по рассматриваемой проблематике. Так, имеются упоминания о коллегииуме в Кейданах 1688г. /АР, У, 13734/, о различных городах Белоруссии /Ч., 1121/, о типографе Мартине, вероятно из Красностава /АЗ, 683, под 1586г./.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ БЕЛОРУСОВ: ФОРМИРОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ МЫСЛИ, ИСТОРИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ И ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ В БЕЛОРУССИИ XIII-XXVV.

(Историографические традиции. Задачи и перспективы исследования, источниковая база)

Д. В. Карев

История Белоруссии, яркая и многострадальная, далекая и близкая сегодня как никогда ранее приковывает к себе внимание не только историков профессионалов, но и людей из самых различных социальных и профессиональных слоев нашего общества. Страстные споры о нашем "былом" в связи с современными "думами" о настоящем и будущем Белоруссии – характерная примета времени. Времени болезненной ломки привычных схем, понятий и образов прошлого. Переломное для общества Время, всегда усиливает в нем температуру исторической рефлексии и саморефлексии, вновь поднимает "проклятые" вечные вопросы, заставляет круто менять устоявшиеся оценки и само видение "Прошлого-Настоящего-Будущего", корректирует характер исторического зрения. Как следствие, общество открывает для себя не только "белые пятна" а и целые "белые зоны" такой казалось бы обжитой и понятной до недавнего времени отечественной истории. В чем причины, как будто бы вдруг, образовавшихся информационных лакуп в нашем знании о своем же прошлом. Только неоткрытость ряда источников, или технологическое, орудийное несовершенство профессиональной кухни цехового историка, или нелюбопытство общества к своим историческим корням, небрежение к сохранению слоев исторической памяти? Возможно, частично и это, но лишь частично! Одну из главных причин, которая привела целый народ к почти повальной амнезии исторической памяти о своем прошлом надо все же искать в хитросплетениях многовекового исторического пути, пройденного белорусами по дорогам исторического Времени. Оно и определило "как надо видеть и как надо писать историю", что в ней истинно, а что ложно, что "добро", и что "зло". Именно оно в конечном итоге программировало характер и фо-

кусировку исторического зрения ряда поколений, помогло этим поколениям создавать дубликат реального Прошлого, формировало структуру исторического сознания народов Белоруссии.

Вторая половина 1980-х, открыв новую широкую полосу реформирования в бывшем СССР и Белоруссии, объективно создает благоприятные предпосылки и для реанимации объективного, честного, не конъюнктурного и "объярлыченного" подхода к изучению прошлого Белоруссии. Однако, вряд ли это "второе дыхание" в Белорусской историографии откроется в ближайшие годы. Причин тому немало. Современная ситуация разрушив многие старые идеологические представления и методологические подходы к изучению истории Белоруссии, беспощадно, обнажив лживость многих концептуальных исторических построений, привела значительную часть белорусских исследователей старшего и среднего поколения в состояние временного шока. Большая часть молодого поколения историков, вступивших в науку во второй половине 80-х, не готово ни интеллектуально, ни профессионально. Прогрессирующая деградация исторического образования в республике в последние годы — факт, который трудно не заметить. Доминантная для советской историографии Белоруссии фокусировка внимания на проблемах социально-экономической истории (история аграрных отношений, история городов, социальных движений) имела и свою негативную, обратную сторону — выпадение из сферы исследовательского внимания важнейших пластов белорусского прошлого (история: политических институтов и событий, межконфессиональных отношений, культуры), игнорирование целых разделов исторической науки, без которых невозможно сейчас продуктивное изучение исторического процесса (историческая география и демография, источниковедение и вспомогательные исторические дисциплины, историческая генеалогия, философия и методология истории). В итоге приходится констатировать малую вероятность создания современной белорусской историографией в ближайшие годы синтезной научной концепции исторического пути Белоруссии. Подобная ситуация выдвигает на первый план необходимость разработки собственно историографических исследований по истории исто-

рической мысли, исторической науки, создания работ, где бы жестко и непредвзято анализировался путь, пройденный белорусской историографией, как в дооктябрьский так и в советский период ее развития. Без подобной предварительной работы невозможна будет расчистка старых историографических "завалов" и выявление корней многих историографических мифов и ныне спокойно пребывающих на многих страницах вузовского и школьных учебников по "Истории БССР". Наконец, сама разработка вопросов истории исторической мысли и науки в Белоруссии дает ключ к постижению проблемы формирования исторического сознания и самосознания белорусского этноса, одной из проблем, которая как и многие другие, блестяще не замечались до недавнего времени историками республики.

Ведь в значительной мере и те успехи, которые были достигнуты в изучении прошлого Белоруссии отечественной исторической наукой, она во многом обязана ценному источниковому и историографическому наследию, которое досталось ей от предшественников. Обогащенное новыми наблюдениями и открытиями, это наследие и сейчас "работает" в исследованиях историков нашего времени, оказывает порой существенное воздействие на характер концепционного решения важнейших проблем истории Белоруссии. Вполне объяснимой и закономерной поэтому является настоятельная необходимость специального историографического анализа творческого наследия и жизненного пути тех представителей белорусской историографии, которые оказали наиболее существенное влияние на процесс ее становления и развития. Изучение сильных и слабых сторон работ предшественников, а также причин их обуславливавших, поможет современному историку не только увидеть "корни" ряда нынешних концепционных решений истории Белоруссии, но и позволит избежать многих ошибок методологического и методического характера.

Приходится констатировать тот факт, что историография Белоруссии до последнего времени уделяла разработке этой проблемы явно недостаточное внимание. Хотя нельзя сказать, что попытки в этом направлении исследований до 90-х годов не предпри-

нимались (работы В.И.Пилеты, М.И.Касперовича, В.К. Щербакова, В.Н.Перцева, А.П.Игнатенко, Н.Н.Улащика, В.К.Бондарчика, В.Н.Михнюка, П.Т.Петрикова, Д.В.Карева, А.Г.Иоффе, З.Ю. Копысского, В.В.Чепко и др.). Как и при изучении ряда других важнейших вопросов истории Белоруссии, в роли первопроходца здесь еще в 20-е годы выступил выдающийся историк, первый ректор Белорусского госуниверситета В.И.Пичета. В изданной в 1922 году работе "Введение в русскую историю" (Источники и историография) В.И.Пичета в трех ее разделах ("Собирание и издание источников. Белоруссия", "Источники Белоруссии", "Историография Белоруссии") поднимает важные вопросы истории изучения региона в исследованиях дворянских и буржуазных историков XIX-нач.XX вв.¹ Он отмечает: степень и характер разработки источниковой базы по истории Белоруссии в те годы, дает краткую характеристику исторических, археографических центров Белоруссии XIX века, исторических школ (виленская, иевская, московская, петербургская) и их наиболее видных представителей (И.Данилович, И.Ярошевич, Т.Нарбут, В.Б.Антонович, А.С.Грушевский, М.В.Довнар-Запольский, М.К.Любавский и его ученики, М.О.Коялович и его ученики). Обратив внимание на очень медленное развитие собственно белорусской историографии, В.И.Пичета справедливо отмечает специфические ее черты (ориентация на источниковедческие исследования и тесную связь с польским национально-освободительным движением до 60-х гг. XIX в., большое влияние на процесс формирования белорусской историографии в пореформенный период украинских исследователей из школы Антоновича)².

Уровень профессиональной культуры оцениваемых историков исследователей фиксируется четко и конкретно. Когда же анализ наталкивался на необходимость объяснения причин тенденциозности этих историков В.И.Пичета оказывается не в состоянии объяснить политическую основу их взглядов. В вышедшей в 1924 году статье, посвященной национально-освободительному движению белорусов конца XIX-нач.XX вв. Пичета предпринял попытку дать характеристику белорусской историографии (мелкобуржуазного ее направления) в контексте эволюций национально-куль-

турного и революционного движения в регионе³.

При всей тезисности и несовершенстве своих оценок белорусской историографии XIX-XXвв., эти работы В.И.Пичеты сыграли значительную роль в определении вех, контуров изучения рассматриваемой проблемы в довоенный период.

В значительной степени представление о характерных особенностях белорусской историографии, намеченное в исследованиях ученого 20-х годов, было дополнено ценной информацией о местных исторических краеведческих центрах Белоруссии XIX-нач.XXвв., которая содержалась в книге М.И.Касперовича⁴. Выступая с позиций заметной идеализации национально-культурного движения в Белоруссии и деятельности "Нашей нивы", автор книги в духе М.Н.Покровского, рассматривавший Белоруссию как колонию, выделяет три основных потока в краеведческом изучении региона (польское, русское и с конца XIXв. - собственно белорусское, особенно ярко проявившееся в деятельности "Нашей нивы")⁵. Польское краеведение, по его мнению, проявило себя в деятельности Виленского музея древностей, Виленской Археологической комиссии, Виленского товарищества любителей наук, русское - в деятельности Северо-Западного отдела РПО, церковно-исторических и церковно-археологических комитетов, архивных комиссий (Витебской и Смоленской), обществ комплексного краеведческого характера (Минского, Могилевского); белорусское - в краеведческой и культурнической работе "Нашей нивы" и тесно с ней связанных "Белорусского научно-литературного кружка студентов С-Пб университета" и "Студенческого кружка для изучения Белоруссии и Литвы" (в Новой Александрии).

Острая идеологическая борьба, которая велась в конце 20-х - нач.30-х годов Коммунистической партией с т.н. "нацдемовскими" и троцкистскими, бундовскими течениями в республике, обострила потребность настоящего "разбора" исторической части их программ. Изданная в 1934 году книга академика АН БССР В.К.Щербакова⁶, в значительной мере была ответом на эту потребность. Отличительной стороной его работы явилось стремление вскрыть "классовый", политический облик оцениваемых истори-

ков и их концепций исторического прошлого Белоруссии. Достаточно убедителен его показ великодержавной официальной историографии Российской империи XIX-нач.XX вв. (П.Н.Батюшков, М.О.Коялович, К.Говорский, П.В.Кукольник, П.Щебальский и др.), работавшей по прямому заказу царского правительства⁷. Одним из первых в советской исторической науке он дал характеристику т.н. "национал-демократическому" направлению в белорусской историографии дооктябрьского периода (работе В.Ластовского)⁸. Справедливо отметив в качестве одной из главных черт, характеризующих трактовку национального вопроса в русской либерально-буржуазной и польской историографии Белоруссии – великодержавность, В.К.Щербаков в конкретной оценке вклада виднейших ее представителей в историческую науку (М.К.Любавский, М.Д.Довнар-Запольский и др.) нередко допускал неверные оценки. Они были следствием, как и в известной мере, одностороннего, вульгарно-социологического подхода к творческому наследию историков, подхода довольно распространенного в работах тех лет, так и недостаточным конкретным знанием как личности оцениваемого историка так и его творчества. Категоричность многих оценочных формулировок автора в силу небольшого объема раздела книги, посвященного историографии XIX-нач.XX вв. (около 35 страниц – Д.К.), не всегда сопровождается доказательствами. Работа В.К.Щербакова была фактически в историографии Белоруссии первой работой, где с марксистских позиций была предпринята попытка концепционного осмысления ее дооктябрьского прошлого.

После выхода книги В.К.Щербакова проблема изучения белорусской историографии XIX-нач.XX вв. не рассматривалась в течение фактически 20 лет. Лишь в вышедшем в 1955 и 1960 годах первом и втором томах "Очерков истории исторической науки в СССР" она вновь была поднята видным белорусским историком В.Н.Перцевым – автором разделов, посвященных историографии Белоруссии XIX-нач.XX вв.¹⁰. В рамках сравнительно небольшого объема (около I,6а.л.) историк наметил основные моменты, характерные для изучения Белоруссии отечественной историче-

ской наукой в XIX-нач.XXвв., дал очень краткую характеристику некоторых ее представителей (историков: Н.Г.Устрялова, М.О.Кояловича, Л.Рыпинского, Ф.Турчиновича, П.Н.Батюшкова, П.Д.Брянцева, М.Ф.Владимирского-Буданова, В.Б.Антоновича, М.В.Довнар-Запольского, М.К.Любавского, В.К.Стукалича и др; этнографов и археологов: П.М.Шпилевского, И.И.Носовича, П.В.Шейна, П.Я.Никифоровского, Е.Р.Романова, П.А.Бессонова). Новым моментом, не встречавшемся в работах предыдущих исследователей, выглядит попытка В.Н.Перцева выделить "революционно-демократическое направление" в историографии Белоруссии (К.Калиновский, Ф.Богусевич, Э.Ожешко).

В 1960-1980-е гг. впервые в белорусской историографии появились монографические исследования В.А.Чемерицкого, Н.Н.Улащика¹¹ и В.К.Бондарчика¹², где были детально и на солидной источниковой базе изучены исторические пути формирования "отраслевых" разделов историографии - источниковедения, археографии и этнографии Белоруссии. Удачная, сбалансированная попытка исследования становления этнического сознания и самосознания белорусов была предпринята молодым поколением белорусских этнологов (И.В.Чаквин, П.В.Терешкович) под руководством В.К.Бондарчика, создавших содержательную коллективную монографию "этнаграфія беларусаў"¹³. История формирования археологии и краеведения Белоруссии в XVI-XIX вв. явилась предметом специального изучения в статьях Л.В.Алексеева и интересной, насыщенной богатым фактическим материалом работы Г.А.Кахановского¹⁴. Он - свидетельство прежде всего возрастающей ценности в глазах историков-этнографов и археологов историографического ракурса исследований в процессе изучения "лаборатории" своих наук, признание ее практической полезности в деле совершенствования "орудийного" арсенала специалистов-обществоведов. В то же время наблюдения и ценный фактический материал, приведенный этнографами и археологами в вышеуказанных работах, раскрывают многие ранее неизученные грани белорусской историографии того периода, поскольку для историографической ситуации, например, XVIII-XIX вв было не исключением,

а правилом наличие у историков "универсальных" исторических интересов в смежных областях не только исторического, но общегуманитарного знания. Нередко в XVIII—I пол. XIX вв. один и тот же человек мог заниматься одновременно филологическими изысканиями, этнографическими, археологическими, конкретно историческими. И занимался вполне профессионально, и в научном плане продуктивно.

Краткий обзор советской литературы, затрагивавшей проблему истории, исторических знаний и исторической науки в Белоруссии XIV-XX вв. позволяет сделать определенные выводы как о степени ее изученности, так и о перспективах ее разработки будущими исследователями.

Сейчас можно вполне определенно говорить о том, что советская историческая литература (20-х-нач. 90-х гг.) сформировала значительную историографическую традицию в разработке проблемы (хорошо изучены источниковедческие ее ракурсы; определены наиболее видные представители отечественной исторической науки, оказавшие на процесс становления белорусской историографии (XVIII-нач. XX вв.) наиболее существенное влияние; сделаны первые шаги в изучении деятельности центров исторической науки края тех лет; были предприняты попытки выявления социально-политической "почвы", на которой вырастала белорусская историография; начата работа по созданию серии "портретов" наиболее видных деятелей исторической науки края XIX века и др.).

Однако обращает на себя внимание то, что в работах 20-х-нач. 60-х гг., где была предпринята попытка создания обобщающего "образа" белорусской историографии, характеристики собственно белорусской историографии занимали "периферийное" место по сравнению с тем вниманием, которое уделялось в них великорусской, украинской и польской историографии Белоруссии. Характерен в этом отношении тот факт, что даже в вышедшем недавно учебном пособии "Историография Белоруссии: эпоха феодализма (Мн., 1986 г.) его авторы (З. Ю. Копыцкий и В. В. Чепко не выделяют собственно белорусскую историографию XVIII-нач. XX вв.) из общего историографического "русла" российской историографии

того периода. При этом не выделен и не проанализирован сам механизм взаимодействия традиций "летописной" историографии и историографической парадигмы нового времени.

Не разрабатывались и фактически мало затрагивались такие важнейшие аспекты истории исторической науки Белоруссии дооктябрьского периода как: историческая периодика и ее влияние на формирование исторического самосознания белорусского народа; историческое образование и преподавание истории в учебных заведениях края; характер взаимоотношений "местных" белорусских историков и историков "центра" (представителей университетской и академической науки крупных городов Российской империи); методологические принципы и уровень профессионализма белорусских историков XIX-нач.XXвв. (последний аспект полнокровно прозвучал лишь в работах Н.Н.Улащика - Д.К.).

Не выявлена в полной мере источниковая база по истории белорусской историографии дооктябрьского периода.

Не определена однозначно и доказательно до сих пор "национальная" принадлежность ряда видных историков, занимавшихся историей Белоруссии в XIX-нач.XXвв. (Ст.Нарушевич, И.Данилович, И.Ярошевич, Ж.Онацевич, Т.Нарбут, К и Е Тышкевичи и др.)

Слабым местом советской исторической литературы проблемы является крайне слабая изученность на многографическом уровне биографий и творческого наследия наиболее крупных отечественных исследователей Белоруссии. На сегодняшний день советская историография проблемы имеет лишь историографические "портреты" В.И.Пичеты и его учителя М.К. Любавского¹⁵. А ведь историографам хорошо известна та истина, что лишь детальная, тщательная проработка историографического "персоналия" подводит под здание историографической концепции истории исторической науки определенного периода надежный фундамент. Игнорирование этого момента в историографической практике приводит к схематизму, нередким ошибкам концептуального плана, а в конечном итоге, и в быстром "моральном" старении схематичной концепции, ее научной недолговечности и несостоятельности.

ности.

Закономерным итогом такого положения дел с изучением рассматриваемой проблемы можно считать сейчас отсутствие в советской исторической литературе стройной, доказательной концептуальной картины развития белорусской историографии в XIV-начале XX вв. Вопрос об основных этапах ее становления и развития в досоветский и советский периоды и критериях ее переодизации не являлся еще предметом специального рассмотрения историков Белоруссии.

Необходимость форсированного изучения рассматриваемого вопроса в настоящее время определяется не только тем, что стирание этого "белого" пятна в советской белорусской историографии позволит внести значительный вклад в изучение важнейшей научной проблемы — проблемы формирования исторического сознания и самосознания белорусов в XIII-нач.XX вв., но и поможет переоснастить методологический, профессиональный арсенал исторической науки Беларуси наших дней¹⁶.

Очевидно, что перестроечные процессы в бывших республиках СССР, обострившие проблему межнациональных отношений и проблему национально-культурного развития входящих в него народов, придадут особую актуальность тематике, где на первый план выходило бы исследование вопросов формирования исторического сознания и самосознания белорусского этноса, механизмов его образующих, вариантов и форм реализаций в историческом процессе. Достоверная и объективная информация, полученная в результате подобного исследования будет иметь практическое значение для формирования научно-обоснованной политики в такой чрезвычайно деликатной и сложной сфере общественного бытия, как национальные отношения. Драматическая история формирования коллективной исторической памяти белорусского народа представляет богатейшие, но практически не используемые до последнего времени возможности для проведения исследований подобного рода.

Существующая ныне монографическая литература, посвященная истории исторической науки в БССР¹⁷, малоприменима в качестве "путеводной" нити для разматывания накопившегося клубка проблем в этой сфере исследования белорусской культуры.

Целью этого исследования, проводимого в Гр.ГУ (с апреля 1992г. — Д.К.), является изучение историко-культурной почвы и механизмов, формирующих историческую память белорусов в процессе их многовекового этнического развития, анализ характерных особенностей ее "видового" (этнического) своеобразия в контексте историко-культурного развития наиболее родственных по исторической судьбе славянских культур (украинской, русской, польской).

Достижение поставленной цели видится через решение следующих конкретных исследовательских задач:

1). Изучение объективных (природно-вещных) и социокультурных факторов формирования исторического сознания и самосознания белорусов в ходе основных этапов их исторического развития (XIII-XV вв., XVI-XVIII вв., конец XVIII-нач. XX вв., 1917-1990-е годы).

2). Изучение и определение специфики проявления исторической памяти белорусов на каждом из этих этапов исторического развития белорусского этноса.

3). Раскрытие структуры исторического сознания белорусов, закономерностей его развития.

4). Выявление степени влияния исторического сознания белорусов на процессы их этнической консолидации в различные исторические эпохи.

5). Изучение степени и специфики проявления особенностей исторического сознания в различных социальных, профессиональных и конфессиональных группах белорусской нации¹⁹.

Этапы исследования, проводимого в рамках 1992-1995 видятся следующим образом:

- 1). 1992г. - первая пол.1993г. Исследование характерных особенностей исторического сознания белорусов в период Великого княжества Литовского (XIII-XV вв.).
- 2). II пол.1993г.- 1994г. Изучение специфики исторического сознания белорусов в период формирования белорусской нации (XIX-нач. XX вв.).
- 3). 1995г. Исследование процессов формирования исторического сознания белорусской нации в советский период истории (1917-1992 гг.) и белорусской диаспоры за рубежом (США, Канада, Австралия, Польша, Германия).

Практическое применение предполагаемых результатов видится

в:

1. Прогнозировании исторических перспектив развития и исторического сознания и самосознания белорусской нации;
2. Использовании полученных в результате исследования, рекомендаций для принятия корректных решений в сфере культурной и национальной политики (для ВС и СМ Респ. Беларусь);
3. Определении путей и методов эффективного гражданского, нравственного воспитания через объективно показанную историю своего Отечества, в средней и высшей школе;
4. Создании ряда спецкурсов на исторических и философских специализациях вузов Белоруссии;
5. Написании 2-х монографий ("Историческая память белорусов". Кн. I. XIII-нач. XX вв.) и кн. II (1917-1990-е гг.) и цикла статей по данной проблеме (к ИУв. 1995г.);

6. Создании информационного банка данных по исследуемой проблеме и формировании на этой основе в отделе старопечатной и редкой книги Гродненского государственного историко-археологического музея коллекционного фонда "Историческая память белорусов".

7. Проведение международного научного семинара "Историческая память народов Великого княжества Литовского и Белоруссии XIII-XXвв". (Гродно, 1994).

Очевидно, что степень реализации, намеченных в проекте задач, будет во многом определяться, как информационными возможностями его "источникового поля", так и эффективностью, корректно применяемых в работе с источниками, исследовательских методов и приемов. Каковы в этом отношении потенциальные ресурсы, исследуемых нами основных видов источников для реконструкции изучаемых исторических явлений? С первого взгляда, картина представляется достаточно благополучной. Основной источниковый фонд во всей его видовой, структурной разналичности (белорусско-литовские летописи XV-XVII вв., мемуары и дневники XVI-XX вв., общественно-политическая и религиозная публицистика XV-XX вв.; эпистолярный, исторические сочинения историков XVI-XX вв., записи богатого белорусского фольклора, законодательство в сфере культуры, периодическая печать XVIII-XX вв., библиотечные и рукописные собрания цельных исторических комплексов документов, сложившихся в процессе деятельности людей и учреждений, изучавших историю ВКЛ и Беларуси и др.), начиная с XVIII века и до наших дней все интенсивнее входит в научный оборот историка-исследователя белорусского прошлого. В этом легко убедиться, ознакомившись с библиографическими источниками информации и публикациями по научно-справочному аппарату архивов¹⁹.

Изучение некоторых из этих видов источников сформировало в российской и белорусской историографии XIX-XX вв. уже весьма солидную исследовательскую традицию. (Летописи и хроники -

работы А.И.Барбашева, И.Даниловича, Ф.П.Сушицкого, А.А.Шахматова, Н.Н.Улащика, В.А.Чемерицкого, А.И.Рогова; законодательство - исследования Т.И.Леонтовича, И.А.Юхо; история архивов и рукописных коллекций - труды А.Ф.Карского, С.Л.Пташицкого, А.Миловидова, П.В.Владимирова, П.А. Гильтенбрандта, Н.Г.Бережкова; мемуары - монография А.И.Мальдиса; периодика - делопроизводственная правительственная документация - статьи Н.Н.Улащика и др.²⁰ При всей относительной многочисленности в отечественной историографии исследований такого рода, нельзя не отметить, что степень внимания к историографическим источникам у ученых XIX- XXвв. к различным их видам разнится и очень существенно. Многие виды источников, причем не только "традиционные" для историографа - письменные (мемуары, периодика), но и фольклорные, изобразительные произведения художественной литературы и искусства - остались вне поля зрения историков исторического знания и источниковедов. Но в ракурсе задач нашей проблемы даже не это главное! Самое существенное то, что анализируемые источники не интересовали наших предшественников как источники и факты исторические, как эвристические и информационные "ниточки", позволяющие распутывать "узелки" исторической памяти белорусов ушедших веков! И, наконец, еще один, на наш взгляд существенный пробел, присутствующий в работах наших предшественников - ими не была предпринята попытка взглянуть на появление новых видов источников, как на закономерный процесс смены различных модификаций форм исторической памяти, в ходе "кристаллизации" новых типов культур в Восточной Европе. (Раннее средневековье X-XIIIвв., его "зрелый" период - XIV-XVвв, новое время - XVI-XIXвв., XX век). Отсюда вытекают, как минимум, два важнейших следствия: 1). Необходимость разработки типологии²¹ историографических источников, образующих информационное "пространство" нашего исследования и 2). Активное привлечение профессиональной, "орудийной" технологии, отработанной в сфере исследования социальной исторической психологии. Ибо



П Р И М Е Ч А Н И Я:

1. М., 1922, с.24-26, 76-86, 178-191.
2. Там же, с.179-181.
3. Пічэта В. Формы нацыянальнага і апазіцыйнага руху на Беларусі - Польша, 1924, № 2(10), с.142-162.
4. М.Касыяровіч. Краязнаўства (Нарысы). - Менск, 1929.
5. Там же, с.13, 16, 17, 20, 24, 30, 38, 43, 57.
6. Шварбакоў В.К. Класавая барацьба і гістарычная навука на Беларусі - Менск, 1934.
7. Там же, с.20-30 и др.
8. Там же, с.57-59.
9. Там же, с.46-48.
10. Очерки истории исторической науки в СССР. Т. I. - М., 1955, с.113-122: 252-253, 611-614; Очерки истории исторической науки в СССР. Т. 2 - М., 1960, с.715-729 (Содержание этого раздела, посвященного историографии Белоруссии II пол. XIX-нач. XX вв., было ранее опубликовано исследователем на белорусском языке. - См.: В.Н.Пернау. Гістарычная думка у Беларусі у XIX-пачатку XX ст. - Весці АН БССР. Сер. грамад. навук. 1957, № 2, с.15-28.
11. В.А.Чамярыцкі. Беларускія летапісы як помнікі літаратуры. Мн. 1969., Улашук Н.Н. Очерки по археографии и источниковедению истории Белоруссии феодального периода. - М., 1973; Он же. Введение в изучение белорусско-литовского летописания. М., 1985.

12. Бандарчык В.К. Гісторыя беларускай этнаграфіі XIX ст. - Мн., 1964.

13. Этнаграфія беларусаў: Гісторыяграфія. Этнагенез. Этнічная гісторыя - Мн., 1985.

14. Кахановскі Г.А. Археалогія і гістарычнае краязнаўства Беларусі у XVI-XIX ст. - Мн., 1985; Алексеев Л.В. Очерки истории белорусской дореволюционной археологии и исторического краеведения до 60-х годов XIX в. - СА, 1967, № 4, с.149-163;

Он же. Белорусская археология и историческое краеведение во второй половине XIX - начале XX вв. - СА, 1968., № 3, с.85-100.

15. Карев Д.В. Академик М.К. Любавский как историк феодальной России. - Автореф... к.и.н. - М., 1983; Иотфе Э.Г. В.И. Пичета, как историк социально-экономического развития Белоруссии в эпоху феодализма (XV-первая половина XVIII века). Автореферат дис. к.и.н. - Мн., 1974; Академик В.И. Пичета: Страницы жизни. Мн.-1981.

16. О последнем моменте см: Грышчэвіч Валенцін "Якой быць беларускай гістарычнай навуцы" - "Польмя", 1992, № 5, с.202-228.

17. См.: Михнюк В.Н. Становление и развитие исторической науки советской Белоруссии (1919-1941 гг.) - Мн., 1985; Михнюк В.Н., Петриков П.Т. Историческая наука Белорусской ССР 80-е годы - Мн., 1987; Копыцкий З.Ю., Чепко В.В. Историография БССР, эпоха феодализма - Мн., 1986.

18. В настоящее время у рабочей исследовательской группы, созданной в Гр.ГУ им.Я.Купалы для разработки данного проекта уже имеются определенные заделы по периоду XVIII-XX вв. См.: Карев Д.В. Белорусская историография в конце XVIII-начале XX вв.: Итоги и перспективы изучения. - В кн.: Из истории науки и техники Белоруссии. - Мн., 1988, с.89-91;

Карев Д.В. Историческое краеведение в Белоруссии в конце XVIII-начале XX вв. - В кн.: Первая Всесоюзная научная конфе-

рения по историческому краеведению. (г.Полтава, окт. 1987г.), -Киев, 1987, с.46-47;

Карев Д.В. Изучение белорусского феодального города в белорусской историографии XIX-нач.XX вв. - В кн.: П Всесоюзная конференция по историческому краеведению (г.Пенза, апр.1989г.) - Пенза, 1989, с.92-94;

Карев Д.В. Виленский университет - центр археографических исследований Литвы и Белоруссии I трети XIX века. - В кн.: Исследования по источниковедению истории СССР дооктябрьского периода. - М.,1988, с.151-161;

Карев Д.В. Изучение истории белорусской феодальной деревни в белорусской историографии XIX - нач. XX вв. - В кн.: Сельское хозяйство.История.Современный опыт и перестройка.- Мн.,1988, с.84-86;

Карев Дз.У. Гісторыка-краязнаучныя цэнтры Беларусі і Літвы эпохі капіталізма і іх роля ў вывучэнні гістарычнага мінулага рэгіёна. - В кн.: Музей і развіццё гістарычнага краязнаўства. - Гродна,1990,с.65-67;

Карев Д.В. Развитие исторического краеведения Белоруссии. Политика царизма и русская наука в конце XVIII- начале XIXвв. (проблемы взаимодействия). - В кн.: Развитие исторического краеведения в вузах БССР в свете перестройки высшего образования. - Гродно, 1988, с.94-96;

Карев Д.В. Историческая наука Белоруссии и развитие исторического сознания белорусов в эпоху капитализма. - В кн.: Научно-исследовательский кружок и историческое краеведение-Гродно, 1980, с.55-57;

Карев Д.В. Исторические реалии и историографическое мифотворчество (К проблеме влияния политики на деформацию исторического знания о прошлом дореволюционной Белоруссии в 1920-е гг.) - В кн.: "Современный социализм: методология противоречия, перспективы развития". Ч. I - Гродно,1990,с.94-98;

Карев Д.В. Вхождение Белоруссии в состав Российской империи глазами современников и историографической традиции конца XVIII-XX в. - В кн.: Споры вопросы отечественной истории XI-

ХУШ веков. Кн. I. - М., 1990, с. 97-102;

Карев Д.В. Историческое сознание белорусского крестьянства в XIX-нач. XX вв. - В кн.: Реализм исторического мышления. Проблемы отечественной истории периода феодализма. - М., 1991, с. 109-III;

Карев Д.В. (под псевд. К.В. Дмитриев). Изучение проблем исторической географии Великого княжества Литовского в белорусской историографии XIX-XX вв. - Там же, с. 73-75;

Карев Д.В. Наше далекое-близкое прошлое и его "белые пятна" - В кн.: "Наш радавод" (Отв. ред. Д.В. Карев). Кн. I. - Гродно, 1990, с. 6-40;

Карев Д.В. Отечественная генеалогия. (Вехи пройденного пути). - В кн.: "Наш радавод" (Отв. ред. Д.В. Карев). Кн. I. - Гродно, 1990, с. 72-79;

Карев Д.В. Великое княжество Литовское (XIV-нач. XVI вв.) в российской либеральной историографии конца XIX-нач. XX вв. - В кн.: "Наш радавод". Кн. 2. - Гродно, 1990, с. 146-160;

Карев Д.В. Б.Ф. Карский и история белорусской культуры. - В кн.: "Наш радавод". Кн. 2 - Гродно, 1990, с. 191-198;

Карев Д.В. У истоков белорусской национальной историографии. Конец ХУШ - 50-е гг. XIX в. - В кн.: "Наш радавод". Кн. 2. - Гродно, 1990, с. 199-252;

Карев Д.В. Белорусская историография в эпоху капитализма (1861-1917 гг.) - В кн.: "Наш радавод". Кн. 3 (Материалы международной научной конференции "Культура народов Великого княжества Литовского и Белоруссии. XIII - нач. XX вв. - Гродно. 22-24.X.1991. (Отв. ред. - Д.В. Карев). Ч. I. - Гродно, 1991, с. 49-115;

Карев Д.В., Васюк Г.В. Православная церковь в ВКЛ и Польше в XIV - ХУШ вв. - В кн.: "Наш радавод". Кн. 3. Ч. П. - Гродно, 1991, с. 203-210;

Карев Д.В., Гришко Р.И. Шляхта восточных районов Речи Посполитой в ХУШ веке. - В кн.: "Наш радавод". Кн. 3. Ч. III. - Гродно, 1991, с. 487-495;

Карев Д.В., Токть С.В. Граф М.П. Муравьев - проводник по-

лирики и идеологии царизма в Белоруссии в середине XIX века. - В кн.: "Наш радавод". Кн.3.Ч.Ш. - Гродно, 1991, с.586-590;

Смоленчук А.Ф. Э.Ожешко и национальные отношения в начале XX века на территории Белоруссии и Литвы. - В кн.: "Наш радавод". Кн.3.Ч.Ш. - Гродно, 1991, с.592-597;

Нецухрин А.Н. Творческая биография В.В.Латышева. - В кн.: "Наш радавод". Кн.3. Ч.Ш. - Гродно, 1991, с.141-145;

Нецухрин А.Н. Отечественные историки - уроженцы Гродненщины. - Гродно, 1989. - 31с.

19. См:Бібліяграфія па гісторыі Беларусі: феадалізм і капіталізм.- Мн.,1969; Беларусія в пачатку XVI стагоддзя: Бібліяграфічны указальнік на замежных мовах.- Мн., 1985; Беларусія в пачатку XVII стагоддзя: Бібліяграфія на замежных мовах.- Мн., 1985; Беларусія в пачатку XVIII стагоддзя: Бібліяграфія літаратуры на замежных мовах.- Мн., 1985; Беларусія в пачатку XIX-пачатку XX стагоддзя: Бібліяграфія на замежных мовах, ч.П.-Мн, 1983; Кніга Беларусі. 1517-1917: Зводны каталог - Мн.,1986; Дакументы па гісторыі Беларусі, якія зберагаюцца ў цэнтральных дзяржаўных архівах СССР - Мн., 1990; Предварительный список для "Каталога личных архивных фондов отечественных историков" - М., 1984; Дубінскі С.А. Бібліяграфія па археалогіі Беларусі і сумежных краін - Мн., 1935; Периодическая печать Белоруссии. 1817-1916гг.Бібліяграфічны указальнік, - Мн.- 1960; Сакольчык А.А. Русская дореволюционная книга о Белоруссии. (1802-1916гг). Бібліяграфія, - Мн., 1964; Балтрамайтыс С. Сборник библиографических материалов для географии, истории права, статистики и этнографии Литвы, с приложением списка литовских и древнерусских книг с 1553 по 1903гг. Изд.2-е,- СПб, 1904; Пензина З.М. Полесье. Бібліяграфічныя матэрыялы па гісторыі, географіі, статыстыцы, этнографіі і эканамічнаму становішчу Полесья,- СПб, 1883; Подробный каталог изданий Виленской комиссии для разбора древних актов Виленского центрального архива, бывшего Витебского центрального

архива, Виленской публичной библиотеки и Виленского учебного округа, вышедших в свет с 1865 по 1905 годы, - Вильна, 1905; Рубинштейн С.Ф. Хронологический указатель указов и правительственных распоряжений по губерниям Западной России, Белоруссии и Малороссии за 240 лет с 1652 по 1892 гг. - Вильно, 1894; Он же. Первое продолжение к хронологическому указателю.... Дополнение за 1893 г. Указы, изданные с декабря 1893 г. по июль 1895 г. - Вильна, 1895; Справочники по истории дореволюционной России. Библиография. - М., 1971 и др.

20. Барбашев А.И. Летописные источники для истории Литвы в средние века - СПб, 1888; Данилович И.Н. О литовских летописях - ЖМНП, 1840, т. 28, № II, с. 70-114; Сущицкий Ф. Західно-руські літописи як пам'ятки літератури. Київ, 1929; Шахматов А.А. Записка о западнорусских летописях - ЛЗК, 1901, Вып. II (Извлечения из протоколов), 39-49; Улащик Н.Н. Введение; Чамярыцкі В.А. Беларускія летапісы; Рогов А.И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения. (Стрыйковский и его "хроника") - М., 1964; Леонтович Ф.И. Источники русско-литовского права. Общий обзор источников. Договоры. Земские и областные привилегии - Варшава, 1894; Юхо Іосіф. Крыніцы беларуска-літоўскага права - Мн., 1991; Карский Е.Ф. О языке так называемых литовских летописей - Варшава, 1894; Пташчкий С.Л. Описание книг и актов Литовской Метрики - СПб, 1887; Владимиров В.П. Обзор южнорусских и западнорусских памятников письменности от XI до XVII ст. - Киев, 1890; Берекков Н.Г. Литовская Метрика, как исторический источник, ч. I - м-л 1946; Доунар -Запольскі М.В. Старыя беларускія архівы за межамі БССР (у РСФСР і ў Польшчы). - Працы I-га з'езда даслед. беларускай археалогіі і археаграфіі, 1926, с. 31-52; Гильтебрандт П. Рукописное отделение Виленской публичной библиотеки. Вып. I - Вильно, 1871. Миловидов А.И. Прошлое и современное положение археографии в Северо-Западном крае. - ЖМНП, 1904, № 9, отд. 4, с. 1-20. Энгель А.М. Описание дел, хранящихся в архиве Виленского генерал-губернатора. Т. I-2 - Вильна,

1869-1870; Описание архива Западнорусских униатских митрополитов, т. I-2- СПб, 1897-1907; Исследования по истории Литовской Метрики, кн. I-П- М., 1989; Мальдзис Адам . Беларусь у лястарку мемуарнай літаратуры ХVIII стагоддзя.- Мн., 1982; Улащик Н.Н. "Минские губернские ведомости" как исторический источник. Проблемы источниковедения. Т.7- М., 1954, с. 112-149; Он же. Отчеты губернаторов Литвы и Западной Белоруссии как исторический источник. (1804-1861) - Проблемы источниковедения. Т.9- М., 1961, с. 15-65.

21. О теоретической и практической значимости такой работы относительно письменных источников по отечественной истории см.: Пушкарёв Л.Н. Классификация русских письменных источников по отечественной истории, - М., 1975.

22. См. об этом: Гуревич А.Я. Проблемы, средневековой народной культуры.- М., 1981; Он же. Культура и общество средневековой Европы глазами современников.- М., 1989; Он же. История психологии - Психологический журнал, 1991, т. 12, № 4; Баткин Л.М. Два способа изучать историю культуры - ВГ, 1986, № 12, с. 104-115; Гуревич А.Я. Еще несколько замечаний к дискуссии о личности и индивидуальности в истории культуры- В кн. "Одиссей": Человек в истории. Личность и общество. 1990- М., 1990, с. 76-89.

23. Михайлов А.В. Надо учиться обратному переводу - В кн.: "Одиссей": Человек в истории. Личность и общество, 1990- М., 1990, с. 58.

Михайлов А.В. Надо учиться обратному переводу - В кн.: "Одиссей": Человек в истории. Личность и общество, 1990- М., 1990, с. 58.

