

ник материалов международной научной конференции / под ред. М. В. Каиля. – Смоленск: Изд-во СмолГУ 2019. – С. 188–199.

3. Отчет о деятельности Смоленской ученой архивной комиссии за первый год ее существования: (3 апреля 1908 г. – 3 апреля 1909 г.). – Смоленск: Типография П.А. Силина, 1910. – 58 с.

4. Романчук А., протоиерей. Митрополит Иосиф (Семашко): очерк жизни и церковно-общественной деятельности. – М.– Минск: Издание Общества любителей церковной истории, 2015. – 448 с.

5. Сохранение памятников церковной старины в России XVIII–начала XX вв. Сборник документов. – М.: Б.и., 1997. – 396 с.

6. Туровское евангелие одиннадцатого века. Редакция текста и объяснения П.А. Гильтебрандта. – Вильна: Печатня А.Г. Сыркина, 1869. – X + 20 с.

**ФОРМИРОВАНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ
МОДЕРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ
В ЕПАРХИЯХ СЕВЕРО-ЗАПАДНОГО КРАЯ
РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ
(КОНЕЦ XVIII – НАЧАЛО XX ВВ.)**

*П. В. Шевкун
(Витебск, Беларусь)*

В конце XVIII в. социальные изменения в Европе вышли на политический уровень. Стремительно разрушались сословные барьеры, аристократия лишалась монополии на управление, развивался институт частной собственности. Тенденции демократизации и индивидуализации, проявившиеся в западноевропейских странах, затронули и Российскую империю. Со времени Павла I усиливалась тенденция, в рамках которой сословия должны быть «прозрачными» для государства. Это подразумевало сбор социальных данных, выстраивание гра-

ниц сословий, активизацию процессов, ускорявших их развитие. Возросло количество и скорость передачи информации, разноплановость её характера, усилилось сотрудничество администраций на разных уровнях. По существу, под видом формирования более слаженной сословной системы, в империи проходила модернизация. Обратной стороной государственных инициатив являлась девальвация ключевой характеристики корпораций этого времени – традиционности¹.

В таких условиях перед православной церковью империи и региона возникал глобальный вызов адаптации в условиях трансформации социальных отношений. Связано это было с тем, что церковь являлась не просто важнейшим институтом легитимации общественных отношений, а средством формирования причастности подданного к социальному целому, предоставления информации о принципах, лежащих в его основании. В таких условиях традиционность была важнейшим элементом, в рамках которого церковь могла рассчитывать на адекватное отражение социальных реалий. Традиция являлась формой, в которой неизменность социальных отношений основывалась на сакральном авторитете, и религиозные институты демонстрировали эту связь.

Процесс модернизации, затрагивавший различные стороны жизни общества, нарушал эту связь, делая религиозную информацию всё менее актуальной. В конце XVIII – первой половине XIX вв. преобразования были незначительны и практически не касались низовых и наиболее архаичных социальных структур – общины. А если и затрагивали её отдельные стороны, то имели низкую эффективность. Так, 11 января 1798 г. было принято правительственное распоряжение о наделении сельских церквей землёй. Духовенство не должно было лично обрабатывать надел. Он передавался прихожанам с условием внесения в пользу церковного причта натуральных или денежных

¹ Традиция – это совокупность сохраняемых поколениями социальных норм и практик, которые основаны на представлении об их аутентичном характере.

платежей. Вводимые правила были неизвестны ранее. В результате, даже при условии внимания центральных властей, в Белорусской губернии к осени 1800 г. положения о содержании духовенства составили только в половине уездов [8, л. 79, 208 об., 216–218, 318–320, 434–439 об.]. Низкая легитимность указов проявлялась не только в фактическом саботаже, но и в такой форме, как подача жалоб. В результате 3 апреля 1801 г. Александр I отменил постановление 1798 г. [9, с. 605–606]. Вопрос о снабжении церковных причтов тогда так и не был решён, несмотря на то, что указы об этом принимались в 1804, 1807, 1808, 1809, 1810 гг.

В отличие от первой половины XIX в. реформы второй половины носили всеобъемлющий характер, затрагивали все категории общества и стороны социальной жизни. А постепенный рост городов, их влияние на село, масштабные стройки в регионе, связанные с прокладкой железнодорожных путей, лишь ускоряли процесс разрушения традиционных связей. В таких условиях перед церковью стояла задача по формированию индивидуально окрашенного религиозного выбора, по выработки современного типа религиозности, основанного не на коллективизме и традиции, а на личностных убеждениях и предпочтениях. Достигнуть этого можно было посредством религиозного просвещения и актуализации религиозных практик.

На протяжении всего XIX в. следовали инициативы по катехизации населения, предоставления начального образования. Правительство ожидало от духовенства, чтобы оно «учением и примером собственным утверждало бы духовных чад своих в спокойствии, послушании и добрых поступках». Ещё в конце XVIII в. Могилевский архиепископ Афанасий (Вольховский) требовал от церковных причтов «понуждения» крестьян в воскресные и праздничные дни присылать заранее своих детей в церковь для обучения основным молитвам и 10 заповедям. В 1797 г. Минский архиепископ Иов (Потёмкин) распорядился, чтобы все священники в воскресные и праздничные дни чита-

ли проповеди, а прихожане знали «хотя первейшие молитвы». В указе Св. Синода от 22 марта 1800 г. была подчёркнута необходимость причта не менее пяти раз в неделю совершать службу, читать ежедневные поучения, а также сочинять и говорить проповеди в воскресные и праздничные дни. 25 января 1821 г. были обобщены «правила преподавания в церквях учения». Епархиальных архиереев обязали «употребить... попечение об усилении церковного наставления православного народа в вере и благонравии христианском» [11, с. 380].

На системный уровень вопрос просвещения, катехизации населения вышел в правление Николая I. В 1836 г. последовало решение по открытию при церквях школ для детей прихожан в западных губерниях [7, л. 3, 7, 2 об., 12]. Активизировался этот процесс с 1839 г. 27 июня 1842 г. приняли постановление «Об устройстве сельских приходских училищ в казённых селениях» [10, с. 701–702]. Обучение было бесплатным. Так, в Минской епархии в 1841 г. было 33 школы, в 1842 открылось ещё 20. В основном количество учеников колебалось от 4 до 10 человек, хотя были школы, в которых обучалось и до 20 детей. Общее количество учащихся в открытых школах епархии в 1842 гг. составляло 117 мальчиков и 6 девочек. Учителем был, как правило, сам священник или другой член причта.

Малое количество учеников и отсутствие школ в ряде благочиний явилось следствием не только недостаточной продуманности процедуры их открытия. Проблема заключалась и в том, что в традиционном обществе знания, как массовое явление, не востребованы. Там, где социальные знания передаются из поколения в поколение, а самознание чётко привязано к общине и окружающей среде (тутэйшасць), образование, как основа индивидуального действия, в меняющемся социальном мире фактически излишни. Как отмечал епископ Полоцкий Василий (Лужинский), «большая часть помещиков в грамотности крестьян видят почему-то большую для себя и для них невыгоду... тоже должно сказать и о казённых крестьянах; почти все училища

их поддерживаются слабо..., а некоторые и вовсе закрыты». Поэтому священники (они, разумеется, также были не в восторге от дополнительных обязанностей) вынужденно обучали детей у себя. Такие школы вскоре и закрывались [5, л. 29, 29 об., 50, 51, 111, 111 об.].

Схожие концептуальные барьеры стояли на пути не только такого сложного дела, как открытие школ, но и с собственно катехизацией населения. Минский архиепископ вынужден был в апреле 1844 г. сделать распоряжение духовенству, чтобы «они озаботились изучением приходских детей Господским молитвам, Символу веры и закону Божьему». Также дали указание регулярно совершать поучения в праздничные дни [4, л. Л. 1–1 об.]. С целью усиления контроля над проповеднической деятельностью цензурным комитетам 30 марта 1850 г. было предписано «усугубить внимание при рассмотрении проповедей, слов и речей». От гражданских властей духовенство ожидало помощи «в понуждении» помещиков способствовать доставлению крестьян в церковь в воскресные и праздничные дни [6, л. 1–2, 12–15 об.].

Издание епархиальных ведомостей и прессы, ориентированной на религиозность подданных, начавшееся с конца 1850-х гг., должно было помочь духовенству в катехизации населения, в сплочении прихода вокруг причта. Особое значение приобрела проповедь. Она, посредством просвещения, позволяла влиять на формирование необходимых парадигм поведения. Важна была не катехизация сама по себе, а выработка индивидуализированного, лично окрашенного отношения к вере. Впрочем, оно могло быть востребовано лишь в ситуации выбора, когда в рамках социальных отношений перед человеком открывалось разнообразие религиозных и секулярных взглядов. Большее распространение к началу XX в. грамотности² и СМИ как раз и создавало такую атмосферу.

² К концу XIX в. широко обсуждались планы организации в империи всеобщего начального образования. Тем не менее, доля грамотного белорусского населения по переписи 1897 г. была на уровне 15% [1]. Однако охват аудитории информацией по черпнутой из СМИ был шире, в связи с практикой организации народных чтений.

Вместе с тем, развитие образования формировало кругозор, который был универсален, в силу природы научного знания, а поэтому легко переносим и адаптирован к различным социальным реалиям, и не нуждался в непосредственном сакральном опыте для объяснения тех или иных явлений. Перед монархической государственностью и православной церковью стояла задача соединения в рамках образовательного процесса религиозного и научного знаний. С этой целью обсуждались проекты передачи начального образования под церковный контроль. Не смотря на то, что полностью эта идея так и не осуществилась, тем не менее, православная церковь обладала к концу XIX в. не только сетью церковно-приходских школ и школ грамоты, но и оказывала существенное влияние на работу школы в рамках государственной системы образования.

На пути формирования индивидуализированных религиозно окрашенных парадигм поведения помимо технических трудностей связанных с неграмотностью, занятостью и бедностью прихожан, с низким финансированием, возможными недостатками семинарского образования, бытовыми проблемами и всё возрастающими служебными обязанностями духовенства, существовал ещё один барьер, преодолеть который было чрезвычайно трудно – народные традиции. Они заполняли вакуум, который образовался между коллективистским характером религиозной информации прошлого и её индивидуальным восприятием в рамках общины. На протяжении столетий человеку для спасения достаточно было довериться священнику и тем обрядам, которые он выполняет. Знать их религиозный смысл и, тем более, теологическую проблематику было излишним. Не требовалось этого и для регулирования социальных отношений внутри общины, поскольку они, в основном, соответствовали религиозным нормам и поддерживались традицией. Однако человеческий разум не мог удовлетвориться этой ограниченной информацией и наполнял весь окружающий мир соответствующими знаками и символами, которые

адаптировали явления природы, быта человека к религиозному сознанию и позволяли узнавать волю Бога, либо каким-то личным образом влиять на сакральное, дополняя действия церкви. Кроме того, с социальной точки зрения, а это наиболее важное, народные традиции и верования должны были закрепить неизменность социальных отношений в общине. Везде, где человек, казалось, мог выстроить свой индивидуальный мир, существовали силы, которые контролировали соответствие его поведения устоявшимся практикам.

У Н. С. Лескова есть рассказ «Пугало» (1885 г.), который начинается тем, что восьмилетнему городскому мальчику (повествование ведётся от имени автора) в деревне старик мельник «... открывал ..., полный таинственной прелести мир» окружающих явлений. «От Ильи (так звали старика – Ш.П.) 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 замётах – то в риге, то в овине, то на толчее, где осенью толкли замашки. Меньше всего дедушка знал про лешего, потому что этот жил где-то далеко ...». В итоге ребёнок «... начал бояться не только ночью, когда все домовые, лешие и кикиморы становятся очень дерзновенны и наглы, но даже стал бояться и днём». В этом рассказе хорошо видна разница современного и сельского традиционалистского восприятия, показано очарование настоящего, которое вот-вот должно стать прошлым: «Я хорошо знал и любил Священную историю, – и я до сих пор готов её перечитывать, а всё-таки ребячий милый мир тех сказочных существ, о которых говорил мне дедушка Илья, казался мне необходимым. Лесные родники осиротели бы, если бы от них были отрешены гении, приставленные к ним народной фантазией» [2, с. 344–388]. То, что автору представлялось художественным вымыслом, для народных традиционалистских представлений было наполнено смыслом.

Этот духовный пласт был индифферентен к конфессиональному и вообще беззащитен перед какой-либо около или же антирелигиозной информацией, поскольку не подразумевал самоопределения. Весь этот мир был «сам по себе», человеку лишь надо было сосуществовать с ним. Кроме того, «суеверия» были привязаны к определённом географическому пространству, конкретной общине и вне её рамок существовать не могли. Разрушение этих границ, как физических, так и информационных, влекло религиозный вакуум, который мог быть заполнен какими угодно идеями.

Перед духовенством стояла задача своеобразной перекодировки религиозных символов. В них должна была содержаться не столько обезличенная магическая информация, которую для необходимого результата надо было лишь воспроизвести, сколько информация, предполагавшая индивидуальный выбор в соответствии с религиозным идеалом. Информация, позволявшая рассматривать православие как форму религиозного самоопределения.

Насколько сложно было сделать даже минимальные, на уровне обрядности, подвижки в трансформации религиозности видно на примере церковной летописи Великорытского прихода Брестского уезда. В 1880 г. местный приходской священник отмечал: «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 ея 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 предрасудков распространено много». Далее он описывает пятницу страстной недели: «сегодня на вынос Плащаницы пришло шесть человек... На моё удивление и поучение, не стесняясь заявляли, что дней этих никогда не праздновали и никто не говорил им, что необходимо ходить в церковь в эти дни».

С точки зрения рассматриваемой проблематики вполне показательными являются замечания автора об отношении крестьян к тем формам, которые являлись флагманами модернизации и способствовали выработке современного типа религиозности. Так, о народном училище, открытом ещё в 65 г., он пишет, что на него смотрят, «как на правительственные учреждения и были бы вполне довольны, если бы дозволили им закрыть», «весьма тупо понимают учащиеся слова Христова учения и едва только после 20–30 раз могут объяснить, почему они называются христианами и изображают на себе крест». При этом священник отмечал, что училище «посещают не регулярно, пропуская до года, некоторые проучившись месяц, два бросают его».

Отношение к проповеди и в целом к катехизации также встречало отторжение со стороны прихожан, поскольку было ориентировано не на традицию, а наоборот, разрушало её, способствуя формированию поведения на основе личных убеждений и предпочтений. Священник отмечал: «равнодушие и даже недоброжелательство к наставлениям пастыря, те же безтолковыя молитвы без всякаго внутренняго смысла и понимания» «Увещаний пастыря не только не слушают, но и многие открыто высказывают недовольство за введение новых порядков при исповеди. – Требование знания молитв, особенно при браках считают притеснением, а многие даже высказывают, что для них не нужно других молитв, кроме тех, которым научили их деды».

Тем не менее, целенаправленная и настойчивая деятельность (к ней не многие были готовы) неизбежно приносила плоды, хотя, субъективно, они и могли восприниматься в несколько преувеличенном свете. Уже в 1883 г летопись отмечает, что «нравственность прихожан заметно совершенствуется», чаще стали посещать церковь, «слушают Богослужение с вниманием. К исповеди, причащению Св. Тайн стали приходить с большим благоговением и заметною расположенностию...». Также автор выделяет событие, которое уже наглядно свидетельствует о первых ростках формирования современной линии

религиозного поведения, поскольку оно не было связано непосредственно с храмом: «Но особенно приятно для пастыря, что прихожане, по его совету, закрыли корчму, стоявшую в 80 сажнях от церкви, что в 81 и 82 гг. не хотели сделать даже за дар дров, на каждый двор по два воза ...» [3, л. 10, 21–23].

Эту летопись есть все основания рассматривать как вполне типичную, поскольку условия пастырской деятельности на брестчине ничем принципиально не отличались от других белорусских регионов, в которых уровень модернизации был схожим. Проблема заключалась не в «забитости и дремучести» населения, а в силе патриархальных отношений, с проявлениями которых далеко не у каждого священника хватало воли и терпения бороться. Тем не менее, от успеха этой деятельности, от трансформации веры из коллективно-традиционалистского явления в важнейшее право во многом зависела успешность перехода к новым демократическим принципам социальных отношений и достойное место в них религиозных институтов.

Таким образом, в конце XVIII – начале XX вв. на территории северо-западного края проходил процесс конфессионализации населения, выразившийся в переходе от коллективного характера религиозной информации, свойственной традиционным отношениям, к индивидуализированной (модерной). В первом случае религиозная информация являлась как данность, независимая от конкретного человека. В свою очередь, второй вид информации подразумевал осознанное отношение к предлагаемому определённой конфессией пути спасения, ситуацию выбора, осуществляемого индивидом. При этом выбора не просто между «добром» и «злом», что свойственно любой религиозной информации, а выбора между альтернативными путями спасения и шире между религиозным и секулярным путями, в котором «добро» и «зло» не имеют явного сакрального измерения, выбора, который надо было осуществлять постоянно.

В силу этого, перед духовенством стояла цель своеобразной перекодировки религиозных символов и выработки новых парадигм поведения на их основе. В них должна была содержаться не столько обезличенная магическая информация, сколько информация, предполагающая индивидуальный выбор в соответствии с религиозным идеалом. Информация, позволявшая рассматривать православие как форму личного религиозного самоопределения. Важнейшим средством в достижении этой цели были церковный контроль в сфере начального образования и катехизация населения в рамках общей тенденции повышения образовательного уровня. Сложность процесса катехизации заключалась не просто в невежестве прихожан, а в том, что это невежество являлось таковым лишь с точки зрения модерных, рационализированных практик. В рамках же традиционного отношений, это было следствием единства человека и непосредственно окружающего его мира, сакральное измерение общины. Процесс разрушения этого измерения, который шёл независимо от церкви, грозил существенным ослаблением религиозности и позиций православия. Поэтому церкви важно было формировать новый тип религиозности, не смотря на то, что и он разрушал традиционный христианский уклад. Наиболее активно этот процесс шёл в конце рассматриваемого периода. Однако события первой мировой войны помешали его завершению, оторвав от общин миллионы подданных в ситуации, когда их личностное отношение к вере было не достаточно оформлено.

Литература и источники

1. Белорусы в имперской России. 1863–1914 гг. [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://inbelhist.org/> – Дата доступа: 08.10.2019].
2. Лесков, Н. С. Собрание сочинений : в 6 т. / Н. С. Лесков. – М. : АО «Экран», 1993. – Т 6.

3. Национальный исторический архив Беларуси в г. Гродно. – Фонд 1687. – Оп. 1. – Д. 14.
4. Национальный исторический архив Беларуси (НИАБ) в г. Минске. – Фонд 136. – Оп. 1. – Д. 14547.
5. НИАБ. – Фонд 136. – Оп. 1. – Д. 16163.
6. НИАБ. – Фонд 136. – Оп. 1. – Д. 18429.
7. НИАБ. – Фонд 2001. – Оп. 1. – Д. 323.
8. НИАБ. – Фонд 3219. – Оп. 1. – Д. 753.
9. Полное собрание законов Российской империи (ПСЗРИ) : собр. 1-е с 1649 по 12 декабря 1825 г. : в 45 т. – СПб. : Тип. Втор. отд. Соб. Е. И. В. канц., 1830. – Т. XXVI.
10. ПСЗРИ: собр. 2-е с 12 декабря 1825 г. по 28 февраля 1881 г. : в 55 т. – СПб. : Тип. Втор. отд. Соб. Е. И. В. канц., 1830–1884. – Т. XVII, ч. I, 1843.
11. Руководственные для православного духовенства Указы Святейшего Правительствующего Синода. 1721–1878 гг. – М. : Тип. М. Н. Лаврова и К., 1879.

СОСТОЯНИЕ МАТЕРИАЛЬНОГО ОБЕСПЕЧЕНИЯ ДУХОВЕНСТВА ПОЛОЦКОЙ ЕПАРХИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛА XX ВВ.

*О. Н. Алекаев
(Минск, Беларусь)*

До 1839 г. содержание униатского приходского причта осуществлялось из двух источников – оплаты за исполнение духовных треб и дохода от принадлежащих церкви земельных участков. Правил о разделе денежных средств между членами причта не существовало, они распределялись по усмотрению приходского священника. Незначительность дохода духовенства подтверждалась тем, что при многих униатских церквях не было дьячков, пономарей и даже сторожей.