

Витебская епархия Белорусской Православной Церкви
Свято-Богоявленский Кутеинский мужской монастырь
Научно-просветительский центр «Спадчына Віцебскай зямлі»

КУТЕИНСКИЕ ЧТЕНИЯ

Сборник научных статей

*Витебск
ВГУ имени П.М. Машерова
2025*

УДК 271.2:008(08)
ББК 86.372.24-3я43+71.1я43
К95

Редакционная коллегия:

А.Н. Дулов (отв. ред.), **Ю.В. Дулова**, игумен **Нил (Подобед)**,
монах Авраам (Наумчик), **Л.В. Левшун**, **А.М. Мезенко**,
П.В. Шевкун, **С.Д. Горбачев**

Рецензенты:

заведующий кафедрой церковной истории и церковно-практических
дисциплин, профессор Минской духовной академии,
кандидат исторических наук, доцент *В.А. Теплова*;
доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин учреждения
образования «Витебский государственный технологический университет»,
кандидат филологических наук, доцент *О.И. Уткевич*

К 95 **Кутеинские чтения** : сборник научных статей / Свято-
Богоявленский Кутеинский муж. монастырь ; редкол.: А. Н. Дулов
(отв. ред.) [и др.]. – Витебск : ВГУ имени П.М. Машерова, 2025. –
100 с.
ISBN 978-985-30-0238-6.

В сборнике опубликованы статьи, посвященные как истории и культурному наследию Свято-Богоявленского Кутеинского монастыря в г. Орше, так и истории православия, духовной культуры Витебщины и Беларуси в целом.

Данное научное издание может быть полезно историкам, краеведам, книговедам, лингвистам, педагогам, а также всем, кто интересуется историей и культурой родной земли.

УДК 271.2:008(08)
ББК 86.372.24-3я43+71.1я43

ISBN 978-985-30-0238-6

© Свято-Богоявленский Кутеинский мужской монастырь, 2025
© Оформление. ВГУ имени П.М. Машерова, 2025

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Анапрэенка Н.Я.</i> Творчая спадчына Максіма Вашчанкі: традыцыі і наватарства	4
<i>Бут-Гусаім С.Ф.</i> Іменаслоў гістарычнай драмы Зінаіды Дудзюк “Скарына з Полацка”	7
<i>Гавриленков А.Ф.</i> Свято-Богоявленский Кутеинский мужской монастырь и сохранение православия на белорусских землях в XVII веке	12
<i>Демидов А.С.</i> Как птица-феникс из пепла: три возрождения Белой лавры Беларуси (Лавришевский монастырь)	15
<i>Карпекін К.Р.</i> Званы праваслаўных цэркваў усходняй Віцебшчыны (канец 1910-х – 1920-я гг.)	19
<i>Лабынцев Ю. А., Щавинская Л. Л.</i> Святитель Георгий (Конисский) в рукописной «Истории Могилевской православной епархии» середины XIX в.: ее автор, источники и редактор	24
<i>Лаўрык Ю.М.</i> Да пытання пра кнігапісную дзейнасць у Богаяўленскім манастыры	29
<i>Левшун Л.В.</i> Житие преподобной Евфросинии Полоцкой о времени и месте ее кончины	35
<i>Літвінка Н.С.</i> Арыгінал першага выдання друкарні ў Любчы (з фондаў Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі)	40
<i>Мезенко А.М.</i> Названия улиц как источники по истории христианства на белорусских землях	44
<i>Півавар М.В.</i> Мемарыялізацыя месцаў былых хрысціянскіх святынь на Віцебшчыне	49
<i>Попеленко Е.С.</i> Полоцко-Витебская епархия в начале XX века ...	54
<i>Потоцкая Т.В.</i> История православия родного края в интернет-ресурсе «Святые покровители Витебщины»	58
<i>Разановіч Я.Р.</i> Духоўная культура Беларусі і свету ў лютэрку іменаслову п’есы Зінаіды Дудзюк “Мікола Гусоўскі”	63
<i>Сафронов П.М.</i> Выстраивание отношений Русской православной церкви с белорусскими единоверцами и старообрядцами в начале XXI в.	68
<i>Семёнова Е.Г.</i> Покровский монастырь в Орше: история и современность	72
<i>Синкевич Т.И.</i> Отображение духовной культуры славян в лимнонимии Витебщины	77
<i>Спирин И.В.</i> Итоги разведочных археологических работ на месте Богоявленского собора Кутеинского мужского монастыря в г. Орше в 2021 г.	81
<i>Шевкун П.В.</i> Православная церковь Российской империи в условиях становления современного общества (XIX – начало XX в.)	88

УДК 76.02:769

ТВОРЧАЯ СПАДЧЫНА МАКСІМА ВАШЧАНКІ: ТРАДЫЦЫІ І НАВАТАРСТВА

Расказваецца пра дзейнасць і мастацкую спадчыну беларускага друкара і гравёра М. Вашчанкі ў кантэксце надрэгіянальных і наднацыянальных культурных сувязей. Разглядаюцца кнігі, выдадзеныя пад кіраўніцтвам гэтага дзеяча, апісваюцца асаблівасці яго ўласных твораў.

Ключавыя словы: *друкарня, медзярыт, іканаграфія, іканапісныя традыцыі, рэмінісцэнцыя, індывідуальнасць, наватарства.*

Максім Вашчанка (1650-я – 1708) – беларускі друкар і гравёр па медзі (аўтар каля 50 медзярытаў) – пакінуў багатую творчую спадчыну. Адзін з заснавальнікаў Магілёўскай школы гравюры і адзін з арганізатараў Магілёўскай брацкай друкарні.

Звестак пра яго захавалася няшмат. Вядома, што ён вучыўся ў Віленскай езуіцкай акадэміі, дзе атрымаў ступень бакалаўра філасофіі і вольных мастацтваў (1672), званне магістра навук (1673).

Друкарскую дзейнасць пачаў у Слуцку, дзе ў 1678 г. зрабіў ілюстрацыі да кнігі «Манархія Турэцкая, апісаная Рыко» (17 падпісных медзярытаў М. Вашчанкі – копіі гравюр французскіх мастакоў С. Леклерка і Н. Кашэна для парыжскага выдання дадзенай кнігі). Гэта работа стала важным этапам у фарміраванні творчай індывідуальнасці маладога мастака: «...з аднаго боку, тут адчуваецца пэўны вучнёўскі падыход, з другога – пачатак фарміравання ўласнага мастацкага почырку. <...> Нягледзячы на пэўныя памылкі ў малюнку і перспектыве, ён упэўнена перадаў аб’ём, а дзякуючы зведзенай да мінімуму градацыі тону нарэдка назіраюцца напружанасць і кантраснасць. Падчас працы над ілюстрацыямі ў М. Вашчанкі сфарміраваўся своеасаблівы іканаграфічны тыпаж героя» [2, с. 211]. Даследчык М.М. Шопіна падкрэслівае, што беларускі майстар стварыў свецкі цыкл графічных работ з дакументальнай дакладнасцю і незвычайным для таго часу рэалізмам [3, с. 449]. Такім чынам, з самага пачатку сваёй дзейнасці М. Вашчанка заявіў пра сябе як арыгінальны і самабытны майстар, што прывяло да стварэння яркіх і самабытных помнікаў мастацтва.

З 1680-х гг. ён працаваў у Магілёўскай брацкай друкарні (з 1690-х гг. да 1708 г. з’яўляўся яе кіраўніком).

У 1693 г. убачыла свет кніга «Акафісты і каноны». М. Вашчанка выканаў для яе каля 30 медзярытаў, характэрнай асаблівасцю якіх з’яўляецца «цесная сувязь з традыцыямі заходнееўрапейскага мастацтва, якая праявілася як у асаблівасцях іканаграфіі многіх сюжэтаў, так і ў стылістыцы гравюр» [2, с. 211]. Кожная ілюстрацыя дадзена на поўную старонку. Усе творы зроблены на евангельскія тэмы.

Усяго выйшла 16 выданняў, надрукаваных М. Вашчанкам. На некаторых з іх маюцца адзнакі «з друкарні Максіма Вашчанкі». Гэта была літургічная і павучальная літаратура рэлігійнага зместу. Сярод кніг адзначым наступныя:

– «Диоптра, или Зерцало живота во всем мире сем человеческого» (1698) – сачыненне (у выглядзе павучанняў і настаўленняў) візантыйскага манаха XI ст. Філіпа Манатропа («Пустэльніка»), аснову якога складае дыялог Душы-пані і Цела-служанкі, падчас якога пастуліруецца адзінства матэрыяльнага і духоўнага скрозь прызму хрысціянска-неаплатанічнай канцэпцыі адзінага быцця. У цэлым змест гэтага літаратурнага помніка накіраваны на гарманічнае ўспрыняцце навакольнай рэчаіснасці і адрасаваны як рэлігійным дзеячам, так свецкаму насельніцтву;

– «Ирмолой, или Осмогласник...» (1700) – богаслужбовая кніга, адрэдагаваная і дапоўненая Іаанам Дамаскіным, багасловам, філосафам, паэтам, сістэматызатарам хрысціянскага вучэння.

Выдатны беларускі майстар таксама друкаваў творы знакамітых украінскіх праваслаўных царкоўных і грамадска-палітычных дзеячаў:

– «Небо новое с новыми звездами сотворенное» (1699) – сачыненне, прысвечанае падзеям і цудам, якія адбываліся з Прасвятой Багародзіцай ці людзьмі па Яе волі. Аповеды, сабраныя ў кнізе, праслаўлялі Бога, пацвярджалі сапраўднасць хрысціянскіх догмаў, сцвярджалі аўтарытэт царквы, настаўлялі прыхаджан на правільны шлях. Аўтар – Іанікій Галятоўскі, рэктар Кіева-Магілянскай калегіі, пісьменнік, вучоны-энцыклапедыст. Магілёўскае выданне гэтага твора, як адзначае даследчык З. Ярашэвіч-Пераслаўцаў, карысталася вялізнай папулярнасцю і мела шырокую аўдыторыю, пра што сведчаць дарчыя запісы, копіі, нататкі на захаваных асобніках [4, с.125];

– «Перло многоценное» (1699) – зборнік артыкулаў рэлігійнага зместу (у вершах і прозе), які складаецца з пропаведзяў, казанняў, а таксама разважанняў і павучанняў пра Ісуса Хрыста, Святую Троіцу, Багародзіцу, анёлаў, апосталаў, святых і інш. Кніга мела пазнавальнае і эстэтычна-выхаваўчае значэнне. Аўтар – Кірыла Транквіліён Стаўравецкі, чарнігаўскі архімандрыт, прапаведнік, пісьменнік, паэт, вучоны.

М. Вашчанка інтэнсіўна шукаў новыя формы мастацкай выразнасці. Яго выданні былі аздоблены разнастайнымі арнаментамі, застаўкамі, ініцыяламі; выкарыстоўваўся друк у дзве фарбы; пераважалі малыя (нават мініяцюрныя) фарматы кніг. Для беларускага майстра кніга выконвала не

толькі выхаваўчыя, пазнавальныя, асветніцкія функцыі, але была і творам мастацтва, таму ён імкнуўся да найлепшага упрыгожання кожнага (і рэлігійнага, і свецкага) выдання.

Дзейнасць М. Вашчанкі мае вялікае значэнне ў гіторыі беларускага кірыліцкага кнігадрукавання: мастак-наватар першы выкарыстаў тэхніку разцовага медзярыту, першы пакінуў на гравюры свой подпіс; яго ілюстрацыі вызначаліся свецкім характарам. Даследчыкамі адзначаецца наступнае: «Не апошняю ролю ў з’яўленні медзярытаў у брацкіх выданнях адыграла тое, што арганізатарам і арандатарам друкарні напачатку быў Максім Вашчанка, які набыў мастацкую адукацыю ў Вільні і авалодаў тэхнікай гравюры на метале ў віленскім гуртку графікаў пад кіраўніцтвам вядомага майстра Аляксандра Тарасевіча. Таму цалкам натуральна, што вярнуўшыся ў Магілёў і атрымаўшы ў арэнду брацкую друкарню, ён імкнуўся прымяніць свае навыкі» [2, с. 208].

Яго творчасць адрозніваецца ўласнай індывідуальнасцю і непаўторным каларытам: выкарыстоўваючы лепшыя здабыткі тагачаснага заходнееўрапейскага мастацтва, беларускі майстар у сваёй дзейнасці абапіраецца на нацыянальныя жывапісныя і іканапісныя традыцыі. «Атрымаўшы сістэматычную мастацкую адукацыю, валодаючы разнастайнымі мастацкімі ведамі і шырокай эрудыцыяй, М. Вашчанка ў большай ступені, чым яго калегі, быў арыентаваны на сучаснае мастацтва Заходняй Еўропы. Ён амаль што быў адзінай фігурай, якую ў тыя часы з усёй адказнасцю можна назваць дзеячом “на мяжы культур”. Усё сваё жыццё мастак імкнуўся звязаць сваю творчасць з еўрапейскім мастацтвам. Аднак відавочна, што стылявыя прынцыпы барока не сталі арганічнай часткай творчасці мастака. Знітоўваючыся з традыцыямі народнага прымітыва, рэмінісцэнцыямі сярэдневяковага мастацтва, яны часцей за ўсё выступаюць у ролі ўмела падобраных “цытат”» [1, с. 523] – слухна адзначае А.М. Пікулік.

Гравюры М. Вашчанкі вылучаюцца ўмелай кампаноўкай шматфігурных, складана арганізаваных сцэн, кантрастамі, дакладнымі светлаценявымі пераходамі. Гэта высокамастацкія ўзоры кніжнай графікі, якія ўтрымліваюць у сабе каштоўны гістарычны і культурны матэрыял і выконваюць павучальна-асветніцкую функцыю – шматтыражныя друкаваныя кнігі былі больш даступныя шырокаму колу чытачоў, чым рукапісныя, а гравюра выступала даволі дзейным сродкам распаўсюджвання тагачасных гуманістычных ідэй у грамадстве.

Дзейнасць М. Вашчанкі аказала значны ўплыў на іншых мастакоў Магілёўскай брацкай друкарні і ў цэлым на фарміраванне вобразна-стылістычных асаблівасцей магілёўскіх кніжных гравюр, дзе «знітаваліся старажытныя традыцыі з новымі ўздзеяннямі еўрапейскага барока, асэнсаванымі на ўзроўні народнай эстэтычнай свядомасці» [2, с. 208].

Каб падвесці вынік вышэйсказанаму, адзначым наступнае. Выдавецкая і мастацкая дзейнасць М. Вашчанкі развівалася ў кантэксце міжкультурных узаемадчынненняў, убіраючы ў сябе асноўныя тэндэнцыі тагачаснага грамадска-культурнага жыцця і мела важнае значэнне для станаўлення і развіцця беларускага кірылічнага друку. Сведчаннем яркай творчай індывідуальнасці стала яго друкарская дзейнасць, а таксама графічныя работы і ілюстрацыі, выкананыя адпаведна з патрабаваннямі часу.

1. Пікулік, А. М. Максім Вашчанка і яго роля ў развіцці беларускага брацкага кірыліцкага кнігадрукавання / А. М. Пікулік // XIV Международные Кирилло-Мефодиевские чтения, посвященные Дням славянской письменности и культуры : материалы чтений «Диалог науки и религии в едином процессе познания мира и человека», Минск, 22–24 мая 2008 г. / Ин-т теологии им. свв. Мефодия и Кирилла, Бел. гос. ун-т культуры и искусств ; отв. ред. и сост. А. Ю. Бендин. – Минск : Зорны верасень, 2009. – С. 518–524.

2. Спірыдон Собаль і вытокі магілёўскага кнігадруку / склад. А. А. Суша, фота А. П. Дрыбаса, А. Р. Шаблюка. – Мінск : Беларуская Энцыклапедыя імя Петруся Броўкі, 2016. – 248 с.

3. Шопина, М. М. «Terra incognata»: слуцкое издание «Монархии турецкой» из фондов Национальной библиотеки Беларуси / М. М. Шопина // Берковские чтения – 2013. Книжная культура в контексте международных контактов : материалы Международной научной конференции, Минск, 16–17 мая 2013 г. – Минск : ЦНБ НАН Беларуси ; М. : ФГБУ науки НИЦ «Наука» РАН, 2013. – С. 447–450.

4. Ярашэвіч-Пераслаўцаў, З. Кірылічныя выданні з друкарняў Вялікага Княства Літоўскага ў XVI–XVIII ст. / З. Ярашэвіч-Пераслаўцаў // Arche. Пачатак. – 2020. – № 4. – С 5–271.

С.Ф. Бут-Гусаім

Установа адукацыі

“Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А.С. Пушкіна”

УДК 821.161.3-2:811.161.3'373.23

ІМЕНАСЛОЎ ГІСТАРЫЧНАЙ ДРАМЫ ЗІНАІДЫ ДУДЗЮК “СКАРЫНА З ПОЛАЦКА”

Мэта артыкула – сістэматызацыя структуры анамастычнай прасторы гістарычнай драмы берасцейскага аўтара Зінаіды Дудзюк з улікам гістарычных традыцый беларускага іменаслову; устанаўленне характару экстралінгвістычных прымет, што знайшлі адлюстраванне ў анамастыконе мастацкага твора. У працы прадстаўлена тэматычная класіфікацыя паэтонімаў. Антрапонімы разгледжаны як значымыя інфарматыўныя адзінкі, у семантычную структуру якіх уключаюцца прагматычны складнік, стылістычныя, эмацыйныя, ацэначныя,

экспрэсіўныя, сацыяльныя адценні значэння, асацыяцыі і іншая інфармацыя экстралінгвістычнага характару, што праяўляецца на ўзроўні антрапанімічнай канатацыі. Разгледжана прадстаўленае ў творы хрысціянскае ўспрыманне імені як асаблівай духоўнай субстанцыі, што фарміруе асобу чалавека і прадвызначае яго жыццёвы шлях (“По имени и житие”). Выяўлены вобразныя кампаненты, якія ляжаць у аснове прозвішчаў-паэтонімаў, і ўстаноўлены экстралінгвістычныя прыкметы, якія знайшлі адлюстраванне ў антрапанімічне мастацкіх твораў. Даследавана нацыянальна-культурная спецыфіка тапонімаў, тэонімаў, агіёнімаў і інш. разрадаў “перыферыйных” онімаў.

Ключавыя словы: *паэтонім, антрапонім, асабовае імя, прозвішча, тапонім, тэонім, агіёнім.*

Знакавай постацю ў духоўнай культуры Беларусі з’яўляецца Францыск Скарына – асветнік-гуманіст, патрыёт, вучоны, першадрукар на ўсходнеславянскіх землях, які шляхам выдання біблейскіх кніг нёс Слова Божае суайчыннікам. Духоўная спадчына і жыццёвы шлях асветніка і сёння прыцягваюць ўвагу сучасных твораў, якія зноў і зноў спрабуюць стварыць вобраз Скарыны і яго часу.

Гістарычная драма “Скарына з Полацка” Зінаіды Дудзюк уваскраша віленскія старонкі жыцця беларускага першадрукара. Перадаючы дух мінуўшчыны, Зінаіда Дудзюк актуалізуе нацыянальна-культурную інфармацыю ўласных імёнаў.

Драма (драматургія) – адзін з асноўных родаў літаратуры (разам з эпасам і лірыкай), уяўляе сабой тэкст, які складаецца з рэплік персанажаў і рэмарак аўтара і прызначаны для тэатральнага выканання (часам проста для чытання) [3, с. 242]. Асноўная асаблівасць драматургіі як роду літаратуры – абмежаванасць у выбары выразных сродкаў. У распараджэнні драматурга толькі простая мова герояў, дыялог, з дапамогай якога неабходна распачаць і ўтрымаць інтарэс гледачоў. Толькі праз простую мову персанажаў магчыма асэнсаванне іх псіхалагічнага складу, намераў, абгрунтаванне дзеянняў і ўсяго, што складае сюжэт драматургічнага твора.

Да гістарычнай драматургіі адносіцца твор Зінаіды Дудзюк, напісаны паводле рэальных падзей XVI стагоддзя.

У ліку персанажаў твора найперш рэальныя гістарычныя асобы. У рэпліках герояў драмы сустракаюцца онімы-сучаснікі – найменні гістарычных дзеячаў, жыццё якіх прыпадае на час разгортвання дзеяння п’есы: імёны біскупа віленскага Яна, караля Чэхіі Фердынанда, герцага Прусіі Альбрэхта, англійскага караля Генрыха VIII, каралевы Рэчы Паспалітай Боны, караля Жыгімонта. У разважаннях Францыска Скарыны пра мінулае Айчыны і свету ўжыты онімы-рэтраспекцыі: імя дзеяча Рэфармацыі Яна Гуса, вучоных Мікалая Каперніка, Эразма Ратэрдамскага і

Арыстоцеля, праваслаўных князёў Алелькі, Гальшанскіх, Глінскіх, напр.: “Мабыць, не дарма праваслаўныя князі Алелька і Гальшанскі склалі галовы ў барацьбе за роўнасць каталікоў і праваслаўных у нашай дзяржаве. Цяпер правы быццам роўныя. Але ж закон, як дышла, куды павярнуў, туды і выйшла. Князі Глінскія спрабавалі дамагчыся самастойнасці краіны, ды не адолелі каралеўскае войска, мусілі ўцякаць. Пэўна, доўга нам яшчэ быць запрэжанымі ў адзін хамут. Дзве дзяржавы, з’яднаныя разам, ніяк не могуць быць роўнымі” [2, с. 10]; “Надрукаваў Біблію і яшчэ тое-сёе. Як даведаўся, што Эразм Ратэрдамскі выдаў на нямецкай мове Новы Заповіт, дык і мне так закарцела надрукаваць для сваіх людзей Біблію на нашай мове, каб кожны мог прачытаць і зразумець, што там ксяндзы на латыні кажуць” [2, с. 14]. У роздумах Францыска Скарыны аб сучаснасці (асветнік асэнсоўвае сучасны яму свет праз праз прызму падзей, выкладзеных у Бібліі) гучаць імёны герояў Святога Пісання: “Як казаў цар Саламон, не трэба прасіць сабе ні шмат гадоў жыцця, ні багацця, ні зводу ворагаў, а толькі мудрасці. Такім прынцыпам я кіруюся таксама. Мудрасць – самая дакладная з навук” [2, с. 58].

Імёны персанажаў – хрысціянскія онімы іншамоўнага паходжання, запазычаныя з грэчаскай: Хрысціна (грэч. ‘памазанка Божая, Хрыстова’ [1, с. 68]), Мікола (грэч. ‘пераможца народа’ [1, с. 34]); лацінскай: Францыск (лац. ‘той, хто адносіцца да франкаў’ [1, с. 47]), Раман (лац. ‘рымскі, рымлянін’ [1, с. 40]), Маргарыта (лац. ‘жамчужына, перліна’ [1, с. 44]); Марцін (лац. ‘той, хто належыць богу Марсу’ [1, с. 33]), старажытнаўрэйскай моў: Іван (ст.-яўр. ‘Боская ласка’ [1, с. 28]), Якуб (ст.-яўр. ‘той, хто трымаецца за пятку’ [1, с. 50]); Ганна (ст.-яўр. ‘Дар Божы’ [1, с. 58]). Заўважым, што імя ў старажытным грамадстве было паказчыкам веравызнання асобы. Так, імя Іван ужываецца ў драме як у асвоенай народнай мовай праваслаўнай форме з устаўным [в] (у якасці наймення брата Францыска Скарыны), так і ў царкоўнай форме Іаан як найменне святога Іаана Прадцечы. Выкарыстаны ў драме і каталіцкі варыянт оніма Ян – як імя біскупа віленскага, а потым пазнанскага.

У хрысціянстве імя ўспрымаецца як асаблівая духоўная субстанцыя, што фарміруе асобу чалавека і прадвызначае яго жыццёвы шлях (“по имени и житие”). Хрысціянскі пісьменнік і вучоны, Францыск Скарына, выбіраючы імёны сынам, задумваецца над іх глыбінным сэнсам, які прадвызначае лёс сыноў і забяспечвае дапамогу Бога: “Добры хлопчык атрымаўся, ладны. Назаву яго Іванам у гонар майго брата. Імя гэтае перакладаецца як літасць Бога, няхай Творца аберагае нашага сыночка. Няхай расце жывы і здаровы” [2, с. 50]; “Здаецца мне, што яму найбольш падыдзе імя Сімяон, што азначае ‘пачутасць’. Хачу, каб ён быў пачуты, зразуметы людзьмі, каб не перажываў адзіноты і занядбанасці, каб вялікі свет быў гасцінна расчынены перад ім і прызна ставіўся да яго” [2, с. 40].

Адаптуючыся да славянскіх моў, хрысціянскія імёны сталі ўтвараць размоўна-бытавыя і ацэначныя формы. Так, памяншальныя формы (дэмініватывы) сталі выкарыстоўвацца для наймення сяброў, родных людзей, дзяцей, што знайшло адлюстраванне ў рэпліках герояў драмы: “Не тузайся, Францішак, усё добра. Пакуль я жывы, рабі сваю справу, хлеб надзённы для цябе заўсёды знойдзеца на маім стале” [2, с. 44]; “Мая мілая Маргарытка, якая ж ты ў мяне малайчына! Я проста шчаслівы тым пачуццям, якія я зараз перажываю. Ім проста няма наймення! Гэта захапленне, урачыстасць, пераможнасць” [2, с. 36]; “Я буду называць яго Сеня, Сенечка, сыночак мой дарагі і жаданы” [2, с. 40]. Паводле нормаў сярэднявечнага этыкету, імёны герояў ўжываліся ў спалучэнні з паказчыкамі сацыяльнага рангавання: “Рады бачыць пана Скарыну! Ужо чакаў, не мог дачакацца сустрэчы, кніжкі чытаў!” [2, с. 4]; “Толькі ўчора прыехаў па запрашэнні яго светласці герцага Альбрэхта” [2, с. 51].

У часы Скарыны ў Рэчы Паспалітай выкарыстоўваліся імёны па бацьку, або патронімы, што ўзыходзяць да старажытнага наймення, якім называлі чалавека па імёнах яго продкаў па мужчынскай лініі. Такія формы ўжываліся ў вышэйшых сляях грамадства і не толькі ідэнтыфікавалі асобу, але і сцвярджалі яе статус як спадчынніка валадарных асоб: “Яшчэ пры Казіміры Ягелончыку мой бацька гандляваў з Масквою” [2, с. 12].

У XVI стагоддзі знатныя роды ў Рэчы Паспалітай ужо мелі прозвішчы – афіцыйныя іменаванні, што перадаюцца ў спадчыну і ўказваюць на прыналежнасць чалавека да пэўнай сям’і. Частка прозвішчаў герояў гістарычнай драмы ўтворана ад формаў кананічных асабовых імёнаў, напр.: Грыцэвіч (ад размоўнай формы імені Грыгорый (грэч. ‘пільны’ [1, с. 12]). Асобныя прозвішчы ўтвораны ад мірскіх празванняў-мянушак адапелятыўнага паходжання, што ўзніклі ад назваў частак цела чалавека (Чупрыніч), назваў-указанняў часу з’яўлення дзіцяці на свет (Субочыч). Сустракаюцца і прозвішчы адтапанімічнага паходжання (Гальшанскі). Некаторыя героі драмы, якія належаць да шляхецкага саслоўя, маюць дваіныя прозвішчы: віленскі купец Грыцэвіч-Онкавіч. В. Шур адзначае: “З’яўленне дваіных ці нават траіных прозвішчаў у XVI–XVIII стагоддзях сярод шляхты не было рэдкасцю. Найчасцей шляхецкі гонар, маёмасны статус станавіліся прычынаю таго, што пры заключэнні шлюбу ніводзін з маладых не хацеў развітвацца са сваім прозвішчам, у выніку чаго з’яўляліся прыдомкі” [4, с. 63].

Значнае месца ў анамастыконе гістарычнай драматургіі займаюць так званыя “перыферычныя” онімы: назвы геаграфічных аб’ектаў, устаноў, кніг, твораў мастацтва, культавых збудаванняў і інш. Сродкам увасаблення прасторава-часавых адносін у творы Зінаіды Дудзюк з’яўляюцца тапонімы. Частка з іх захавалася ў сучаснай мове, напр.: Полацк, Прага, Кіеў, Львоў, Мазыр, Кіеў, Кракаў, Масква, Германія, Прага, Вітэнберг, Познань, Палата. Стварэнню гістарычнага каларыту спрыяюць ужытыя ў кантэксте драмы ўстарэлыя тапонімы – гістарыёнімы, якія з’яўляюцца найменнямі

дзяржаў, што зніклі з палітычнай і геаграфічнай карты, напр.: Масковія ‘назва маскоўскай дзяржавы, сустракаемая ў апісаннях замежных падарожнікаў, якія пабывалі ў ёй у XV–XVII стагоддзях’, Рэч Паспалітая ‘аб’яднаная польска-літоўская дзяржава з часу Люблінскай уніі’, Вялікае Княства Літоўскае ‘беларуска-літоўская дзяржава ва Усходняй Еўропе’. Словаўтваральны архаёнём Вільня адрозніваецца ад сучаснай геаграфічнай назвы словаўтваральным афіксам.

Асноўныя этапы жыццёвага шляху, а таксама светапогляд асветніка дапамагаюць перадаць бібліёнём “Другі закон”, Біблія, Святое Пісанне, “Апостал”, “Новы Запавет”, дакументонём “Статут Вялікага Княства Літоўскага”, эргонём: Гасціны Двор у Маскве, Кракаўскі ўніверсітэт. У разважаннях Францыска Скарыны – чалавека, які прысвяціў жыццё пропаведзі Слова Божага праз друкаваную Біблію, – ужываецца тэонём Бог і агіёнём (імён святых): “Найперш вучыць, каб для веры Госпада нашага Ісуса Хрыста ўсялякае спакушэнне перамагалі і ад Бога дапамогі чакалі, бо ён нікога не спакушае, а самі па сабе бываем зласлівыя. Пра тое добрае, што будзе нам дадзена ад Бога, не варта ні пра сябе шмат казаць, ні на іншых гневацца, не словам, але і справаю паказваць веру Хрыстову, для таго зануздваці язык свой, убогімі не пагарджаць, міласціну бедным падаваць, бо вера без справы мёртвая... Выдатна сказана! Мудрыя людзі пісалі гэтыя кнігі, таму і жыве Святое Пісанне вечна. Толькі мудрасцю трэба чалавеку напаўняць свой розум, а сэрца любоўю да людзей, роднага краю і ўсяго свету. Тады і запануе добры лад на ўсёй зямлі” [2, с. 11].

Найважнейшымі рысамі анамастычнай прасторы гістарычнай драмы Зінаіды Дудзюк “Скарына з Полацка” з’яўляюцца пераважнае выкарыстанне імёнаў рэальных гістарычных асоб, а таксама адпаведнасць сэнсавай нагрузкі і формы найменняў герояў структуры і семантыцы іменаслову XVI стагоддзя. Пісьменніца так ці інакш звяртае ўвагу чытача (гледача) на імён створаных ёю вобразаў праз аўтарскія рэмаркі, дзеянні і ўчынкі герояў, мастацкі кантэкст, калі самі персанажы ўдакладняюць матывацыю імён. Культурна-гістарычную функцыю выконваюць у драме “перыферычныя” онём (тапонём, тэонём, агіёнём і інш.), якія з’яўляюцца сродкамі выражэння прасторава-часавых адносінаў у творах, а таксама перадачы светапогляду галоўнага героя твора – хрысціянскага асветніка Францыска Скарыны.

1. Барыс, С. Як у нас клічуць? : Беларускія імён / С. Барыс. – Мінск : Медысонт, 2010. – 124 с.

2. Дудзюк, З. І. Скарына з Полацка / З. І. Дудзюк // Гістарычныя драмы. – Брэст, 2016. – С. 3–60.

3. Халзиев, В. Е. Драматургия / В. Е. Халзиев // Литературная энциклопедия терминов и понятий / Ин-т науч. инф. по обществ. наукам РАН; под ред. А. Н. Николюкина. – М., 2001. – С. 242–248.

4. Шур, В. Беларускія ўласныя імён: беларуская антрапаніміка і тапаніміка : дапам. для настаўнікаў / В. Шур. – Мінск : Маст. літ., 1998. – 239 с.

УДК 271.2-788: 27-523:94(476)''16''

СВЯТО-БОГОЯВЛЕНСКИЙ КУТЕИНСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ И СОХРАНЕНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ В XVII ВЕКЕ

Кутеинский мужской монастырь представляет собой пример противостояния православия католицизму в условиях принятия Брестской церковной унии на восточных рубежах Речи Посполитой. В период, когда в Речи Посполитой закрывались православные храмы, роль православия снижалась, в 1623 году открывается Кутеинский мужской монастырь, который стал примером как организации жизнедеятельности монахов, так и твердости веры.

Ключевые слова: *Речь Посполитая, белорусские земли, православие, католицизм, униатство, Кутеинский монастырь.*

В 1596 году была заключена Брестская церковная уния. Причинами ее стали: активная деятельность ордена иезуитов в Речи Посполитой; ошибки, допущенные восточными патриархами в управлении Киевской митрополией; распущенность духовенства, епископов и настоятелей богатых монастырей; самоуправство и деспотизм светского правительства Речи Посполитой; переход русских родов, проживающих в Речи Посполитой, в католицизм; низкий уровень образованности епископства и низшего духовенства.

После принятия Брестской унии в 1596 году в Речи Посполитой сложилась достаточно сложная религиозная обстановка. Позиции православия значительно ослабли, в то же время позиции католицизма и униатства стали усиливаться. Российский историк церкви XIX века И.А. Чистович отмечал: «О состоянии православной западно-русской церкви в это время (начало XVII века – А.Г.) можно судить уже потому, что в ней оставался один православный епископ львовский. Православною же кафедрою, после смерти Копыстенского в 1612 году, завладели униаты. Таким образом, на всю Белоруссию и на всю Южную Русь был только один православный пастырь» [7, с. 24]. Православные храмы закрывались. В 1623 году православные жители Могилева и Орши подали в сейм суппликацию, в которой жаловались на то, что уже пять лет их храмы запечатаны распоряжением полоцкого архиепископа Иосафата Кунцевича [7, с. 243].

Документы свидетельствуют о том, что после принятия унии, шел процесс наступления на православие – храмы, братства, православных жи-

телей-ремесленников городов в Восточной части Речи Посполитой [2, с. 510, 521; 4, с. 504–512].

Это вынудило короля Сигизмунда III дать предписание, например, польским властям города Львова, не преследовать и не возбранять русским людям заниматься теми делами (ремеслами и торговлей), которыми они занимались до рассматриваемого периода исходя из своих религиозных верований [3, с. 513–514].

В этих условиях возникла необходимость защищать православную веру. Формы защиты православия были различными – создание православных братств, развитие школьного дела, выпуск религиозной православной литературы, создание монастырей [5, с. 233–236].

В Белоруссии и Литве в начале – первой трети XVII века стали быстро возникать православные монастыри. Об этом пишет Г.Я. Киприанович: «В XVII веке, в царствование Сигизмунда III, в Белоруссии и Литве основаны были православными вельможами и дворянами следующие православные монастыри: Грозовский Иоанно-Богословский, Минской губ., в 1600 г. – Мартином Володковичем; Новодворский монастырь, Минской губ., около 1608 г. – Григорием Володковичем при церкви, в которой находилась икона Богоматери, писанная, по преданию, св. Петром, митрополитом киевским и всея Руси, на Волыни, в устроенном им монастыре на урочище Новом Дворе; в Брагине-Ключе, Минской губ., мужской и женский монастыри в 1609 году, князем Адамом Корибутом-Вишневецким и женой его Александрой Ходкевич; в Минске, Шлюзовский монастырь, около 1614 г. – Гарабурдою; Цеперский монастырь, Минской губ., в 1618 г. – К.Б. Долматом; в Минске, Петропавловский женский монастырь около 1618 г. – Анною Стеткевич, урожденною княжною Огинскою; в Могилеве, Богоявленский монастырь, со школами, в 1618–1619 г. – кн. Ив. Богдановичем Огинским; Евейский монастырь, Виленской губ., в 1619 г. – Богданом и Анною Огинскими; Дятловицкий монастырь, Минской губ., в 1622 г. – К.Б. Долматом; Борколабовский женский монастырь, Могилевской губ., в 1626 году – Богданом Соломерецким и Богданом Стеткевичем, по завещанию жены последнего, урожденной княжны Соломерецкой; Крожский монастырь, Виленской губ., в 1626 г. женой Богдана Огинскаго, Раиной; Тупичевский монастырь с иконою Богоматери, Могилевской губ., около 1626 г. – К.И. Маскевичем; **ОРШАНСКИЙ КУТЕИНСКИЙ БОГОЯВЛЕНСКИЙ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ** (выделено мной – *А.Г.*), Могилевской губ., начатый уже в 1627 году (на самом деле – в 1623 г. – *А.Г.*) – Богданом Стеткевичем-Заверским; Купятичский монастырь, Минской губ., в 1628 г. – Аполлонией Воловичевной-Войною и сыном её Василием Коптем...» [6, с. 90–91]. Таким образом, православные монастыри в Речи Посполитой создавались людьми состоятельными.

В 1623 году Богданом Стеткевичем был основан Свято-Богоявленский Кутеинский мужской монастырь, который должен был

стать охранителем и оплотом православия на востоке Речи Посполитой [7, с. 221]. О Свято-Богоявленском Кутеинском мужском монастыре упоминают в своих трудах, кроме Г.Я. Киприановича, историки церкви А.В. Карташев и И.А. Чистович [5; 7].

Известно, что в 1633 году, когда исполнилось десять лет с момента создания Кутеинского мужского монастыря, Богдан Стеткевич, мстиславский подкоморий и его жена Елена Соломерецкая оформили фундуш на Буйницкий Духовский монастырь: «...вечно фундуем и за разом под послушенство и владзу старшего теперешнего игумена монастыря нашего общежительного Кутеинского, Богдан Вильгельмович Стеткевич и его жена Гелена Богдановна Соломерецкая подписали фундуш...» [2, с. 91–96].

О том, что православные монастыри становились оплотом православной веры, свидетельствует следующий документ, имеющий отношение к женскому монастырю. Однако, в качестве примера приведен Кутеинский мужской монастырь. Богдан Стеткевич 24 июня 1641 года дал жалованную грамоту Борколабовскому Вознесенскому девичьему монастырю под условием, чтобы эта обитель соблюдала «чин иноческого общежития по примеру Кутеинской (обители – *А.Г.*), пребывала навсегда в православной вере» [1, с. 68].

Таким образом, Свято-Богоявленский Кутеинский мужской монастырь возникает в конце первой четверти XVII века как оплот православной веры на восточных рубежах Речи Посполитой, как монастырь, который не только сохраняет веру, но создает условия для дальнейшего развития православия. Стойкость в сохранении православной веры уже в первое десятилетие существования монастыря сделали его центром притяжения для других монастырей, своеобразным примером не только для мужских монастырей, но и для женских обителей.

1. Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 5. 1633–1699. – СПб. : Тип. Э. Праца, 1853. – 326 с.

2. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 2. 1599–1637. – СПб. : Тип. Э. Праца, 1865. – [6], 15, 287, [1] с.

3. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Подольском и Волынском Генерал-губернаторе. Ч. 1. Том VI. – Киев : Тип. Г.Т. Корчак-Новицкого, 1883. – 182, 938 с.

4. Архив Юго-Западной России, издаваемый Временной комиссией для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском, Подольском и Волынском Генерал-губернаторе. Ч. 1. Том X. – Киев : Тип. Императорского Университета св. Владимира Акц. О-ва печ. и изд. дела Г.Т. Корчак-Новицкого, 1904. – [4], 28, 967 с.

5. Карташев, А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Том II. / А. В. Карташев. – М. – Берлин : DirectMEDIA, 2020. – 495 с.

6. Киприанович, Г. Я. Исторический очерк православия, католицизма и унии в Белоруссии и Литве с древнейших времен до настоящего времени / Г. Я. Киприанович. – 2-е изд., доп. – Вильна, 1899. – 256 с.

7. Чистович, И. А. Очерк истории Западно-русской церкви. Ч. 2 / И. А. Чистович. – СПб : Тип. Департамента Уделов, 1884. – 419 с.

УДК 271.2-788:27-523

КАК ПТИЦА-ФЕНИКС ИЗ ПЕПЛА: ТРИ ВОЗРОЖДЕНИЯ БЕЛОЙ ЛАВРЫ БЕЛАРУСИ (ЛАВРИШЕВСКИЙ МОНАСТЫРЬ)

В статье осуществлена попытка описания истории трёх возрождений одного из значимых монастырей в Беларуси – Свято-Елисеевского Лавришевского мужского монастыря, который именуется в церковном предании Беларуси Белой лаврой.

Ключевые слова: *Белая лавра, история монашества и монастырей, Лавришевский монастырь, Лавришево.*

Свято-Елисеевский Лавришевский мужской монастырь – один из древнейших монастырей Беларуси. Ныне он расположен справа от реки Неман (слева от реки находится дер. Гнесичи Новогрудского района Гродненской области). Основание обители церковное предание связывает с личностью и деятельностью преподобного Елисея, игумена Лавришевского (+1250 г.).

Почитание преподобного Елисея подтверждено включением его имени в Собор Белорусских святых, празднование которому было установлено в апреле 1984 г. по инициативе митрополита Минского и Белорусского Филарета (Вахромеева, 1935–2021). В составленном в середине 80-х гг. XX в. каноне на праздник Собора Белорусских святых преподобный Елисей прославляется в 1-м тропаре 6-й песни как основатель обители, собравший много подвижников. Кроме того, имеется составленный ранее, возможно в начале XX в. (*при возобновлении Лавришевского монастыря*), общий тропарь преподобному Елисею и «Лаврентию чудному». В тропаре Лаврентий назван учителем Елисея, с которым преподобный подвизался, подражая ему. Святые прославляются, в частности, за то, что они «земную славу и честь к стопам Христа повергли», что может свидетельствовать о знатном происхождении обоих. В современной Минее «Лаврентий чудный» отождествлен со святителем Лаврентием, подвизавшимся в Киево-Печерском монастыре и в 1182 г. ставшим Туровским епископом. Однако нет сведений о том, что святитель Лаврентий, живший намного раньше Елисея, путешествовал из Киева или Турова на север к Неману, оставался там и имел учеников. Предпочтительнее видеть в данном тропаре отражение представления об основании Лавришевского монастыря двумя подвижниками: Елисеем и его руководителем в иноческой жизни. В Житии Елисея наставник святого не назван, в позднейшей традиции он мог отождествляться с сыном великого князя литовского Миндовга Войшелком, которому приписывалось монашеское имя Лаврентий.

В 2020 г. исследователями в рукописной книге «Устав Иерусалимский» XVI в., написанной на церковнославянском языке, был найден кондак преподобному Елисею, ранее не известный. Это песнопение было составлено, вероятно, в Лавришевском монастыре в XIV–XV вв., когда в народе началось почитание игумена. В 1514 г. преподобный Елисей Лавришевский был причислен к лику святых на Виленском церковном соборе.

Первое возрождение монастыря. В 1775 г. началось возрождение разорённой в результате многочисленных войн и заброшенной обители. Она формировалась вокруг деревянной на каменном фундаменте церкви в честь Успения Пресвятой Богородицы. При учреждении в 1828 г. учительской семинарии в Жировичах доходы Лавришевского монастыря были обращены на содержание воспитанников.

Последним настоятелем монастыря с 1820 г. был иеромонах Леонтий (Аколов). В 1824 г. в монастыре жило 5 насельников; библиотека монастыря насчитывала 500 томов книг. В 1836 г. в связи с реорганизацией церковных штатов монастырь был закрыт, а монастырская Успенская церковь была обращена в приходскую. Местночтимые чудотворные иконы Спасителя и Богоматери перенесли в Дереченскую церковь Зельвинского уезда Гродненской губернии.

С 1904 по 1914 гг. настоятелем храма был будущий священномученик иерей Сергей Родаковский (1882–1933), который являлся воспитанником Минской духовной семинарии.

Второе возрождение монастыря. Возрождение монастыря было предпринято в начале XX века стараниями святителя Митрофана (Краснопольского, 1869–1919) и графа К.А. Хребтовича-Бутенева. Священномученик Митрофан, в бытность епископом Минским и Туровским, 14/27 июля 1913 г. совершил чин освящения деревянного храма, построенного на первоначальном месте существования древнего Лавришевского монастыря. Храм был освящен в честь пророка Елисея.

Владыка Митрофан, радуясь положенному началу возрождения древней обители, сказал в проповеди следующие слова: «Для многих этот монастырь неизвестен, а когда-то здесь была лавра, служившая оплотом местному Православию. Это какой-то особенный благодатный уголок. Народ здесь и до сих пор живет чисто церковным укладом жизни. Это, несомненно, наследие влияния Лавришевского монастыря. Враги понимали его громадное значение и старались не оставить камня на камне, т.е. никаких следов его существования. Мало того, чтобы изгладить совершенно из памяти народной и само имя монастыря, было придумано название для его развалин: «Незвище», и обыватели, как дрозды напетые, пошли называть это святое место «Незвищем». Теперь, благодаря графу Хребтовичу, устроен там небольшой деревянный храм. Место дивное! На берегу Немана возвышается конусообразная гора – это место Лавришевского монастыря и теперь там стоит храм! Сердце мое радовалось, когда на освя-

щение мною этого храма пришло видимо-невидимо народу. Сейчас там оставлен иеромонах, и народ несметными толпами движется в обитель: наблюдаются трогательные картины народной веры. Я думаю, со временем там будет монастырь хотя и не богатый, но народом любимый» [1].

Помимо построенной церкви существовал проект храма-колокольни, датированный 1912 г. Надпись на проекте гласит: «По сему плану предложена постройка на горе пророка Елисея в Новогрудскомъ уезде Минской губернии «Лавришевъ» Архимандрит Антонинъ. 1912 г.» [2]. Стараниями графа Хребтовича-Бутенева, на чьих землях существовал монастырь, был построен братский корпус и дом для паломников. Возрожденный монастырь числился как Лавришевское подворье Минского архиерейского дома.

В июле 1913 г. на подворье был назначен иеромонах Донат (в миру – Иулиан Литвинко). Он родился в 1851 г. в мещанской семье в Игуменском (Червенском) уезде Минской губернии. Обучался в Минском духовном училище. В возрасте 42 лет поступил в Пинский Богоявленский монастырь Минской епархии. В 1897 г. был рукоположен в иеромонаха. В 1903–1907 гг. был настоятелем Ляденского монастыря Минской епархии. В последующее время до 1913 г. подвизался в Свято-Духовом монастыре г. Минска. Получил серебряную медаль Красного Креста в память участия в деятельности Общества во время Русско-Японской войны. Последним местом его монашеского служения стала Свято-Елисеевская Лавришевская обитель, которую он покинул, как вспоминают старожилы, во время Первой мировой войны помимо своей воли, по принуждению солдат русской армии. Заботу о престарелом иеромонахе Донате взяла на себя семья Андрея и Марии Пучко из с. Турец. Иеромонах Донат окончил свою жизнь в 1924 г. в с. Турец Кореличского района Гродненской области.



Сохранился его могильный памятник высотой 1,7 м, сделанный в виде ствола дерева с обрубленными ветвями и макушкой, на котором выгравирована назидательная надпись:

*«Прохожий, ты идешь, но ляжешь,
как и я,*

Присядь и отдохни на камне у меня.

Сорви былинку и вспомни о судьбе,

Я дома – ты в гостях, подумай о себе».

Стоит отметить, что 17 апреля 2010 г. состоялось перенесение останков иеромонаха Доната (Литвинко) на территорию Лавришевской обители.

В августе 1913 г. на подворье прибыли монах Геронтий (в миру Георгий Белозубов) и монах Илиодор (в миру Иоанн Уколов) –

прежде иноки Рясняжского монастыря Харьковской епархии. Монах Геронтий исполнял послушание регента, а монах Илиодор – псаломщика. В октябре 1913 г. на подворье встретили послушника из Почаевской Лавры Емельяна (Жигайло). Таким образом, штат монастыря постепенно пополнялся.

Однако возрожденная обитель просуществовала недолго. В 1914 г. началась Первая мировая война. Линия фронта стала быстро приближаться к Лавришевскому монастырю. В 1915 г. в результате наступательных действий немецких войск храм сгорел, постройки были разрушены, а братия была вынуждена навсегда покинуть подворье. Известно, что послушник Емельян в мае 1915 г. переехал в Свято-Троицкий монастырь г. Вильно.

Третье возрождение монастыря. В 1993 г. архиепископ Белостокский и Гданьский Савва (Грыцуняк) и епископ Новогрудский и Лидский Константин (Горянов) совершили освящение места, где стоял монастырский храм, и установили там памятный знак. В 1997 г. приступили к строительству храма.

5 ноября 1998 г. епископом Новогрудским и Лидским Гурием храм был освящен во имя преподобного Елисея Лавришевского.

9 августа 2000 г. в Новогрудке состоялось освящение храма во имя преподобного Елисея, ежегодно в дни начала Успенского поста из Новогрудского храма в Лавришевский монастырь совершается крестный ход.

С 2001 г. при храме зарегистрирована приходская община – приход преподобного Елисея Лавришевского села Гнесичи Новогрудского района.

Начиная с 2002 г. ежегодно, накануне дня празднования памяти преподобного Елисея, в Новогрудке проводятся Свято-Елисеевские образовательные чтения.

Решением Синода Белорусской Православной Церкви от 21 апреля 2007 г. приход преобразован в Свято-Елисеевский Лавришевский мужской монастырь.

Проектирование монастыря ведется по канонам «Золотого Сечения» – древнейшему принципу построения геометрии пространства, по которому строились православные храмы на Руси: территория обители символически показывает макет храма под открытым небом. Вокруг монастыря возводится Аллея православных святых: по периметру всего монастыря будут находиться 33 часовни, посвященные православным святым вселенского значения. На территории обители существует купель, которая уникальна тем, что в ней есть алтарь, освященный в честь Иконы Божией Матери «Живоносный источник».

1. Посѣщеніе Преосвященнѣйшимъ Митрофаномъ, Епископомъ Минскимъ и Туровскимъ... // Минские епархиальные ведомости. – 1913. – № 17. – С. 459–463.

2. Проект колокольни с храмом. // Национальный исторический архив Беларуси. – Ф. 309. Оп. 2. Д. 149.

УДК 271.2-535:673.54 (476.5)”1910/1929”

ЗВАНЫ ПРАВАСЛАЎНЫХ ЦЭРКВАЎ УСХОДНЯЙ ВІЦЕБШЧЫНЫ (КАНЕЦ 1910-х – 1920-я гг.)

У даследаванні, праведзеным на аснове дакументаў Дзяржаўнага архіва Віцебскай вобласці, аналізуецца стан званоў праваслаўных цэркваў Усходняй Віцебшчыны ў канцы 1910-х – 1920-я гг. Вызначаны найбольш тыповыя для рэгіёну колькасць званоў у храмах, іх вага, час і месца вырабу, а таксама асаблівасці вонкавага выгляду.

Ключавыя словы: *абраз, Віцебшчына, зван, праваслаўе, царква.*

У выніку палявых даследаванняў, праведзеных у пачатку ХХІ ст., у праваслаўных храмах Віцебскай вобласці было выяўлена 16 званоў, якія маглі б прэтэндаваць на статус гісторыка-культурнай каштоўнасці: 1 зван ХVІІ ст., 6 – ХVІІІ ст., 1 – ХІХ ст., 8 званоў – пачатку ХХ ст. [13, с. 95]. З улікам шматлікіх ваенных канфліктаў і сацыяльных катаклізмаў, якія мелі месца на тэрыторыі сучаснай Беларусі, можна меркаваць, што да сённяшніх дзён захаваліся далёка не ўсе царкоўныя званы. Вывучэнне гэтых важных царкоўных атрыбутаў неабходна для асэнсавання айчыннай матэрыяльнай і духоўнай культуры. Палявыя даследаванні важна спалучаць з вывучэннем архіўных дакументаў, што дапаможа вызначаць новыя накірункі пошукаў, а таксама ажыццяўляць атрыбуцыю аб’ектаў, захаваных у храмах і музеях.

Дадзенае даследаванне прысвечана званам праваслаўных цэркваў Усходняй Віцебшчыны – рэгіёну з даўнімі хрысціянскімі традыцыямі. Храналагічныя межы вызначаны канцом 1910-х – 1920-мі гг., якія варта лічыць перыядам наяўнасці максімальнай колькасці царкоўных званоў да іх знішчэння ў выніку савецкай антырэлігійнай палітыкі канца 1910-х – 1980-х гг. і ў гады Вялікай Айчыннай вайны 1941–1945 гг.

У ходзе даследавання было выкарыстана 3 групы архіўных крыніц:

1) вопісы маёмасці праваслаўных храмаў першай чвэрці ХХ ст. Як правіла, дадзеныя вопісы складаліся дзеля рэгістрацыі абшчыны і перадачы ёй у карыстанне пэўнай маёмасці, а таксама ў сувязі з канфіскацыйнай кампаніяй 1922 г. У такіх дакументах маюцца звесткі амаль выключна толькі пра колькасць званоў у той ці іншай царкве і іх вагу. Тым не менш, дадзеныя пра колькасць званоў варта лічыць найбольш поўнымі, паколькі ў іншых вывучаных крыніцах згадваюцца толькі найбольш прыкметныя з пункту гледжання складальніка дакумента вырабы. У прыватнасці, паводле вопісу 1919 г., у Петрапаўлаўскай царкве

ў в. Ласосіна Віцебскага павета было 3 званы [1, арк. 234], а пры яе наведванні ў 1925 г. было адзначана толькі 2 [6, арк. 31–31 адв.]. Падобная сітуацыя назіраецца і са Свята-Духаўскай царквой у с. Кабыльнікі таго ж павета: у 1919 г. у храме значылася 4 званы [1, арк. 237], у 1925 г. было апісана 2 з іх [6, арк. 34–35];

2) апытальныя лісты пра царкоўныя архівы і бібліятэкі за 1925 г., складзеныя пад час мэтанакіравана праведзенай кампаніі. У дадзеных дакументах былі згаданы толькі нечым адметныя званы, прыводзіліся звесткі пра час і месца вырабу, вагу, надпісы і выявы на іх. Можна меркаваць, што пры абследаванні храмаў і запаўненні такіх анкет прысутнічаў пэўны суб'ектывізм: некаторыя званы маглі падацца не дастаткова каштоўнымі, маглі існаваць і цяжасці пры аглядзе званоў, змешчаных на значнай вышыні ў званіцах. У прыватнасці, у анкеце, датычнай царквы Архістраціга Міхаіла ў м. Калышкі Лёзненскага раёна, было пазначана, што старадаўніх званоў у храме не маеца [6, арк. 54]. Тым не менш, у 2010 г. у мястэчку быў знойдзены зван 1727 г., які, па ўсёй верагоднасці, выкарыстоўваўся ў храме і ў сярэдзіне 1920-х гг. (мал. 1, 2);



Мал. 1, 2. Зван 1727 г., знойдзены ў 2010 г. у в. Калышкі Лёзненскага раёна, і выява, змешчаная на ім (фотаздымкі з архіва аўтара)

3) спісы і фотаздымкі аб'ектаў культурнай вартасці, зробленыя супрацоўнікамі Дзяржаўнага мастацкага музея БССР пад час экспедыцыі ў 1982 г. Спісы дазваляюць атрымаць звесткі пра колькасць званоў у той ці іншай царкве, іх памеры, і, як правіла, прыкладны час іх вырабу.

Фотаздымкі з'яўляюцца крайне малалікімі: звычайна рабілася фотафіксацыя толькі тых званоў, якія былі зняты са званіц і захоўваліся ў падсобных памяшканнях. Інфармацыю з дадзеных крыніц магчыма выкарыстоўваць у якасці дапаможнай, бо па сутнасці, яна тычыцца толькі тых званоў, якія не былі знішчаны ў перыяд 1920-х – 1970-х гг.

Такім чынам, пералічаныя крыніцы дазваляюць прааналізаваць такія характарыстыкі царкоўных званоў Усходняй Віцебшчыны, як колькасць, вага, час вырабу, месца вытворчасці і вонкавы выгляд.

Мінімальна неабходнай лічылася наяўнасць у царкве 3 званоў, дастатковай для якаснага перазвону – 4 званоў. Як сведчаць архіўныя дакументы, для Усходняй Віцебшчыны найбольш тыповымі з'яўляліся цэрквы з 5 званамі (яны складалі каля 40% ад агульнай колькасці праваслаўных храмаў). У прыватнасці, па 5 званоў мелі Ануфрыеўская царква ў с. Заронава, Ільінская царква ў в. Серакаротня, Святаефрасінеўская царква ў с. Бабінічы Віцебскага павета [1, арк. 92 адв., 104; 4, арк. 55]. Каля чвэрці праваслаўных цэркваў рэгіёна карысталіся 4 званамі, сярод іх – Праабражэнская царква ў в. Сялюты Віцебскага павета, царква ў в. Віраўля Гарадоцкага павета [1, арк. 229; 5, арк. 20]. Храмы, у якіх налічвалася па 3 званы, складалі каля 14% (напрыклад, у царкве Нараджэння Багародзіцы ў в. Слабада Віцебскага павета [1, арк. 148 адв.]). Аднолькава нешматлікімі колькаснымі катэгорыямі з'яўляліся храмы з 2 і 6 званамі (па 7%). Так, 2 званы было ў Віцебскай Спаса-Праабражэнскай царкве, а 6 – у Свята-Пакроўскім храме ў в. Новікі Віцебскага павета [1, арк. 128; 6, арк. 12]. Цэрквы, дзе мелася 7 і больш званоў, з'яўляліся зусім не шматлікімі. У прыватнасці, 7 званоў лічылася ў Любашкаўскай царкве Віцебскага павета паводле вопісу 1919 г., 8 званоў – у Веляшкоўскай царкве таго ж павета паводле стану на 1922 г. [1, арк. 166, 231], 10 званоў – у Троіцкай царкве ў в. Арэхаўск Аршанскага раёна ў 1928 г. [12, арк. 2].

Што тычыцца вагі, то найбольшы (гэтак званы дабравесны) звон мусіў важыць, як усе астатнія званы разам узятых, а вага кожнага наступнага звона мусіла складаць палову вагі папярэдняга. На практыцы такая заканамернасць выконвалася даволі рэдка, прычым самы вялікі звон звычайна важыў больш як у 2 разы цяжэй у параўнанні з наступным. Напрыклад, у 1922 г. у Пакроўскай царкве ў в. Замшына Віцебскага павета было 5 званоў, якія мелі вагу 14 пудоў 38 фунтаў, 5 пудоў 17 фунтаў, 3 пуды 4 фунты, 1 пуд 20 фунтаў, 20 фунтаў [1, арк. 174 адв.]. Больш таго, у некаторых храмах меліся аднолькавыя па вазе званы. У якасці прыкладу можна прывесці царкву ў м. Калышкі Віцебскага павета, у якой у 1923 г. было 2 званы вагой па 5 пудоў і 2 званы па 2 пуды [2, арк. 38].

У канцы 1910-х – 1920-я гг. праваслаўныя цэрквы Усходняй Віцебшчыны карысталіся разнастайнымі па вазе званамі: самы малы з выяўленых важыў 10 фунтаў (знаходзіўся ў Пакроўскай царкве ў в. Стасева Віцебскага павета [4, арк. 144]), найцяжэйшы – 153,5 пуда (у Свята-Мікалаеўскай царкве ў с. Веляшковічы Віцебскага павета [1, арк. 166]).

Найбольш распаўсюджанымі ў рэгіёне былі званы вагой 20 фунтаў, 1 пуд, 1,5 пуда, 2 і 3 пуды (кожная з гэтых груп складала каля 10% ад агульнай колькасці, адпаведна, усе разам яны ўяўлялі палову ўсіх званаў). У прыватнасці, званы вагой 1, 2 і 3 пуды меліся ў Свята-Мікольскай царкве ў с. Курына Віцебскага павета, вагой 20 фунтаў і 2 пуды – у Праабражэнскай царкве ў в. Сялюты таго ж павета [1, арк. 81 адв., 229].

Архіўныя крыніцы сведчаць пра тое, што ў даследуемы перыяд часу праваслаўныя царквы карысталіся званамі, вырабленымі ў XVIII – пачатку XX ст. Званы XVIII ст. складалі амаль 25% ад агульнай колькасці, прычым у дакументах зафіксаваны вырабы як пачатку, так і канца стагоддзя (мал. 3). Напрыклад, у 1925 г. яны захоўваліся ў шэрагу царкваў Высачанскага раёна: у Петрапаўлаўскай царкве ў с. Ласосіна – зvon, адліты ў 1716 г., у с. Кабыльнікі – званы 1737 г. і 1789 г. [6, арк. 31 адв., 35]. У 1982 г. у Праабражэнскай царкве ў в. Смальяны Аршанскага раёна меўся зvon 1794 г. [10, арк. 3].

Званы XIX ст. з'яўляліся самымі шматлікімі (іх доля сярод агульнага ліку дасягала амаль 45%). У прыватнасці, менавіта да згаданага перыяду адносіліся званы з Ільінскай царквы ў г.п. Бешанковічы [7, арк. 4–5] і Праабражэнскай царквы ў г. Чашнікі [9, арк. 4]. Астатнія 30% складалі званы, адлітыя ў пачатку XX ст. Напрыклад, вырабы згаданага перыяду меліся на званіцы Ільінскай царквы ў г. Оршы [8, арк. 5–6].

На жаль, архіўныя дакументы не дазваляюць вызначыць дакладнае месца вырабу званаў XVIII ст. З улікам таго, што на многіх з іх былі змешчаны польскамоўныя надпісы [6, арк. 34–35], можна меркаваць, што яны былі адліты ў людвісарнях Рэчы Паспалітай ці Заходняй Еўропы. Апроч таго, на званах пазначаліся імёны майстраў, што таксама мае непасрэднае дачыненне да месца іх вырабу. Напрыклад, зvon 1727 г. з царквы Архістраціга Міхаіла з м. Калышкі Лёзненскага раёна быў адліты Фрыдэрыгам Кляйнам (мал. 1), а зvon 1772 г. з Петрапаўлаўскай царквы ў с. Ласосіна Высачанскага раёна – Іаганам Аўкстам Гетцэлем [6, арк. 29].

Што да званаў XIX – пачатку XX ст., то яны былі выраблены, як правіла, у межах Расійскай імперыі: на заводах г. Масквы [1, арк. 200], заводзе С.М. Забенкіна ў г. Кастрэме [1, арк. 264 адв.], заводзе



Мал. 3. Зvon 1784 г.
з Троіцкай царквы
ў г. Дуброўна (фотаздымак
1982 г.) [11, арк. 45]

П.І. Алавынішнікава ў г. Яраслаўлі [6, арк. 80 адв.], заводзе братоў Усачовых у г. Валдаі [3, арк. 30 адв. – 31].

Усе званы змяшчалі на сабе тыя ці іншыя надпісы і пэўныя выявы. Як ужо адзначалася вышэй, тыя з іх, што адносіліся да XVIII ст., мелі надпісы на польскай мове (дадзеныя надпісы сведчылі пра час вырабу, імёны майстраў, ахвяраванне звона пэўнай асобай). Апроч таго, існавала практыка размяшчэння на звонах малітоўных слоганаў на лаціне. Надпісы маглі размяшчацца ў верхняй, сярэдняй і ніжняй частках звона. Калі ж ён упрыгожваўся якойсьці выявай (абразамі Ісуса Хрыста, Божай Маці, святых), то надпісы рабіліся толькі зверху і ўнізе [6, арк. 29, 31–31 адв.].

Вонкавы выгляд званаў XIX – пачатку XX ст. быў у цэлым аналагічным. Надпісы ўтрымлівалі інфармацыю пра год (часам – дакладную дату) вырабу, месцазнаходжанне завода і яго ўладальніка, вагу звона, на чые ахвяраванні ён быў адліты. Пералічаныя надпісы дапаўняліся слоганамі-заклікамі, і калі выраб звона быў прымеркаваны да пэўнай падзеі, гэта таксама знаходзіла сваё адлюстраванне ў адпаведным тэксце.

Згаданыя слоганы-заклікі звычайна размяшчаліся ў верхняй частцы звона, астатнія – у ніжняй. Напрыклад, на звоне Праабражэнскай царквы ў с. Каралёва Высачанскага раёна меўся звон з заклікам: “Благовестуй земле радость велию. Хвалите небеса Божью славу” [6, арк. 80 адв.]. У царкве, што дзейнічала ў с. Веляшковічы, у 1925 г. меліся званы са слоганамі: на першым – “Гласу будь сему послушен, если царства ищешь ты, никогда не будь ослушен – в храм иди от суеты”, “Благовестую Земле радость велию, хвалите Божию славу”, на другім – “Свят, свят, свят Господь Саваоф”, на трэцім – “Разноплеменный край от заблуждений пробуждай, а правой вере ты звони, к селенью Божьему зови” [3, арк. 19].

У цэрквах Усходняй Віцебшчыны меліся званы, адлітыя з нагоды смерці імператара Аляксандра II, выратавання Аляксандра III і яго сям’і ў 1888 г., пераносу мошчаў Ефрасінні Полацкай з Кіева, 50-годдзя адмены прыгоннага права і інш. [3, арк. 19; 6, арк. 80 адв.].

Нярэдка званы XIX – пачатку XX ст. мелі па некалькі выяў, змешчаных па чатырох баках на адным узроўні (у сярэднім поясе), і найчасцей гэта былі абразы Ісуса Хрыста, Божай Маці і Святога Мікалая. Чацвертая выява магла залежаць ад таго, каму быў прысвечаны храм: так, на звоне Ануфрыеўскай царквы ў с. Заронава Віцебскага павета мелася выява Прападобнага Ануфрыя, а на звоне Пакроўскай царквы ў с. Жукава Езярышчанскага раёна – абраз “Пакроў Святой Багародзіцы” [1, арк. 92 адв.; 3, арк. 30 адв. – 31].

Такім чынам, званы праваслаўных цэркваў з’яўляюцца адметнымі помнікамі духоўнай і матэрыяльнай культуры. У канцы 1910-х – пачатку 1920-х гг. праваслаўныя храмы Усходняй Віцебшчыны працягвалі карыстацца званамі, вырабленымі яшчэ ва ўніяцкіх традыцыях і адначасова званамі, адлітымі на заводах Расійскай імперыі, што сведчыла

пра існуючыя традыцыі талерантнасці. У згаданы перыяд тыповым з'яўляўся храм з 5 званамі, найбольш распаўсюджаныя сярод якіх важылі 20 фунтаў, 1 – 3 пуды. Надпісы і выявы на званых мелі дастаткова ўніфікаваны характар і неслі як прыкметы канфесійнай прыналежнасці, так і звесткі, важныя для вызначэння абставін стварэння звона.

1. Дзяржаўны архіў Віцебскай вобласці (ДАВц). – Фонд 104. Воп. 3. Спр. 8.
2. ДАВц. – Фонд 160. Воп. 1. Спр. 3.
3. ДАВц. – Фонд 289. Воп. 1. Спр. 59.
4. ДАВц. – Фонд 571. Воп. 1. Спр. 23.
5. ДАВц. – Фонд 1947. Воп. 1. Спр. 12.
6. ДАВц. – Фонд 1947. Воп. 1. Спр. 19.
7. ДАВц. – Фонд 1439. Воп. 6. Спр. 6.
8. ДАВц. – Фонд 1439. Воп. 6. Спр. 7.
9. ДАВц. – Фонд 1439. Воп. 6. Спр. 27.
10. ДАВц. – Фонд 1439. Воп. 6. Спр. 28.
11. ДАВц. – Фонд 1439. Воп. 6. Спр. 36.
12. ДАВц. – Фонд 1439. Воп. 6. Спр. 37.
13. Шатько, Е. Г. Исторические колокола Беларуси: итоги научного исследования и паспортизации / Е. Г. Шатько // Весті Беларускай дзяржаўнай акадэміі музыкі : навукова-тэарэтычны часопіс. – 2018. – № 32. – С. 91–101.

Ю.А. Лабынцев, Л.Л. Щавинская
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт славяноведения Российской академии наук

УДК 271.2-726.1:091

СВЯТИТЕЛЬ ГЕОРГИЙ (КОНИССКИЙ) В РУКОПИСНОЙ «ИСТОРИИ МОГИЛЕВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЕПАРХИИ» СЕРЕДИНЫ XIX В.: ЕЕ АВТОР, ИСТОЧНИКИ И РЕДАКТОР

Хранящаяся в собрании документов Святейшего Синода, ныне собирающихся в РГИА, рукопись «Истории» является важным свидетельством развития изучения судеб православия на белорусских землях. Ее автор, С.И. Соколов, использовал как рукописные, так и различные печатные источники, позволившие на основании собственных многолетних занятий, написав обстоятельную хронику Могилевской губернии, достаточно быстро подготовить под наблюдением и с помощью епископа Анатолия (Мартыновского) 300-страничную историю Могилевской епархии, в которой и по объему и по значению особое место было отведено Святителю Георгию.

Ключевые слова: *Православие на белорусских землях, Святитель Георгий (Конисский), Могилевская православная епархия.*

В 1850 г. по решению Святейшего Синода была предпринята масштабная работа по составлению церковно-исторических описаний православных епархий, организация которой поручалась епархиальным архиереям. К весне 1852 г. преподавателем Могилевской духовной семинарии С.И. Соколовым в рамках этого общецерковного проекта была подготовлена 300-страничная «История Могилевской православной епархии» [1], позднее отосланная в Синод.

Содержание «Истории» достаточно подробно расписано в известном каталоге А.И. Раздорского [2, с. 538–545], который кратко упомянул о ней и в своих статьях [3, с. 153–155; 4, с. 92]. При анализе текста «Истории» видно, какое особое место отводит ее автор Святителю Георгию (Конисскому) «двенадцатому Епископу Могилевскому» – «Епископу осиротевшей Белорусской паствы» [1, л. 5-6, 88об.–120]. Несмотря на «покушение Папы и униатского митрополита упразднить православную Белорусскую Епархию», ценой огромных усилий Святителя, подвергавшегося постоянным жестоким преследованиям в Речи Посполитой, вплоть до угроз убийством и самих подобных попыток, ему удается не только сохранить, но и значительно укрепить православие на белорусских землях. После первого раздела Речи Посполитой в 1772 г., с момента присоединения восточнобелорусских земель к Российской империи, наступает новый этап в жизни Святителя и его Белорусской епархии.

«Муж ученый и честнаго жития» архимандрит Георгий (Конисский), «посвященный во Епископа» летом 1755 г., застаёт «Белорусскую церковь» в состоянии, когда «это было не тело, полное жизни и силы, но почти голый остов» [1, л. 93]. Ко времени его появления в Могилеве «Белорусская церковь должна была или возродиться, воскреснуть, или пасть под бременем гонений... Вступив в управление своею Епархией, преосвященный к крайней сердечной скорби нашел большую часть духовенства на самой низкой степени просвещения... Георгий обратил все свое внимание первоначально на устройство... семинарии с низшими школами и в 1757 г. положил основание оной... в то же время устроил и типографию при своем Архиерейском доме» [1, л. 93–95].

С задачей написания «Истории» С.И. Соколов справился достаточно быстро, что объяснялось его собственной профессиональной подготовкой и огромной увлеченностью изучением родного края. За несколько десятилетий службы в Могилевской губернии он подготовил сотни различного рода исследовательских работ исторического, статистического, культурологического, фенологического, этнологического содержания, характеризующих их автора как многогранную патриотическую ученую личность, немало, кстати, сделавшую даже для развития знаний о белорусском языке. Последнее всегда было очень важно для нас, давно изучающих неопубликованные материалы И.И. Носовича, с которым С.И. Соколов был близко знаком и пропагандировал его исследования. Как действительный член Моги-

левского статистического комитета и «производитель дел» коллежский советник С.И. Соколов немало сделал для создания в Могилеве музея при Комитете, который был открыт в городе в 1867 г. через год после его кончины. Будучи многолетним деятельным редактором «Могилевских губернских ведомостей» С.И. Соколов подготовил множество публикаций, в том числе анонимных, которые выдвигают его в лидеры провинциальной журналистики Российской империи до середины XIX в. включительно. Одновременная его служба в качестве помощника инспектора и преподавателя Могилевской духовной семинарии, преподававшего в основном словесность, предполагала не только самые близкие контакты со священническим сообществом епархии, но и начавшееся уже в 1830-е гг. знакомство с епархиальными архивными и библиотечными собраниями, что было с успехом использовано и при подготовке его «Истории Могилевской православной епархии» 1852 г.

«История» далеко не единственное, что написал и напечатал С.И. Соколов о православии на белорусских землях. Помимо оставшихся в рукописях подобных работ, многое было опубликовано им в «Могилевских губернских ведомостях» и в «Памятных книжках Могилевской губернии», там же, кстати, в 1861 г. он напечатал своеобразную выборку и одновременно продолжение своей «Истории» под заголовком «Архиереи, управлявшие Могилевскою епархиею» [5, с. 109–115], входившую в состав объемного труда «Историко-статистические сведения о городах и местечках Могилевской губернии», справедливо названного современным исследователем «первым по времени опубликования целостным очерком о прошлом Белорусского Поднепровья, созданным непосредственно в Могилеве» [6, с. 35]. Едва ли не менее значимым для своего времени, причем не только в региональном, но и более широком масштабе, явилось «Историческое обозрение Могилевской губернии», написанное С.И. Соколовым в конце 1840-х гг. и печатавшееся в «Могилевских губернских ведомостях» в 1848–1849 гг. Именно это исследование непосредственно предшествовало написанию С.И. Соколовым «Истории Могилевской православной епархии», дополненной им рядом текстов архивных документов, собранных в результате собственных археографических поисков.

Начавший свое служение осенью 1837 г. после окончания Санкт-Петербургской духовной академии в качестве инспектора Мстиславского духовного училища, кандидат богословия С.И. Соколов в начале 1840 г. переводится в Могилев, с православной духовной семинарией которого он будет тесно связан до конца своей жизни. К сожалению, архивные фонды этих двух могилевских духовных школ сохранились весьма фрагментарно и материалы о С.И. Соколове и его деятельности в них отсутствуют [7; 8]. Перевод в Могилев почти сразу же предоставил автору «Истории» более широкие возможности в его научных занятиях, итоги которых стали регулярно публиковаться в «Могилевских губернских ведомостях», где в середине 1840-х гг. он уже являлся редактором. Прибывший в Могилев в конце

1844 г. новый епископ Могилевский Анатолий (Мартыновский), благоволил Соколову, которому и была поручена такая ответственная оплачиваемая работа как написание истории епархии. При ее создании автор основывался на значительном числе различного рода источников как архивных, так и литературных. Им были обследованы основные церковные архивы в епархии, начиная от консисторского, значительно обогащенного еще самим Святителем Георгием [9, с. 30–35], до монастырских. Среди печатных источников, использованных им, прежде всего необходимо назвать труды самого Святителя на разных языках, как изданные при жизни Георгия, так и после его кончины, например, двухтомник 1835 г., подготовленный известным археографом и историком протоиереем Иоанном Григоровичем, дальним родственником Святителя [10]. Сама структурная схема «Истории» в огромной степени была заимствована С.И. Соколовым у Святителя Георгия, впервые опубликовавшего в 1775 г. в Санкт-Петербурге свое «Историческое известие о епархии Могилевской в Белой России состоящей, и о епархиях в Польше бывших благочестивых, т.е. грековосточного исповедания, кои римлянами обращены на Унию, или соединение с Римскою церковью» [11, с. 39–54]. Нельзя не упомянуть и еще один очень важный источник, точнее целый археографо-исторический комплекс, над которым многие годы трудился Святитель Георгий, постоянно пополняя его, в дальнейшем послуживший не только в работе С.И. Соколова, но и редактора «Истории» епископа Анатолия. Собственно печатных аналитико-документальных выборок из этого важнейшего комплекса было несколько еще при жизни Святителя, например, «Prawa i wolności» 1767 г., а также после его кончины [12, с. 37–41]. Это было воистину собрание «прав религии нашей, в сем государстве служащих», как о том обмолвился сам Святитель Георгий [13, с. 456]. Могилевский епископ Анатолий, просматривая сохранившиеся материалы Святителя, внимательно изучал их и всячески пропагандировал, предлагал опубликовать, что частично удавалось сделать, переводя с латинского и польского на русский язык [14, с. I–II, 5–30]. Стоит ли говорить, что все связанное с археографо-историческими комплексами Святителя продолжает оставаться необычайно ценным и практически неизученным, чем лишь весьма выборочно воспользовались исследователи в основном еще в XIX столетии. А ведь у Святителя, как подчеркивал епископ Анатолий, история католической экспансии на Русь документально «изложена так основательно, что нет надобности кому-либо писать отдельное сочинение против Иезуитского вымысла об Унии Российской» [14, с. II].

Подготавливая «Историю Могилевской православной епархии» С.И. Соколов обрел в лице своего епархиального архиерея не только вдумчивого редактора, но и доброжелательного помощника, с которым они были во многом единомышленны. Подход к отображению истории православия на белорусских землях у обоих совпадал со взглядами Святителя Георгия и раз-

вивал их. Недаром после польского восстания начала 1860-х гг., когда восставшими вновь необычайно активно стал эксплуатироваться униатский вопрос, архиепископ Анатолий (Мартыновский), удалившийся на покой, напишет в самом конце своих «Старческих воспоминаний»: «поляки никогда не преставали бы употреблять все усилия к погибели России. Вот чего хочется полякам и чего не хочется русским!» [15, с. 137.]

1. Российский государственный исторический архив в Санкт-Петербурге. – Ф. 834. Оп. 2. Д. 1757.

2. Раздорский, А. И. Историко-статистические описания епархий Русской православной церкви (1848–1916): сводный каталог и указатель содержания / А. И. Раздорский. – СПб. : РНБ, 2007. – 960 с.

3. Раздорский, А. И. Рукописные описания Могилевской епархии XIX в. в РГИА / А. И. Раздорский // Белорусский сборник: статьи и материалы по истории и культуре Белоруссии. – Вып. 3. – СПб. : РНБ, 2005. – С. 152–155.

4. Раздорский, А. И. Об изучении и публикации неизданных историко-статистических описаний белорусских православных епархий XIX века / А. И. Раздорский // Актуальные проблемы источниковедения : материалы VI Международной научно-практической конференции. Витебск, 23–24 апреля 2021 года / редкол.: А. Н. Дулов (отв. ред.) [и др.]. – Витебск : ВГУ имени П.М. Машерова, 2021. – С. 90–92.

5. Соколов, Б. И. Архиереи, управлявшие Могилевскою епархиею / Б. И. Соколов // Памятная книжка Могилевской губернии на 1861 год. – Могилев : Тип. Губернского правления, 1861. – Отдел IV. – С. 109–115.

6. Сидоренко, Б. И. У истоков изучения истории Могилевской губернии / Б. И. Сидоренко // Чтения имени А. С. Дембовецкого : 755-летию Могилева посвящается. – Ч. 1. – Могилев : Белорусско-Российский университет, 2022. – С. 34–38.

7. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (НГАБ). – Ф. 2281. Воп. 1.

8. НГАБ. – Ф. 2257. Воп. 1.

9. Лабынцев, Ю. А. Правовая битва за Православие в Речи Посполитой: археографический арсенал Георгия Конисского / Ю. А. Лабынцев / Ю. А. Лабынцев // Православие в духовной жизни Беларуси. – Брест : БрГУ имени А.С. Пушкина, 2012. – С. 30–35.

10. Собрание сочинений Георгия Конисского, архиепископа Белорусского. Изд. протоиереем Иоанном Григоровичем. – Ч. 1–2. – СПб. : Тип. Имп. Российской академии, 1835.

11. Любопытный месяцеслов на 1775 год. – СПб. : [Тип. Академии наук], 1775. – [208] с.

12. Лабынцев, Ю. А. Начало епископского служения Святителя Георгия (Конисского): археографическая и издательская деятельность / Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская // *Cerkiewny Wiestnik*. – Białystok : Warszawska Metropolia Prawosławna, 2017. – № 1. – S. 34–46.

13. Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссиею для разбора древних актов, высочайше учрежденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. – Ч. 1. – Т. 2. – Киев : Тип. Федорова, 1864. – 908 с.

14. Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1847. – Кн. 8. – М. : Университетская тип., 1847. – [315] с.

15. Авдий Востоков [Архиепископ Анатолий]. Старческие записки виденного, слышанного и читанного о происшествиях, совершившихся в западных областях России и в Царстве Польском с 1793 года по настоящее время (Окончание) / Авдий Востоков [Архиепископ Анатолий] // Вестник Юго-Западной и Западной России. – 1864. – Т. 3. Март. – Отд. 2. – С. 113 – 137.

УДК 091: 271.2-788(476)

ДА ПЫТАННЯ ПРА КНІГАПІСНУЮ ДЗЕЙНАСЦЬ У БОГАЯЎЛЕНСКІМ МАНАСТЫРЫ

У артыкуле разглядаюцца манускрыпты, паходжанне якіх у спецыяльнай літаратуры звязваецца з Куцейнай; аналізуецца верагоднасць іх прыналежнасці да кнігапіснай дзейнасці Богаяўленскага манастыра.

Ключавыя словы: *Куцеінскі Богаяўленскі манастыр, куцеінскі Успенскі (Свята-Духаўскі) манастыр, бізюкоўскі Крыжаўзвіжанскі манастыр, кнігапісанне, рукапісныя кнігі, кніжныя помнікі, скрыпторыі.*

У 2006 г. аўтару гэтых радкоў ужо даводзілася звяртацца да разгляду кнігапіснай дзейнасці Богаяўленскага манастыра на падставе выяўленых на той час у мінскіх музейных і бібліятэчных зборах манускрыптаў [4]. За час, які прамінуў пасля гэтай публікацыі, у літаратуры прадмету былі згаданыя ў сувязі з Куцейнай яшчэ некалькі кніжных рукапісаў, што захоўваюцца па-за межамі нашай краіны. Паколькі сёння буйныя бібліятэкі і музеі, якія з’яўляюцца ўладальнікамі кніжных помнікаў, публікуюць на сваіх сайтах іх апісанні, а нават поўнафарматныя копіі ці здымкі асобных старонак, гэта дае нам магчымасць разгледзець згаданыя кнігі і выказацца пра верагоднасць іх паходжання са скрыпторыя Богаяўленскага манастыра.

Расійская даследчыца Н. Савельева ў сваіх артыкулах “Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедеон, игумен Бизюкова монастыря и московское книгопечатание XVII в.” [9] і “Издания Кутеинской типографии и сборник «Зерцало духовное» Гедеона, игумена Бизюкова монастыря” [8], спрабуе звязаць з кніжна-выдавецкай дзейнасцю Куцейны тры рукапісы: два асобнікі зборніка “Люстэрка духоўнае” («Зерцало духовное») з Сінадальнага збору ДГМ у Маскве (Син. 429 і Син. 760) і асобнік “Дыёптры” Філіпа Манатропа з фондаў РНБ (Q.I.246).

“Люстэрка духоўнае” (ДГМ: Син. 429) даследчыца лічыць куцеінскім на падставе арыентаванага на кіеўскія старадрукі аздаблення і таго факту, што кніга ў 1660/1661 г. была ўкладзена патрыярхам Ніканам у Новаерусалімскі манастыр; апошняя акалічнасць схіляе аўтарку думаць, што манускрыпт быў узяты з валдайскага Іверскага манастыра, а гэта ў яе вачах надае рукапісу куцеінскае паходжанне [9, с. 120, 121]. На сайце ДГМ прадстаўлены толькі здымак аправы рукапісу [10], што не дазваляе правесці вывучэнне мастацкага аздаблення кнігі (адзначым, што сама

аправа адрозніваецца ад апраў, атрыбутаваных як куцеінскія). Аднак гіпотэза Н. Савельевай пра куцеінскае паходжанне манускрыпта не вытрымлівае крытыкі ўжо таму, што рукапіс дакладна датаваны 1658 г. – г. зн., часам, калі Богаяўленскі манастыр стаяў пусткай: асноўная частка яго браціі разам з бібліятэкай яшчэ ў 1654 г. выехала спачатку ў бізюкоўскі Крыжаўзвіжанскі, а затым у валдайскае Іверскае манастыр; варштат і рэшта надрукаваных кніг былі перавезеныя напачатку 1656 г. найперш у клінскі Багародзіца-Успенскі манастыр, а адтуль у траўні таго ж году на Валдай [2, с. 100]; канчатковая ж спроба сабраць рэшту куцеінскіх інакаў, “которые от войны разыдошася”, была ажыццяўлена ў кастрычніку 1656 г. [3, с. 62] Таму ў гэтым кантэксце, больш рэалістычным бачыцца сцэнар, паводле якога манускрыпт быў перапісаны непасрэдна ў Іверскім манастыры, а значыць з Куцейны паходзіць не можа.

“Дыёптра” Філіпа Манатропа (РНБ: Q.I.246) таксама звязваецца Н. Савельевай з кнігапіснай дзейнасцю Куцейны [8, с. 466–471]: аўтарка імкнецца давесці гэтую сувязь, абапіраючыся на рысы, характэрныя ў цэлым для беларускай кнігі (у т. л., друкаванай!). Так, у спасылцы 27 на с. 469 яна катэгарычна сцвярджае, што спісак “Дыёптры” Філіпа Манатропа (РНБ Q.I.246) быў перапісаны ў Богаяўленскім манастыры “в то же время” (г. зн, у сярэдзіне XVII ст.), што і “Люстэрка духоўнае” (ДГМ Син. 760), бо ён “сходный по оформлению с изданиями кутейнской типографии: белорусский полуустав, черные чернила, яркая киноварь [вылучэнне маё – Ю. Л.]”! Аўтарку не бянтэжыць ні тое, што тэрмін “беларускі паўустаў” занадта шырокі, каб прывязваць яго выключна да Куцейны (не кажучы ўжо пра сумнеўную слухнасць ужывання такога азначэння ў дачыненні да куцеінскіх шрыфтоў); ні тое, што атрамант для кнігапісання і друкарская фарба рыхтаваліся паводле розных рэцэптур. Пералічанае ўказвае на бяздоказнасць меркавання Н. Савельевай. Згаданы манускрыпт быў апісаны К. Калайдовічам і П. Строевым у каталогу “Обстоятельное описание славяно-российских рукописей... графа Федора Андреевича Толстого” [5, с. 448–449], а таксама прадстаўлены ў электронным каталогу РНБ [7] – але ні ў адным, ні ў другім выпадку бібліёграфы не адзначылі ніякіх указанняў на сувязь кнігі з Куцейнай. Мы ахвотна дапоўнілі б спіс куцеінскіх рукапісаў яшчэ адным манускрыптам, аднак у дадзеным выпадку не маем для гэтага дастатковых падстаў.

“Люстэрка духоўнае” (ДГМ: Син. 760) сапраўды звяртае на сябе ўвагу ўклеенымі застаўкамі з куцеінскіх выданняў [11], але і ў гэтым выпадку далёка не з усімі тэзамі Н. Савельевай можна пагадзіцца. Даследчыца прыпісвае як аўтарства тэксту, так і ўласна стварэнне самога манускрыпта, ераманаху бізюкоўскага Крыжаўзвіжанскага манастыра Гедэону на падставе таго, што паўустаўны почырк рукапісу супадае з

почыркам асноўнага тэксту “чалабітных”, якія былі пададзены куцеінскім келарам Варнаваю і бізюкоўскім ераманахам Гедэонам цару Аляксею Міхайлавічу падчас прыезду ўвосені 1647 г. у Маскву па міласціну [9, с. 119–124; 8, с. 466–471]. Канцэпцыя Н. Савельевай збудавана на адвольна прынятым меркаванні нібыта гэтыя дзве “чалабітныя” (кастрычніцкая і лістападаўская) пісаліся Гедэонам ўласнаручна. Рэч у тым, што ў лістападаўскай “чалабітнай”, у цэлым напісанай ад 1-й асобы множнага ліку, прысутнічае фрагмент ад 1-й асобы адзіночнага ліку, у якім гаворыцца пра падараванне цару пэўных 2-х кніг са спадзяваннем на выданне іх друкам, а ў кастрычніцкай адсутнічае подпіс Варнавы. Згаданыя кнігі аўтарка атаясамлівае са зборнікамі “Кніга пра веру” і “Альфа і амега”, а паколькі ў першым з іх прысутнічае ўпамінанне складальніка пра знаходжанне пры манастыры св. Крыжа, даследчыца ідэнтыфікуе яго з Гедэонам; адзначым, што ўсе астатнія аргументы, якія Н. Савельева выводзіць з крытыкі тэксту зборніка з роўным правам могуць указваць як на Гедэона, так і на Варнаву, або на іншую асобу з ліку куцеінскай ці бізюкоўскай браціі. Тым не менш, на дадзены момант нас цікавіць толькі магчымасць стварэння самога манускрыпта ў Куцейне, а таму засяродзімся на разборы тэзы пра прыналежнасць почырка Гедэону.

Даследчыца ў сваіх разважаннях ігнаруе тагачасную справаводчую практыку, згодна якой тэкст дакумента звычайна запісваўся пісарам ці сакратаром, а тыя асобы, ад чыйго імя дакумент ствараўся, яго толькі падпісвалі. У нашым выпадку гэта, між іншым, выразна відаць і на змешчаных самой аўтаркай ілюстрацыях лістападаўскай “чалабітнай” [9, с. 115–116]: 1) асноўны тэкст дакумента (у т. л., эсхатакол) выкананы паўуставам, у той час як самі подпісы зроблены хуткапісам; 2) подпісы выразна адрозніваюцца ад асноўнага тэкста ацценнем атраманта і сілай націска пярэ; 3) літары ў подпісах істотна большыя па памеры, чым у асноўным тэксце дакумента, што сведчыць пра адрознасць навыкаў пісара і падпісантаў або пра горшы зрок апошніх. Гэта ўсё паказвае, што тэкст “чалабітнай” падпісваўся асобамі, адрознымі ад той, што пісала дакумент – а значыць, няма аніякіх падстаў атрыбутаваць паўустаўны почырк Гедэону і прэзентаваць “Люстэрка духоўнае” (ДГМ: Син. 760) як яго аўтограф.

Не дадае аргументаў гіпотэзе аўтаркі і адсылка да кастрычніцкай “чалабітнай”, якая хоць з нейкай прычыны і не была Варнавам падпісана, але ў тэксце яе выразна зазначана, што разам з Гедэонам да цара звяртаецца “Большаго манастыра, вБщежителнаго Күтеенскаго, іеремонах Варнава кел[аръ]” [9, рыс. 5, с. 117]; дакумент гэты дэманструе тыя ж палеаграфічныя характарыстыкі, што і разгляданы вышэй. Належыць зазначыць, што аўтарка ўвогуле даволі вольна абыходзіцца з матэрыялам, на якім будзе свае гіпотэзы. Так, цытуючы лістападаўскую “чалабітную”

[9, с. 114], яна прапускае подпіс Варнавы, а подпіс Гедэона не вылучае ані стылям, ані колерам і не аддзяляе яго прабелам ад эсхатакола. Больш таго, апошнія слова эсхатакола “убогий” (азначэнне да назоўніка множнага ліку “молитвенници”) яна перадае ў адзіночным ліку: “убогий”, злучыўшы такім чынам на доказ сваёй тэорыі подпіс Гедэона з эсхатаколам у адно.

Далей, у сваіх публікацыях Н. Савельева найперш выказвае, а затым спрабуе абгрунтаваць здагадку пра стварэнне ігуменам Гедэонам асобніка “Люстэрка духоўнага” (Син. 760) як пратографа для выпуску твора друкам у Куцейне [9, л. 129; 8, л. 464–476]. На такую думку яе, разам з карэктарскімі праўкамі, навялі ўклееныя куцеінскія застаўкі, разліноўка старонак, а таксама напісаны вяззю і аздоблены раслінным арнамантам загаловак. Аднак такі падыход дэманструе толькі беспадстаўны перанос прывычных аўтарцы рэалій сучаснага кнігавыдання на мінуўшчыну, а пералічаныя прыкметы ў сваёй большасці з’яўляюцца аргументамі супраць яе гіпотэзы. Бо стваральніку манускрыпта не было сэнсу выдаткоўваць так шмат часу і сіл на разліноўванне кожнай з 854 старонак толькі дзеля таго, каб указаць друкарам, што там павінна быць рамка; не было патрэбы і наклеіваць застаўкі ды вырысоўваць складаны вязевы загаловак, а потым яшчэ і аздабляць яго вельмі працаёмкім дробным арнамантам, бо для ўключэння ўсяго гэтага ў кнігу ў распараджэнні друкароў былі адпаведныя клішэ і амаль 20-гадовы досвед працы. Дый выдавецкая палітыка друкарні на гэтым этапе характарызуецца не выпускам новых тэкстаў, а выключна перавыдаваннем даўней апублікаваных кніг.

Сыходзячы з прафесійнасці аздаблення зборніка найбольш адпаведным бачыцца меркаванне, што асобнік “Люстэрка духоўнага” (Син. 760) перапісваўся або ў манастырскім скрыпторыі або майстрам такога скрыпторыя келейна. Ускосна гэта пацвярджаецца тым фактам, што асноўны почырк манускрыпта супадае з паўустаўным почыркам “чалабітных”, бо на пісара дэлегацыі куцеінскіх і бізюкоўскіх інакаў у Маскву павінна быць абрана асоба з выпрацаванымі навыкамі пісання “кніжным” стылем – паўўставам. Пра месца напісання гэтага асобніка “Люстэрка духоўнага” складана выказацца адназначна, аднак больш верагодным бачыцца ўсё ж куцеінскі Богаяўленскі манастыр, пра які мы ведаем, што там былі высокакваліфікаваныя майстры – у той час, як пра існаванне скрыпторыя ў бізюкоўскім Крыжаўзвіжанскім звестак няма. Уклееныя ў кнігу застаўкі дэманструюць стан дошак, адпаведны выданням 1650-х гг., што ўказвае або на выцінанне іх з бракаваных лістоў, або на адмысловы выдрук – прычым, форма загатоўку паказвае, што ён упісваўся ў выемку пад ужо наклеенай П-падобнай застаўкай; значыць, на момант напісання кнігі яна ўжо была ў распараджэнні стваральніка манускрыпта. Гэта таксама ўскосна ўказвае на стварэнне рукапісу ў Куцейне, бо прыдбаць застаўкі было прасцей куцеінскаму інаку, чым насельніку аддаленага манастыра на Смаленшчыне. Почырк рукапісу адрозніваецца

ад почыркаў манускрыптаў, дакладна атрыбутаваных як куцеінскія, аднак ён супадае з почыркамі алігата ў канвалюце з Трыфалагіёнам, пра які мы згадалі ў 2006 г. (ідэнтычнае напісанне літараў: “ж”, “ч”, “р”, “в”, “ү”, вынаснага “т” і тытла з кропкай пасярэдзіне); верагодна, супадаюць і накрэсленні вязевага загатоўка, але ў алігаце апошні змазаны, што не дазваляе выказацца катэгарычна. Такім чынам, гэты манускрыпт з вялікай ступенню верагоднасці мог быць створаны ў Богаяўленскім манастыры, аднак няма падстаў меркаваць, што ён рыхтаваўся ў Куцейне для друку.

“Мінейны Торжэственнік” (РДБ: ф. 98, № 208) мае надпіс “Сия книга глаголемая Соборник празничныи монастыря Кутейнскаго Паненскаго церкви Святаго Духа Сошества и Пресвятыи Богородици Успение православия восходнаго греческаго”; поўнафарматная копія помніка і археаграфічнае апісанне размешчана на сайце бібліятэкі [12]. Нашую ўвагу на манускрыпт звярнуў зроблены на Беркаўскіх чытаннях даклад украінскай даследчыцы Н. Бондар [1], у якім адзначана наяўнасць куцеінскіх заставак.

Бібліёграфы РДБ на падставе філіграняў прапануюць такое датаванне манускрыпта: “Сер.(?) – трет. четв. XVII в.”. На адрознасць ад папярэдняга рукапісу, застаўкі дэманструюць стан дошкі значна ранейшы па часе за напісанне кнігі: г. зн., яны былі ўзяты з пашкоджаных у працэсе карыстання асобнікаў (у прыватнасці, “Брашна духоўнага” 1639 г.). Частка заставак мае некуцеінскае паходжанне (лл. 11 адв., 40, 476). Аздабленне кнігі вылучаецца характэрным накрэсленнем загатоўкаў і ініцыялаў, пры якім літары прарысаваны не цалкам, а паслядоўна размешчанымі фрагментамі. Разбудаваны раслінны арнамент можа займаць значную частку старонкі (напр., л. 11 адв.) ці нават цэлую старонку (напр., л. 9). Почырк рукапісу падобны да почырка “Люстэрка духоўнага” (Син. 760), але адрозніваецца накрэсленнем асобных літараў (“О”, “Г”, “З”, “Н”, “ү” і інш.). Адсутнасць прэцэндэнтаў такога рысавання загатоўкаў і ініцыялаў, замінаванне мастака ў дробных дэталях кветкавай арнаментацыі і дастаткова позняе датаванне манускрыпта (магчыма, пасля ад’езду богаяўленскай браціі на Валдай) на фоне бытавання рукапісу ў дзявочым манастыры схіляе думаць, што ён быў створаны там, дзе і бытаваў – а менавіта, у куцеінскім дзявочым Успенскім (Свята-Духаўскім) манастыры.

Такім чынам, на падставе дадзеных, якія мы маем на сённяшні дзень, можна выказаць меркаванне, што з чатырох разгледжаных вышэй рукапісаў у куцеінскім Богаяўленскім манастыры гіпатэтычна быў створаны толькі адзін – а менавіта “Люстэрка духоўнае” (ДГМ: Син. 760).

1. Бондар, Н. П. Минейный Торжественник середины XVII века в контексте изучения книгописания в Оршанском Кутейнском Богоявленском монастыре / Н. П. Бондар // Берковские чтения. Книжная культура в контексте международных контактов, 2021 : материалы VI Междунар. науч. конф., Гродно, 26–27 мая 2021 / [сост. : Л. А. Август, Н. В. Вдовина]. – Минск ; Москва, 2021. – С. 46–52.

2. Голенченко, Г. Я. Белорусы в русском книгопечатании / Г. Я. Голенченко // Книга : исслед. и материалы. – М., 1966. – Сб. XIII. – С. 99–119.
3. Голенченко, Г. Я. Идеиные и культурные связи восточно-славянских народов в XVI – середине XVII в. / Г. Я. Голенченко; науч. ред. В. И. Мелешко, А. А. Подокшин ; АН БССР, Ин-т истории. – Минск : Наука и техника, 1989. – 286 с.
4. Лаўрык Ю. Некалькі развагаў пра кнігапісанне ў Куцейне / Ю. Лаўрык // Беларуская кніга ў кантэксце сусветнай кніжнай культуры: у 2 ч. / Бел. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў ; склад. Т. А. Дзем’яновіч, Л. І. Доўнар, Т. А. Самайлюк. – Мінск : [БДУКіМ], 2006. – Ч. 1. – С. 163–176.
5. Обстоятельное описание славяно-российских рукописей, хранящихся в Москве в библиотеке тайного советника сенатора... графа Федора Андреевича Толстова : С палеогр. табл. почерков с XI по XVIII в. / изд. К. Калайдович, и П. Строев. – Москва : Тип. С. Селивановского, 1825. – XX, 811, 7 с., 1 л. фронт.
6. Описание рукописей Синодального собрания (не вошедших в описание А. В. Горского и К. И. Невоструева) / Глав. архив. упр. при Совете Министров СССР, Археогр. комис. при Акад. наук СССР, Гос. ист. музей ; сост. Т. Н. Протасьева ; [под общ. ред. М. В. Щепкиной]. – Ч. 1: №№ 577–819. – М. : [Б. и.], 1970. – IX, 212, X–XXV с., [19] л. ил., факс.
7. ОР Q.I.246 Филипп Монотроп (монах, писатель; XI в.) Диоптра // Российская национальная библиотека ; Отдел рукописей : Электр. рэсурс. – URL: <https://nlr.ru/manuscripts/RA1527/elektronnyiy-katalog?ab=DBA7949D-A1B8-4686-A0D6-7799556B2673> (дата звароту: 21.07.2023).
8. Савельева, Н. В. Издания Кутейнской типографии и сборник «Зерцало духовное» Гедсона, игумена Бизюкова монастыря / Н. В. Савельева // «Вертоград многоцветный» : сборник к 80-летию Бориса Николаевича Флори / Ин-т славяноведения РАН. – Москва : Индрик, 2018. – С. 464–476.
9. Савельева, Н. В. Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедсон, игумен Бизюкова монастыря и московское книгопечатание XVII в. / Н. В. Савельева // Книжная старина : сб. науч. трудов. – СПб., 2011. – Вып. 2. – С. 82–131.
10. Син. 429. Зерцало духовное. 1658 г. // Государственный исторический музей. Экспонаты : Электронный каталог. – URL: https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/165137?page=281&sort=100&fund_ier=647760263_647760288&index=14036 (дата звароту: 23.05.2023).
11. Син. 760. Зерцало духовное. 1652 г. // Государственный исторический музей. Экспонаты : Электронный каталог. – URL: https://catalog.shm.ru/entity/OBJECT/164799?page=288&sort=100&fund_ier=647760263_647760288&index=14364 (дата звароту: 23.05.2023).
12. № 208. Торжественник минейный годовой // Российская государственная библиотека ; Научно-исследовательский отдел рукописей. Ф. 98 Собрание рукописных книг Е. Е. Егорова. – URL: <https://lib-fond.ru/lib-rgb/98/f-98-208> (дата звароту: 21.07.2023).

УДК 27-36: 94”10”

ЖИТИЕ ПРЕПОДОБНОЙ ЕВФРОСИНИИ ПОЛОЦКОЙ О ВРЕМЕНИ И МЕСТЕ ЕЕ КОНЧИНЫ

На основе обстоятельного анализа Жития преподобной Евфросинии и других источников автором обосновываются конкретное место кончины полоцкой игуменьи в Иерусалиме – «Русский» монастырь при церкви Пресвятой Богородицы, а также дата – 25 мая 1173 года.

Ключевые слова: преподобная Евфросиния Полоцкая, житие, паломничество, Иерусалим, монастырь, дата и место кончины, Пасха, Преполовление Пятидесятницы.

В 2023 году исполнилось 850 лет со дня кончины прп. Евфросинии Полоцкой, святой покровительницы Земли Белорусской. Имя полоцкой игуменьи на устах всех белорусов, хоть сколько-нибудь интересующихся отечественной историей и культурой. Вместе с тем Преподобная – пожалуй, одна из самых неизвестных подвижников Собора Белорусских Святых. В сохранившихся древнерусских летописях (напомню, что полоцкие летописи утрачены) известий о ней нет; сведения в так называемых белорусско-литовских летописях очень сильно искажены; оригинальное краткое житие Преподобной до нас не дошло, и ныне мы можем пользоваться лишь его поздними редакциями, в которых многие факты истолкованы неверно и к тому же противоречат друг другу. Лишь чудом сохранившаяся стихира прп. Евфросинье Полоцкой (элемент церковной Службы) несомненно свидетельствует о том, что Преподобная не позднее начала XIII в. была канонизирована и почиталась как, по меньшей мере, святая покровительница Полотчины.

В последние годы все чаще датой смерти прп. Евфросинии Полоцкой называется 1167 год. Эта дата попала не только в различные белорусские энциклопедии и справочники, а оттуда – в учебники и научно-популярную литературу, но даже и в статью о Евфросинии Полоцкой в таком авторитетном издании, как Православная энциклопедия. В Минске висят плакаты (билборды), утверждающие именно 1167 год как дату кончины Преподобной. Вместе с тем церковная традиция почитания – отраженная, к примеру, в виленском (1640) и киевском (1643) изданиях «Полуустава» – в качестве даты смерти прп. Евфросинии Полоцкой указывает 1173 год.

Сложность научной критики и верификации обеих используемых в научном обороте дат заключается в том, что в известных списках Жития Преподобной год смерти не назван (что вполне ожидаемо для агиобиографического произведения, созданного согласно канону христианской культуры), а какие-либо иные документальные свидетельства (типа полоцких летописей, патерика, грамот соответствующего содержания и т.п.) не сохранилось. Однако отсутствующая в житийном тексте дата может быть реконструирована, исходя из историко-культурного контекста, весьма точно отраженного древним полоцким агиобиографом. Для этого необходимо определиться с целью и обстоятельствами, а значит, и со сроками, паломничества прп. Евфросинии в Иерусалим, что позволяет сделать внимательное прочтение сохранившихся списков Жития.

Итак, дата 1167 год как время упокоения преподобной полоцкой игуменьи была некогда предложена А.А. Мельниковым в качестве гипотезы. Основным аргументом, выдвинутым А.А. Мельниковым в защиту такого предположения, было указание в тексте Жития (в тех, разумеется, списках, где этот эпизод вообще присутствует), что по пути в Иерусалим «срете ю (Евфросинию – *Л.Л.*) царь (византийский император Мануил Комнин – *Л.Л.*), идый на Угры, с великою честью посла ю в Царьград» (218–219), а последний военный поход Мануила на Венгрию датируется 1167 годом.

Однако ни в одном из известных ныне списков Жития не указано, что Мануил шел «на угров» именно войной. Приводимые мной ниже факты позволяют убедиться в том, что утверждение А.А. Мельникова неверно – в Житии речь идет не о последнем военном походе Мануила «на угров».

Прежде всего это доказывается хронологически: известно, что Пасху 1167 года, пришедшуюся на 9 апреля, Мануил, о чем сообщает и сам Мельников, ссылаясь на К. Грота, провел в Силимбрии (Σηλιμβρία), оттуда двинулся в Филиппополь (греч. Φιλίππουπολη, тур. Filibe, болг. Пловдив), где и принимал венгерских послов. Таким образом, встреча Евфросинии и Мануила могла произойти в 1167 г. где-то на пути императора из Силимбрии в Филиппополь.

Но по свидетельству Жития (и это свидетельство единообразно во всех известных ныне редакциях!), Евфросиния достигла Иерусалима не позднее чем за 3 дня до того как слечь в смертельной болезни, ибо Преподобная три дня подряд приходила ко Гробу Господню: «И вниде во град, и иде ко Гробу Господню... И во второй день иде второе ко Гробу Господню... В третий же день то же створи».

Болезнь, как известно, длилась 24 дня и закончилась преставлением Преподобной 23 мая – так доносит традиция церковного почитания; то есть в Иерусалиме полоцкие паломники должны были оказаться не позднее 28/29 апреля. Таким образом, остается не более 20 дней на то, чтобы Мануил из Силимбрии дошел до Филиппополя (или прошел хотя бы часть

пути до места встречи с обозом полоцких паломников), чтобы Евфросиния встретила с Мануилом, чтобы после встречи с византийским императором полоцкая игуменья посетила Константинополь, где, судя по ее деяниям, провела не один день: «пришедши и вшедши в великую церковь Святыя София, и поклонися та же и всем святым Божиим церквам, и благословися от патриарха, и покупивши разноличныя фимияны и кадильницу злату», а после добралась до Яффы, оттуда через горы – до Иерусалима, где, согласно свидетельству Жития, три дня подряд приходила ко Гробу Господню и лишь после этого «посещением Божиим впаде в недуг и нача болети». Вряд ли нужно доказывать, что проделать все это за три недели (или даже менее) абсолютно невозможно – достаточно взглянуть на карту.

Вместе с тем Житие, архетип которого создавался очевидцем событий (или, по крайней мере, со слов очевидца), отражает совсем иные исторические обстоятельства, которые с удивительной точностью вписываются в пасхалию именно 1173 года.

Но вернемся к Пасхалии. Пасха в 1173 приходилась на 8-е апреля. Введение этого факта в герменевтическое поле Жития объясняет сразу несколько необъяснимых без этого событий. Прежде всего – упоминание водоосвящения на Иордане, куда, заболев, не смогла пойти Преподобная. Исследователи традиционно недоумевают по поводу этого эпизода, поскольку связывают его исключительно с праздником Богоявления, в который Евфросиния, конечно, никак не могла оказаться в Иерусалиме. Но речь в Житии идет вовсе не о Крещении Господнем и даже не о паломническом ритуале омовения, а о Малом освящении воды, которое происходит на Иордане в день Преполовления Пятидесятницы, что приходится на среду 4-ой недели после Пасхи. В 1173 г. Преполовление пришлось на 2-е мая, то есть за 21-23 дня до преставления Преподобной, пролежавшей в болезни, согласно Житию, 24 дня. И это еще одно доказательство того, что полоцкий агиобиограф весьма точно изложил факты исторической реальности, а в церковной традиции правильно сохраняется год смерти преподобной полоцкой игуменнии.

Второй вопрос, где именно в Иерусалиме окончила свои дни преподобная?

Житие сообщает: после того как прп. Евфросинья «поклонися и целова Гроб Господень, и сущии с нею, и покади Гроб Господень златою кадильницею и многоразличными фимияны, и изыде», полоцкие паломники, согласно многим известным спискам Жития, отправились в небольшой женский монастырь – «обита у святое Богородици в Руском манастыри»; в редакции свт. Димитрия Ростовского уточнено: «обита в' монастырь, нарицаемом Русском, при церквѣ Пресвятыя Богородицы».

История этого монастыря очень мало изучена (если судить по количеству противоречий у различных исследователей и популяризаторов).

По свидетельству Кирилла Скифопольского, «в пятьдесят шестом году жизни преп. Саввы (494 г. – *Л.Л.*) патриарх Илия (первый Иерусалимский патриарх! – *Л.Л.*) построил монастырь близ епископии, которая находилась согласно преданию в вертограде (то есть саду) Никодима, что непосредственно примыкал к территории Голгофы и гробниц Иосифа Аримафейского. Впоследствии здесь расположился Иерусалимский Патриарший монастырь, церковь которого вплотную примыкала к Ротонде Храма Гроба Господня. В XII в. (в то время, когда Святую Землю посетила прп. Евфросинья) тут находилась Латинская Патриархия, которую сменила в XVI в. Греческая Патриархия.

В возведенном монастыре патриарх Илия поселил спудеев Святого Воскресения, которые до этого были рассеяны близ столпа Давидова, выделив каждому жильё, имеющее все необходимое для телесного покоя». Строительство обители длилось, вероятно, до 516 г. Монастырским храмом была Богородичная церковь, квадратная в плане, расположенная по правую сторону храма Воскресения и смежная ему. Главной ее святыней был образ Богородицы Одигитрии, написанный, согласно преданию, самим апостолом Лукой, что немаловажно отметить, поскольку известно об особом почитании в Полоцке Эфесской Одигитрии, установленном прп. Евфросиньей.

Монастырь этот был, по-видимому, разрушен вместе с Храмом Гроба Господня, в 1009 г. во время захвата и разграбления Иерусалима фатимидским правителем аль-Хакимом. Следы этого древнего Богородичного монастыря обнаружены во время раскопок во второй половине XX в. Восстановление обители произошло, очевидно, в 1042–1048 гг., когда по воле византийского императора Константина Мономаха (прадеда прп. Евфросинии по материнской линии) велись крупные работы по воссозданию Храма Воскресения. Крестоносцы позже также внесли свой вклад в восстановление Богородичного монастыря, обустривая помещения латинского патриарха.

Однако «игумен русской земли» не назвал «монастырь церкви Святаа Богородица» русским, и, значит, в начале XII в. он таковым не являлся.

Упоминается этот монастырь и в «Книге глаголемой Ксенос, сиречь Странник, списанный Зосимом диаконом о русском пути до Царяграда и от Царяграда до Иерусалима» (1419–1420 гг.).

В «Хождении гостя Василия в Малую Азию, Египет и Палестину» (1465–1466 гг.) паломник указывает «церковь Пречистая». По-видимому, об этом же монастыре читаем в «Путешествие московских купцов Трифона Коробейникова и Юрия Грекова (1593–1594 гг.)»: «монастырь Пречистыа Богородицы Одигитрии». Более поздние паломники описывают этот монастырь, явно учитывая известия игумена Даниила. Так, черный дьякон Троице-Сергиева монастыря Иона по прозвищу Маленький также пишет в своем «Хождении» (1649–1652) об иерусалимском «монастыре Пречистыа Богородицы: на том месте пресвятая Богородица узрела на кресте висяща сына своего, Христа Бога нашего, с прочими женами плакася». Арсений Суханов,

посетивший Иерусалим в эти же годы (1651–1652) в своем «Проскинитарии» сообщает о «монастыре женском, храм Пречистой Богородицы».

Однако никто из известных ныне русских паломников не называет этот монастырь «русским», значит, в начале XV в., когда побывал в Иерусалиме дьякон Зосима, он уже таковым не был.

Из исследователей о «русском» монастыре в Иерусалиме XII в. упоминают, никак не комментируя эти известия, протоиерей Михаил Дубровский и А.П. Тыртов [14, с. 17]; по-видимому, они просто следуют тексту Жития. Архимандрит Леонид (Кавелин), издавая текст «Хождения в Иерусалим и Царьград черного дьякона Троице-Сергиева монастыря Ионы по прозвищу Маленького 1649–1652», дает комментарий-уточнение: «Ныне "великая Панагия", именуемая в житии св. Евфросинии Полоцкой "монастырем русским"». Но никто из них не задается вопросом, когда и в связи с какими обстоятельствами монастырь Богородицы Одигитрии («Тщание Богородичино») стал «русским», и когда и в связи с чем перестал быть таковым. Можно осторожно предположить, что это наименование как-то связано с деяниями (патронажем) князей Полоцкого княжеского дома, которые были высланы в 1129 г. в Византию Мстиславом Великим и чье покровительство монастырю закончилось вместе с прекращением Полоцкой династии в конце XIII в.; а в XIV в., как известно, Полоцкие земли вошли в состав Великого княжества Литовского.

Наконец, о дне кончины Преподобной.

Разные списки Жития сообщают разные даты кончины: 23, 24 и 25 мая, при том, что церковная традиция отмечает день памяти прп. Евфросиньи Полоцкой 23 мая (по юлианскому календарю). Эта разбежка в дне кончины, зафиксированная разными источниками, может быть объяснена, а сама дата уточнена.

Прежде всего, разница в один день (23 или 24; 24 или 25) может являться следствием того, что в разных источниках, фиксировавших это событие, использовались разные типы исчисления суток: в мирском обиходе, как известно, сутки считались от рассвета до рассвета; в церковном – от вечерни (вечернего богослужения) до вечерни, на том основании, что и при сотворении мира сначала был вечер, а потом утро (Быт 1:5 и др.). Таким образом, если Преподобная преставилась вечером (во время или после вечерней службы), то по церковному исчислению это были уже следующие сутки, а по мирскому – все еще предыдущие. В результате пользования разными источниками (скажем, древним синаксарием и полоцким княжеским летописанием), разные «списатели»-редакторы могли выбрать ту или иную дату по своему усмотрению, полагая другую ошибочной.

Есть и еще один фактор, позволяющий объяснить расхождение в дате кончины Преподобной, фактор палеографический: при буквенной передаче чисел 23 и 25 (.кг. и .ке.) в древнерусском тексте кириллические обозначения единиц (соответственно буквами г и е) при плохой сохранности

списка могли быть неправильно рассчитаны и вследствие этого искажены переписчиком: поврежденное е (обозначавшее 5) легко принять за г (обозначавшее 3) и наоборот. Однако установить, какое из этих чтений ошибочно, думаю, возможно. Если учесть, что прп. Евфросинья, согласно свидетельству Жития, «впаде в недуг и нача болети» в день накануне Преполовления Пятидесятницы, которое пришлось в 1173 г. на 2 мая, и проболела 24 дня, то простой подсчет показывает, что единственно возможной является дата 25 мая, совпавшая в том году с праздником отдания Вознесения Господня (хотя, повторю, церковная традиция отмечает дату кончины Преподобной 23 мая). И это совпадение весьма символично, если вспомнить, что одним их храмовых праздников основанного прп. Евфросиньей «монастыря Святого Спаса и Пречистой Его Матери, иже в Полоцсте» было именно Вознесение Господне...

Н.С. Літвінка
Дзяржаўная ўстанова
“Нацыянальная бібліятэка Беларусі”

УДК 094:027.54(470)

АРЫГІНАЛ ПЕРШАГА ВЫДАННЯ ДРУКАРНІ Ё ЛЮБЧЫ (З ФОНДАЎ РАСІЙСКОЙ ДЗЯРЖАЎНАЙ БІБЛІЯТЭКІ)

У артыкуле разглядаецца арыгінальнае выданне “Шэсць крылаў Серафімавых” Святога Бонавентуры, выдадзенае ў Любчы ў друкарні Пятра Бластуса 14 кастрычніка 1612 года. Цяпер старадрук захоўваецца ў Музеі кнігі Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі.

Ключавыя словы: *кнігадрукаванне, XVII стагоддзе, старадрукі, друкарня ў Любчы, кніжныя помнікі.*

XVII стагоддзе – плённы і самабытны перыяд у гісторыі беларускага кнігавыдання. Пачынаюць сваю дзейнасць і актыўна працуюць друкарні ў Куцейне, Магілёве, Слуцку, Любчы і іншых месцах. Тыпаграфіі гэтага перыяду прадстаўлены яскравым рэпертуарам выдадзенай літаратуры, што падкрэслівае павязь культурных і рэлігійных традыцый, якія здаўна існавалі на беларускіх землях.

Як адзначае музейзнавец А.У. Шумовіч, лёс многіх беларускіх старадрукаў склаўся трагічна. Шматлікія войны знішчылі і раскідалі па свеце большасць выданняў. Таму кожны знойдзены і захаваны старадрук набывае каштоўнасць як помнік гісторыі і культуры. Нават невялікія па

колькасці кнігазборы павінны быць даследаваны і тым самым уключаны ў агульную скарбонку беларускай культуры [4, с. 244].

Пра Любчанскую друкарню з сучасных крыніц было вядома, што некаторыя старадрукаваныя кнігі захоўваюцца ў музеях і бібліятэках Варшавы, Кракава і Вільні [2] Аўтару гэтага артыкула ўдалося ў фондах Расійскай дзяржаўнай бібліятэкі (РДБ) адшукаць і апісаць яшчэ адзін старадрук, інфармацыя пра які размешчана ў Электронным каталогу РДБ.

Гэта арыгінал самага першага выдання. Друкарская справа ў мястэчку пачалася менавіта з яго. Тытульны ліст надрукаваны па-польску (Szesc skrzydel, to iest: Sześć Cnot Przełożonym potrzebnych. S. Bonaventury doktora Separhickiego ... Ná Polska rzecz przełożone, Przez X. Stanisława Rochowicza... W Lubczu: w Drukarni Piotra Blastusa. 1612. Шыфр захоўвання: [МК Музей книги] IV-пол. 4) і адзін сказ: “Cum Licentia Superiorum” (“З дазволу вышэйшых уладаў”) – на лацінскай мове.

Прыводзім пераклад тытульнага ліста: “Шэсць крылаў Серафімавых. Гэта значыць: шэсць годнасцяў, патрэбных кіраўнікам. Святога Бонавентуры, доктара Серафіцкага. Сюды дадаюцца шэсцьдзсят духоўных сентэнцый, вартых для навучання, паводле волі рэлігійнай. На польскую мову перакладзена Станіславам Раховічам. З дазволу вышэйшых уладаў. У Любчы, у друкарні Пятра Бластуса. Року 1612, 14 кастрычніка”.

Кніга змяшчае ўступнае слова перакладчыка Станіслава Раховіча, уступ да тэксту Святога Бонавентуры, трактат “Шэсць крылаў Серафімавых”, а таксама 60 духоўных сентэнцый.

Кожны раздзел трактата прысвечаны пэўнай дабрадзейнасці: згодна з назвамі, першае крыло – прага справядлівасці, другое – набожнасць, трэцяе – цяроўнасць, чацвёртае – узорнае жыццё, пятае – прадбачлівая разважлівасць, шостае крыло – гэта адданасць Богу. Змешчаны таксама дадатковыя часткі: сёмы раздзел пад назвай “Пачаткоўцам, якім па розных прычынах патрэбен настаўнік” і восьмы раздзел – “Для тых, хто не мае патрэбы ў настаўніку”. Усе 60 духоўных выслоўяў, якія ідуць далей і завяршаюць выданне, пранумараваны. Можна зрабіць выснову, што друкар паклапаціўся аб выразнай структуры кнігі, каб яна была зразумелай і зручнай для чытача.

Вокладка, тытульны ліст і ўсе старонкі добра захаваліся. Вокладка папяровая, графітавага колеру, з фіялетавым адценнем. Даследчыкі мяркуюць, што папяровая вокладка можа быць арыгінальнай у такім выданні XVII стагоддзя, але гэта з’яўляецца вялікай рэдкасцю.

На вокладцы шмат слядоў пацёртасці, ёсць невялікая страта. Спінка (або карашок) трохі надарвана, у двух месцах падклеена паперай, – гэта латкі старога часу. Такі стан вокладкі сведчыць пра тое, што выданнем карысталіся, верагодна, яго часта бралі з сабой у дарогу.

Каб умацаваць спінку, яе падклеілі паперай; збоку можна прачытаць “Бонавентура”, “Раховіч” – апошняе больш выразнае, ніжняе зразумела хутчэй па даўжыні слова.

Спачатку старонкі выдатна трымаліся ў пераплёце. Пасля некалькіх перагортванняў ніз спінкі пачаў адставаць. Верагодна, выданне доўгі час стаяла ў фондзе некранутым, ім даўно не цікавіліся.

Усе старонкі кнігі ў добрым стане, сшыты светлымі ніткамі. На паперы ёсць невялікія разводы ад вільгаці – яны бачны бліжэй да зрэзу і да спінкі.

Нумарацыя старонак зверху, справа – згодна з лічбамі, атрымліваецца 83 старонкі – 84-я пустая, без нумара. У пачатку кнігі змешчана яшчэ 8 непранумэраваных старонак – гэта тытульны ліст, прадмова перакладчыка і ўступнае слова аўтара. Таму правільна будзе казаць, што ў кнізе 92 старонкі.

На форзацах і першых старонках выдання шмат уладальніцкіх адзнак.

На форзацы верхняга вечка ўверсе зроблена пазнака сінім алоўкам “16.153.3.18”. Трохі ніжэй простым алоўкам напісана, верагодна, абрэвіатура музея кнігі – літары М і К, злітыя ў адну, – тут жа пазначана XVII і 10 868 – абазначэнне стагоддзя і парадкавы нумар гэтага дакумента ў калекцыі. Яшчэ ніжэй рудым алоўкам напісана “646”. Пад ім зроблены наступны надпіс: “XVII.3.1204”. Побач з ім пазнака, якая дрэнна чытаецца, – хутчэй за ўсё, парадкавы нумар выдання ў пэўнай калекцыі. Бліжэй да нізу старонкі – надпіс чарнілам, які можна зразумець як “Rut. Pet.!” Пад ім рудым чарнілам пазначана лічба “70”.

На тытульным лісце змешчана пячатка: у коле пад імператарскай каронай ініцыялы “ИБ” – згодна з даведнікам С. Багамолава, гэта знак імператарскай бібліятэкі сярэдзіны XIX стагоддзя (сёння гэта Расійская нацыянальная бібліятэка ў Санкт-Пецярбургу) [1, с. 679].

На вокладку ў верхнім левым куце прыклеена бібліятэчная наклейка дарэвалюцыйных часоў. На ёй змешчана наступная інфармацыя: “Зала 23. Шкафь XVII. Полка 1. №14” – гэта таксама пацвярджае знаходжанне кнігі ў Публічнай імператарскай бібліятэцы ў Пецярбургу [1, с. 679]

На тытуле ёсць тры надпісы на лацінцы (хутчэй за ўсё па-польску), якія даволі добра бачны, верагодна, вопытны даследчык зможа іх прачытаць.

На адвароце тытульнага ліста – пячатка ўсесаюзнай бібліятэкі імя Леніна (сёння гэта Расійская дзяржаўная бібліятэка). Пад пячаткай – “Иф 88242-49” – гэта значыць, што кніга паступіла ў фонд у 1949 годзе. З бібліятэчнай карткі выдання можна даведацца, што яно трапіла сюды

дзякуючы дзяржфонду літаратуры пры Камітэце па справах культурна-асветніцкіх устаноў пры СНК РСФСР (створаным у 1943 годзе).

Унізе на адвароце тытульнага ліста, а таксама ўнізе першай старонкі асноўнага тэкста стаіць дзве аднолькавыя пячаткі, на якіх можна прачытаць літары “BN” – трохі ніжэй, таксама ўнутры пячаткі, размешчаны літары “PP”, але яны невыразна бачны.

У тэксце трактата паметаў няма. На 59-й старонцы два фрагменты падкрэслены чорным чарнілам.

У пачатку кожнага раздзела змяшчаюцца фігурныя буквіцы. Канец раздзела часам упрыгожаны дэкаратыўным элементам (арнамантам). Некаторыя раздзелы завяршаюцца тэкстам, размешчаным у форме перавернутага трохкутніка.

На заднім форзацы зроблены надпіс чарнілам, які можа прачытаць як “НН...” ці “ІН...”

У выданні ёсць папяровая супервокладка, відавочна, зробленая пры паступленні ў музей кнігі РДБ, на ёй таксама маецца тры надпісы. Ужо вядомы нам “МК, XVII, 10 868” на гэты раз двойчы перакрэслены. Яшчэ адзін надпіс: “Bonaventura. IV – пол. 40. Szesc...” Надпіс унізе старонкі: «Не описывалась П.П.» Відавочна, пэўны даследчык з ініцыяламі “П.П.” не змог ці не паспеў апісаць гэта выданне альбо гэта спасылка на бібліяграфію, у якой адсутнічае апісанне дадзенай кнігі.

На палях старонак друкуюцца зноскі на цытаты з Бібліі.

Гэта выданне, якое захавалася на працягу больш чым чатырох стагоддзяў, сёння яскрава рэпрэзентуе нашу кніжную спадчыну XVII стагоддзя, даўнія традыцыі айчыннай друкарскай справы. Першая кніга, што сыйшла з любчанскага варштату, – пераканаўчая сведка багатай духоўнай культуры і лепшых традыцый, якія варта працягваць.

1. Богомолов, С. И. Российский книжный знак 1700–1918 / С. И. Богомолов. – 2-е изд. – Москва : Минувшее, 2010. – 959 с.

2. Друкарня ў Любчы // Установа культуры “Навагрудскі гістарычна-краязнаўчы музей : [сайт]. – Навагрудак, 2022. – URL: navagrudak.museum.by/be/node/60491 (дата звароту: 26.02.2022).

3. Шумовіч, А. У. Беларускія кірылічныя выданні XVI–XVIII стст. у фондах Нацыянальнага Полацкага гісторыка-культурнага музея-запаведніка / А. У. Шумовіч // Матэрыялы другіх кнігазнаўчых чытанняў «Кніжная культура Рэчы Паспалітай»/ Мінск, 15–16 верасня 2000 г. – Мінск : Красіка-прынт, 2002 – С. 244–250.

4. Bonaventura, S. Szesc skrzydel, to iest: Sześć Cnot Przełożonym potrzebnych... Ná Polska rzecz przełożone, Przez X. Stanisława Rochowicza. – W Lubczu: w Drukarni Piotra Blastusa, 1612. [8], 83 с. // Расійская дзяржаўная бібліятэка [МК Музей кнігі] IV-пол. 4°. № И88242-49.

УДК 81'373.211.5:27

НАЗВАНИЯ УЛИЦ КАК ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ХРИСТИАНСТВА НА БЕЛОРУССКИХ ЗЕМЛЯХ

В статье выявляются особенности функционирования названий внутригородских линейных объектов, образованных от слов церковно-религиозной лексики; утверждается, что, выполняя функцию сохранения памяти, эти урбанонимы являются конституентами истории христианства на землях современной Беларуси.

Ключевые слова: *онимия, урбаноним, урбанонимикон, христианство, церковно-религиозная лексика, экклезионим.*

Обусловленные экстралингвистическими факторами вопросы изучения церковно-религиозной лексики, имеющей отношение к христианству, получают особую актуальность в последнее десятилетие, характеризующееся также заметным возрастанием интереса к проблемам ономастики, и в частности урбанонимики. Причина выбора для анализа данной тематической группы названий кроется в разнообразии религиозно-культурной информации, которую наименования этой группы содержат: а) о конфессиональной принадлежности культового объекта, от наименования которого образовано название улицы, переулка, проспекта и т.п.; б) о популярности одних святых, праздников, икон по сравнению с другими, что позволяет представить пространственно-временную картину мира верующих белорусов; в) о концепции вероучения разных религий и мн. др.

Онимия как лингвистический факт и как репрезентатор человеческой культуры тесно связана с различными ее проявлениями. Поэтому как современная, так и историческая урбанонимия может изучаться в тесной связи со всеми аспектами человеческой культуры, в том числе такой ее части, как религия, определяющая поведение и образ жизни человека, его мировоззрение.

Проблемы, связанные с культурно-историческим потенциалом отэклезионимных урбанонимов, находили отражение в публикациях белорусских (О.А. Борисевич (Лукиной) [3], М.Л. Дорофеев [5], А.М. Мезенко [9; 10]) и российских (Е.П. Ариной [2], И.В. Бугаевой [4], И.А. Королевой [7], Р.В. Разумова [14], В.И. Супруна) [16] ономатологов. При этом роль церковных названий внутригородских объектов как источников истории христианства на Беларуси специально не рассматривалась. Благодаря мирному сосуществованию многих религий в пределах одного государства, изучение названий улиц на материале урбанонимии Беларуси особо продуктивно.

Цель настоящей работы – выявление особенностей функционирования названий улиц как конститuentов истории христианства на белорусских землях.

Материалом для исследования послужили списки внутригородских и внутрисельских объектов поселений Беларуси XVI – начала XXI в., хранящиеся в белорусских, российских, польских, литовском архивах, данные Национального кадастрового агентства Республики Беларусь.

При обработке материала были задействованы описательный, сопоставительный, элементы статистического метода.

Начало христианства, возникшего около 33 года в Палестине и связанного с жизнью и учением Иисуса Христа, описанных в Новом Завете, на белорусских землях связывают с крещением Руси киевским князем Владимиром в 988 г. Древнейшей христианской конфессией на белорусских землях явилось православие, которое пришло сюда в конце X в. со становлением Полоцкой епископской кафедры (992 г.). В связи с преобладанием на исследуемых территориях православного населения число наименований улиц, данных в честь святых и праздников, отмечаемых православными, превалирует. С этого времени наиболее значимыми объектами древних городов становятся культовые сооружения – соборы, церкви, монастыри. При этом несмотря на то, что первыми получили свои названия указанные объекты (ср.: *Софийский собор* в Полоцке – XI в.; *Благовещенская церковь* в Витебске – XII в.), впервые наименования улиц и переулков стали появляться лишь в XV–XVI вв. Мотивировочной базой для них часто становились названия соборов, церквей, монастырей и других мест совершения обряда, размещенных на этих объектах или находящихся рядом с ними. Так, в соответствии с данными Полоцкой ревизии, в 1552 г. в городе из 7 существовавших линейных объектов 3 носили имена построенных на их территории церквей: *Илинская улица* (здесь и далее названия подаются в орфографии источника), *Пятъницакая улица*, *Вознесенский заул* [13].

Анализ урбанонимикона белорусских городов XVI–XIX вв. свидетельствует, что в названиях улиц нашли отражение десятки наименований церквей: *Воскресенская ул.* – в разные годы этот годоним зарегистрирован в Бельске (1913 г.), Брест-Литовске (1919 г.), Витебске (1783 г.), Каменце (1777 г.), Минске (1866 г.), Новогрудке (1866 г.); *Ильинская ул.* – в Бобруйске (1639 г.), Витебске (*Долгая Ильинская ул.*, *Поперечно-Ильинская ул.* – 1783 г.), Городце (1563 г.), Минске (1870, 1888 гг.), Могилеве (1578 г.), Полоцке (1552 г.); *Микольская ул.* / *Никольская ул.* / *Николаевская ул.* – в Витебске (1825 г.), Гродно (1903, 1913 гг.), Логойске (1840 г.), Могилеве (1560, 1626, 1706 гг.), Слониме (1662, 1754 гг.); *Софийская ул.* (Гродно, 1903, 1913 гг.) и др.

К началу XX в. многие из церковно-религиозных наименований улиц в наиболее крупных населенных пунктах образовывали своеобразные «кусты», включавшие до семи-девяти единиц, условно деля территорию города на части, формируемые вокруг наименований церковных объектов.

Например, в г. Витебске в 1904 г. зафиксированы такие “кусты” урбанонимов: *Петровская ул., Верхне-Петровская ул., Нижне-Петровская ул., Поперечно-Петровская ул., Ново-Петровская ул., Грязно-Петровская ул., Духовская набережная, Духовская ул., Духовской пер., Ильинская ул., Большая Ильинская ул., Малая Ильинская ул., Поперечно-Ильинская ул., Ильинская пл., 1-й Ильинский пер., 2-й Ильинский пер.* и др.

Расширение реестра названий внутригородских линейных объектов сакрализовало среду обитания жителей поселения, способствуя тем самым созданию единого сакрального пространства.

Исторический путь других конфессий христианства на наших землях нашел отражение в многочисленных в предшествовавшие эпохи наименованиях улиц, переулков, площадей, образованных от названий костелов и монастырей, в свою очередь произошедших от наименований католических монашеских орденов – объединений монахов, живущих по особому уставу, как правило, утвержденному Папой Римским [17, с. 73].

Самый могущественный из них – иезуиты. Этот орден был создан в 1534 году для борьбы с движением, направленным на реформу католической церкви – так называемой Реформацией. Их главной целью было возвращение отпавших от католической церкви. Для этого монахам разрешено было использовать любые средства. Известно, что на протяжении нескольких столетий иезуиты создавали коллегииумы в Несвиже, Орше, Новогрудке, Гродно, Витебске, Пинске, Минске, Слуцке, Юровичах, Могилеве, Мстиславле и других городах [6]. Свидетельством тому выступают названия *Иезуитская ул.*, существовавшие в Несвиже (1733 г.), Витебске (1783 г.), Мозыре (до 1866 г.).

Об основанном Домиником Гузманом во Франции в XIII в. ордене доминиканцев, пик строительства монастырей которого на территории Беларуси пришелся на 1660-1680 гг., напоминают названия различных линейных объектов: рвов (ср.: *Dominikański row* – г. Брест, 1605 г. [15]), мостов (*Dominikański most* – г. Брест, 1638 г. [1, Т. 6, с. 311]), улиц (*Ulica z Rynku ku Dominikanom* – Пинск, 1783, 1839; *Ul. Dominikańska* – Гродно XVIII в., 1823, *Доминиканская ул.* – Витебск, XVII в., Минск, XIX в.).

Наличие в урбанонимиконах XVIII – начала XX в. таких названий внутригородских объектов, как *Францисканская ул.* (Минск, 1765; Пинск, 1783, 1839; Гродно, 1903), *Францисканский пер.* (Гродно, 1903), подтверждает существование на белорусских землях тех лет монастырей одного из старейших монашеских орденов – францисканцев.

О деятельности на территории Беларуси бернардинцев – одного из самых популярных монашеских орденов в Речи Посполитой, резко отличавшихся от прочего черного духовенства своей демократичностью, отсутствием религиозного фанатизма и простотой – можно судить также по наименованиям различных внутригородских объектов, функционировавших в Несвиже (*Ulica Bernardyńska* – 1650 г.), Слониме (1662 г.), Бресте,

Слуцке, Пинске (1823), Гродно, где в 1780 г. зафиксированы *Бернардинская улица*, *Бернардинское подгорье*, *улица Короткая ку бернардиномъ*, а в 1823 г. также *улица Под-бернадынами*.

История первого католического монастыря, построенного для женщин на территории Беларуси, в Несвиже, и принадлежавшего ордену бенедиктинок, связана с существовавшим в этом городе в 1650 г. названием *Ulica od klasztora Panieńskiego*, основанного для духовного и светского обучения девочек из шляхетских семей, а также *Бенедиктинская ул.* в Пинске (1866 г.).

Память об единственном в Беларуси храме ордена Святой Бригиты, построенном в 1634–1642 гг. в стиле барокко [8], сохраняет существовавшая в XVIII в. в Гродно *Бригитская улица*.

Миссионерская деятельность кармелитов босых, в 1593 г. объявленных Папой Римским Клементом VIII в качестве самостоятельного ордена, на территории Беларуси осуществлялась преимущественно в XVIII – первой половине XIX в. Так, в урбанонимике г. Пинска улица с названием *Кармелитская* зафиксирована в 1783 и 1839 гг., что свидетельствует о существовании их обителей в названном городе.

О том, что, кроме католических монашеских орденов, на территории Беларуси существовал еще униатский орден базилиан и его женская разновидность – орден базилианок, уделявших большое внимание школьному образованию, объединявшему православные и католические традиции [12] говорит нам название *Базилианская улица*, функционировавшее в урбанонимных системах Бреста, Пинска до 1866 г. В Новогрудке *Базыліянскую ул.* и *Базыліянській пер.* находим и в начале XX в. [11, ф. 1477, оп. 1, ед.хр. 3126].

О существовании обителей, принадлежавших тринитариям – католическому нищенствующему монашескому ордену, основанному в 1198 г. для выкупа плененных христиан из мусульманского плена, – напоминает название *Тринитарской улицы*, зафиксированной в урбанонимной системе Витебска в 1783 и 1825 гг.

Благодаря урбанониму *Лютеранская улица*, имевшему место в Слуцке и Минске в XIX в. можно установить, что мотивирующей базой для него послужили названия кладбищ, мест захоронения лютеран – представителей одного из наиболее старых протестантских течений в христианстве. С лютеранством связано само возникновение понятия *протестантизм*.

Как среди урбанонимов, образованных от названий католических, так и православных объектов, нередко наименования, восходящие к основным понятиям конфессии. Сравним: *Plebańska uliczka* – Меледичи, XVI в.; *Ulica mała za klasztorem* – Пинск, XVI в.; *Ulica od Fary* – г. Несвиж, XVII в.; *Biskupia ulica* – Брест, XVI в.; Вильна – XVIII в.; *Plebańska ulica* – Брест, XVII в.; *Улица от церкви* – Могилев, XVII в.; *Костельная ул.* – Сморгонь, XVII в., Белосток, Бельск – нач. XX в.; *Ulica Cerkiwna* – Мядель, XVIII в.; *Монастырская ул.*, *Церковная ул.*, *Соборная пл.* – Минск,

XIX в.; *Бискупский пер.* – Волковыск, нач. XX в.; *Костельный пер.* – г. Волковыск, нач. XX в.; *Соборная ул., Соборная пл., Фарная ул.* – Ломжа, нач. XX в.; *Церковный пер.* – г. Волковыск, нач. XX в. и мн. др.

Кардинальные изменения политических вех в октябре 1917 г. привели к резкому сокращению анализируемой части урбанонимии. К концу же этого столетия в силу указанных экстралингвистических факторов на всей территории республики сохранилось такое количество урбанонимов церковно-религиозного содержания, которое ранее фиксировалось в одном областном центре.

Начало XXI в. знаменует изменение отношения к религии. Религиозной стороне жизни общества начинает уделяться все больше внимания. Проблемы возвращения отечественного исторического наследия все чаще возбуждают интерес к культовым сооружениям как хранителям религиозных ценностей, культуры, истории. Растет число названий улиц, переулков, площадей, образованных от наименований церквей, храмов, костелов и других мест совершения обряда, что является своеобразным показателем изменившихся моральных ценностей общества (например, 24.06.2023 г. в г. Слониме одной из новых улиц присвоено наименование *ул. Митрополита Филарета*).

Таким образом, урбанонимия Беларуси, образованная от названий культовых объектов, составляет существенную часть национального ономастикона. В названиях белорусских улиц нашли отражение основные конфессии христианства – православие, католицизм, протестантизм. Выполняя функцию сохранения памяти, эти урбанонимы являются конституентами истории христианства на землях современной Беларуси и продолжают участвовать в утверждении нравственных ценностей общества.

Проведенное исследование подчеркивает перспективность изучения внутрипоселенческих названий с церковно-религиозным значением как для изучения истории христианства на белорусских землях, так и в целом для определения религиозной составляющей национальной урбанонимной картины мира.

1. Акты, издаваемые Виленскою комиссиею для разбора древних актов. В 39 т. – Вильно, 1865–1915.

2. Аринина, Е. П. Экклезионимия как разновидность наименований в русской ономастической системе / Е. П. Аринина // Вести Самар. гос. ун-та. Гуманитарная серия. – Самара, 2007. – № 5/2 (55). – С. 215–222.

3. Борисевич, О. А. Экклезионимия Беларуси: структурный, номинативный, лингвогеографический аспекты : автореф. дис. ... канд. филол. наук / О. А. Борисевич; 10.02.02; Бел. гос. ун-т. – Минск, 2012. – 24 с.

4. Бугаева, И. В. Язык православной сферы: современное состояние, тенденции развития: автореф. дис. ... докт. филол. наук: 10.02.01 / И. В. Бугаева ; Моск. пед. гум. ун-т. – Москва, 2010. – 48 с.

5. Дорофеенко, М. Л. Виконимия как экспонент культурно-исторического развития Витебской и Брестской областей / М. Л. Дорофеенко // Этнолингвистика. Ономастика. Этимология: материалы II Междунар. науч. конф., ч. 1. – Екатеринбург, 2012. – С. 102–103.

6. Иезуиты – : URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%98%D0%B5%D0%B7%D1%83%D0%B8%D1%82%D1%8B> (дата обращения: 17.08.2023).
7. Королева, И. А. Сакрально-богослужебная лексика в современном русском языке и в художественном тексте : автореф. дис. ...канд. филол. наук: 10.02.01 / И. А. Королева. – Волгоград, 2002. – 18 с.
8. Костел и монастырь бригиток в Гродно. – URL: <https://planetabelarus.by/sights/kostel-i-monastyr-brigitok-v-grodno/> (дата обращения: 17.08.2023).
9. Мезенко, А. Духовность и пути ее репрезентации в белорусской урбанонимии и виконимии / А. Мезенко // Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich. Język. Literatura. Kultura. Historia / red. Z. Abramowicz, K. Korotkich. Т. 1. – Białystok, 2016. – С. 325–332.
10. Мезенко, А. М. Отэклезионимные урбанонимы как имена собственные, соотносимые с категорией святости / А. М. Мезенко // Материалы междунар. метод. семинара «Витебщина и Смоленщина в языковых и культурных контактах: история и современное состояние», вып. 2. – Смоленск, 2011. – С. 74–78.
11. Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ).
12. От мальтийских рыцарей до коммунистов. – URL: <https://planetabelarus.by/publications/ot-maltiyskikh-rytsarey-do-kommunistov-vosem-samykh-izvestnykh-monasheskikh-ordenov-v-belarusi/> (дата обращения: 16.08.2023).
13. Полоцкая ревизия 1552 г. – Москва, 1905. – 273 с.
14. Разумов, Р. В. Урбанонимы, мотивированные эклезионимами, в системе городских названий / Р. В. Разумов // Русское народное слово в языке и речи: Материалы Всероссийской науч.-практ. конф., посвящ. 75-летию Арзамасского гос. пед. института им. А.П. Гайдара (22–24 октября 2009 года). – Арзамас–Саров, 2009. – С. 310–315.
15. РОБВУ: Рукописный отдел библиотеки Вильнюсского государственного университета: F 4 – 18130 (А– 238).
16. Супрун, В. И. Христианизация русского именника / В. И. Супрун // Христианство. – 1996. – № 2. – С. 53–58.
17. Ткач, М. И. Тайны католических монашеских орденов / М. И. Ткач. – Москва : РИПОЛЛ КЛАССИК, 2007. – 423 с.

М.В. Півавар

Дзяржаўная ўстанова адукацыі
“Віцебскае кадэцкае вучылішча”

УДК 726:27-522(476.5)

МЕМАРЫЯЛІЗАЦЫЯ МЕСЦАЎ БЫЛЫХ ХРЫСЦІЯНСКІХ СВЯТЫНЬ НА ВІЦЕБШЧЫНЕ

У сувязі з ваяўнічым атэізмам і безбожніцтвам ў СССР праваслаўная царква перажывала цяжкія часы. Знішчаліся храмы, праводзіліся рэпрэсіі супраць святароў і вернікаў. Асабліва пацярпелі ў “цёмныя” часы храмы. На пачатку ХХ ст. у Віцебскім павеце было 55 цэркваў і капліц, а на 1991 г. у Віцебскім раёне заставаўся толькі 1 храм, і той у закінутым стане. Важным сродкам аднаўлення традыцый праваслаўнай царквы і мемарыялізацыі памяці пра знішчаныя храмы

з'яўляецца адзначэнне месцаў былых святынь мемарыяльнымі крыжамі. Правільна было б таксама ўстанаўліваць побач інфармацыйна-мемарыяльныя шыльды. На жаль, у Віцебскім раёне ўвекавечана памяць толькі пра 10% былых храмаў і капліц. Мэта артыкула – вызначыць колькасць храмаў і дакладныя месцы, дзе яны знаходзіліся. У выніку аналізу крыніц, палявых экспедыцый па раёне, намі было выяўлена, удакладнена амаль 20 месцаў былых храмаў. Працягваецца работа па ўдакладненню месцаў цэркваў, капліц, паклонных крыжоў, святых крыніц.

Ключавыя словы: мемарыялізацыя, ушанаванне памяці, храмы, святыні, мемарыяльны крыж, хрысціянскія традыцыі.

Хрысціянства з'яўляецца асновай еўрапейскай цывілізацыі. У аснове культуры і ладу жыцця беларусаў ляжаць хрысціянскія каштоўнасці. Аднак у савецкі перыяд у сувязі з ваяўнічым атэызмам і бязбожніцтвам хрысціянства перажывала цяжкія часы. Зачыняліся і руйнаваліся храмы, рэпрэсаваліся святары, забараняўся былы лад жыцця, заснаваны на хрысціянскіх традыцыях. Знешняй праявай хрысціянства ў штодзённым жыцці з'яўляюцца храмы. Аднак менавіта яны асабліва пацярпелі ў “цёмныя” часы. Прывядзем прыклад Віцебскага раёна. На 1917 г. у Віцебскім павеце, які амаль паўтарае межы сучаснага раёна, было 34 храма, 21 прыпісная царква і капліца [8, с. 6–15]. На 1991 г., калі савецкая ўлада зрабіла паслабленні для царквы і пачала вяртаць ўласнасць РПЦ вернікам, у раёне захаставаўся толькі 1 храм, і той у закінутым стане – у с. Лужасна. Адзін з 55! Лічым неабходным, каб месцы былых храмаў і капліц былі адзначаны мемарыяльнымі крыжамі, а таксама інфармацыйна-мемарыяльнымі шыльдамі ці памятнымі знакамі. Добрыя прыклады ёсць. У в. Старое Сяло на месцы храма ўзведзены памятны знак. Драўляны крыж стаіць каля рэшткаў храма ў в. Курына, Заронава, металічны крыж у в. Друкава (Фалькавічы). Ёсць крыжы і ў некаторых іншых месцах, аднак далёка не ўсе месцы адзначаны. Мэта артыкула – вызначыць месцы, дзе былі праваслаўныя храмы і капліцы. Такая інфармацыя будзе карысна як для прастых вернікаў, так і святароў.

Першай задачай з'яўляецца вызначэнне дакладнай колькасці храмаў і капліц і іх размяшчэння на тэрыторыі Віцебскага раёна. У гэтым можна абапірацца на розныя крыніцы. Важнейшай з іх з'яўляецца кніга “Статистические сведения о церквях и причтах Полоцкой епархии” [8]. Аднак яна падае дадзеныя на 1884 г. Спісы цэркваў змяшчаліся ў “Памятных книжках Витебской губернии” у тым ліку і на 1914 г. [4]. У кнізе “Полоцкая епархия к 1903” [7], выдадзенай З. Даўгялам на пачатку ХХ ст. згадваюцца прыходскія храмы, прыпісныя цэрквы і капліцы.

Інфармацыю пра праваслаўныя храмы на тэрыторыі Беларусі можна атрымаць і з даведачнага выдання А. Кулагіна [3]. У кнізе “Памяць” Віцебскага раёна [5] прыводзіцца спіс страчаных цэркваў. Пэўныя звесткі можна пачэрпнуць з кнігі “Віцебскі раён: краязнаўчыя нарысы” [2, с. 263–268]. Стан на пачатак ХХІ ст. можна ўявіць на падставе звестак даведніка “Віцебская епархія”, укладальнікам якога з’яўляецца А.Ф. Матвееў [1]. М. Півавар у кнізе “Краязнаўчы атлас Мазалаўскага сельскага савета Віцебскага раёна” згадвае дакладныя месцы былых храмаў у вв. Храпавічы, Шалыгі, Вярхоўе, прыводзіць іх фотаздымкі, звесткі пра стан [6]. Значна больш месцаў згадваецца ў “Краязнаўчым атласе Віцебскага раёна”, які падрыхтаваны да выдання, але пакуль не выйшаў у свет.

Аднак далёка не ўсе храмы, прыпісныя цэрквы і тым болей капліцы дайшлі да нашага часу. Пра некаторыя, нават не вядома і месца, дзе яны знаходзіліся, бо зніклі нават вёскі і няма ў каго запытацца. Часам мясцовыя жыхары з цяжкасцю прыгадваюць месца знаходжання населенага пункта, не тое, што былога храма. Месцы, дзе былі вёскі параслі лесам, дарог няма, старыя карты часта даюць толькі прыкладнае месца, дзе знаходзіўся храм. Вызначэнне дакладнага месцазнаходжання былых храмаў – складаная задача. У нашым артыкуле мы прадставім вынікі толькі папярэдніх даследаванняў.

У выніку аналізу дадзеных пісьмовых крыніц, мы ведаем, што на тэрыторыі Віцебскага павета на пачатак ХХ ст. знаходзіліся 76 храмаў і капліц. З іх 21 цяпер знаходзяцца на тэрыторыі іншых раёнаў:

- Гарадоцкага: Кабішча (2 храма), Казловічы (2 храма), Латыгава, Стайкі;
- Лёзненскага: Веляшкавічы (2 храма), Калышкі (2 храма), Замшаны;
- Шумілініскага: Жарэбычы (2 храма), Завяззе, Лескавічы (2 храма), Полцева, Рабушкі, Ужляціна (2 храма).

Месца, дзе быў Вярхоўскі храм знаходзіцца у нашы дні на тэрыторыі Веліжскага раёна Расійскай Федэрацыі.

З былых 55 храмаў і капліц на тэрыторыі сучаснага раёна адзначаны крыжамі і памятнымі знакамі толькі некалькі:

- рэшткі царквы Св. Мікалая Цудатворца ў в. Курына (драўляны крыж);
- месца былога храма Святога Ануфрыя ў в. Заронава (драўляны крыж);
- месца, дзе быў храм Раства Багародзіцы ў Вярхоўі, цяпер Руба-2 (драўляны крыж);
- месца царквы Божай Маці, ў якой знаходзілася шануемая ікона Маці-Божай Фалькавіцкай у в. Друкава (металічны крыж);

- памятны знак на месцы Свята-Уваскрасенскай царквы (Старае Сяло).

У выніку аналізу крыніц, палявых выхадаў і экспедыцый па раёне, намі было выяўлена, удакладнена месцазнаходжанне былых храмаў:

- Каменныя падмуркі былой Траецкай царквы (Храпавічы). Знаходзяцца на правым беразе р. Храпаўлянка, каля могілак. Каардынаты: 55.332111, 30.153938.
- Падмуркі былой Пакроўскай царквы (ур. Каралева). У 1,5 км па дарозе Яроміна–Жаўнярова, на высокай гары, якая служыла гарадзішчам для жыхароў днепра-дзвінскай археалагічнай культуры. Захаваліся некаторыя помнікі старых могілак. Каардынаты: 55.139320, 30.499272.
- Падмуркі капліцы Параскевы-Пятніцы (Слабада). Знаходзяцца непадалёк ад паўночнай ускраіны вёскі, з правага боку дарогі ад Слабоды на в. Пруднікі ва ўрочышчы “Пяцінка”. У 2021 г. сіламі Задуброўскага сельсавета (С.В. Макуха), пры дапамозе ААА “Ганна”, аграэкасядзібы «Звон Гара» месца было добраўпарадкавана: выкарчаваны кусты, праведзена нівеліроўка мясцовасці, выйсце Святой крыніцы ўзята ў бетоннае кола з трубой. Побач, на вымашчанай тратуарнай пліткай пляцоўцы пастаўлена драўляная альтанка. Навокал высаджаны дэкаратыўныя кусты, кветкі, ўсталяваны інфармацыйны банэр. Месца, дзе была капліца дакладна вызначаецца цэглавым друзам і парослымі мохам валунамі ад падмуркаў. Каардынаты: 55.414190, 30.591809
- Месца, дзе была Траецкая царква (Дрыколле, ур. Шалыгі). У 2 км на захад ад вёскі, ва ўрочышчы Шалыгі. На высокім пагорку, які выкарыстоўваўся ў старажытнасці як гарадзішча. Гэтую гару і цяпер называюць Царкавішчам. Побач старадаўнія могількі, якія таксама варта адзначыць мемарыяльным крыжом. На іх захавалася больш за 20 каменных крыжоў, якія датуюцца XVI–XIX стст. Каардынаты: 55.278122, 30.043949.
- Месца былой капліцы ў маёнтку Цялятнікі (Ноўка). Капліца знаходзілася на могільках. Непадалёк воданпорная вежа. Каардынаты: 55.134719, 30.156405.

Іх, на нашу думку варта ўшанаваць у першую чаргу, па той прычыне, што месцазнаходжанне іх дакладна вядома, да нашага часу захаваліся матэрыяльныя сведчанні іх існавання (падмуркі, часткі сцен, планіроўка).

Намі вызначана месца, дзе знаходзілася Свята-Пакроўская царква (Астраўскія). Каля могілак. Дакладней, само месца ўжо занята новымі пахаваннямі. Непалёк назіральная вышка Астраўскога лясніцтва. Каардынаты: 55.440782, 30.615056.

Вядомы нам і месцы былых храмаў, на якіх, на жаль, амаль нічога не засталася, і іх удакладненне патрабуюць больш дасканалых даследаванняў ці археалагічных раскопак. Гэта месца былой Ільінскай царквы (Шабуні) і месца капліцы ў Вярхоўі, цяпер Руба-2.

Відавочна, што дзеля захавання памяці пра былыя святыні трэба адзначыць крыжамі ці іншым чынам вызначыць памяць пра храмы ў вёсках: Бабінічы, Вымна, Глазамічы, Казакова, Кабыльнікі, Котава, Лемніца, Слабада, Лосвіда, Любашкова, Паддуб’е, Пышнікі, Сялюты, Стасева, г.п. Сураж, г.п. Янавічы. Але іх вызначэнне патрабуе адмысловых даследаванняў.

Складана вызначыць месцы на былых вёсках, якія зараз не існуюць: Мядзельна, Пенкавічы, Стахоршчына і іншых.

Не зможам паставіць крыж на месцы былой царквы ў Гаралёва (Гралёва). На месцы вёскі вядзецца распрацоўка даламіту і ўтвораны кар’ер “Гралёва”.

Такім чынам, з існаваўшых у XIX – пачатку XX ст. на тэрыторыі Віцебскага раёна і знішчаных у гады ваяўнічага атэізму 55 храмаў і капліц адзначаны мемарыяльнымі крыжамі толькі нязначная частка (меней за 10%). На нашу думку, варта адзначыць месцы, дзе знаходзіліся найбольш важныя святыні, а ў ідэале – ўсе месцы, дзе былі храмы на тэрыторыі раёна. Намі сабрана пэўная інфармацыя (фотаздымкі месцаў, дзе знаходзіліся храмы, каардынаты, сведчанні сведкаў) пра выяўленыя намі месцы былых храмаў і капліц. Лічым, што ў першую чаргу мемарыялізацыі падлягаюць месцы храмаў, потым капліц. Працу па выяўленні месцаў былых святынь трэба працягваць.

1. Витебская епархия. Монастыри, храмы и приходы : справочник / сост. А. Матвеев. – Минск : Белорусская Православная Церковь, 2009. – 156 с.
2. Віцебскі раён: краязнаўчыя нарысы / І. А. Абрамава [і інш.] ; уклад. М. В. Півавар. – Мінск : Паркус плюс, 2008. – 328 с.
3. Кулагін А. М. Праваслаўныя храмы на Беларусі : энцыклапедычны даведнік / А. М. Кулагін. – Мінск : БелЭн, 2001. – 328 с.
4. Памятные книжки Витебской губернии на 1914 г. – Витебск : Губернская типография, 1914. – 405 с. – С. XXVI– XXVIII.
5. Памяць: Віцебскі раён : гісторыка-дакументальныя хронікі гарадоў і раёнаў Беларусі / уклад. У. І. Мезенцаў. – Мінск : Маст. літ., 2004. – 772 с.
6. Півавар, М. В. Краязнаўчы атлас Мазалаўскага сельскага савета Віцебскага раёна / М. В. Півавар. – Віцебск : ВДУ імя П.М. Машэрава, 2021. – 120 с.
7. Полоцкая епархия к 1903 году / сост. Д. Довгялло. – Витебск : Губернская типо-литография, 1903. – 106 с.
8. Статистические сведения о церквях и причтах Полоцкой епархии. – Витебск, 1884. – 92 с.

УДК 271.2-72:94(476.5)''190''

ПОЛОЦКО-ВИТЕБСКАЯ ЕПАРХИЯ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА

В статье рассматривается положение Православной церкви на территории белорусских губерний Российской империи в начале XX века. Особое внимание уделено Полоцко-Витебской епархии, ее численному составу, управлению, епархиальным комитетам, материальному положению духовенства, а также религиозно-нравственному состоянию православного населения.

Ключевые слова: Православная церковь, белорусские губернии Российской империи, Полоцко-Витебская епархия, духовенство.

В начале XX в. в Российской империи, в состав которой входили белорусские губернии, господствующее положение занимала Православная церковь. Ещё в XVIII в. по указу императора Петра I был издан «Духовный Регламент», согласно которому было упразднено патриаршество. Соборным управлением церкви стал «Духовный коллегиум», переименованный в 1721 г. в «Святейший Синод». Синодальная деятельность находилась под контролем светского обер-прокурора и, таким образом, епископы были в полной зависимости от императора. На епископскую кафедру Св. Синод предлагал трёх кандидатов. В свою очередь епископ обязан был раз в год совершать объезд епархии и по его результатам давать отчет в Петербург. Некоторые епархии имели викариатства. Управление епархией осуществлялось с помощью Духовной консистории и благочинных [2, с. 31].

До 1914 г. на территории Беларуси функционировало 5 епархий: Виленско-Литовская, Гродненско-Брестская, Минско-Туровская, Могилевско-Мстиславская и Полоцко-Витебская. Каждая из этих епархий имела кафедру викарного епископа: в Ковно, Белостоке, Слуцке, Гомеле и Двинске [1, с. 234]. Свою деятельность в этих епархиях осуществляли 3552 православные церкви, 470 часовен, 35 монастырей. Для подготовки кандидатов в священнический сан действовали 4 духовных семинарии: Виленская (Литовская), Минская, Могилевская и Витебская. Согласно переписи населения 1897 г. в начале XX в. в белорусских губерниях проживало 5120667 православного населения [1, с. 243].

Полоцко-Витебскую епархию, границы которой совпадали с пределами Витебской губернии, на рубеже веков возглавляли епископ Тихон (Никонов) (1899–1902 гг.), епископ Серафим (Мещеряков) (1902–1911 гг.), епископ

Никодим (Боков) (1911–1913 г.), епископ Владимир (Путята) (1913–1914), епископ Иннокентий (Ястребов) (1914–1915), епископ Кирион (Садзаглишвили) (1915–1917) [3, с. 111].

В 1913 г. в Полоцкой епархии в г. Двинске (совр. латвийский Даугавпилс) была учреждена кафедра викарного епископа, которую возглавил епископ Пантелеимон (Рожновский). До своего назначения он служил настоятелем Свято-Троицкого (Маркова) монастыря вблизи губернского Витебска.

Согласно епархиальным отчетам 1900 г., всех церквей насчитывалось 518, среди которых немалое количество нуждалось в капитальном ремонте, расширении либо постройке новых ввиду маловместительности либо ветхости. Управляющие епархией отмечали исключительную бедность православного населения Витебской губернии и, в связи с этим «немногие церкви епархии в состоянии на свои средства и доходы содержать себя и приобретать ризничные и утварные вещи, а также производить неотложные починки» [4, л.12]. После ежегодного объезда епископ Тихон (Никоноров) в своём отчете в Св. Синод в 1901 г. сообщал: «по причине многолюдства прихожан, крайне необходимо в самое непродолжительное время открыть новые самостоятельные приходы, либо разделить двуклирные и некоторые одноклирные приходы на два самостоятельных» [5, л. 7].

Епископ Серафим (Мещеряков) в 1905 г. учредил в каждом округе строительный благочиннический комитет, целью которого было «все новые причтовые постройки, а также ремонт старых производить под непосредственным наблюдением строительных комитетов, которые получали отпускаемые на постройки суммы и выдавали их подрядчикам по мере производства ими работ, следили за строительными материалами, принимали постройки от строителей и передавали их в духовное ведомство» [6, л. 2].

Учреждения вышеназванных комитетов явилось весьма результативным. Согласно отчетам, в Св. Синод в год в епархии строилось от 5 до 9 новых церквей, что к 1915 г. составило 594 храма [7, л. 11]. К началу столетия в Полоцко-Витебской епархии служили 18 протоиереев, 332 иерея, 82 диакона, 303 псаломщика [5, л. 18].

Весьма высок был образовательный ценз священнослужителей. Например, из 351 клирика епархии, 309 имели полное богословское образование, а некоторые из них окончили курс академии со степенью кандидата. Благодаря семинарской и академической подготовке, священнослужители на приходах помогали своим прихожанам в деле садоводства, огородничества и пчеловодства, принимали деятельное участие в организации на приходах кредитных и ссудо-сберегательных товариществ, сельскохозяйственных кружков, потребительских и благотворительных обществ, некоторые священники оказывали медицинскую помощь. Все духовенство вело внебогослужебные чтения, состояли законоучителями при церковно-

приходских школах и народных училищах, наблюдали за школами грамоты и религиозно-нравственным воспитанием учащихся.

В материальном отношении духовенство епархии в значительном большинстве было мало обеспечено, а именно «терпит недостатки и даже бедно, хотя ведет жизнь трезвую трудолюбивую. Получаемое им жалование ограничено, добровольные пожертвования за требоисполнения из-за крайней бедности прихожан-белорусов, скудны, а церковная земля Витебской губернии вообще малопродуктивная, едва доставляя столько урожая, чтобы прокормить хозяев земли и рабочих, труд которых оплачивается по большей части из других источников содержания духовенства, но не с доходов от земли». Кроме того, во многих приходах не было церковного леса, и дрова для отопления церковных домов члены причтов покупали за достаточно высокую цену».

Не имея достаточного обеспечения, священнослужители после своей смерти оставляли в крайней нужде свои семьи. Только с учреждением в епархии погребальной и пенсионных касс положение вдов и в целом священнических семей несколько улучшилось [5, л. 17].

Что касается населения православного вероисповедания Полоцко-Витебской епархии, численность которого к 1901 г. составила 842168 человек, то согласно епархиальным отчетам «общее религиозно-нравственное состояние паствы можно назвать удовлетворительным. «Простой народ постится, совершает христианские требы, крепко держит обычай молиться каждый день утром и вечером дома, а в праздничные дни ходить в церковь». Однако в епархиальных отчетах нередко можно встретить, что высшие классы и служащие в разных учреждениях посещали храмы реже простого народа, не всегда бывали у исповеди, накануне праздников проводили время в клубах, театрах, концертах, не посещая вечерние богослужения [4, л. 12].

Вследствие малоземелья, деревенская молодежь занималась преимущественно «отхожими промыслами». Для этой цели молодые люди уезжали в Петербург и оттуда привозили с собой самые нежелательные проявления в нравственном отношении: «стремление к фантовству, игры в карты, нарушение прав собственности, драки, пьянство, сквернословие, тайную продажу вина, излишнюю свободу в обращении между молодыми людьми противоположных полов». По свидетельству епископата, дети от смешанных браков отличались религиозным индифферентизмом.

Благочинные на протяжении нескольких лет докладывали в духовную консисторию: «отвлекает простой народ от посещения храмов торговля и базары, которые приурочены во многих уездных городах и местечках к воскресным и праздничным дням. Кроме этого, базары способствуют и порче народной нравственности, и развитию пьянства, на которое тратит свой праздный досуг и трудовую копейку народ» [4, л. 12].

Огромное значение вначале XX в. приобрели православные братства. В Полоцко-Витебской епархии к 1914 г. их было пять: Витебское Свято-Владимирское братство, Церковное братство Двинского собора, Полоцкое братство во имя св. Николая и преподобной Евфросинии, Боловское Успенское братство и Эржепольское Свято-Покровское братство.

Основная их деятельность была направлена на:

1. Поддержание денежными средствами церковных школ;
2. На развитие иконно-книжных складов;
3. Содействие на собирание и изучение памятников церковной старины и религиозной жизни Полоцкой епархии;
4. На дела христианской благотворительности;
5. На организацию внебогослужебных чтений и бесед;
6. На миссию среди раскольников;

Кроме того, на постоянной основе велись внебогослужебные чтения и собеседования в приходских церквях, которые были открыты практически во всех церковно-приходских школах и школах грамоты. Через посредство иконно-книжных складов, братство стремилось распространить среди православного населения епархии иконы православного письма, крестики, медальоны с изображением святых и другие предметы православно-религиозного и патриотического содержания, учебники и пособия для церковных школ. При семинарии существовали религиозно-нравственные чтения для интеллигентной публики, которые проводили преподаватели семинарии и духовного училища [5, л. 15].

Таким образом, в начале XX в. Полоцко-Витебская епархия находилась в ведомстве светского обер-прокурора и Св. Синода. Несмотря на очевидные трудности, она продолжала своё планомерное развитие. Создавались различные комитеты, которые способствовали строительству новых храмов, осуществляли свою деятельность православные братства, повышался образовательный ценз священнослужителей. В целом наблюдалось увеличение православного населения Витебской губернии.

1. Афанасий (Мартос), арх. Беларусь в государственной исторической и церковной жизни / арх. Афанасий (Мартос). – Буэнос-Айрес, 1966. – 299 с.

2. Дестивель, И. Поместный Собор Российской Православной Церкви 1917–1918 гг. и принцип соборности / И. Дестивель. – М. : Издательство Крутицкого подворья. – 2008. – 312 с.

3. Димитрий (Дроздов), арх. Витебская епархия: история и современность: монография / арх. Дмитрий (Дроздов). – Минск : Медисонт, 2011. – 230 с.

4. Российский государственный исторический архив (РГИА). – Ф. 796. Оп. 442. Д.1857 Отчет о состоянии Полоцкой епархии 1900.

5. РГИА. – Ф. 796, Оп. 442. Д.1915 Отчет о состоянии Полоцкой епархии 1901.

6. РГИА. – Ф. 796, Оп. 442. Д.2107 Отчет о состоянии Полоцкой епархии 1905.

7. РГИА. – Ф. 796. Оп. 442. Д.2660 Отчет о состоянии Полоцкой епархии 1914.

УДК 004.77:271:94(476.5)

ИСТОРИЯ ПРАВОСЛАВИЯ РОДНОГО КРАЯ В ИНТЕРНЕТ-РЕСУРСЕ «СВЯТЫЕ ПОКРОВИТЕЛИ ВИТЕБЩИНЫ»

Рассмотрены цель и содержание проекта «Святые покровители Витебщины», который реализуют сотрудники Витебской областной библиотеки в рамках целевой комплексной программы «Живое слово мудрости духовной».

Ключевые слова: *православие, история православия, религиозное краеведение, святые, покровители, библиотека, библиотечные проекты.*

Витебская областная библиотека имени В. И. Ленина на протяжении нескольких лет сотрудничает с Витебской епархией Белорусской Православной Церкви. За эти годы был реализован ряд масштабных просветительских и социокультурных проектов. С 2021 года основные мероприятия по духовному просвещению и воспитанию были осуществлены в рамках целевой комплексной программы «Живое слово мудрости духовной».

За многовековую историю Православия на землях Беларуси прославились многие неутомимые борцы за веру и чистоту души. Это святители, мученики, преподобные, благоверные, праведные. Каждый из них прошел свой уникальный путь служения Христу и людям, возлюбив Бога и ближнего. Они жили и творили благие дела, посвящая себя Слову Божию без остатка. Избиравшие подобный путь люди всегда особо почитались современниками и грядущими поколениями, воспринимавшими их в качестве тех, кому должно подражать в делах земной жизни.

Среди сонма святых есть те, которые имеют отношение к нашей родной Витебщине. Для своих потомков они оставили пример служения, бесценный духовный опыт, слова проповеди и поучения.

В рамках Года мира и созидания сотрудниками библиотеки был разработан мультимедийный ресурс «Святые покровители Витебщины», посвященный тем, кто стал нравственным идеалом, и поднимающий проблематику ценности духовного подвига.

Ресурс был создан по благословию архиепископа Витебского и Оршанского Димитрия.

Цель ресурса – пробудить интерес к православной культуре и истории родного края и в доступной форме рассказать о святых заступниках Витебщины, их житии и нравственном подвиге во имя Господа и людей.

При разработке ресурса были использованы источники из фондов Витебской областной библиотеки имени В. И. Ленина, архивные материалы епархиальных ведомостей, которые издавались во второй половине XIX – начале XX вв. на территории нашего края.

Всего в ресурсе представлена информация о 28 заступниках Божиих, послуживших Православной Церкви на витебской земле, а также связанных с Придвиньем по месту своего рождения, служения и упокоения. Мультимедийный ресурс помогает более глубоко понять их жизнь и подвиги, демонстрирует примеры духовной жизни. Изучая исторический путь подвижников благочестия, каждый сможет сформировать свой устойчивый взгляд и веру в неисчерпаемые возможности своего народа.

Структура ресурса представлена в виде трех разделов. Меню снабжено глоссарием, который помогает разобраться в специфической лексике жизнеописаний святых, списком сокращений и условных обозначений.

В разделе «Лики святости» представлены различные категории, на которые в православии принято разделять святых при их канонизации и почитании в зависимости от трудов их святой земной жизни. Приводится определение чина святости, перечисление тех, кто относится к этой категории. Из предложенного списка можно перейти на личную страницу святого.

В основном разделе «Святые заступники» собраны персоналии белорусских святых. Жизнеописания подвижников благочестия изложены в хронологическом порядке и сопровождаются библиографическим списком литературы.

В ресурсе рассматриваются три категории святых. К первой относятся те, кто связан с Витебщиной по месту своего рождения. Преподобный Арефа Затворник, благоверная Евпраксия Псковская, священномученики Михаил Околович и Владимир Пищулин родились в нашем регионе, но прославились далеко за его пределами.

Во вторую категорию вошли те, кто связан с Витебщиной по месту рождения и служения. Имена этих святых наиболее известны в нашем крае: преподобная Евфросиния Полоцкая, святитель Симеон Полоцкий, священномученики Николай Околович, Константин Жданов, Илия Рылько, Федор (Тонковид), мученики Дмитрий Власенко, Георгий Юренев, священномученик Василий Малахов, преподобномученик Димитрий Азаренко (Азаренок).

Святые исповедник Владимир Еленевский и священномученик Афанасий Кислов, широко почитаемые на Витебщине, рассматриваются в категории тех, кто связан с Придвиньем по церковному служению. В данном ресурсе мы исследуем святых, чтимых на родной земле в границах современной Витебской области. Места рождения этих святых территориально находятся в данный момент за пределами Республики Беларусь.

Святые, которые связаны с Витебщиной только по церковному служению, это наиболее интересная категория для исследования. Дело в том, что в жизнеописаниях многих угодников Божиих часто не упоминается их

связь с Витебщиной. Кроме названных выше святых (исповедника Владимира Еленевского и священномученика Афанасия Кислова) в ресурсе представлена информация еще об одиннадцати небесных заступниках: святителе Дионисии, епископе Полоцком; преподобномученике Афанасии, игумене Брестском; святителе Мелетии, архиепископе Харьковском и Ахтырском; святителе Гаврииле (Городкове), архиепископе Рязанском; священномученике Тихоне (Никонорове), архиепископе Воронежском и Задонском; священномученике Кирионе III (II) Садзаглашвили; святителе Тихоне (Беллавине), Патриархе Московском и всея России; священномученике Иоане (Лазареве), епископе Велижском, викарии Полоцкой епархии; священномученике Александре Саульском; священномученике Иннокентии (Летяеве); архиепископе Харьковском и преподобномученике Серафиме (Шахмуте), архимандрите Жировичском.

Сотрудниками библиотеки было сделано немало открытий.

Например, широко известен тот факт, что стараниями епископа Витебского и Могилевского Гавриила Городкова был возвращен Евфросиниевский монастырь в лоно православной церкви. Трудami епископа в 1832 г. православным была передана только церковь Св. Спаса в г. Полоцке. Остальные же здания монастыря долгое время оставались, по-прежнему, в руках арендатора-поляка [4, с. 6].

Немногие знают, что в Витебске в начале XX века усилиями архиепископа Тихона (Никанорова) было открыто отделение Императорского Православного Палестинского Общества. К этому времени по всей России уже действовало 39 представительств. Архиепископ Тихон (Никаноров), который в 1899 г. возглавил Полоцкую и Витебскую кафедру, являлся почетным членом этого общества. В первых числах апреля 1900 г. состоялось торжественное открытие Витебского отделения ИППО [2, с. 386–390].

За небольшой период времени определилось, что членские взносы (25 рублей и 10 рублей) являются для преобладающего большинства решительно непосильными, и в здешнем краю членами Православного Палестинского Общества могут быть лишь некоторые лица из духовенства и чиновников. Но деятельность Общества продолжалась: привлекались новые члены, проходили благотворительные сборы пожертвований [3, с. 103–105]. Вероятно, Общество прекратило свою деятельность в связи с революционными событиями в 1917 г.

С витебским краем был связан и определенный период жизни будущего Патриарха Московского и всея России Тихона (Беллавина).

В 1914 г. владыка был переведен на Виленскую и Литовскую кафедру. Вскоре после его назначения началась Первая мировая война, и епархия оказалась в сфере военных действий, а затем через нее прошел и военный фронт, отрезавший часть епархии от России.

Летом 1915 г. в Дисну эвакуировалось Виленское губернское управление, город на время стал центром губернии и кафедральным центром

Литовской православной епархии. Пришлось и преосвященному покинуть Вильно. Но сначала он поселился в Москве, а в Дисну прибыл летом 1916 г. В некоторых источниках указывается, что Тихон (Беллавин) жил в Дисне с весны 1916 года. Но на самом деле тогда он только принял решение поселиться здесь. В апреле при посещении этого города и некоторых приходов Дисненского уезда владыка высказал свое желание прибыть сюда на более продолжительное время. Он попросил подыскать ему жилье. Вскоре удалось исполнить поручение владыки: был найден свободный дом – особняк в пять комнат, с кухней, верандой и небольшим садиком [1, с. 62–63].

Во время своего пребывания в Дисне епископ Тихон принимал участие в приходской жизни не только Дисны, но и других уездов епархии, совершал богослужения, наставлял прихожан. Он без усталости выезжал на передовые позиции русских войск, где под открытым небом устраивались временные храмы, проводились молебны в нескольких сотнях метров от позиций противника.

Благодаря архиепископу Виленскому и Литовскому Тихону (Беллавину), икона Божьей Матери «Одигитрия» вернулась в Дисну. Святыня во время Первой мировой войны, в сентябре 1915 г., вместе со всем ценным церковным имуществом была эвакуирована в Москву [6, с. 83–85].

Гордостью нашего проекта стал раздел «Православная палитра». Многие моменты были разработаны сотрудниками библиотеки. Сведения, содержащиеся в этом разделе, помогают визуализировать представленную информацию о святых заступниках Витебщины. Контент дополнен фото- и видеоматериалами, а также графическими изображениями.

Наполнение раздела формировалось постепенно. Изначально планировалось разместить здесь только инфографику и аудиогид. Но позже появился подраздел «Внебогослужбные награды Белорусской Православной Церкви». Наград, связанных со святыми Витебщины не так много: Орден Креста Святой преподобной Евфросинии Полоцкой, Орден Святой преподобной Евфросинии Полоцкой, медаль Святой преподобной Евфросинии Полоцкой, медаль Святого исповедника Владимира Витебского. Представлена краткая историческая справка: когда утверждена награда, кому вручается, кто изготавливал.

В разделе «Православная палитра» дублируется информация об интересных фактах из жизни святых. Больше всего таких сведений представлено про преподобную Евфросинию Полоцкую. Также в разделе можно найти и уникальные данные про святителя Тихона (Беллавина), который в период Первой мировой войны находился на Витебщине (современный г. Дисна Миорского р-на), про торжественный прием в Витебске епископа Тихона (Никанорова), про Владимира Пищулина и его знакомство с обновленческим митрополитом А. Введенским.

Для облегчения восприятия информации о святых заступниках была разработана инфографика. С помощью этого графического инструмента можно с легкостью донести большой объем сведений в виде изображения.

Инфографика в нашем ресурсе демонстрирует статистические сведения и интересные факты из жизни угодников Божьих. Таким образом, можно узнать, сколько святых на витебской земле, какое отношение они имеют к нашему родному краю. Как не перепутать святителя Симеона Полоцкого (четвертого епископа Полоцкого и первого епископа Тверского) и просветителя Симеона Полоцкого (учителя царских детей)? Являются ли родственниками святые новомученики Михаил и Николай Околовичи и что их связывает с Придвиньем? Информационные плакаты, разработанные сотрудниками библиотеки, помогут разобраться в этих спорных моментах.

Православная Церковь устанавливает каждому прославленному ею святому день памяти. Чаще всего это день блаженной кончины. В ресурсе представлены дни памяти заступников Витебщины, где по ссылке также можно перейти на личную страничку святого.

Современному поколению будет интересен и аудиогид, созданный на платформе *izi.TRAVEL*, который помогает совершить виртуальное путешествие по местам увековечения памяти святых на витебской земле. Чтобы получить доступ к туру «Витебщина. Места увековечения памяти святых», нужно установить приложение на смартфон и открыть его. Аудиоистории о памятных местах хранят память о праведниках Придвинья и помогают открывать новые сведения для себя о православной культуре и истории родного края.

Благодаря библиографическому списку литературы, инфографике, фото- и видеоматериалам, легко ориентироваться в большом объеме представленной информации.

Использовать материалы можно как для личного изучения, так и для образовательных целей.

Предлагаемые материалы могут быть рекомендованы в помощь библиотекарям, преподавателям дисциплины «Основы Православной культуры» в общеобразовательных учреждениях, а также всем, кто интересуется данной темой.

1. Местный. Прибытие Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнейшего Тихона, Архиепископа Литовского и Виленского, в гор. Дисну для пребывания в пределах своей епархии // Местный // Вестник Виленского православного Свято-Духовского братства. – 1916. – 1–15 июля (№ 6/7). – С. 62–63.

2. Открытие в г. Витебске Отдела Императорского Православного Палестинского Общества // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1900. – 18 апр. (№ 8). – С. 386–390.

3. Отчет о состоянии и деятельности Витебского Отдела Императорского Православного Палестинского Общества за третий год существования, с 1 марта 1902 по 1 марта 1903 года // Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – 15 мая (№ 10). – С. 103–105.

4. Сапунов, А. Полоцкий Спасо-Евфросиниевский девичий монастырь / А. Сапунов. – Витебск : Типолит. Г. А. Малкина, 1888. – 11 с.

5. Святые покровители Витебщины // Витебская областная библиотека имени В. И. Ленина [сайт]. – URL: <http://vlib.by/images/svjatye-pokroviteli-vitebshhiny/index.html> (дата обращения: 25.10.2023).

6. 17 и 28 июля в г. Дисне // Вестник Виленского православного Свято-Духовского братства. – 1916. – 15 авг. (№ 9). – С. 83–85.

УДК 821.161.3-2:811.161.3'373.23:130.2:008

ДУХОЎНАЯ КУЛЬТУРА БЕЛАРУСІ І СВЕТУ
Ў ЛЮСТЭРКУ ІМЕНАСЛОВУ П'ЕСЫ ЗІНАІДЫ ДУДЗЮК
“МІКОЛА ГУСОЎСКІ”

Мэта працы – выявіць структурна-стылістычныя тыпы ўласных імёнаў, вызначыць іх функцыянальныя асаблівасці ў гістарычнай драматургіі З. Дудзюк. Выяўлены культурна абумоўленыя канатацыі, якія суправаджаюць асабовыя імёны ў іх афіцыйных і неафіцыйных формах, у выкарыстоўваемых этыкетных формулах зносін, характэрных для перыяду ўзаемадзеяння каляндарных і язычніцкіх імён. Ахарактарызавана культурна-гістарычная інфармацыя “фонавых” онімаў: тапонімаў, тэонімаў, агіёнімаў, бібліёнімаў. Праведзена класіфікацыя ўстарэлых паэтонімаў з пункту гледжання іх суадносін з кампанентамі сучаснага іменаслову. Выдзелены і ахарактарызаваны гістарыёнімы. Асаблівая ўвага надавалася асэнсаванню ролі кантэксту ў раскрыцці сэнсавых і эмацыйна-экспрэсіўных магчымасцяў паэтонімаў.

Ключавыя словы: *онім, паэтонім, антрапонім, тапонім, гістарыёнім, тэонім, агіёнім.*

Мікола Гусоўскі – слаўты культурны дзеяч эпохі Адраджэння, сучаснік Францыска Скарыны. Пяру Гусоўскага належаць болей за дзесяць вершаў, тры паэмы, самая вядомая з якіх – “Песня пра зубра”. М. Гусоўскі напісаў узнёслы твор пра беларускую зямлю, пра яе людзей, слаўтых валадароў, прыроду, жывёльны свет гэтага краю, пра любоў і нянавіць, жыццё і смерць, вайну і мір.

Сучасныя аўтары звяртаюцца да гісторыі слаўтага паэта, праз асэнсаванне жыцця і творчасці якога імкнуцца вырашыць адвечныя пытанні прызначэння Чалавека на зямлі.

У п'есе Зінаіды Дудзюк “Мікола Гусоўскі” прадстаўлены падзеі таго часу, калі слаўты мысляр, творца, дыпламат жыў у Рыме, уваходзіў у склад пасольства Вялікага Княства Літоўскага і Каралеўства Польскага. Менавіта ў гэты перыяд ім была напісана “Песня пра зубра” – сардэчнае прызнанне ў любові Айчыне. Падчас чумы, якая ахапіла Вечны горад, пры адсутнасці падтрымкі, страціўшы аднадумцаў, стварае паэт узнёслы гімн Радзіме.

Узнаўляючы падзеі XVI стагоддзя, Зінаіда Дудзюк актуалізуе нацыянальна-культурную інфармацыю іменаслову, які з'яўляецца каштоўным помнікам матэрыяльнай і духоўнай культуры Сярэднявечча. У анамастычных даследаваннях не раз заўважалася, што імёны маюць важнае значэнне не толькі як матэрыял мовы, але і як увасабленне культуры нацыі. Апошні прадстаўнік “сярэбранага стагоддзя” рускай філасофіі Аляксей Фёдаравіч Лосеў пісаў: “Іменем і імёнамі пранізана ўся культура і ўсё чалавечае быццё. У слове і асабліва ў імені – усё наша культурнае багацце, накопленае на працягу стагоддзяў” [3, с. 28]. Імя ўласнае – факт культуры, які ў многім вызначаецца духоўным вопытам народа, гістарычнымі ўмовамі фарміравання этнасу.

Галоўнае імя мастацкага тэксту – загаловак “Мікола Гусоўскі” – адносіцца да прадметна-апісальнага тыпу, называючы галоўнага героя твора – дыпламата, мысляра, паэта.

Ядро анамастыкону твора – антрапонімы. У п’есе адлюстраваны іменаслоў перыяду ўзаемадзеяння кананічных і язычніцкіх імён. У ліку персанажаў твора – рэальныя гістарычныя асобы. На старонках твора сустракаюцца онімы-сучаснікі, якія адпавядаюць асноўнаму часу разгортвання дзеяння п’есы (імёны пасла і біскупа плоцкага Эразма, яго сакратара і паэта Міколы Гусоўскага, рымскіх пап Льва і Андрыяна, польскага караля Жыгімонта) і онімы-рэтраспекцыі (імёны князёў балта-славянскіх дзяржаў Вітаўта і Аляксандра). У ліку адзначаных імён як язычніцкія: Вітаўт (балцкае імя-пажаданне весці народ [1, с. 21]); так і хрысціянскія: Аляксандр (грэч. ‘абаронца людзей’ [1, с. 13]). Ва ўспамінах пра мінуўшчыну паэт гераізуе часы суровых і справядлівых валадароў:

*Стараюся. Хутка, напэўна, змагу завяршыць...
Не ведаю, можа, зачаста раблю адступленні,
Пра нашу гісторыю хочацца нешта сказаць,
Пра вялікіх князёў Вітаўта і Аляксандра... [2, с. 80]*

*Гэтая згадка карэннем сваім пранікае
Ў княжанне Вітаўта ў пару найвышэйшага ўздыму
Княства Вялікалітоўскага. З мэтай падтрымкі
Боегатоўнасці будучых рэкрутаў з вёсак
Князь і загадваў ствараць у сваіх уладаннях
Лагер ваенны пры кожным паселішчы ў пушчах [2, с. 83]*

Імёны персанажаў (гэта галоўным чынам рэальныя гістарычныя асобы) адпавядаюць мадэлям іменаслову XVI ст. Частка герояў носіць хрысціянскія імёны іншамойнага паходжання, запазычаныя з грэчаскай: Мікола (грэч. ‘пераможца народа’ [1, с. 34]), Леў (грэч. ‘леў’ [1, с. 31]), Андрыян

(грэч. ‘мужны, храбры’ [1, с. 14]), Эразм (грэч. ‘каханы’ [1, с. 50]), стара-нямецкай мовы: Жыгімонт (ст.-ням. ‘перамога і абарона’ [1, с. 26]). Ужыта ў кантэксте твора З. Дудзюк і язычніцкае імя Спартанус. што ў перакладзе з лацінскай мовы азначае “жыхар Спарты”, часам гэтак імя таксама перакладаюць як “тапталнік”, “той хто топча, папірае” [1, с. 43]. Письменніцай у кантэксте п’есы была актуалізавана этымалагічная семантыка паэтоніма: падчас чумы рымлянін Спартанус, папіраючы пастулаты хрысціянскай веры, прыносіць ахвяры паганскім багам:

*Спартанус адцяў рог у быка і шэпча замову.
Ён чараўнік, валодае цёмнаю сілай замовіць чуму* [2, с. 89].

Заўважым, што імя галоўнага героя п’есы – Мікола – паслядоўна ўжываецца ў форме, што з’яўляецца носьбітам канатацыі нацыянальна-культурнай спецыфікі. Форма грэчаскага паводле паходжання імені ілюструе фанетычныя і марфалагічныя асаблівасці, характэрныя ўсходнеславянскім мовам: замену /н/ на /м/: Мікалай ← Николай, замену канцавога склада /ай/ на /а/: Мікола ← Мікалай. Носьбітам нацыянальна-культурнай інфармацыі з’яўляецца прозвішча Гусоўскі. Як сцвярджае В. Чаропка, антрапонім гэты ўтварыўся ад тапоніма: “Ягонае прозвішча магло паходзіць ад назвы роднай вёскі ці мясціны Гусава, Гушчава ці Усы, прынамсі апошняю назву мае прыток Дняпра” [4, с. 4].

У рэпліках персанажаў п’есы ўжыты формы наймення, якія адлюстроўваюць здольнасць антрапонімаў выступаць у якасці этыкетных знакаў – сацыяльна зададзеных паказчыкаў і сродкаў рэгулявання міжасобасных адносін. З дапамогай імён як этыкетных знакаў устанаўліваюцца сацыяльныя адносіны “старэйшы” – “малодшы”. Так, паэт называе свайго патрона, пасла Эразма, па імені ў спалучэнні з паказчыкам сацыяльнага рангавання, часам ужытага ў клічнай форме: “Дзякую, пане Эразм, за давер і надзею” [2, с. 77].

Пасол жа называе свайго сакратара выключна па імені:

*Дзіўны аповед. Загадваю ўзяцца за працу, Мікола,
Каб успаміны свае, пераліўшы ў памер вершаваны,
Песняй зрабіць і пра нас, і пра нашы аблавы* [2, с. 77].

Значнае месца ў анамастыконе п’есы займаюць так званыя “фонавыя онімы”. Сродкам увасаблення прасторава-часавых адносін у творы Зінаіды Дудзюк з’яўляюцца эргонім (Пасольства Вялікага Княства Літоўскага і Каралеўства Польскага), тапонімы – геаграфічныя найменні замежжа (Рым, Еўропа). Ва ўспамінах творцы гучаць назвы роднай зямлі:

*І ў Белавежы ў час аблаў паляўнічых
Гэткім жа чынам адольваюць дужага зубра.
Трэба сказаць, што такога магутнага звера
Шчасная доля, як дзіва часоў першабытных,
Толькі шчэ ў нас захавала пад зоркай Палярнай [2, с. 76].*

*Колькі нагледзеўся смерці, наслухаўся енку
Ў пушчах, пакуль мяне, сына, вучыў палясоўшчык!
Рэкі лясныя, Дняпра паўнаводную строму
Пераплываў я з канём у пагоні за зверам [2, с. 83].*

Стварэнню гістарычнага каларыту спрыяюць таксама ўжытыя ў кантэксце п'есы ўстарэлыя тапонімы, Найперш гэта гістарыёнімы – найменні краін, якія зніклі з палітычнай і геаграфічнай карты, напр.: Рэч Паспалітая 'аб'яднаная польска-літоўская дзяржава з часу Люблінскай уніі', Вялікае Княства Літоўскае 'беларуска-літоўская дзяржава'.

Ва ўспамінах і разважаннях Гусоўскага – адукаванага чалавека Сярэднявечча – гучаць імёны антычных багоў – міфонімы:

*Кожную восень, і недзе мо з тыдзень, не болей
Цягнецца свята Венеры, і шалы юнацтва
З бою бяруцца. У гэту пару насалоды.
Мыкае пушча [2, с. 79].*

*Мода – наш біч, і не дзіва, што ўсе праслаўляюць
Шалы Юпітэра і блазнаванні Юноны [2, с. 81].*

Шчырая рэлігійнасць Міколы Гусоўскага выяўляецца ў ягоным звароце да Бога і святых з мальбой аб паратунку ў час чумы і просьбамі аб выратаванні душ людзей. У зваротах гэтых выкарыстоўваюцца найменне хрысціянскага Бога (тэонім), імёны святых (агіёнімы) і назва цудадзейнага абраза (іконім):

Ва ўладзе Усявышняга Бога нашыя справы і душы [2, с. 87].

*Нават калі б разарвалі на часткі маё знямоглае цела,
Не мог бы й тады паверыць, што ў Рыме, дзе вера Хрыста
Жывільна дыхае ў сэрца, магчымы такія аблуды.
Рым, ты няздатны ўспомніць, як некалі Божая маці
Цябе ад чумы ратавала. Як пра такое забыць?
Людзі з малітваю неслі абраз Багародзіцы-Панны,
Маліліся – і прыйшоў з нябёс паратунак [2, с. 89].*

*Боская Маці, Прачыстая Дзева Марыя,
Чуеш імя сваё ў песні і бачыш, напэўна,
Як затрымцела рука вершатворцы?
Раб твой пакорлівы слёзную гэту малітву
Шле да цябе, баючыся: а можа, не прымеш? [2, с. 92].*

У прамовах Міколы Гусоўскага і біскупа Эразма анімизуюцца (становяцца ўласнымі імёнамі-паэтонімамі) назоўнікі – ключавыя словы твора пра лёс і духоўную спадчыну гуманіста, шчырага верніка, паэта: Чалавек, Айчына, Радзіма, Бог:

*Быццам магчыма вызваліць чалавека
Ад любові да ўласнай Радзімы [2, с. 79].*

*Ты жыў для Айчыны, дзяліўся з бліжнімі хлебам,
І дабрынёю, і шчырасцю ўласнай душы [2, с. 87].*

*О заступіся за нас! Праз любоў да Чалавека.
Бацька наш Бог і абраў цябе сам, і паставіў
Першай заступніцай людю, і ты заступіся!
Як птушаняты ў нягодку пад матчына крылле,
Так пад тваю абарону мы прыбягаем [2, с. 92].*

Паэтычная анамастыка гістарычнай п'есы Зінаіды Дудзюк – своеасаблівы пласт лексічнай структуры мастацкіх твораў. Аснову антрапанімікону твора берасцейскай пісьменніцы складаюць каляндарныя імёны іншамоўнага паходжання. Іменаслоў гістарычнай драматургіі заснаваны на рэальным іменніку XVI стагоддзя. Аўтарка падбірае сваім героям імёны ў маўленчых формах, тыповых для пэўнага сацыяльнага поля, якое адносіцца да перыяду панавання хрысціянскіх імёнаў.

Тапонімы, эргонімы, агіёнімы, тэонімы адыгрываюць важную ролю ў фарміраванні хранатопных межаў твора, вызначаючы месца дзеяння, паказваючы на час разгортвання падзе, выражаючы светапогляд шчырага верніка Міколы Гусоўскага.

1. Барыс, С. Як у нас клічуць? : Беларускія імёны / С. Барыс. – Мінск : Медысонт, 2010. – 124 с.

2. Дудзюк, З. Мікола Гусоўскі / З. Дудзюк // Гістарычныя драмы. – Брэст, 2016. – С. 75–93.

3. Лосев, А. Ф. Логос – Імя – Космос / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1997. – 790 с.

4. Чаропка, В. Мікола Гусоўскі / В. Чаропка // Звязда. – 2018. – 18 чэрвеня. – С. 4.

П.М. Сафронов

Государственное учреждение образования
«Республиканский институт высшей школы»

УДК 271.2-67”200”

ВЫСТРАИВАНИЕ ОТНОШЕНИЙ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ С БЕЛОРУССКИМИ ЕДИНОВЕРЦАМИ И СТАРООБРЯДЦАМИ В НАЧАЛЕ ХХІ В.

Рассматривается проблема преодоления старообрядческого раскола Русской православной церкви. Автор приходит к выводу, что процесс налаживания отношений между старообрядцами и официальной церковью сегодня носит динамичный характер. Диалог всех сторон этого процесса очень важен в решении проблем раскола.

Ключевые слова: единоверцы, поморы, беспоповцы, старообрядцы, православные старообрядцы, Илиинская община.

Миссионерский проект XIX века воссоединения православных через единоверие не дал ожидаемого результата. В XX веке единоверческих общин осталось порядка трех. Новый этап развития единоверия в наше время имеет свои особенности и не перестает быть актуальным для истории всей православной церкви.

Цель работы – проследить взаимоотношения представителей единоверчества и старообрядчества с Русской православной церковью (РПЦ) в Беларуси.

История раскола Русской церкви насчитывает более трехсот лет. За это время было предпринято много мер и шагов к погашению вражды между старообрядцами и официальной церковью. Разработан миссионерский проект по присоединению старообрядцев к официальной церкви.

Деяния Поместных Соборов РПЦ 1917–1918 годов и 1971 года, Архиерейского Собора 2000 года в части, касающейся взаимоотношений со старообрядчеством, говорят о том, что при единстве догматов веры и православного исповедания, обрядовые различия не могут и не должны быть препятствием к церковному единству. И, в частности, единству старообрядцев с РПЦ.

Единоверие – направление в старообрядчестве, сторонники которого при сохранении древних богослужебных чинов (двоперстие, служба по старопечатным книгам и др.) и древнерусского бытового уклада признают иерархическую юрисдикцию Московского патриархата [1]. По определению епископа Симона (Шлеёва), «единоверие есть примирённое с Русской и Вселенской Церковью старообрядчество» [10, с. 37].

Термины «единовѣрие», «единовѣрческіе приходы» многими представителями «единовѣрія» критикуются как неудачные. Вѣра у всех членов Русской церкви единая вне зависимости от чинов и обрядов. Для исправления ситуации в 2000 году было предложено использовать новое понятие «старообрядные приходы Русской православной церкви». Между тем, часть единовѣрческих общин не принимает неологизм «старообрядные приходы», предпочитая использовать исторически сложившееся наименование «единовѣрческіе приходы» и утверждённое на I Всероссийском единовѣрческом съезде определение «православные старообрядцы» (или «старообрядческіе приходы в лоне Русской православной церкви») [6, с. 200].

В 2000 году после Юбилейного Архиерейского собора РПЦ Московского патриархата (МП) Международный Координационный Совет Древлеправославной Поморской Церкви стран Балтии, Польши и Беларуси обратился к Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II с обращением: «Стремление к установлению братских и доверительных отношений между старообрядчеством и РПЦ МП считаем делом добрым, полезным и соответствующим Евангельской истине... Создание координационной Комиссии по взаимодействию со старообрядчеством одобряем и со своей стороны выражаем желание принять в ней посильное участие» [4, с. 46].

В ноябре месяце митрополит Минский и Слуцкий Филарет благословил протоиерея Игоря Коростелёва, настоятеля прихода храма иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» города Минска, принять участие в торжествах, посвященных 200-летию возникновения единовѣрія, которые прошли в Москве.

Говоря об основании 200 лет назад единовѣрія, митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, будущий патриарх Московский и всея Руси, отметил неясность его канонического статуса в прошлом, поскольку 200 лет назад это явление рассматривалось как временное, единовѣрие понималось как условное воссоединение старообрядцев с РПЦ. Однако постепенно такой взгляд у иерархов РПЦ стал меняться в пользу признания полной православности старообрядцев, находящихся канонически в юрисдикции РПЦ. В настоящее время, когда идет поиск самоидентичности русского народа, вопрос старообрядчества и единовѣрія является важным не только для Церкви, но и для общества, сказал в заключение митрополит Кирилл [8].

В начале 2000-х годов была заложена хорошая традиция совершать старообрядческие молебны у мощей преподобной Евфросинии Полоцкой в Спасо-Евфросиниевском монастыре города Полоцка. По инициативе Древлеправославной Старообрядческой поморской общины г. Минска под председательством В.Е. Клементьева ежегодно стали совершаться молебны по древнему чину. Эта традиция собирала старообрядцев из разных городов России, Белоруссии, Латвии и ряда других государств. Совершались

старообрядческие молебны московским единоверческим священноиноком Петром (Васильевым) [9].

После молебного пения состоялся круглый стол, посвященный актуальным проблемам бытия старообрядных приходов в лоне Московского Патриархата, под председательством архиепископа Полоцкого и Глубокского Феодосия. Четкую характеристику современного состояния православного старообрядчества (единоверия), а также наметившим основные ориентиры его дальнейшего становления и развития, дал секретарь Комиссии ОВЦС МП по делам старообрядных приходов и взаимодействию со старообрядчеством Иоанн Миролюбов. Так же на мероприятии присутствовали официальные лица, клирики, исследователи и публицисты, многочисленные прихожане старообрядных приходов [2].

По благословению митрополита Минского и Слуцкого Филарета игумен Петр (Васильев), настоятель единоверческого Никольского храма в Студенцах Московского Патриархата, стал окормлять беспоповскую поморскую старообрядческую общину в честь святого пророка Илии города Минска [3].

В дальнейшем старообрядческий приход принял решение о восстановлении священства и вхождении в состав Белорусской Православной церкви. Данное решение было поддержано Синодом в 2006 году. Постановлением Святого Синода Белорусской Православной Церкви от 6 февраля 2006 г., журнал № 95 Древлеправославная старообрядческая Поморская община г. Минска принята в юрисдикцию Белорусской Православной Церкви (Белорусского Экзархата Московского Патриархата) как «Старообрядческий приход в честь святого пророка Илии в г. Минске Минской епархии» [5, с. 27].

При единстве веры и управления, минские старообрядцы сохраняют свою идентичность. Все церковные чинопоследования в общине совершаются по богослужебным книгам, изданным при первых пяти русских Патриархах, и их последующим переизданиям. В приходе строго сохраняется древнецерковное пение и древний чин службы. Многие общины старообрядцев осудили этот поступок своих собратьев.

До перерегистрации в декабре 2004 г. количество старообрядческих поморских общин в Республике Беларусь составляло 31 общину. На 2017 год на территории Республики Беларусь всего 36 действующих старообрядческих общин, одна из которых в г. Минске в каноническом общении с Белорусской Православной Церковью (табл.).

Единоверческих общин с храмами и без храмов, со священниками и без священников на весь земной шар, наверное, около сорока. Это самое маленькое православное объединение. В Америке три или четыре единоверческих прихода, там они объединены с Русской Православной Церковью Зарубежья.

**Численность старообрядческих общин разного толка
на территории Беларуси, по состоянию на 2017 г. [5, с. 26]**

Место	Число общин	Зарегистрированы как общины
г. Минск	1	в каноническом общении с Белорусской Православной Церковью
Витебск	1	в юрисдикции Русской Православной Старообрядческой Церкви (Белокриницкое согласие)
Гомель	1	
Гомель	1	Русская Древлеправославная Церковь
Новозыбков	1	
	31	поморское (беспоповское) согласие
ВСЕГО	36	действующих старообрядческих общин

24 марта 2022 года утверждено Положение о старообрядных приходах РПЦ. Сегодня в Церкви на равных условиях действуют два обряда при единстве в вере. Как единоверцы свободно посещают новообрядные приходы и принимают в них таинства, так и прихожане обычных православных храмов свободно могут прийти на «древнюю» службу [7].

Таким образом, процесс налаживания отношений между старообрядцами и официальной церковью динамичный. Устранение причин раскола является актуальной проблемой. Поэтому диалог всех сторон этого процесса очень важен.

1. Единоверцы // Русская вера [сайт]. – URL: <https://ruvera.ru/edinovercy/> (дата обращения: 29.09.2023).

2. Записано автором в Москве в 2023 г. от Михаила Анатольевича Тюренкова 1980 г.р.

3. Записано автором в Москве в 2023 г. от священноигумена Петра (Васильева) 1965 г.р.

4. Коростылёв, И. «Мы старообрядцы!» / И. Коростылёв // Ступени. – 2017. – № 3. – С. 42–47.

5. Коростылёв, И. «Мы старообрядцы!» / И. Коростылёв // Ступени. – 2017. – № 4. – С. 26–30.

6. Миролюбов, И. И. Пути единоверия в XX столетии / И.И. Миролюбов // Ежегодная Богословская конференция Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета: Материалы. Т. 1 : XVII / гл. ред. В. Н. Воробьёв, прот. – М. : ПСТГУ, 2007. – С. 197–204.

7. Положение о старообрядных приходах Русской Православной Церкви // Русская Православная Церковь : официальный сайт. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5911575.html/> (дата обращения: 29.09.2023).

8. Празднование 200-летия единоверия в Москве и Санкт-Петербурге // Санкт-Петербургская митрополия Русской Православной Церкви [сайт]. – URL: <https://mitropolia.spb.ru/news/av/?id=18465/> (дата обращения: 29.09.2023).

9. У мощей преподобной Евфросинии Полоцкой состоялся молебен по древнему чину // Православие.Ru [сайт]. – URL: <https://pravoslavie.ru/14776.html> (дата обращения: 29.09.2023).

10. Шлеев, С. Единоверие в своём внутреннем развитии (в разъяснении его малораспространённости среди старообрядцев) / С. Шлеев. – М. : Медиум, 2004. – 480 с.

УДК 271.2-788:27-523(476.5)

ПОКРОВСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ОРШЕ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Статья призвана обратить внимание читателей на историческое прошлое и настоящее Покровского монастыря в Орше, отметить значимость возрождения белорусских православных святынь.

Ключевые слова: *базилианский монастырь, Покровский монастырь, Оршанское духовное училище.*

«Городом монастырей», «белорусским Суздалем» можно назвать Оршу XVII-XVIII вв., так как в этот период в ней было построено 11 монастырей. Город в это время входил в состав Речи Посполитой, государство поддерживало, конечно, католические монашеские ордена. Но и православие на Оршанщине имеет очень древние традиции. По всей Руси известна была Кутеинская Лавра. После вхождения Оршанщины в состав Российской империи православных святынь в Орше стало значительно больше.

И время, и люди разрушили много уникальных памятников прошлого в нашем городе. Некоторым постройкам удалось вернуть былую красоту в наши дни. Некоторые уникальные сооружения, к сожалению, еще ждут своего часа. Именно к ним относится здание бывшего Покровского монастыря в Орше. Судьба его уникальна.

«В двух верстах от древнего Богоявленского Кутеинского монастыря, в центре города, на правом берегу реки Оршицы» [1, с. 3] разместился в 1842 году Покровский православный монастырь. Здание, которое было под него передано, имело до того времени уже вековую историю. Сооружение заложено в 1758 году на средства бывшего униатского преосвященного Иосифа Лепковского, архиепископа Смоленского, который был в это время старостой Поликажским и вступил в орден базилиан. Под монастырь он отдал свою землю и селение Михайловичи. Весь ансамбль размещался на берегу Оршицы и состоял из костёла и большой двухэтажной постройки келий [4, с. 25]. Почти век он оставался именно монастырём, где проходили обучение будущие религиозные работники и просветители. Есть суждения о том, что именно в базилианском монастыре хранилось Оршанское Евангелие – ценнейший памятник письменности.

В 1832 году католические монастыри стали закрывать. В 1842 году базилиане были выселены, монастырь был передан православной церкви, с введением его в 3-й класс.

Наружный вид храма до 1850 года представлял собою сооружение по типу западноевропейских базилик в форме креста, с главным посередине и двумя боковыми приделами, имел две фронтальные трехэтажные башни. Со слов очевидцев, храм имел весьма изящный вид [1, с. 4]. В 1950 г. его реставрировали на средства казны: проббили свод и поставили наверху деревянный купол, а внутри – иконостас с ореховой франировкой и с вызолоченными колоннами. С левой стороны на стене храма располагалась чудотворная икона Божией Матери, взятая из упраздненного женского Благовещенского монастыря. К церкви с правой стороны примыкал двухэтажный каменный корпус в виде буквы «Г». Ограда вокруг монастыря с левой стороны от площади на протяжении 20 саженей в 1859 году устроена была с каменным фундаментом и каменными столбами, между которыми стенки были облицованы досками. Столбы были покрыты листовым железом и покрашены. С трех оставшихся сторон ограда была частично каменная, а частично – деревянная. С правой стороны Покровской церкви при настоятеле архимандрите Евфимии устроена была теплая церковь во имя преподобного Евфимия Великого.

В 1852 году Могилевское Епархиальное начальство в целях предоставления Оршанскому духовному училищу более удобного и просторного помещения признало полезным передать ему все здания мужского третьего-классного Покровского монастыря в городе Орше «с находящимися в нем огородами, мерою 1 десятина 400 квадратных саженей, а настоятеля и братию этого монастыря перевести в приписанный к нему Богоявленский монастырь» [1, с. 5].

В 1883 году по случаю смерти настоятеля Покровского монастыря предместник Преосвященного Сергия, Епископа Могилевского и Мстиславского, ходатайствовал перед Святейшим Синодом об упразднении данного монастыря в Орше, а также о передаче находящегося внутри монастыря огорода Оршанскому духовному училищу и о возведении приписанного к Покровскому монастырю Богоявленского монастыря в третьего-классный штатный монастырь с передачей ему угодий и земель монастыря Покровского. С 1879 года настоятель и вся братия Покровского монастыря стали проживать в Богоявленском монастыре, в котором для них было достаточно помещений.

Пересмотрев данный вопрос 21 октября 1887 года, Могилевское Епархиальное начальство постановило:

1) оставить в ведении Оршанского духовного училища сооружения Покровского монастыря;

2) хотя духовенство Оршанского училищного округа и Правление училища желают, чтобы вместе с обозначенными зданиями им были переданы в пользование еще и большая холодная церковь Покровского монастыря с большим и двумя меньшими колоколами, иконами, некоторыми предметами церковной монастырской утвари и земельными угодьями (землею внутри монастыря в количестве 1 десятины 480 квадратных сажений и участком по обеим берегам реки Оршицы в количестве 15 десятин 1210 квадратных сажений с возведенными на нем монастырскими строениями, а также лесною дачей при имении в Паженках), настоятель и братия Оршанских мужских монастырей считают невозможным согласиться на передачу училищу упомянутой церкви, большого колокола и икон («Прославление Спасителя Марией Магдалиной», «Тихвинская Божья Матерь»), переданных из бывшего Благовещенского монастыря, а также огорода, так как в обозначенной большой церкви с ее принадлежностями для потребностей местного духовного училища не предстоит существенной необходимости и повлечет за собой материальный ущерб монастырским интересам;

3) настоятель и братия Оршанских мужских монастырей не признают для себя обременительной обязанность посылать для свершения богослужения в училищной церкви одного из иеромонахов со всеми необходимыми принадлежностями;

4) духовенство Оршанского училищного округа считает необходимым учредить при училище должность духовника и священника и просить Епархиальное начальство по окончательному решению сего дела предложить одному из наставников или надзирателей училища принять эту обязанность на себя за вознаграждение от церкви и духовенства округа по 150 рублей в год при других прямых обязанностях такого священника.

Святейший Синод определил поручить Могилевскому Епархиальному начальству привести в исполнение изложенное в определении от 21 октября 1887 года заключение относительно передачи в ведение духовенства Оршанского училищного округа, принадлежащих мужскому Покровскому монастырю теплой церкви, зданий и участка огородной земли для помещения в этих зданиях Оршанского духовного училища. О чем и уведомили Его Преосвященство указом октября 25 дня 1888 года № 5348 (Могилев, Епархиальные ведомости 1888 г. №№ 33-34) [1, с. 6–7].

Из сохранившейся справки 1896 года видно, что богослужение в училищной церкви совершалось с 1 октября до недели Антипасхи иеромонахами Оршанского монастыря (с платою за это время 90 рублей), а все остальное время года этими же иеромонахами богослужения совершались в находящейся подле училища монастырской церкви, куда на службу являются ученики училища. Иеромонахи жили не при училище, а в монасты-

ре, который находится на расстоянии 3 верст. Они совершали богослужения поочередно, вследствие чего богослужение совершались не всегда в определенное время: иногда раньше, иногда позже, поэтому собравшимся на богослужение ученикам приходилось долго ожидать, а при ранних службах квартирным ученикам приходилось опаздывать.

В сентябре 1897 года Съезд депутатов от духовенства Оршанского училищного округа слушал словесное заявление члена правления от духовенства священника Иоанна Лепешинского о том, что следовало бы иметь при Оршанском училище особого священника для совершения богослужения в училищной церкви [1, с. 7].

После революции в монастырских кельях Покровского монастыря располагались земотдел, чертёжный архив и окружной краеведческий музей. В нем находились старопечатные книги, в том числе Кутеинской типографии 1-й половины XVII века, и портрет Богдана Статкевича-Завирского, основателя мужского Кутеинского монастыря. Также при музее работали метеорологическая станция и пчельник земотдела. В годы Великой Отечественной войны главный монастырский храм пострадал. В послевоенное время он использовался как склад продовольственных товаров, а жилое здание монастыря – как подменный жилой фонд ЖЭУ и мастерские художников.

Снесли здание храма в 1969 году. Сохранилось решение горисполкома от 13 марта 1969 г. «О сносе полуразрушенных бывших зданий религиозного культа». В нем говорится, что «в связи с необходимостью осуществления жилищного и культурно-бытового строительства в кварталах, примыкающих к улицам Советской и Энгельса, где расположены ветхие полуразрушенные здания религиозного культа – бывшие костелы иезуитских орденов, а также учитывая, что указанные здания не представляют исторической ценности, находятся в аварийном состоянии и угрожают безопасности населения, исполнительный комитет городского Совета депутатов трудящихся решает: «Обязать Оршанский горкомхоз принять срочные меры по обеспечению безопасности движения автотранспорта и пешеходов на подходах и подъездах, примыкающих к аварийным зданиям бывшего религиозного культа по улице Советской № 17 и по Музейному переулку №12 со сносом их в течение марта – апреля месяцев 1969 года» [2].

О том, как сносили базилианский костел, вспоминает оршанский художник Николай Купава: «В августе 1969 года я приехал в Оршу. Некогда утонченная, совершенная по форме святыня, уже лишенная правого нефа и одной башни, встретила меня зияющими внутренностями. Я стал и заплакал. Передо мной была сказочная птица, которая молчаливо умирала, превращаясь в пыль и труху» [2].

Развалины бывшего келейного корпуса монастыря были переданы Витебской епархии только в 2005 году. Первоначально восстановлением монастырского здания занялась монахиня Толочинского женского Свято-Покровского монастыря Фомаида. Помогали в возрождении учащаяся молодёжь, участники военно-патриотического клуба «Русичи». В 2009 г. на восстановление святыни получила благословение монахиня Оршанского Свято-Успенского женского монастыря Даниила. Главная задача, которая стояла перед матушкой Даниилой, – накрыть крышей здание, которому уже более 200 лет, и тем самым остановить его разрушение [3].

В мае 2010 года Свято-Покровский православный приход начал действовать при возрождаемом Свято-Покровском женском монастыре, который находится в Музейном переулке, 12, на берегу Оршицы. На месте возрождения совершаются ежедневные молебны и еженедельные акафисты. По благословению архиепископа Витебского и Оршанского Димитрия храм-часовня, возведенный возле ворот бывшего Покровского монастыря, назван в честь Иверской иконы Божией Матери, которую называют ещё и Вратарницей.

В феврале 2021 года в Оршу вернулась святыня – икона Николая Чудотворца, которая еще в дореволюционные годы хранилась либо в самом Покровском храме, либо в домовой церкви духовного училища. Именно здесь преподавали и служили люди, которые сохранили эту икону. Спустя десятилетия святыню доставил на Оршанскую землю известный белорусский историк и коллекционер Владимир Лиходедов. Вместе с иконой он передал храму литературу об истории православной церкви, авторские книги, а также кассеты с фильмами о православии и истории Руси.

Когда-то на берегу Оршицы возвышался великий источник благодати и любви Божией – Свято-Покровский монастырь. Начало возрождения обители положено. Но каждый, кто видел ее современное состояние, понимает, сколько усилий ещё требуется, чтобы полностью восстановить этот центр духовной жизни. Монастырь нуждается в помощи каждого, кому небезразлично историческое прошлое нашего города.

1. Оршанский Покровский монастырь. – Могилев на Днестре : Губернская типография, 1912. – 7 с.

2. Покровский монастырь в оккупированной Орше. – URL: <https://www.etoretro.ru/pic104339.htm> (дата обращения: 03.09.2023).

3. Шурдукова, А. Под защитой Богородицы / А. Шурдукова // Аршанская газета. – URL: <http://www.orshanka.by/?p=7459> (дата обращения: 05.09.2023).

4. Шынкевіч, А. М. Аршанская даўніна / А. М. Шынкевіч. – Мінск : Польша, 1992. – 142 с.

Т.И. Синкевич

Учреждение образования «Витебский государственный
университет имени П.М. Машерова»

УДК 81'373.215(476.5):008

ОТОБРАЖЕНИЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ СЛАВЯН В ЛИМНОНИМИИ ВИТЕБЩИНЫ

В статье рассматриваются названия озер Витебщины, которые помогают понять, как шел процесс заселения этих земель. В названиях озер найдено отражение духовной культуры наших предков. Лимнонимы сформировались под влиянием как языковых, так и экстралингвистических факторов, номинация происходила на базе и региональной апеллятивной лексики. Названия озер отражают религиозные взгляды, мифологическое мышление наших предков.

Ключевые слова: *славяне, апеллятив, гидроним, лимноним, языковая картина мира, духовная культура.*

Названия озер Витебщины являются частью языковой картины мира наших предков, они дают огромный материал для исследования их быта, традиций, взглядов, мировосприятия, помогают понять, каким образом шел процесс заселения этих земель. Лимнонимы Витебщины сформировались под влиянием языковых и экстралингвистических факторов. Особенности географического положения, исторического развития и присутствие на данной территории в прошлом разных этносов (финно-угров, балтов и славян) обеспечили наличие большого числа субстратных гидронимов, являющихся свидетельством межкультурных и межъязыковых контактов. Кроме того, во многом номинация водных объектов проходила на базе региональной апеллятивной лексики. В названиях озер региона найдено отражение и духовная культура наших предков, несмотря на то, что чаще всего в основу номинации были положены лексемы, отражающие физико-географические свойства самих природных объектов.

Цель – выявить названия озер, отражающие духовную культуру славян на исследованной территории региона.

Названия водных объектов, отражающие религиозные взгляды, мифологическое мышление народа (67 гидронимов), содержат сведения о духовной жизни населения в прошлом и настоящем.

На исследуемой территории только несколько гидронимов (из 1494) сохранили память о языческих представлениях народа: Поганик, Идолта, Велица, Велесо/Волосо/Велеста, Волосо Северное, Волосо Южное,

которые восходят к имени восточнославянского и балтийского бога Велеса [1, с. 173]. Гипотезу о происхождении названий озер подтверждает прежняя форма названия озера – Велесто (когда-то это было одно огромное озеро). Интересным, на наш взгляд, является и название озера Бабча. В основе названия деревни и озера выделяем лексему баба (д. Бабча и оз. Бабча, первично название озера, как более древнего географического объекта), в местных диалектах лексема имеет значение – «поганский, языческий идол», здесь было языческое капище, что подтверждается археологическими раскопками на берегу озера Бабча, другое значение лексемы баба – «старое русло реки». В «Опыте описания Могилевской губернии» 1864 г. записано, что «местечко Бабча лежит при Зеленском озере на упраздненном Санкт-Петербургском тракте, окружено хвойным лесом и Веретейским болотом» [2, с. 234]. В озеро, что расположено рядом с озером Бабча, впадает три реки. В древности Зеленское озеро это могли быть старые русла рек, следовательно, значение названия озера Бабча можно вывести из значения лексемы «старое устье реки» (возможно, что и это озеро когда-то было проточным). По словам местной жительницы О.А. Еленцовой, «баба» – это ком глины, подготовленный как сырье для изготовления гончарных изделий, таким образом, название может быть также мотивировано лексемой с диалектным значением, указывая на род деятельности человека.

В некоторых названиях озер отражается сочетание мотивов разных религий (христианской и языческой) – одно из частных проявлений христианско-языческого синкретизма. Например, рассмотрим название озера Крестцы. На перекрестке двух дорог, ведущих в деревню, разлилось озеро. По преданию, там стояла часовенка: «Там колдуны сё собирались, часовенка там была. Дороги скрёщивались, вот и прозвали место Кресцы, а от места и озера назвали» (Лепельский р-н). Религия древних славян имела не только своих богов, но и своих идолов – изваяний, передающих образ того или иного божества, которого больше других почитали в племени. Это были деревянные или каменные статуи, которым поклонялись во время религиозных обрядов. Чаще всего идолы устанавливались на берегах рек, в рощах, на пригорках. Они очень часто были одеты, в руках держали чашу или рога, рядом с ними можно было увидеть богатое оружие. Были и домашние идолы меньших размеров, которые прятали в жилищах. Древние славяне отождествляли идолов с самим божеством, поэтому было великим грехом повредить изваяние идола.

Вполне возможно, что название озера Идолта первоначально соотносилось именно с лексемой идол, изваяние, божество [5, II, с. 164]. Обратимся к истории названия. Деревня Идолта находится в Миорском районе Витебской области. Название деревни очень загадочное. Ученые до сих пор не могут сказать, что же означает слово «идолта». Они говорят, что аналогов этому слову в современном языке не существует. Идолта извест-

на уже с XVI века, и первоначально она принадлежала довольно знаменитому в Великом княжестве Литовском роду Рудоминов-Дусяцких. идол (Исх. XX, 3, 4, Втор. IV, 16, Рим. II, 22, I Кор. VIII, 4, I Иоан. V, 21) – есть изображение какой-либо твари небесной или земной, или в водах живущей, которой вместо Бога поклоняются и служат. В др.-русск., ст.-слав. идоль – образ, изваяние, заимствовано из греческого с таким же значением [4, с. 348].

Мы полагаем, что название озера вторично по отношению к названию поселения, так иногда происходит, ибо озеро небольшое по своим размерам, вполне возможно, что оно было создано искусственно.

Вода играла и играет большую роль в жизни человека, она охватывает многие сферы его хозяйственной деятельности. Для древнего земледельца культ земной воды и воды небесной – дождя – естественное явление. Отсюда и проистекает связь воды с представлениями о плодородии, о жизненных циклах растений, животных, человека.

Все названия с лексемой бездна в основе можно отнести к праславянскому гидронимическому фонду, что подтверждается их ареальной характеристикой, ибо для них были установлены параллели названий на других славянских территориях. Учитывая данные ареала, все названия, по видимому, можно объединить под праформу «bezďbna» – «глубокое место, прорва»; ср., например, бел. диал. «бездна» – «вязкое болото», ст.-укр. «безодня» – «прорва», укр. диал. «безодня» – «очень большая глубина, глубокая яма», русск. «бездна» – вязкое болото, глубокая яма», польск. «bezdna» – «прорва» [3, с. 2, 21].

Мотивом номинации озера Бездна послужила лексема со значением глубокое место, яма, прорва, вязкое болото, то есть все то, что может ассоциироваться с бесконечной глубиной.

Но в Полоцком районе Витебской области местные жители до сих пор верят, что Бездонное озеро связано с Мировым океаном, так как его глубину измерить так никому еще и не удалось. Говорят, что его глубина более 150 метров, предания гласят, что на этом озере не было ни одного несчастного случая, у рыбаков всегда был отменный улов. Ходят слухи, что тут найдены микроорганизмы, которые обитают в океанских водах.

По мнению В.И. Топорова, В.В. Иванова, согласно преданиям, в основу названий озер, содержащих лексему бездна – «пропасть, чрезвычайная глубина», положен образ смерти, ужаса, так как бездонное озеро не имеет границ. Не имеет границ и небо, а поскольку в озере отражается небо, то значит озеро – это небо, расположенное на земле, берег озера – это рубеж между мирами. Таким образом, мы можем говорить о том, что здесь прочитывается одна из известных оппозиций «земля – небо», «жизнь – смерть» [1, с. 123, 196].

Другие гидронимы заключают в себе христианские представления человека: Святец, Святое, Купелище, Купальское озеро и др.

Наименование Святое связано, видимо, не только с преданиями фольклорного характера, но и с уходящим в глубь веков культом воды, имевшим место как у славянских, так и других народов, населявших некогда эту древнейшую территорию. Вода – один из основных элементов строения мира. Именно поэтому существуют легенды о культовых источниках воды, они сохранились у жителей местности, где зафиксированы подобные наименования озер. Эти легенды передаются из поколения в поколение. Так, например, В. Пазняк, житель деревни Боровка Лепельского района, рассказывал: «Местный житель однажды в урочище Боровка, расположенном на берегу озера, в лесу на сосне увидел икону. Он позвал людей, икону сняли и отнесли в каменную церковь, но назавтра икона оказалась опять на том же месте, на том же дереве. Икону снова отнесли в церковь, а на этом месте построили каплицу. Там стала бить крыница, к которой собирались люди, потому что она обладала чудодейственными свойствами, и люди лечились водой из нее. Такую воду давали больным, с ее помощью лечили глаза, ею освящали жилища. Крыница дала название озеру. Как правило, номинация определяется не только действиями молить(ся), освящать, просить, лечить, ходить (за водой), но и некоторыми другими, бытовыми, не связанными с отправлением культа, типа: Свято озеро. Попы на санях зимой ехали по льду да и утонули. С тех пор озеро Святом и зовут (Забелье, Бешенковичский р-н).

Одно из «святых» озер расположено в Чашницком районе Витебской области. По легенде озеро получило название по стоявшей посреди него на острове церкви. В качестве доказательства жители показывают виднеющуюся посреди озера купола и остатки развалин церкви «Святой девы Марии». Много лет тому назад церковь ушла под воду, остров был затоплен. С одной стороны, лексема «святой» как бы наполнена «религиозной» семантикой, и мы можем предположить, что и в названии озера Святое (расположено оно в Лепельском районе) так же, как и в основе предыдущего названия, содержится лексема «святой» в значении «обладающий божественной благодатью» (ср. святая вода, святой источник). В XIX веке М.Н. Макаров писал: «Как говорят, на озере этом совершалась какая-то великая святыня. Люди доньше уважают это озеро» [2, с. 123]. Современные исследователи отмечают: «Говорят, стояла на этом месте церковь. В час обедни случилась гроза. Ударил молния, и провалился храм с народом вместе. И стало тут озеро на этом месте. А водица там непростая».

В святых озерах вода, как правило, чистая и холодная. Часто такие озера могли постоять за себя. Так, например, в Бешенковичском районе Витебской области пастухи рассказывают о Святом (Белом) озере так: «Если выпить из него воды, то обрушится небывалый ливень, а то и град, а если пробовать купаться без молитвы, то можно и не вылезти из воды живым, оно затянет. Затянет святая сила, сванский бог». Очень часто такие озера имели второе название, оно носило характер названия-табу. На бере-

гах таких озер располагались древние капища, где наши предки приносили жертвы воде, поклонялись ей.

Говоря о названиях озер и особенностях их номинации, следует помнить, что в процессе называния взаимодействуют три разнородные сущности: экстралингвистическая деятельность, гносеологический образ обозначаемой ситуации, представляющий собой понятийное отображение, некий «слепок с действительности», и наименование, которое уже имеет структурно-языковое членение.

1. Иванов, В. В. Исследования в области славянских древностей / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – Москва, 1974. – 320 с.

2. Опыт описания Могилевской губернии, 1864 (акты записей спецхрана ИИ АНБ).

3. ССРЯ. XI–XVIII вв. – Вып. 3. – М., 1976.

4. ССРЯ. XI–XVIII вв. – Вып. 8. – М., 1980.

5. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер. – Москва, 1986–1987.

И.В. Спирин

Государственное научное учреждение «Институт истории
Национальной академии наук Беларуси»

УДК 902:271.2-788:27-523(476.5)

ИТОГИ РАЗВЕДОЧНЫХ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ РАБОТ НА МЕСТЕ БОГОЯВЛЕНСКОГО СОБОРА КУТЕИНСКОГО МУЖСКОГО МОНАСТЫРЯ В Г. ОРШЕ В 2021 г.

В статье отражены результаты предварительных археологических раскопок остатков фундамента Богоявленского собора Кутеинского мужского монастыря. Были выявлены хорошо сохранившиеся кирпичные стены и своды основной и алтарной частей храма. Фактические размеры, конфигурация и размещение храма на местности несколько отличаются от представленных в предварительном строительном проекте восстановления.

Ключевые слова: *Орша, Кутеинский мужской монастырь, Богоявленский собор, разведочные археологические работы.*

Кутеинский Богоявленский монастырь был основан в 1623 г., в контексте проводимых в Речи Посполитой репрессий в отношении как в целом института православной церкви, так и православного населения Великого Княжества Литовского. Как известно, в этом году витебскими горо-

жанами был убит Иосафат Кунцевич, после чего последовал ряд королевских указав, запрещающих строительство и ремонт православных церквей. Несмотря на это, именно в 1623 г. Подкоморий Мстиславский Богдан Стеткевич и его жена выделили собственное имение Кутейное для строительства православного монастыря. Главный храм монастыря и объект настоящих археологических исследований – деревянный Богоявленский собор, был построен при основании монастыря в 1623 г., и освящён в 1635 г. митрополитом Киевским Петром Могилой [1, с. 13–14]. В течении нескольких столетий монастырь был не только одним из духовных, но и своеобразным культурным центром Оршанской округи – на его территории действовали типография, библиотека, госпиталь и даже школа, реорганизованная впоследствии в духовное училище. Благодаря типографии здесь сформировалась местная школа книжной гравюры. Существует легенда, что последовавшая вслед за самовольным учреждением и строительством монастыря негативная реакция властей, в том числе самого короля Сигизмунда III, подтолкнули его создателей к обустройству подземной церкви Святого Лазаря в доломитовых пещерах под фундаментами рассматриваемого Богоявленского храма. К XIX в. здание соборной церкви приходит в ветхое состояние, и в 1891 г. уничтожается пожаром [1, с. 16–20].

Сообщается, что в 1910–1912 гг. монахами монастыря под фундаментом уже сгоревшего на тот момент собора, были вскрыты остатки подземной церкви, к которой вели узкие ступени. Данная подземная церковь была крестообразной формы, имела общую площадь 11 кв.м. Стоит отметить, что О.Н. Левко не согласна с идентификацией обнаруженного помещения как церкви Св. Лазаря и считает, что она должна располагаться на глубине более 3 м [1, с. 20]. Как известно, в этой части Поднепровья доломитовые породы расположено очень близко к дневной поверхности. Так, по данным современных геологических исследований, слой доломитового щебня на месте бывшего храма начинается именно на глубине 3 м.

Впервые археологические раскопки на территории монастыря были проведены в 1987–1988 гг. силами совместной экспедиции Института истории АН БССР и Белреставрации в рамках КНИ для проекта реставрации монастырского комплекса под руководством И. Чернявского и О.Н. Левко. Их целью было изучение архитектурных особенностей уцелевших каменных строений (Свято-Троицкой (Святодуховской) церкви и жилого корпуса), а также установление характера культурного слоя на территории монастыря. В раскопе 5, заложенном на месте осадки грунта, был выявлен кирпичный подвал, перекрытый в некоторых местах кирпичными сводами, сложенный из кирпича-пальчатки размером 23,5x13x4,5; ?12,5x5,5; 25,5 x13x5,5; ?13,5x6,5 см. Опираясь на размер и форму кирпича, исследователи датировали остатки обнаруженной постройки XVII в. и соотнесли

их с уже известной на тот момент по письменным источникам деревянной соборной церковью [2; 3, с. 10–30].

В 1989 г. под руководством археолога И. Тишкина раскопки были продолжены уже с целью поиска местонахождения именно остатков деревянного собора, для чего на территории монастыря было заложено 11 траншей, 2 раскопа и 2 шурфа. В ходе этих раскопок удалось частично вскрыть остатки фундаментов звонницы, деревянного собора и прилегающих к нему строений [5, с. 1–11].

Самыми результативными в деле изучения остатков фундаментов храма были раскопки, проведённые О.Н. Левко в 1993 г., даже несмотря на то, что самой Ольгой Николаевной они рассматривались как предварительные. Их задачей было частичное исследование фундаментов (не на всю глубину их залегания), выявление контуров здания, и, по возможности, схемы внутренней планировки. В ходе этих раскопок был полностью раскрыт правый предел храма. По выступающим на дневную поверхность в тот момент фрагментам кладки апсиды храма, исследовательница осуществила привязку к существующему зданию Святодуховской церкви, а затем с южной стороны апсиды вскрыла соединённый с ней арочным проходом престол правого предела, внутренней площадью 3,8х3,2 м. По углам притвора были прослежены пять сводов. В восточном и южном направлениях за пределами притвора были вскрыты фрагменты фундаментов, сложенных из булыжников. Арочный проход из притвора в помещение апсиды со стороны притвора был заложен смешанной кладкой из кирпичей и валунов. Выявленные фундаменты были вскрыты на глубину от 0,6 м до 1,2 м. Общая длина раскрытого фундамента строения по линии восток-запад составила 23 м. Максимальная ширина раскопа по линии север-юг – 12 м [4, с. 12–18].

Стремясь восстановить Богоявленский храм, руководство монастыря обратилось в конце 2021 г. в Институт истории НАН Беларуси с просьбой о проведении предварительных, разведывательных археологических раскопок с целью установления точной геометрии расположения на местности, а также сохранности, структуры и состояния кирпично-каменного фундамента собора. Полученные данные должны быть использованы при разработке проекта восстановления храма.

Ко времени начала проведения настоящих работ остатки фундаментов и следы прошлых раскопок на поверхности никак не выделялись. Поэтому для выполнения поставленных целей прежде всего по оси восток-запад была выкопана и зачищена траншея 1, по которой были заложены шурфы 2 и 3. Затем поочерёдно были прирезаны траншеи 2, 3, 4. В восточной части траншеи 1 были вскрыты фундаменты, дальнейшая расчистка которых показала, что они представляют собой остатки центральной абсиды. В её внутренней части был заложен шурф 1. Угол шурфа наткнулся на остатки стены, идущей перпендикулярно центральной оси абсиды. В этом

месте была прорезана траншея 3. Восточная часть шурфа 2 представляла собой капитальную стену, для расчистки которой была вырыта траншея 2. Траншея 4 также шла от шурфа 2 примерно по остаткам внутренней стены храма, разделяющей центральную часть и правый предел. В одном из мест, где стена сохранилась наиболее хорошо, был заложен шурф 3.

Сразу стоит отметить, что практически на всей исследуемой площади структура грунта была одинаковой. Под слоем дёрна толщиной 10-15 см располагался переотложенный тёмно-серый либо тёмно-коричневый слой толщиной от 10 до 40 см, содержащий в себе артефакты, датируемые XVII–XX вв. Под ним залегал слой очень плотной коричневой глины. Проведённые исследования показали, что остатки храма с восточной, северной и западной сторон как бы обрамляются сnivelированным слоем мусора XX в. Во всех обнаруженных нами кирпичных кладках использовался кирпич-пальчатка размером от 23x13x4,5 см, до 23,5x13,5x6,5 см.

Траншея 1 длиной 12 м, шириной 90 см. В восточной части траншеи была вскрыта кладка из валунов на известковом растворе. Диаметр самых крупных камней достигает 60 см. Далее, в 3,5 м от валунов в западном направлении была обнаружена капитальная кирпичная стена толщиной 1,4 м, перпендикулярно которой шла менее массивная кирпичная стенка толщиной 55 см. Далее был вскрыт арочный кирпичный свод, расположенный под углом 60 градусов к траншее. Кирпичи в кладке были положены «на ребро». Судя по вскрытой части, ширина свода достигает минимум 3,8 м. На западном окончании траншеи был вскрыт угол из двух перпендикулярно расположенных стенок толщиной около 55 см каждая. В этом месте впоследствии был заложен шурф 4.

Траншея 2 длиной 16 м, шириной в среднем 1,5 м была заложена по линии юг-север, и по сути представляет собой расчистку верхней части капитальной несущей стены, разделявшей централью и алтарную части храма. Стена сложена из кирпича, положенного плашмя, на известковом растворе.

Траншея 3 прокопана приблизительно по центральной оси храма, от внутренней части абсиды внутрь 4,5 м при ширине 1,3 м. На дне траншеи был обнаружен сложенный из кирпича свод, схожий со сводом из траншеи 1. Визуально имеет несколько меньшую ширину.

Траншея 4 длиной 10 м, шириной в среднем 1 м. Прокопана от шурфа 2 по верху внутренней стенки храма, разделяющей основную его часть и правый предел. Копалась в два этапа. Вначале было прокопано 7,5 м, затем было принято решение проследить стену до конца. Возможно, на отметке 5,5 м от капитальной стены шурфа 2 стенка из внутренней превращается во внешнюю южную стену предела. Об этом свидетельствуют качество и толщина кладки.

Шурф 1 из-за привязки к полукруглой абсиде имеет разностороннюю конфигурацию со сторонами 2,6, 1,75, 2,48, 2,04 м, глубиной 2,1 м от верха

сохранившейся части фундамента до его внутренней отмоксти. Цель шурфа – выяснение структуры и сохранности фундамента центральной абсиды. Под довольно тонким переотложенным слоем мощностью до 30 см – слой очень плотной коричневой глины, с трудом поддающейся разработке лопатой. Было выявлено, что фундамент имеет смешанную структуру. Сверху – 3 ряда крупных валунов, со средним диаметром (только на рассматриваемом отрезке фундамента абсиды) до 30 см. Промежутки заполнены камнями помельче и известковым раствором. В северной части вскрытой стены ниже – пласт (толщиной 30-40 см, примерно 3-4 ряда) более мелких камней диаметром до 15 см, на известковом растворе. В южной – кирпичная кладка на известковом растворе до низа стены. Внизу стена укреплена отмоксткой шириной 30-40 см, выполненной из крупных булыжников.

Шурф 2 со сторонами 1,35, 1,25, 1,55, 1,70 м глубиной 1,45 м. Выкопан в месте схождения траншей 1, 2, 4. Вероятно, восточная часть шурфа раскрывает фундамент внутренней стены, несущей часть нагрузки купола и разделявшей центральную и алтарную части храма. Капитальная стена имеет толщину до 1,5 м и сложена из кирпича на известковом растворе. Для усиления конструкции, вероятно, в самом нагруженном месте, в кладку встроены крупные валуны диаметр до 50 см. Северный профиль шурфа представлен кирпичной стенкой толщиной примерно 50 см, расположенной по линии запад-восток, прямо перпендикулярно капитальной стене.

Шурф 3 1,6x1,3 м, глубиной 1,35 м. Южный профиль – внутренняя часть фундамента стены притвора. Фундамент толщиной 70 см сложен из кирпича на известковом растворе. Верхняя часть сохранившегося фундамента сложена из 2-х рядов булыжников диаметром 15-20 см. На глубине 1,4 м от верха фундамента в западной части шурфа были обнаружены человеческие останки – кости ног, а также дюжина гвоздей обивки гроба. Сам гроб не сохранился. Глина в месте захоронения хоть и была менее плотной, однако по цвету практически никак не отличалась от глины в других частях раскопа. После фиксации останки были захоронены в месте обнаружения, шурф глубже не раскапывался.

Шурф 4 2,9x1 м, глубиной 1,9 м от верха стены в восточном профиле, 2,1 м от дневной поверхности. Юго-восточный угол шурфа – место перпендикулярного соединения двух кирпичных стен. Восточная стена толщиной 60-70 см расположена в 5 м от капитальной стены из траншеи 2 параллельно ей. Южная стена – перпендикулярно ей, толщиной 45–50 см, возможно является фундаментом северной стены притвора. Обе стены сложены из кирпича на известковом растворе. Снизу стены укреплены отмоксткой из валунов, как и в шурфе 1.

Помимо описанных выше были выявлены и другие объекты. В северной части раскапываемой площадки были вскрыты несколько параллельно идущих по линии запад-восток стенок разной структуры и сохранности. Одна из них, высотой 20 см, служила, вероятно, опорой половых

балок внутри храма, и представляет собой неровную стену из булыжников и кирпича, сложенную с использованием минимального количества раствора. В северо-западной части площадки вскрыты участки двух перпендикулярных кирпичных стенок длиной на раскрытых участка 9,5 и 3 м. При этом, та, что длиннее, довольно мощная – толщиной 95 см.

В ходе раскопок было найдено 124 находки (рис. 1). Из них – 4 монеты, книжный уголок, пряжка, обувная подковка, 82 строительных гвоздя и 10 декоративных – от обивки гроба. Монеты – солид города Риги (1582 г. чеканки?) и 3 боратинки. Книжный уголок – медный, 5x5 см, с тремя лепестками для крепления, с украшением в виде полый полусферы. Фрагменты изразцов все поздние – вторая половина XIX–XX вв. Два фрагмента донца горшков – один с внутренней стороны покрыт зелёной глазурью. При желании их можно датировать XVII в.



Рис. 1: 1. Солид города Риги; 2, 3 медный солид Речи Посполитой; 4. Пряжка; 5. Книжный уголок; 6. Обувная подковка; 7. Гвозди обивки гроба

1. Левко, О. Н. Культурные памятники Орши к XVI–XVIII вв. (историко-археологическое исследование) / О. Н. Левко. – Орша : Оршанская типография, 1996. – 52 с.

2. Левко, О. Н. Отчёт о проведении архитектурно-археологических исследований в июне-июле 1987 г. на территории Богоявленского Кутейнского монастыря в г. Орше КН1, 2 / О. Н. Левко, И. М. Чернявский // Фонд археологической научной документации Центрального научного архива НАН Беларуси. – д. 1048, 10148а.

3. Ляўко, В. М. Справаздача аб правядзенні архітэктурна-археалагічных даследванняў на тэрыторыі помніка архітэктурны XVII ст. – Багаяўленскага Куцеінскага манастыра ў г. Оршы / В. М. Ляўко, І. М. Чарняўскі // Фонд археологической научной документации Центрального научного архива НАН Беларуси. – д. 1164а, 1164б.

4. Левко, О. Н. Отчёт о раскопках в Оршанском и Городокском районах Витебской обл. в 1993 г. / О. Н. Левко // Фонд археологической научной документации Центрального научного архива НАН Беларуси. – д. 1519.

5. Цішкін, І. Справаздача аб правядзенні археалагічных даследванняў помніка архітэктурны XVII ст. Куцеінскага Багаяўленскага манастыра ў г. Орша ў жніўні 1989 г. / І. Цішкін // Фонд археологической научной документации Центрального научного архива НАН Беларуси. – д. 1167, 1212.

П.В. Шевкун

Учреждение образования «Витебский государственный
ордена Дружбы народов медицинский университет»

УДК 271.2:94(470+571)''18/19''

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В УСЛОВИЯХ СТАНОВЛЕНИЯ МОДЕРНОГО ОБЩЕСТВА (XIX – НАЧАЛО XX В.).

В статье рассмотрена проблема адаптации православной церкви Российской империи к процессам социальной модернизации в XIX – начале XX в. Раскрыто значение и представлена специфика становления христианства в регионе. Показаны особенности средневековой религиозности, выделены её уровни. Указаны направления и трудности при формировании современного типа религиозности в европейской части империи. Отмечено значение церкви в эволюции социальной системы страны, сохранении её стабильности в начале XX в. Выделены события Первой мировой войны в качестве ключевого фактора, определившего будущее этой части Европы.

Ключевые слова: *Православная церковь, Российская империя, общество, социальная модернизация, традиционное мировоззрение, коллективистские формы религиозности, приходское духовенство, просвещение, индивидуализированная религиозность.*

Принятие христианства на землях Руси в 988 г. стало важнейшим фактором становления и развития в регионе сложно организованных сообществ, где сотрудничество осуществлялось с всё возрастающей интенсивностью на больших территориях и между значительным количеством участников. Такое взаимодействие предполагало не только систему государственного контроля, но, прежде всего, универсальные правила, понятные участникам. Нормы родовых отношений первобытных обществ ограничивались пределами общины, либо их небольшого объединения и не предусматривали расширения на значительные группы разноплеменного населения.

Христианство представляло такую систему отношений, в основании которой были зафиксированные в заповедях «декалога» базовые принципы сотрудничества. Они подразумевали безусловную значимость жизни, собственности и личного пространства человека, вне зависимости от того, в каком регионе или общине он находился. Церковь давала непосредственное ощущение и представление о социальном единстве. Религия обладала не только разработанной системой понимания правил, но и эффективной структурой по их распространению, поддержанию и контролю. Более того, христианство позволяло выстроить понятное взаимодействие не только в рамках одного сложноорганизованного сообщества, на это были способны и языческие системы эпохи Древнего мира, а в рамках группы таких объединений.

Вместе с тем утверждаемые посредством христианства правила нуждались в своём существовании в общинной организации родового общества, лишь видоизменённой на основании новых принципов и вписанной в более масштабное социально-политическое объединение. Во-первых, религиозные и общинные нормы имели много общего и могли быть успешно адаптированы друг к другу. Они базировались на традиции и «культе» предков. Как религиозная истина, так и общинные связи предполагали древность и неизменность, которые наглядно могли поддерживаться через верность правилам жизни «отцов и дедов». Во-вторых, религиозные и общинные нормы предполагали приоритет коллектива над интересами индивида или семьи. Бог один для всех, истины одни для всех и блага созданы Богом для всего человечества. Поэтому собственность, личное пространство и даже жизнь соизмерялись с интересами коллектива, не должны были им противоречить, и, в свою очередь, находились под защитой таких объединений. Без подобной демонстрации зависимости религия была не способна утвердить свои правила сотрудничества, ибо человек должен был понимать, всё, что он имеет не просто благодаря его индивидуальным усилиям, а благодаря сотрудничеству, основанному на воле Бога. Демонстрация этой воли и есть власть коллектива. Социальная иерархия была вы-

строена таким образом, чтобы её конечным бенефициаром виделся именно сакральный авторитет. Однако, в отличие от родового общества, где всё было общим, именно этой волей и отделённая от общего.

Кроме того, настолько эффективная система обоснования сложной социальной организации ко времени принятия христианства в регионе давно утратила свою непосредственную связь с догосударственными верованиями. Они остались в языческом прошлом древних культур. В обществах, только вступавших на путь сложной организации, христианство не могло и не стремилось отменить весь комплекс родовых верований. Ведь мало того, что переход сам по себе не мог быть резким, но и новая система в некотором смысле нуждалась сама в таких представлениях. Нуждалась, поскольку предполагала неизменность социальных норм и основанных на них отношений, патриархальность и традиционализм. Они же, в свою очередь, должны быть привязаны к определённому месту и живущему в этом месте сообществу, так как и место и сообщество, а с ними и истину, передали предки.

Однако христианство само по себе не предполагало такой привязки, хотя, как видно, и не отрицало её. Нельзя увязать, допустим, христианское универсалистское представление о браке или о власти с определенным местом, пусть и большим. Ведь тогда произойдёт переход к язычеству, поскольку регионы большой территории отличаются и должны быть вписаны в единую иерархию, которую не выстроишь одним Богом. Между тем перед единым Богом всё едино. В этом и смысл государственности христианских норм. Однако, как увязать эти нормы с ценностью места и малого общества. Поэтому христианство вынуждено было оставить этот локальный, несколько трансформированный пласт отношений, не вредящих универсальному восприятию социальных норм. Это касалось дома и окружающего пространства: поля и леса.

Благосостояние и жизнь определённой сельской, в меньшей степени городской общины зависела от множества факторов, имевших исключительно региональное измерение от особенностей климата и местности, до многообразия социальных ситуаций, вызванных долгим и компактным проживанием людей на ограниченной территории. Очевидно, удовлетворить ум человека и его стремление к пониманию окружающего мира сугубо официальным религиозным интеллектуальным набором было сложно. Поэтому весь окружающий мир представлял мозаикой соответствующих знаков и символов, которые адаптировали явления природы, быта человека к религиозному сознанию. Всё это вошло в народный фольклор и сохранялось до начала XX в.

У Н.С. Лескова есть рассказ «Пугало» (1885 г.), который начинается тем, что восьмилетнему городскому мальчику в деревне старик

мельник, которого звали Илья, «... открывал ..., полный таинственной прелести мир» окружающих явлений». «От Ильи я узнал и про домового, который спал на катке, и про водяного, который имел прекрасное и важное помещение под колёсами, и про кикимору, которая была так застенчива и непостоянна, что пряталась от всякого нескромного взгляда в разных пыльных заметах – то в риге, то в овине, то на толчее, где осенью толкали замашки. Меньше всего дедушка знал про лешего, потому, что этот жил где-то далеко у Селиванова двора и только иногда заходил к нам в густой ракитник, чтобы сделать себе новую ракитовую дудку и поиграть на ней в тени у сажелок ... дом наш и весь наш край, оказалось, находился во власти одного престрашного разбойника и кровожадного чародея, который назывался Селиван. Он жил от нас всего в шести верстах ...». Также «все младшие люди подтверждали мне, что между дедушкой Ильёю и «водяным деткой» действительно существовали описанные (добрые) отношения ...» [1, с. 346–348].

В этом рассказе описаны представления, наполнявшие мир сельской общины, которые сложились в Средневековье и существовали в регионе до 20–30-х гг. XX в. Именно они делали пространство каждой общины уникальным и неповторимым. Такая особенность была важна не только с интеллектуально-эстетической точки зрения. Как отмечал Лесков: «Лесные родники осиротели бы, если бы от них были отрешены гении, приставленные к ним народной фантазией». Она была важна, поскольку, с одной стороны, являлась отражением доминирования над индивидом внешних сил, как и общины, которые нужно знать и с которыми необходимо считаться. С другой – демонстрировала самодостаточность пространства каждой сельской общины, привязывая его членов к себе, где всё происходящее было совершенно уникальным, имело своё исчерпывающее объяснение. Поэтому знания были самодостаточны и не переносимы в другое пространство. Сознание простого средневекового человека было привязано к своему малому, но полноценному миру.

Однако именно она стала проблемой для церкви, когда происходила её адаптация к менявшемуся в условиях модернизации обществу. К концу XVIII в. европейскими интеллектуалами была сформулирована религиозно-нейтральная трактовка базовых социальных ценностей. Она в наибольшей степени соответствовала процессу трансформации европейских обществ. Он проявился в интенсификации и демократизации социальных связей, размывании сословно-корпоративных границ, ускорении обмена информацией и увеличении её объёма. Тех данных, которые транслировала церковь, становилось недостаточно для адекватного восприятия социальных процессов, всё более основывавшихся на конкуренции и рационализации связей. Постепенно шло формирование нового представления

о социальном единстве, в форме современной нации, где взаимодействие основано на выстраивании индивидуальных линий поведения, а не коллективных форм воспроизводства традиции, овеянной сакральным авторитетом.

Доктрина прав человека, составляющая основу конституций современных стран, позволила рассмотреть эти ценности не как достояние коллектива, а через его посредничество и человека (отсюда и нормы необходимые для сохранения целостности общины), а как неотъемлемое свойство природы человека. Это стало основанием секуляризации, когда различные сферы социальных отношений переставали восприниматься как сакрально обусловленные, а также отказа от правил, сохранявших целостность общин: от личной зависимости и общинного контроля над собственностью, до внешнего вида и быта. Вместе с тем, изменённое восприятие социальных ценностей необходимо было закрепить в сознании как высшую индивидуальную ценность, как то, что необходимо для развития личности. В противном случае, отказ от религиозных оснований позволял эти ценности откинуть вместе с идеей Бога. В такой ситуации роль церкви в эволюции социальных ценностей оставалась определяющей. Организация, отвечавшая за формирование «воображаемого сообщества» в сознании средневекового человека, играла одну из ключевых ролей и в становлении современного общества.

В силу того, что церковь представляла информацию о социальных отношениях, основанных на ценностях, которые, во многом, сохраняли свою актуальность, а исчезал лишь мир их специфического воплощения, основанного на общинной организации и традиционалистской легитимности социальных отношений, то православная церковь могла сохранить собственную актуальность и в условиях религиозно нейтрального общества. Перед церковью стояла задача формирования нового типа религиозности, типа, выраженного не в коллективно-традиционалистских формах, а в индивидуализированных формах религиозного самоопределения.

С этой целью было необходимо сформировать у верующих понимание догматических, обрядовых, бытовых особенностей православия, максимально вовлечь в жизнь прихода, превратить священника в ключевую и наиболее авторитетную фигуру общины, без совета которой в самых разнообразных жизненных ситуациях прихожанин не мог обойтись. Предполагалось также появление основанных на идее самовыражения корпоративной солидарности и взаимной поддержки. Справиться с такими задачами можно было, меняя традиционный религиозный мир общины и максимально дистанцируясь от государства. В первом случае это было необходимо, поскольку такой мир разрушался сам по себе как информационно, так и пространственно. Информационно, поскольку через СМИ и образо-

вание постепенно поступала рационализированная картина окружавшего пространства и общества, которая не оставляла места представлениям об уникальности отдельно взятого маленького мира. Если церковь не разорвёт связи с этим миром, она рискует восприниматься столь же архаично и наивно в глазах просвещённого общества. Во втором случае, государство, которое заботится о сохранении общих правил сотрудничества и привлекает к этому церковь, просто не позволит последовательно формировать индивидуализированную религиозность, которая целиком зависит от индивидуального самоопределения, предполагает высокую долю персонификации и влияния духовенства. Ведь государство формирует правила сотрудничества обязательные для всех и не терпящие никаких индивидуальных трактовок и самоопределений.

Наиболее успешно при формировании индивидуализированной религиозности реализовывался её начальный уровень – уровень просвещения. Церковь, при поддержке государства, на протяжении всего XIX в. прилагала значимые усилия по катехизации населения. Так, 25 января 1821 г. Св. Синод издал обобщённые «правила преподавания в церквях учения». В свою очередь, епархиальных архиереев обязали «употребить ... попечение об усилении церковного наставления православного народа в вере и благонравии христианском» [2]. Поучениям, обучению «приходских детей Господским молитвам, Символу веры и закону Божьему», на епархиальном уровне уделялось всё возрастающее внимание [3]. Проповеди имели в большей степени просветительский характер и были направлены на формирование основ православной идентичности [4].

Системное участие духовенства в народном образовании, с позиций церкви, должно было сформировать базовый унифицированный набор религиозных знаний, достаточных для понимания значимости веры, осмысленного следования нормам, ясное представление о её конфессиональных особенностях. Процесс значимого участия духовенства в народном образовании был инициирован при Николае I, продолжился при Александре II, однако лишь Александром III он был возведён на государственный уровень. 13 июня 1884 г. были приняты «Правила о церковно-приходских школах». Их цель определялась: «утверждать в народе православное учение веры и нравственности христианской и сообщать первоначальные полезные знания». Программа церковных школ включала изучение молитв, священной истории, катехизиса, славянское и гражданское чтение, письмо, арифметику, церковное пение. С 1883 по 1893 гг. число церковных школ увеличилось более чем в 5 раз, а финансирование с 10 руб. в 1884 г. возросло до 232 руб. в год к 1902 г. В 1893 г. школы были при 67% православных церквей империи. В 1903 г. общее количество церковных школ достигает наибольшего количества – 44 тысячи [5].

Повышение авторитета приходского духовенства находилось в центре внимания церковных и государственных властей начиная с Николая I. Это достигалось посредством повышения образовательного уровня детей священников. К 1840-м гг. практически всё приходское духовенство имело семинарское образование. В мае 1840 г. сократили общеобразовательные и ввели «новые предметы, полезные в общежитии, как-то: науки естественные, начала медицины и сельское хозяйство» [6, с. 62–64]. При Александре II реформы в сфере духовного образования были продолжены. Их целью являлось формирование приходского духовенства, как религиозного авторитета общины. Необходимо добавить и развитие с этого времени женского образования, ведь в семье, в воспитании детей, роль женщины была важнейшей.

Большое значение в достижении намеченных целей имело материальное положение духовенства. Правительство, начиная с 1840-х гг. предпринимало неуклонные меры по его повышению. С этой целью были введены оклады, чтобы снизить зависимость причтов от прихожан. Государство прилагало усилия по обеспечению духовенства необходимыми жилищными постройками. Наиболее значимые усилия в этом направлении предпринимались при Александре II, когда 29 июня 1862 г. было создано Особое присутствие по делам православного духовенства, а 20 июля утверждено положение об обеспечении православного духовенства.

Формирование корпоративной солидарности получает импульс также во второй половине XIX в. Для активизации прихожан в деле материального обеспечения духовенства создавались братства, церковные советы и попечительства. Однако они открывались лишь «для попечения о благоустройстве и благосостоянии приходской церкви и причта в хозяйственном отношении, а также об устройстве первоначального обучения детей и для благотворительных действий в пределах прихода», а уставы полностью контролировались государственной властью [7].

Одним из направлений активизации религиозности и сплочения православного сообщества были массовые православные торжества. В 1883 г. их было три: 500-летний юбилей явления иконы Тихвинской Божией Матери, 100 лет со дня преставления святителя Тихона Задонского и освящение храма Христа Спасителя в Москве, происходившее с большой пышностью. В 1888 г. праздновался 900-летний юбилей Крещения Руси. В 1885 г. был отмечен 1000-летний юбилей памяти святых Кирилла и Мефодия. В 1889 г. чествовали 50-летие воссоединения униатов с православной церковью. С не меньшим размахом освящали в 1896 г. и собор святого Владимира в Киеве. На региональном уровне в 1893 г. отмечалось, например, столетие образования Минской епархии и Минской духовной семинарии [8]. На низовом уровне особую роль приобретает церковное летописание,

введённое решением Св. Синода в 1880 г., как средство развития приходского самосознания.

Однако специфика формирования индивидуализированной религиозности в православном сообществе империи была обусловлена низким уровнем модернизации российского общества. Это проявилось в живучести коллективных форм религиозности, основанных на народных верованиях и в чрезмерной опеке государства над церковью. В результате силы иерархии на всех уровнях во многом были парализованы.

Так, в церковной летописи Великорытской Ильинской церкви Брестского уезда, начало которой было положено в том же 1880 г., приходским священником отмечалось: «Умственное и нравственное развитие прихожан находится на самой низкой степени, и много пройдет времени, пока поднимется до желаемой высоты». «Сущности религии не понимают и требования ее не исполняют... Все спасение полагают на чтение искаженных молитв, смысла которых не понимают, и в строгом исполнении постов и местных обычаев. При таком развитии суеверий и предрассудков распространено много». Также священник отмечал: «увещаний пастыря не слушают, но многие открыто высказывают неудовольствие введением новых порядков при исповеди – требование знания молитв ..., а многие даже высказывают, что для них не нужно других молитв, кроме тех, которым научили их деды» [9]. Священнику пришлось из года в год прилагать усилия, чтобы хоть слегка переломить существовавшую практику, в том числе и в отношении местного училища.

На другом уровне архиепископ Херсонский и Одесский Никанор (Бровкович) отмечал: «Православные в огромном большинстве повально не имеют никакого, ни исторического, ни догматического, ни образного представления о лице Иисуса Христа (даже) и лика Его в церкви не различают; да и вообще никаких ликов не различают: это, по простонародному представлению, «усе Боги...». Не знают и того, какой они веры. В Великороссии... и сказать не умеют, что «мы-де веры православной христианской» [10].

С государственных позиций придание религиозности выраженных индивидуализированных черт рассматривалось как недопустимое явление. Государство устанавливает общие и обязательные правила сотрудничества. Поэтому действия в этом направлении могли рассматриваться в минимальной степени как попытка церковного, а следовательно и социального раскола, в максимальной же степени как выстраивания иного политического пространства, то есть подготовка революции. С целью дискредитации подобных устремлений в православной среде было выбрано католичество, где индивидуализация продвинулась в значительно большей степени. Так, активизация конфессиональной жизни в католической общине: появ-

ление новых культов (А. Боболи, И. Кунцевича), обновление прежних, интенсификация церковных служб, проповедей, крестных процессий – рассматривалась российскими властями как проявление «католического фанатизма», то есть недопустимого уровня религиозности и являлось достаточным свидетельством, что идёт процесс формирования и маркировки новых социальных отношений, выражением «польского патриотического подъёма». Католические же братства рассматривались как «революционные организации». В результате исключались любые инициативы в религиозной жизни православной общины без ведома властей, а то, что разрешалось, не должно было превосходить образовательно-благотворительный уровень.

Вместе с тем в начале XX в. бурное развитие промышленности и городов, начинающих оказывать определяющее влияние на деревню, дальнейшее разрушение сельской общины, окончательно размывали фундамент социальной роли православной церкви. Развитие СМИ, которые к этому времени могли отражать с должной скоростью всю палитру социальных процессов, существенно снижали актуальность церковной картины общества. Ей всё сложнее было представлять информацию, значимую в кругах собственно православных верующих, как информацию, фиксирующую социальное единство.

Институциональным разрывом с архаичной социальной моделью, выраженной абсолютизмом, явился созыв парламента – Государственной Думы – и предоставление религиозных свобод. 17 апреля 1905 г. был принят указ о веротерпимости. Несмотря на то, что в нём сохранялся статус православной церкви как государственной, гарантировалась её финансовая поддержка, ключевым аспектом было право выхода из православия, снятие ограничений на регламентацию культа не православных объединений, большая либерализация в вопросах строительства культовых зданий. Также стал насущным вопрос возврата закрытых ранее костёлов и каплиц. В свою очередь манифест 17 октября 1905 г. ввёл предоставленные религиозные свободы в комплекс политических прав подданных, вершиной которых было избирательное право в парламент, наделённый законодательными функциями. В этих условиях православная иерархия удвоила усилия по религиозному образованию и усилила взаимодействие на уровне приходов. Однако даже в таких чрезвычайных обстоятельствах быстрой трансформации религиозности не стоило ожидать.

Процесс медленного, но неуклонного формирования индивидуализированной религиозности был прерван в годы Первой мировой войны. Её масштабы и затяжной характер привели к значимым последствиям, в том числе и с точки зрения легитимности современного прочтения базовых социальных ценностей собственности, безопасности и личного пространства. Война, длившаяся с августа 1914 г. по ноябрь 1918 г., привела

к серьезным социальным сдвигам. За её годы в Российской империи было мобилизовано около 16 млн., что составило, по разным данным, от 39% до половины всего трудоспособного мужского населения. Около 7 млн человек в западной части страны стали беженцами. На 1 мая 1916 г. к работам было привлечено свыше 800 тыс. военнопленных. В стране наблюдалась гиперинфляция [11].

Всё это привело к тому, что привычный мир крестьянской общины был если и полностью не разрушен, то существенно поколеблен. Огромные массы политически наиболее активного населения были оторваны от своих привычных мест, собраны вместе и вооружены, многие просто переселены. Социально-экономические проблемы наглядно демонстрировали, что замкнутого, во многом самодостаточного мира крестьянской общины не существует, она лишь часть большого сообщества. Именно в таких условиях ключевым фактором стабильности социальной системы являлась выраженная индивидуализированная религиозность. Ведь личное убеждение в значимости веры, её норм, способность самостоятельно оценивать на соответствие религиозному идеалу происходящие перемены, позиционирование себя и своего личного пространства, встраиваемость в стремительно меняющийся окружающий мир непосредственно определяли и уровень легитимности базовых принципов социального сотрудничества. Восприятие религии как собственного выбора формировало уважение к собственности, понимание значимости личной неприкосновенности и достоинства, как признанного и самостоятельно выстроенного личного пространства, не сводимого к коллективным ценностям, так как отношение с абсолютной ценностью, с Богом – это индивидуальный выбор.

Процесс формирования такого типа религиозности был далёк от завершения. Крестьяне, а это абсолютное большинство населения империи, во многом сохраняли коллективистский характер религиозности. По европейской части империи, как отмечает Б. Миронов, внутрисемейные связи у огромного большинства населения к 1917 г. оставались авторитарно-патриархальными. Они строились на доминировании мужчин, на иерархии, строгом разделении ролей по половозрастному признаку, приоритете общих семейных интересов над индивидуальными, включенности семей в жизнь сословных корпораций [12, с. 33–35]. Мир крестьянской общины был очень живуч, однако, лишь в условиях, когда человек физически находился в её пространстве. Как было показано выше, он окутывал человека сонмом невидимых и безусловных связей. Достоинства такого типа религиозности являлись и главным его недостатком. Он был не переносим вслед за перемещением члена общины, и он был уязвим к универсальной рационализированной информации, так как строился на локальных связях, утверждаемых культом предков.

Перемещение и концентрация огромного количества активных мужчин, наряду с очевидными социально-экономическими проблемами привела к резкому снижению легитимности социальных норм, которые освящались и утверждались в массовом сознании верой. Низкий уровень её индивидуализации привёл к тому, что массы мало, либо вовсе необразованных солдат при внешней религиозности оказались не готовы к её критике и критике социальных ценностей, ею утверждаемых. Армейские храмы не обладали никакой силой, они были чем-то внешним. Ведь вера в Бога утверждалась не как личный выбор, а как выбор коллектива и предков, привязываясь к конкретному географическому пространству общины, там, где храм, земля и могилы. Весь этот кажущийся безусловным мир для миллионов солдат враз исчез, вместе со значимостью освящённых верой социальных ценностей. Ум «человека с ружьём» оказался уязвимым для радикальной партийной пропаганды. Преимущество было у учений, которые легки для восприятия и опирались на модернизированные коллективистские ценности, лишённые индивидуализирующей категории Бога.

Таким образом, в XIX – начале XX вв. в православном сообществе Российской империи происходил переход от коллективистских форм религиозности к индивидуализированным. В условиях социальной модернизации такая религиозность позволяла православной церкви сохранить своё влияние, несмотря на несоответствие социальных отношений сакральным основам. Процесс формирования индивидуализированной религиозности был сопряжён с преодолением на общинном уровне народных традиций, которые вовлекали человека и окружавший его мир в систему воспроизводства религиозного, основанного на традиции и коллективизме. На государственном уровне необходимо было существенно снизить уровень чиновничьей опеки и контроля, поскольку такой уровень предполагал обязательность, а любые эффективные формы конфессиональной индивидуализации, как основанные на личном выборе, запрещались.

Тем не менее к началу XX в. благодаря религиозному просвещению, повышению авторитета духовенства и ограниченной активизации приходской жизни удалось сформировать конфессиональную идентичность как основу индивидуализированной религиозности. Важность её успешного формирования определялась необходимостью для достижения высокого уровня легитимности социальных ценностей современного общества опираться на их религиозные истоки. События Первой мировой войны, разрушившие привычную общинную жизнь, прервали естественный процесс формирования индивидуализированной религиозности. Миллионы людей оказались в условиях, когда прежние нормы религиозного контроля над социальными нормами не действовали, а новые ещё не были в должной степени сформированы. Этот вакуум легитимности заполнялся радикальными иде-

ями, разрушавшими, исходя из архаичных коллективистских представлений, конвенциональные социальные ценности собственности, безопасности, достоинства и основанные на них формы сотрудничества.

1. Лесков, Н. С. Собрание сочинений : в 6 т. / Н. С. Лесков. – М. : Экран, 1993. – Т 6. – 543 с.

2. О правилах преподавания в церквах учения: Указ Св. Синода, 25 января 1821 г. // Руководственные для православного духовенства Указы Святейшего Правительствующего Синода. 1721–1878 гг. – М. : Тип. М.Н. Лаврова и К., 1879. – С. 380, 381.

3. Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ). – Ф. 136. Оп. 1. Д. 14547. Л. 1, 1 об.

4. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 31219. Л. 13–13 об.

5. Белых, Н. М. Развитие церковно-приходской школы в России во второй половине XIX века / Н. М. Белых. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/razvitiie-tserkovno-prihodskoy-shkoly-v-rossii-vo-vtoroy-polovine-xix-veka> (дата обращения: 16.01.24).

6. Извлечение из отчёта по ведомству духовных дел православного исповедания за 1850 г. – СПб. : Тип. Св. Прав. Синода, 1851. – 151 с.

7. Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно (НИАБ в г. Гродно). – Ф. 853. Оп. 1. Д. 8.

8. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 36423.

9. НИАБ в г. Гродно. – Ф. 1687. Оп. 1. Д. 14. Л. 21–22 об.

10. Житенев, Т. Е. Особенности социально-педагогической деятельности церковно-приходских школ конца XIX – начала XX века / Т. Е. Житенев. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-sotsialno-pedagogicheskoy-deyatelnosti-tserkovnoprihodskih-shkol-kontsa-hih-nachala-hh-vekov.pdf> (дата обращения: 16.01.24).

11. Россия в мировой войне 1914–1918 года (в цифрах). – URL: <http://elib.shpl.ru/ru/nodes/14264-rossiya-v-mirovoy-voyne-1914-1918-goda-v-tsifrah-m-1925> (дата обращения: 17.01.24).

12. Миронов, Б. Н. Российская революция 1917 года сквозь призму демографической модернизации / Б. Н. Миронов. – URL: <https://demreview.hse.ru/article/view/7316/8188> (дата обращения: 18.01.24).

Научное издание

КУТЕЙНСКИЕ ЧТЕНИЯ

Сборник научных статей

Технический редактор *Г.В. Разбоева*

Компьютерный дизайн *Л.В. Рудницкая*

Подписано в печать 15.05.2025. Формат 60x84 ¹/₁₆. Бумага офсетная.

Усл. печ. л. 5,81. Уч.-изд. л. 6,17. Тираж 99 экз. Заказ 63.

Издатель и полиграфическое исполнение – учреждение образования
«Витебский государственный университет имени П.М. Машерова».

Свидетельство о государственной регистрации в качестве издателя,
изготовителя, распространителя печатных изданий
№ 1/255 от 31.03.2014.

Отпечатано на ризографе учреждения образования
«Витебский государственный университет имени П.М. Машерова».
210038, г. Витебск, Московский проспект, 33.