

# Тэрміналогія гісторыі культуры і канфесійнай гісторыі

31.05.2003. Пасяджэнне 4.

*Святлана Куль-Сяльверстава (Гародня)*

*доктар гістарычных навук,*

*заг. лабараторыі праблемаў рэгіянальнай культуры ГрДУ імя Янкі Купалы*

## ДА ПРАБЛЕМЫ ФАРМАВАННЯ ТЭРМІНАЛАГІЧНАГА АПАРАТУ ГІСТОРЫІ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСІ

*Культура – гэта тое, што  
застаецца, калі ўсё іншае забываецца*  
Эдуард Энрыа

Гісторыя культуры – асобная галіна ведаў, якая мае спецыяльны тэрміналагічны апарат. Гэтая трывіяльная ісціна, на жаль, пакуль што мала ўсвядомлена беларускімі гісторыкамі. У гісторыка-культурных даследаваннях, якія праводзяцца ў нашай краіне на працягу некалькіх дзесяцігоддзяў, пакуль што не існуе дакладна вызначаных тэрмінаў адносна самай галоўнай праблемы – прадмету, які вывучаюць навукоўцы. Гэта, найперш, датычыць, акрэслення прыналежнасці культуры. У абагульняючых працах, навуковай літаратуры тоеснымі паўстаюць тэрміны “беларуская культура” і “культура Беларусі”. Побач з імі ўжываюцца паняцці “культура беларускіх земляў”, “культура беларускага народа”, “культура народаў Беларусі”; у якасці храналагічна абмежаваных даследчыкі выкарыстоўваюць тэрміны “культура Вялікага Княства Літоўскага”, “культура часоў Полацкага княства”, “культурнае жыццё Заходняй Беларусі” і г.д. Падаецца мэтазгодным правесці рэвізію гэтых тэрмінаў і нейкім чынам упарадкаваць іх ужыванне. Недакладнасць дэфініцый у гісторыка-культурным даследаванні, як, дарэчы, у любым іншым, прыводзіць да памылковых высноваў.

Напэўна, універсальнага абагульненага тэрміну, які быў бы прыдатны на любы выпадак, у гісторыка-культурным даследаванні вывесці немагчыма. Нават сам тэрмін “культура” мае велізарную колькасць дэфініцый. У сувязі з гэтым мае сэнс вызначыць, які з вышэй названых тэрмінаў больш прыдатны пры вырашэнні канкрэтнай праблемы, якія “падводныя камяні” могуць сустрэцца даследчыкам пры адвольным выкарыстанні гэтых тэрмінаў.

Падаецца, што найбольш агульным з’яўляецца тэрмін “беларуская культура”. Па аналогіі з нашымі ўсходнімі і заходнімі калегамі, якія карыстаюцца тэрмінамі “руская культура”, “польская культура”, мы маглі б гэтым паняццем акрэсліць гісторыка-культурны працэс на ўсёй працягласці нашай гісторыі. Аднак тэрмін “беларуская культура” губляе універсальнасць пры даследаванні этнакультурных працэсаў. Пры вывучэнні шматэтнічнага культурнага асяроддзя, якое было характэрна для беларускіх земляў на працягу многіх стагоддзяў, тэрмін “беларуская культура”, акрэсліваючы культуру дамінуючага этнасу, набывае выразны этнічны змест і становіцца аднатыпным з паняццямі “яўрэйская культура беларускіх земляў”, “польская культура беларускіх земляў” (ці “ў Беларусі”) і г.д. Недасканаласць тэрмінаў гэтага тыпу, дарэчы, адчуваюць і расейскія калегі. Тэрміналогія, якая выкарыстоўваецца сёння ў этнакультурных даследаваннях, мае ўзрост больш чым паўтары стагоддзі і з тых часоў мала змянілася. “Хаця мова, створаная нацыянальнымі культурам і нацыянальнымі ідэалогіямі 19 ст., не з’яўляецца адэкватнай з навуковага пункту гледжання, на жаль, мы настолькі да яе прызвычаліся, што нідзе і ніхто ў бліжэйшы час не адмовіцца ад звыклага словаўжывання і не стане абагульняць веды аб усходнеславянскіх культурах даіндустрыяльнай эпохі, не звяртаючыся да паняццяў “нацыянальнай культуры” і ўвогуле “нацыянальнага”<sup>1</sup> – адзначае М.Дзмітрыеў. Разам з тым, усё часцей у этнакультурных даследаваннях побач з акрэсленнем “руская культура”, выкарыстоўваецца тэрмін “велікаруская культура” для пазначэння этнічна рускай культуры.

Універсальнасць паняцця “культура Беларусі” таксама адносная. Яго недасканаласць выяўляецца пры акрэсленні геаграфічных і храналагічных межаў даследавання. Тэрмін “Беларусь” мае розны змест у адпаведнасці з геаграфічнай лакалізацыяй. Да сярэдзіны 19 ст., да прыкладу, так называлася ўсходняя частка беларускіх земляў, а заход і цэнтр ў крыніцах і ў навуковай літаратуры 19 ст. пазначаўся тапонімам “Літва”. Тэрмін не вельмі прыдатны і з пункту гледжання часу ўзнiкнення назвы “Беларусь”. Культурна 9 – 13 ст. у гэтым выпадку прыдзецца выводзіць за межы даследавання. Не вельмі адпавядае гэты тэрмін вывучэнню беларускай культуры, якая існавала і развіваецца за межамі Беларусі. Пры сціслым падыходзе да геаграфічных параметраў з поля даследавання аўтаматычна выключаюцца культурныя здабыткі беларусаў у далёкім і бліжкім замежжы. Можна, безумоўна, абстрагавацца ад гэтых акалічнасцяў пры выбары ў якасці даследчыцкай задачы акрэслення асноўных тэндэнцый гісторыка-культурнага працэсу на працягу ўсёй гісторыі нашай культуры. Гэты тэрмін можа быць прыдатны і пры выяўленні гістарычна дэтэрмінаваных яе асаблівасцяў на сучасным этапе. Але ў прыватных даследаваннях выкарыстанне дадзенага тэрміна павінна быць абгрунтавана з пункту гледжання геаграфічных і храналагічных межаў.

<sup>1</sup> Восточные славяне в XVII – XVIII веках: этническое развитие и культурное взаимодействие. Материалы “круглого стола” // Славяноведение. 2002. № 2. С. 25.

Тэрмін “культура беларускіх земляў” акрэслівае гісторыка-культурны працэс на тэрыторыі, заселенай (у мінулым ці сёння) беларусамі. У выпадку яго выкарыстання належыць дакладна вызначыць, ці ўключаць у поле зроку землі, якія былі заселены беларусамі, але не ўваходзілі ці цяпер не ўваходзяць у тэрыторыю Беларусі – Смаленшчыну, Віленшчыну, Беласточчыну і г.д. Безумоўна, як і ў папярэднім выпадку, па-за межамі даследавання застаецца беларуская культура, якая развіваецца па-за этнічна беларускімі землямі.

Недасканаласць тэрміну “культура беларускага народу” выяўляецца, калі ўжыць звычайную для нашай гістарыяграфіі яшчэ з савецкіх часоў формулу, напрыклад, “культура беларускага народу адрознівалася ад культуры спаланізаванай шляхты”. Гэты тэрмін можна бездакорна ўжываць як універсальны ў тым выпадку, калі ў даследаванні паняцце “народ” не выкарыстоўваецца для акрэслення прадстаўнікоў трэцяга саслоўя. У іншым выпадку гэты тэрмін будзе датычыць толькі традыцыйнай культуры або часткі агульнага культурнага асяроддзя, выключаючы, напрыклад, элітарную культуру.

Заўважым пры тым, што ў часы барока і першых дзесяцігоддзі Асветніцтва паняцце “народ” акрэслівала ў тагачаснай палітычнай і сацыяльнай думцы прадстаўнікоў вышэйшых пластоў грамадства ў адрозненне ад “люду” – сялян і мяшчан. Распаўсюджанне слова “народ” на ўсіх грамадзянаў краіны ішло паступова на працягу ўсёй эпохі Асветніцтва<sup>2</sup>. Далейшая эвалюцыя паняцця “народ” адбываецца ў другой палове 19 ст. Як заўважае Энтані Сміт у часы станаўлення індустрыяльнага грамадства, папулізм, які нараджаўся як адказ на карэнныя зрухі ў сацыяльным ладзе з боку ніжэйшых пластоў грамадства і часткі інтэлектуалаў, выпрацаваў новае разуменне гэтага тэрміну. У гэты час “інтэлектуалы пачалі атаямсяць маленькага чалавека з “народам”, а народ з “нацыяй”, настойваючы на вяртанні да простага жыцця ў вёсцы або мястэчку...”<sup>3</sup> Менавіта тады і з такой семантыкай сфармавалася паняцце “культура народу”, “народная культура”, якімі ў далейшым карысталася савецкая гістарыяграфія. Вызваленне ад падобнага зместу тэрміну “культура беларускага народу” наступіць не хутка, што пазбаўляе яго універсальнасці.

Такім чынам, пры наяўнасці шматлікіх тэрмінаў, з дапамогай якіх можна было б акрэсліць айчынную культуру, кожны з іх патрабуе агаворак і тлумачэнняў. У канкрэтна-гістарычным даследаванні такія ўдакладненні рабіць неабходна.

Іншая сітуацыя складваецца з яшчэ адным ключавым паняццем, якое вельмі часта выкарыстоўваецца ў гісторыка-культурных даследаваннях – тэрмінам “інтэлігенцыя”. У нашай гістарычнай навуцы пакуль не замацаваўся дакладны навуковы падыход да дадзенага тэрміну. У папулярных і публіцыстычных работах можна ўбачыць змешванне тэрмінаў “інтэлігент” і “інтэлектуал”, што тлумачыцца трады-

<sup>2</sup> Bardach J., Leśn odorski B., Pietrzak M. Historia ustroju i prawa polskiego. Warszawa, 1994. S. 280-287

<sup>3</sup> Сміт Э. Нацыяналізм у двацятым стагоддзі. Мн., 1995. С. 21.

цыямі, пазычанымі ў расейскай мастацкай літаратуры 19 ст. У такім ракурсе да інтэлігенцыі належаць і адукаваныя магнаты часоў Асветніцтва, і святары-філосафы часоў Рэнесансу. Але ў дакладна навуковым даследаванні тэрмін “інтэлігенцыя” можа ўжывацца толькі адносна акрэсленай сацыяльнай групы.

Паняцце інтэлігенцыі з’яўляецца пакуль што дыскусійным як у беларускай, так і ў гістарыяграфіях суседніх дзяржаў. Да сённяшняга часу не акрэслена, прадстаўнікоў якіх прафесійных групаў аб’ядноўвае гэтае паняцце. Тэрмін не прывязаны жорстка да гістарычнага кантэксту, часам гавораць аб інтэлігенцыі толькі ў дачыненні да ўсходнеславянскіх земляў<sup>4</sup>.

Стваральнікі культурных каштоўнасцей ва ўсе часы не ўяўляюць сабой адзіную, выразна акрэсліваемую групу грамадства. Яны адрозніваюцца месцам на сацыяльнай лясвіцы, ступенню заангажаванасці ў грамадскае і палітычнае жыццё, узроўнем адукаванасці, у тым ліку прафесійнай і г.д. Крытэрыі, што ляжаць ў аснове вылучэння з ліку інтэлектуалаў грамадскага пласту, які традыцыйна называюць інтэлігенцыяй, і які з’яўляецца адной з сацыяльных групаў, уласцівых сацыяльнай структуры буржуазнага грамадства, разнастайныя. Часам даследчыкі ўвогуле не даюць ніякіх больш-менш акрэсленых крытэрыяў. Так, згаданы вышэй Э. Сміт у сваёй “Тэорыі нацыяналізму” акрэслівае інтэлігенцыю як грамадскую страту, якая аб’ядноўвае “інтэлектуалаў”, але па свайму складу з’яўляецца больш шырокай. На яго думку, гэта не клас у звычайным разуменні гэтага слова, паколькі ён складаецца з прадстаўнікоў розных сацыяльных класаў, а група людзей, “якія ўвасабляюць і распаўсюджваюць ідэі, а не толькі іх ствараюць ці вывучаюць”<sup>5</sup>. Праўда, у іншай сваёй працы ён выразна адмяжоўвае інтэлігенцыю, як сацыяльную страту, ад сялян, прадпрымальнікаў, арыстакратаў, гандляроў і рабочых<sup>6</sup>.

Больш дакладна гэтую сацыяльную групу вызначае польскі даследчык Стэфан Кяневіч. Ён лічыць інтэлігенцыяй частку грамадства, крыніцай для ўтрымання якой служыць інтэлектуальная праца, у тым ліку, чыноўнікаў, інжынераў, адвакатаў, доктараў і інш.<sup>7</sup> Расейская даследчыца В. Лейкіна-Свірская, адносячы час фармавання інтэлігенцыі да другой паловы 19 ст., не ўключае ў гэтую страту чыноўніцтва, аднак, далучае да яе працаўнікоў медыцыны і спецыялістаў у галіне прамысловасці. Даследчыца не падае дакладных крытэрыяў, па якіх вылучае гэтую частку грамадства ў асобную групу<sup>8</sup>. К. Зянькоўская, як і яе суайчыннікі Г. Чапуліс-Растэніс і С. Кяневіч, лічыць інтэлігенцыяй “сацыяльны слой, прадстаўнікі якога жывуць, галоўным чынам, за кошт інтэлектуальнай працы, валодаюць акрэсленым, гістарычна абумоўленым узроўнем прафесійнай адукаванасці і ма-

<sup>4</sup> Zieñkowska K. O prekursorach inteligencji polskiej uwag kilka // *Inteligencja Polska XIX i XX w. Stud.* 5. Warszawa, 1987. S. 9-31.

<sup>5</sup> Smith A.D. *Theories of Nationalism.* Londyn, 1983 P. 133-136.

<sup>6</sup> Сміт Э. *Нацыяналізм у дваццатым стагоддзі.* С. 20-22, 35, 145-149 і інш.

<sup>7</sup> Kieniewicz S. *Historyk a świadomość narodowa.* Warszawa, 1982. S. 13-31.

<sup>8</sup> Лейкіна-Свірская В.Р. *Русская интеллигенция в 1900-1917 годах.* Москва, 1981. С. 3.

юць такім чынам пэўны ўзровень жыцця і сацыяльны статус”<sup>9</sup>. На яе думку, інтэлігенцыя становіцца асобным сацыяльным слоём тады, калі выпрацоўвае ўласную сістэму сацыяльных стасункаў і сувязяў.

У манаграфіі “Беларусь на мяжы стагоддзяў і культур” аўтар гэтых радкоў ужо рабіла спробу акрэсліць вызначальныя рысы інтэлігенцыі, як сацыяльнага слою<sup>10</sup>. Магчыма, тут дарэчы будзе паўтарыць прыведзеныя меркаванні. Падаецца, што вызначальным крытэрыем для акрэслення інтэлігента з’яўляецца крыніца сродкаў яго існавання, а менавіта асноўныя даходы, якія паступаюць ад ягонай інтэлектуальнай працы. Пры гэтым інтэлігенцыя становіцца асобнай праслойкай грамадства не толькі, калі выпрацоўвае ўласную сістэму стасункаў, але тады, калі юрыдычна замацоўваецца яе сацыяльны статус, г.зн. дзейнасць працаўнікоў інтэлігенцкіх прафесій рэгламентуецца існуючымі ў дадзеным грамадстве заканадаўчымі нормаў, у тл. атрымліваюць прававое афармленне ўзаемастасункі гэтага слою з іншымі класамі або са слоўямі, дзяржавай і ў межах самой групы.

Не менш важным падаецца таксама існаванне сістэмы аднаўлення інтэлігенцкіх кадраў, якую могуць складаць спецыяльныя навучальныя ўстановы, інстытут мэтраў і настаўнікаў, хатняе навучанне ў мастацкіх сем’ях і інш. Інтэлігенцыю, як асобную групу, таксама характарызуюць сувязі, якія складваюцца паміж самімі прадстаўнікам і інтэлігенцкіх прафесій. Да іх належыць далучыць прафесійныя саюзы і таварыствы; спецыфічную іерархію, у якой месца дадзенай асобы вызначаецца ў адпаведнасці з талентам, творчым даробкам, вопытам і іншымі абставінамі; асабістыя стасункі (шлюбныя паміж прадстаўнікам і інтэлігенцкіх прафесій, настаўніцтва і гд.). Вызначэнне ступені сфармаванаасці рысаў, што вылучаюць інтэлігенцыю з навакольнага грамадства, дазваляе акрэсліць, на якім этапе знаходзіцца працэс яе фармавання і функцыянавання.

Падкрэслім, што тэрмін “інтэлігенцыя”, у значэнні акрэсленым вышэй, храналагічна абмежаваны, паколькі гэты сацыяльны пласт характэрны для грамадства, якое перажывае ці перажыла працэс мадэрнізацыі, калі ў ім нараджаецца культура Новага часу. Для азначэння асобаў, якія займаюцца інтэлектуальнай працай, але не належаць да сацыяльнай страты інтэлігенцыі, можна па прыкладу нашых заходніх калегаў ужываць тэрмін “інтэлектуальная эліта”, што будзе адпавядаць іх функцыі і месцу ў грамадстве<sup>11</sup>.

Меркаванні адносна прыведзеных прыкладаў тэрміналагічнага апарату гісторыка-культурных даследаванняў, безумоўна, не з’яўляюцца ісцінай у апошнім інстанцыі, яны могуць быць падважаныя або дадаткова абгрунтаваныя і распрацаваныя.

<sup>9</sup> Zieñkowska K. O prekursorach inteligencji... S. 10.

<sup>10</sup> Куль-Сяльверстава С.Я. Беларусь на мяжы стагоддзяў і культур. Культура Новага часу на беларускіх землях (другая палова ст.-1820-я гады). Мн., 2000. С. 14-15.

<sup>11</sup> Валіцкі А. Інтэлектуальныя эліты і зменлівыя лёсы “вымысленай нацыі” ў Польшчы // Фрагмэнты. 1999. № 3-4. С. 153-182.

## Пытанні да Святланы Куль-Сяльверставай

*Валянцін Голубеў (Менск)*: Скажыце, калі ласка, у чым сутнасць Вашых разважанняў адносна тэрмінаў “беларуская культура” ці “культура Беларусі”, бо тое ж самае можна казаць пра эканоміку Беларусі (або беларускую эканоміку) ды інш.

У чым заключаецца сутнасць Вашага метадалагічнага падыходу да праблемы інтэлігенцыі?

*Ірына Кітурка (Гародня)*: Калі б Вы пісалі падручнік па гісторыі культуры нашых земляў, то як бы Вы яго назвалі?

*Яўген Мірановіч (Беласток)*: На маю думку, інтэлігенцыя – гэта стыль жыцця. Якое вызначэнне інтэлігенцыі прапануеце Вы?

*Андрэй Кіштымаў (Менск)*: Маю тры пытанні. Першае. Як Вы ставіцеся да тэрміну “ідэалогія Беларусі”?

Другое. Як быць мне, бо для мяне “беларуская эканоміка” і “эканоміка Беларусі” – гэта тое ж самае?

Трэцяе. Пад Вашае вызначэнне інтэлігенцыі выдатна падыходзяць такія катэгорыі, як святары, афіцэры і чыноўнікі. Яны маюць усе тыя рысы, пра якія Вы казалі. Дык што ж мы і іх павінны лічыць інтэлігенцыяй?

*Якаў Басін (Менск)*: Ці магчыма ў такой шматэтнічнай і шматканфесійнай дзяржаве як Беларусь вылучыць культуру аднаго асобнага ўзятага этнасу на ўзроўні мовы, традыцыі, менталітэту? Якімі крытэрыямі пры гэтым трэба карыстацца?

Каго можна лічыць этнічнымі беларусамі? Што можна лічыць этнічнай беларускай культурай?

*Уладзімер Калаткоў (Менск)*: Ці можна падзяляць інтэлігенцыю на творчую, тэхнічную і г.д.?

*Уладзімер Сосна (Менск)*: Ці можна развесці культуру нацыянальных супольнасцяў і беларускую культуру, бо ёсць жа культура літоўскіх яўрэяў або польскіх немцаў?

*Віталь Скалабан (Менск)*: Як літоўскія даследчыкі вырашаюць праблему “літоўскай культуры” ці “культуры ў Літве”?

*Ігар Кузняцоў (Менск)*: Ці можна казаць пра юрыдычны статус інтэлігенцыі, асабліва ў адносінах да беларускай сітуацыі?

*Валянцін Мазец (Менск)*: Ці не варта пры абмеркаванні тэрмінаў “беларуская культура” ці “культура Беларусі” зрабіць канкрэтызацыю рамак даследавання, вызначыцца з самім разуменнем культуры?

## Адказы Святланы Куль-Сяльверставай

*Адказ В. Голубеву, А. Кіштымаву, У. Калаткову, У. Сосне, В. Скалабану, В. Мазцу*: Пра спецыфіку культурнай гісторыі. Сёння мы ідэнтыфіцыруем сябе менавіта дзякуючы ўласнай культурнай спадчыне. Для гісторыка культуры ў пэўным сэн-

се няма мінулага. Культурны тэкст не знікае. Ён працягвае існаванне і жыццё. Культурны тэкст фарміруе нас сённяшніх, нават калі ён быў напісаны ў 12 ст. Менавіта таму ў гэтай галіне гісторыі этнічнае пытанне стаіць значна больш востра, чым у гісторыі эканомікі ці канфесійнай гісторыі. У пытаннях вывучэння культуры этнічны фактар выходзіць на першы план. Менавіта таму можна казаць “беларуская эканоміка”, і тут не будзе таго этнічнага зместу, які будзе мець тэрмін “беларуская культура”. Апошні тэрмін уключае ў сябе культурны код і своеасаблівую семантыку. У эканоміцы гэтага няма. Для гісторыкаў культуры вельмі важнае значэнне мае вызначэнне тэрмінаў “культура Беларусі”, “беларуская культура” і “культура беларускіх земляў”. Без гэтага можа быць зруйнаваны весь будынак гісторыі айчыннай культуры.

Што тычыцца этнічнага зместу тэрмінаў “руская культура”, “беларуская культура”, “украінская культура”, хачу заўважыць, што матэрыялы круглага стала “Восточные славяне 17 – 18 вв. Этническое развитие и культурное взаимодействие”, які адбыўся ў мінулым годзе ў Інстытуце славяназнаўства РАН, сведчаць, што і расейскіх даследчыкаў перастаюць задавальняць тэрміны нахштальт “руская культура”. У прыватнасці, яны пачынаюць карыстацца тэрмінамі “вялікаруская культура” або нават “культура Маскоўскай дзяржавы”, там дзе хочучь звярнуць увагу на ўласна рускую культурную спецыфіку.

М.В.Дзмітрыеў на згаданым “круглым stole” заўважыў, што “язык, созданный национальными культурами и национальными идеологиями 19 в., не адекватен с научной точки зрения, но, к сожалению, мы настолько к нему привыкли, что нигде и никто в ближайшее время не откажется от привычного словоупотребления и не станет обобщать знание о восточнославянских культурах доиндустриальной эпохи, не прибегая к понятиям “национальной культуры” и вообще “национального”. Яны паўтары стагоддзі карысталіся тэрмінам “руская культура” і зараз не хочучь і не могуць ад яго адмовіцца.

У нас іншая сітуацыя. Мы не вызначыліся з тэрмінам “беларуская культура” ў перыяд нацыяўтварэння, і нам сёння трэба яго акрэсліць. Мы можам пайсці па шляху, напрыклад, Украіны або Расеі. Хаця ў іх гэты працэс шоў значна раней. Украінцы вызначыліся з тэрмінам “украінская культура” яшчэ ў першай палове 19 ст. У нас гэтага не адбылося. Для нас гэта сёння вельмі актуальна, нават жыццёва важна.

*Адказ Я.Басіну:* Што датычыць пытання пра беларускую культуру ў шматэтнічнай дзяржаве, то тут ізноў узнікае пытанне пра вызначэнне этнічнай культуры. Каб разабрацца з тэрмінамі “беларуская культура” і “культура Беларусі” таксама важна вызначыцца з перыядам даследавання. Культуру беларускіх татараў або беларускіх жыдоў можна лічыць субкультурай у агульнай культурнай прасторы.

Культурная прастора абумоўленая культурнай камунікацыяй. Хачу параіць звярнуцца да працаў прадстаўнікоў школы Кагана. Я спецыяльна спыняцца на тэарэтычных пытаннях культуралогіі не буду.

*Адказ Я. Мірановічу:* Трэба ўжываць тэрмін “інтэлігенцыя” ў сацыялагічным сэнсе. Трэба ўлічваць у першую чаргу сацыяльны змест гэтага тэрміна. Праблема застаецца актуальнай. Да гэтага часу не акрэслена кола інтэлігенцыі. Лейкіна-Свірская ў склад інтэлігенцыі не ўключае медыцынскі персанал. Д. Бавуа, характарызуючы адукацыйную сітуацыю ў Беларусі ў першай палове 19 ст., ужывае тэрмін “інтэлігенцыя ў сутанах”. Я, напрыклад, не згодная з Бавуа, бо святары маюць акрэслены сацыяльны статус. Прававая база існавання інтэлігенцыі – гэта універсітэцкія статуты, гэта кантракты актараў, мастакоў, пісьменнікаў. У гэтым выпадку мы можам гаварыць пра інтэлігенцыю як сацыяльны слой. А канчатковы склад інтэлігенцыі не вызначаны.

*Адказ І. Кузняцовау:* Гаворачы пра сучасны статус інтэлігенцыі або яе статус у савецкі час, мы можам разглядаць яе як праслойку паміж рабочымі і калгасным сялянствам. Гэта паводле савецкага заканадаўства. Калі ж весці гаворку пра інтэлектуалаў савецкага часу, якія па свайму духу былі інтэлегентнымі людзьмі, то лепш ужываць тэрмін “інтэлігентны чалавек”, а не “інтэлігент”. Гэта ў шырокім сэнсе. У вузкім сэнсе лепш ужываць гэты тэрмін у адносінах да акрэсленай сацыяльнай групы, якая мае ўласны прававы статус.

*Адказ І. Кітурцы:* Калі б я пісала падручнік, то назвала б яго “Гісторыя культуры Беларусі”, гзн. гісторыя той культуры, якую Беларусь мае на сённяшні дзень.



*Святлана Марозава (Гародня)*

*доктар гістарычных навук,*

*прафесар ГрДУ імя Янкі Купалы*

## **ПЕРЫПЕТЫ ЭТНАКАНФЕСІЯНАЙ ІДЭНТЫФІКАЦЫІ БЕЛАРУСКІХ УНІЯТАЎ**

Тэрмін “уніят” упершыню быў ужыты апанентамі Берасцейскай уніі, якія надалі яму злёгка варожае адценне і дыскрэдытацыйны падтэкст<sup>1</sup>. Пад гэты канфесіён у Рэчы Паспалітай было “падагнана” таксама вызначэнне праваслаўных. З пачатку 17 ст. з’яўляюцца найменні “дызунія”, “дызуніты”, “неуніты”. Яны негатыўна акрэслівалі спаведнікаў праваслаўя не праз самabyтныя вартасці, але праз свае адносіны да уніі, якая лічылася каштоўнасцю больш моцнай і праўдзівай<sup>2</sup>. Пра прадстаўнікоў абедзвюх канфесій разам гаварылі: “(з)уніяваныя і не(з)уніяваныя”. “З грэцкіх, ці ўсходніх хрысціян, – пісаў прафесар М. Баброўскі, – адных завуць уніятамі, а другіх неунітамі”<sup>3</sup>. Царква мела і больш складанае найменне: “грэка-уніяцкая”, радзей – “рымска-уніяцкая”. Уніята адказалі праваслаўным абразлівым канфесіёнімам “схізматык”. К. Астрожскі здабыў у іх імя “архісхізматыка”.

Паходжанне канфесіёніма “уніят” з варожага лагера і ўкладзенае ў яго негатыўнае адценне выклікалі спробы яго змяніць, на што патрабавалася згода Рыму. На сваім паседжанні 3 верасня 1658 г. кангрэгацыя прапаганды веры выказала згоду на змену назвы “унія” на тэрмін “старажытная грэчаская рэлігія” або “католікі ўсходняга абраду”<sup>4</sup>. Але трохі пазней у перамовах са слупкім архімандрытам Ф. Васілевічам, які згаджаўся прыняць новы тэрмін, нунцій ад імя апостальскай сталіцы настойваў на захаванні старога імя, бо яна “болей ад розніае ад схізматыкаў і лепей выражае сутнасць веравызнання”<sup>5</sup>. На Замойскім саборы уніяцкая царква была названая “грэка-каталіцкай царквой рускага на-

<sup>1</sup> The Brest Union // The Oxford dictionary of the Christian Church. London, 1957. P. 195.

<sup>2</sup> Drob J.F. Unia brzeska. Stereotypy i granica kultur // Czterechsetlecie zawarcia unii brzeskiej 1596-1996: Materiały sesji naukowej, Toruń, 28–29 listopada 1996 / Pod red. S. Alexandrowicza i T. Kempy. Toruń, 1998. S. 31.

<sup>3</sup> Рукапісны адрзел Нацыянальнай бібліятэкі Польшчы. Бібліятэка ардынацыі Замойскіх. Адз. 872.

<sup>4</sup> Mironowicz A. Projekty unijne wobec Cerkwi prawosławnej w dobie ugody hadziackiej // Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci: Materiały międzynarodowego sympozium naukowego, Lublin, 20–21/IX 1995 r. Lublin, 1998. S.98.

<sup>5</sup> Mironowicz A. Teodozy Wasilewicz, archimandryta słucki, biskup białoruski. Białystok, 1997. S. 39-40.

роду”<sup>6</sup>. У 1774 г. аўстрыйская імператрыца Марыя Тэрэзія ўвяла як афіцыйную назву “грэка-каталіцкі абрад”. Паводле гэтага распараджэня, з афіцыйнай мовы павінны былі знікнуць словы “уладька”, “поп” і інш. і заменены іх адпаведнікамі з рымска-каталіцкай царквы. Гэта фармальнае ўраўнанне з лацінікамі было вельмі добра прынята уніяцкай царквой. Але да 20 ст. ні тэрмін “грэка-католікі”, ні атоесамліванне сябе на масавым узроўні з католікамі распаўсюджання на Беларусі не атрымалі.

Аправаслаўленых ў 1839 г. уніятаў называлі “новаправаслаўныя”, у адрозненне ад “древлеправаславных”. Паколькі сам акт пераходу (пераводу) у праваслаўе звязваўся з падпісаннем дакумента, то з’явіліся і адпаведныя выразы: падпісання (перапісання) на праваслаўе, запісання ў праваслаўе. “Новакатолікі” – гэта колішнія уніяты, якія папоўнілі шэрагі “старакатолікаў”<sup>7</sup>.

Насуперак гістарыяграфічнаму міфу, што па-за праваслаўем не маглі быць “рускасці” (беларускасці), самі уніяты ў канцы 16 – 18 ст. не адрознівалі сваю этнічную прыналежнасць ад праваслаўных і лічылі сябе прадстаўнікамі аднаго з імі народа, які ў тагачасных крыніцах фігуруе пад назвай “рускі”. Гэта ж прызнавала і іх бліжэйшае атачэнне.

Сваю веру, абрады, храмы, духавенства, прыходы, навучальныя установы, населеныя пункты і г. д. у 17 ст. уніяты таксама звалі “рускімі”. П.Жуковіч, які пісаў, што славяна-руская царкоўная стыхія яшчэ ўтрымлівала прадстаўнікоў першага пакалення нашых уніятаў у складзе “Русейскага народа”, дарэмна турбаваўся “русействам” наступных пакаленняў<sup>8</sup>. Безліч сведчанняў сучаснікаў не пакідаюць сумненняў у іх “рускай” самаідэнтэфікацыі. П.Магіла грамў уніяцкага дзеяча і палеміста К.Саковіча, што той старажытнай шляхецкай крывёй русіна тытулавацца не саромеецца<sup>9</sup>. “Сінод правінцыяльны рускі” адбыўся ў 1720 г. у Замосці.

Намі зарэгістраваны факты ўсведамлення уніяцкім насельніцтвам сваёй веры ўжо як адзіна рускай. Па справе лоўчага Калусоўскага, абвінавачанага ў 1721 г. у пераводзе жыхароў уніяцкіх вёсак Ваўкавыскага павету ў рымскі абрад, усіх сведкаў дапытвалі, якой веры раней прытрымліваліся сяляне і які быў у іх святар, “каталіцкі ці рускі” (уніяцкі). Слонімскае скарбнік Е.Сарока казаў, што лоўчы не меў на ўвазе “звягагу рэлігіі рускай уніяцкай”. Паказанні даваў С.Блінда – “русін, які раней быў уніятам, а зараз – католік”. Селянін Ян Альшэўскі сведчыў, што

<sup>6</sup> Lesiów M. Unia Brzeska a rozwój kultury i świadomości narodowej Ukraińców // Unia brzeska z perspektywy czterech stuleci: Materiały międzynarodowego sympozium naukowego. Lublin, 20–21/IX 1995 r. Lublin, 1998. S. 162.

<sup>7</sup> Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі ў Менску. Ф. 1297. Воп. 1. Адз. 11268. Арк.3 адв.; Расейскі дзяржаўны гістарычны архіў. Ф. 797. Воп. 7. Адз. 23346. Арк. 1; Ф. 823. Воп. 3. Адз. 133. Арк. 1 адв.

<sup>8</sup> Герич Ю. Бібліяграфічны огляд пісань св. Ёсафага // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Sectio II. Romae, 1967. Vol. VI. S.146.

<sup>9</sup> Chynczewska-Hennel T. Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozaczyzny od schyłku XVI do połowy XVII w. Warszawa, 1985. S. 111.

шлюбы і хрышчэнні мясцовыя жыхары “бралі розныя: і ў схізмы (праваслаўных святароў – С.М.), і ў Русі (уніяцкіх – С.М.), і ў католікаў”<sup>10</sup>.

З ліста ананіма з 18 ст. – чалавека з высокім духоўным званнем – вынікае, што праз уніяцтва “руская” шляхта, без страты сваёй этнічнай тоеснасці, атрымлівала доступ да званняў і пасадаў, інтэгралася ў палітычнае жыццё Рэчы Паспалітай<sup>11</sup>.

Усведамляючы сваё “рускае” паходжанне, уніяты адрознівалі сябе ад рыма-католікаў Кароны і ад праваслаўных расейцаў. Апошнія ў дакументах архіва уніяцкіх мітрапалітаў фігуруюць пад этнанімічным вызначэннем “маскоўскі народ”.

У грамадскім, духоўна-культурным жыцці і самасвядомасці ўсходнеславянскага свету ў канцы 16–17 ст. супрацьдзейнічалі дзве тэндэнцыі: дыферэнцыяцыі, якая выявілася ў генезісе новых народаў, і інтэграцыі, заснаванай на імкненні захаваць рэлігійна-культурнае адзінства “суперэтнаса” “Русь”. Ужо П.Скарга сваёй кнігай “Аб адзінстве” (Вільна, 1577) выступіў “з перасцярогай і напамінам да народаў рускіх”. Праваслаўныя іерархі Усходняй Еўропы прыкладвалі тады вялікія намаганні дзеля ўтрымання беларускага і ўкраінскага этнасаў у адным рэчышчы развіцця з маскоўскім народам і такім чынам перашкаджалі іх этнічнай індывідуалізацыі. З’яўленне уніяцтва, па свярджэнню Т.Мікуліч, перакрэсліла старыя этнаканфесійныя стэрэатыпы, якія замаруджвалі этнічную дыферэнцыяцыю блізкароднаснага ўсходнеславянскага насельніцтва<sup>12</sup>. Унія прынесла насельніцтву Беларусі канфесійнае адрозненне ад “рускіх” Масковіі і такім чынам вяла да паскарэння дыферэнцыяцыі раней “адзінай русі” – рэлігійнага, а ўслед за ім і этнакультурнага размежавання народнасцяў.

Тыповае для праваслаўнага лагера бачанне працэсу індывідуалізацыі беларускага і ўкраінскага народаў прадставіў кіева-пячорскі архімандрыт І.Гізель у лісце цару Аляксею Міхайлавічу ў 1658 г., калі пісаў, што з боку уніятаў “роду всему российскому искони быша сильнее паче в нынешнее время делается вред и зло”<sup>13</sup>. Больш як двухсотгадовым раздзіраннем “единокровного и дотоле единоверного Русского семейства” трактавала расейская прапаганда 19 ст. той факт, што уніяцкая царква вяла беларускі народ па адменным ад расейцаў этнаканфесійным шляху<sup>14</sup>.

“Рускім” этнаканфесіёнімам у канцы 16–18 ст. ідэнтыфікавалі уніятаў і іх веру католікі Вялікага Княства Літоўскага, Польскага каралеўства, улады Рэчы Паспалітай. Паводле крыніц 1595–1839 гг., “рутэнамі” або “русінамі”, “рускімі”,

<sup>10</sup> Літоўскі дзяржаўны гістарычны архіў (ЛДГА). Ф. 634. Воп. 3. Адз. 390. Арк. 4, 9.

<sup>11</sup> Цэнтральны дзяржаўны гістарычны архіў Украіны ў Львове. Ф. 201. Воп. 4. Адз. 1556. Арк. 3.

<sup>12</sup> Мікуліч Т.М. Рэлігійная сацыялізацыя насельніцтва Вялікага княства Літоўскага і праблема адаптацыйнай стратэгіі // Наш Радавод: Матэрыялы міжнар. навук. канф. “Гістарычная памяць народаў Вялікага княства Літоўскага і Беларусі. XIII–XX ст., Гродна, 3–5 ліпеня 1996 г. / Пад рэд. Д.У.Карава. Гродна, 1996. Кн. 7. С. 234.

<sup>13</sup> Расейскі дзяржаўны архіў старажытных актаў. Ф. 124. 1658 год. Адз. 1. Арк. 22.

<sup>14</sup> О воссоединении униатов с православною церковию в Российской империи. Санкт-Петербург, 1839. С. 1.

як звалі ў Еўропе 16–17 ст. этнічных беларусаў, былі уніаты і іх вера для папства, пачынаючы з выбітага там у 1595 г. на медалі надпісу “Ruthenis receptis” і завяршаючы пагрозай папы Рыгора XVI (1839) божай кары “рускім епіскапам, якія здрадзілі уніі”<sup>15</sup>. Пры гэтым рымская курыя адрознівала рускіх Рэчы Паспалітай ад рускіх Маскоўскай дзяржавы, якіх звала “маскавітамі”, “маскоўскім народам”<sup>16</sup>.

Аналізуючы этнічны склад выхаванцаў Грэцкай калегіі ў Рыме, якая рыхтавала кіруючыя уніяцкія кадры, паводле каталогу яе студэнтаў, А. Надсан зрабіў выснову, што слова “Ruthenus” часта ўжывалася ў канфесійным сэнсе дзеля абазначэння католікаў усходне-славянскага абраду незалежна ад нацыянальнасці. Базыльянін – паляк, маскавіт ці прусак – называўся “рускім манахам” нароўні з беларусам і ўкраінцам<sup>17</sup>.

Да з’яўлення уніяцтва нацыянальная свядомасць беларусаў была прывязана да праваслаўя, “руская” этнаканфесійная тоеснасць была манаполіяй праваслаўных. Пасля 1596 г. яны пры кожным выпадку падкрэслівалі, што з’яўляюцца адзінымі прадстаўнікамі нацыянальных, культурных і рэлігійных традыцый “Русі”, і ніяк не жадалі прызнаваць з’яўленне яшчэ адной “рускай” веры, навязваючы уніі імідж “магільшчыка” “рускай” народнасці. Іх голас пераважаў да сярэдзіны 17 ст. “Ніхто не хоча таго бачыць, што адступнікі нашы хочуць, каб Русі не пакінулі на Русі, каб ... Рускай (з усходу) ... веры не было ў рускай царкве”, – заяўлялі яны сенату ў 1623 г.<sup>18</sup>

Прэтэнзіі на прызнанне выключнага права на “рускасць” толькі за праваслаўнымі адбіліся ў дагаворы 1670 г. украінскага гетмана П. Дарашэнкі з польскім карацём: “І на будучае па законах не павінна заставацца ні малейшага намёку на рускую унію, так каб заўсёды, дзе гаворыцца пра рускі народ, само сабой разумеліся б праваслаўныя”<sup>19</sup>. Але як ні жадалі ідэолагі праваслаўя манапалізаваць гэты этнаканфесійнім, у палемічнай літаратуры, соймавых і саборных прамовах і пастановах, у масавай свядомасці іх аднаверцаў уніаты, нават абвінавачаныя ў нацыянальнай здрадзе, усё ж лічыліся часткай Русі, якая, аднак, збілася на “фальшывы шлях”.

Справакаванае 1596 г. пытанне, хто з’яўляецца сапраўдным русінам, прычынілася да каласальнага росту этнічнай самасвядомасці.

У сувязі з тым, што уніаты былі гэтакімі ж беларусамі, як і праваслаўныя, абапіраліся на мясцовыя этнакультурныя традыцыі і ўводзілі старабеларускую мову ў сакральную сферу, падвяргаем сумненню раздуты на мяжы 16–17 ст. праваслаўнымі палемістамі, неккрытычна падхоплены дарэвалюцыйнай расейс-

<sup>15</sup> Рукапісны адзел Бібліятэкі Акадэміі навук Літвы. Ф. 273. Спр. 1405. Арк. 2-4.

<sup>16</sup> Relacje nunciuszow apostolskich i innych osob o Polsce od roku 1548 do 1690. Berlin – Poznań, 1864. Т. 2. S. 107.

<sup>17</sup> Надсон А. Беларусы ў Грэцкай калегіі // Божым шляхам: Двумесячны часопіс беларускае рэлігійнае думкі (Лондан). 1964. № 87. С. 7.

<sup>18</sup> Документы, объясняющие историю Западно-русского края и его отношения к России и к Польше / Сост. М. Коялович. Санкт-Петербург, 1865. С. 244, 272, 273.

<sup>19</sup> Іларіон, мітрополіт. Украінська церква за час руіны (1657-1687). Вінніпег, 1956. С. 11.

кай і савецкай гістарыяграфіяй, жывучы ў сучаснай айчынным навуцы тэзіс, якому ў свой час давяраў і аўтар, пра антыуніяцкую барацьбу як барацьбу супраць дэнацыяналізацыі, за захаванне сваёй народнасці. Салідарызуюцца ў пэўнай меры з палажэннем В.Ластоўскага, што абарона праваслаўя адрэфарматаў і уніятаў не была абаронай “рускай” народнасці, над якой нібы павісла пагроза, паколькі праціўнікі ва ўсіх трох лагерах аднолькава лічылі сябе добрымі “русінамі”<sup>20</sup>.

З’яўленне ў 1596 г. яшчэ адной формы “рускай” царквы выклікала патрэбу іх адрозніваць. Таму ў дачыненні праваслаўя і, магчыма, спачатку ў яго асяроддзі ўзнік тэрмін “стараруская” рэлігія, які да таго ж падкрэсліваў яго старажытнасць і тым самым нібы падвышаў яго прэстыж.

Прапрацаваны намі комплекс крыніцаў беларускага, польскага, рымскага паходжання не пацвярджае атаясамленне ўніятаў з палякамі ў 1596–1772 гг. Затое відавочнай з’яўляецца змена этнічнай арыентацыі тых беларусаў-уніятаў, якія перайшлі ў рыма-каталіцызм. Селянін Матфей з в.Ракаў ад бацькоў-уніятаў да 1753 г. “трымаў па-руску”, а пасля 2-гадовага пражывання ў Польшчы, “стаў палякам” і цяпер спавядаецца ў езуітаў, якіх прасіў не прымаць да сябе Матфея яго былы парох Ян Міхаловіч<sup>21</sup>.

Відавочнае этнаграфічна памылковае супрацьпастаўленне уніяцтва “рускасці” выяўляе і рэтраспектыўны погляд на праблему. Чэшскі славяназнаўца Шафарык на карце “Насельніцтва плямёнаў славянскіх у Еўропе”, складзенай ім у 1834 г., калі на тэрыторыі Беларусі было прыкладна 1,5 мільёна уніятаў, пазначыў народ, які жыве ад Падняпроўя і Падзвіння да Заходняга Буга і Прыпяці, як беларусаў<sup>22</sup>. Арэал распаўсюджвання уніяцтва супадае з этнічнай беларускай тэрыторыяй, пазначанай на карце Яўхіма Карскага.

Спазнаўшая паланізацыю уніяцкая інтэлігенцыя з ліку базыльянаў і вышэйшага кліру ў 18 ст., бліжэй да яго канца, магла ўжываць пераходную форму этнічнага самавызначэння адбеларуса (“русіна”) да паляка: “gente Ruthenus, nation Polonus”<sup>23</sup>.

Хоць архаічны “рускі” этнаканфесіёнім трымаўся за уніятамі да апошняга дня існавання іх веры, паралельна з ім, але радзей, іх атаясамлялі з ліцвінамі, і ў асноўным з памежжа 18–19 ст., з беларусамі, што дазваляе гаварыць пра шматварыятыўнасць іх ідэнтыфікацыі.

“Рускасць” уніятаў і іх веры прызналі многія даследчыкі 19–20 ст., але кожны ўклаў у гэта азначэнне свой сэнс. Адны (П.Баброўскі і інш.) ўжывалі гэты этнонім як гістарычнае імя беларусаў і ўкраінцаў. Другая плынь, назавем яе спекулятыўнай, укладвала ў “рускасць” уніятаў дыктэмы афіцыйнай ідэалогіяй сэнс – як раўназначны расейскасці. Яе прадстаўлялі П.Бацюшкаў, Г.Шавельскі, А.Краскоўскі, Д.Талстой і большасць дарэвалюцыйных гісторыкаў.

<sup>20</sup> Ластоўскі В. Гісторыя беларускай (крыўскай) кнігі: Спраба паясьніцельнай кнігопісі ад канца X да пачатку XIX стагоддзья. Коўна, 1926. С. 249.

<sup>21</sup> Рукапісны адзел Бібліятэкі Асалінскіх у Вроцлаве. Адз. 7212 / III. Арк. 31.

<sup>22</sup> Шипов С.П. Взгляд на историю Западной Руси. Санкт-Петербург, 1848. С. 58, карта IV.

<sup>23</sup> Львовский церковный собор: Документы и материалы. 1946-1981. Москва, 1982. С. 31.

Памылковасць тэзісу, што русіны ўяўлялі выключна праваслаўную этнаканфесійную супольнасць і погляду на уніятаў як на палякаў абверг ў 80-я гады этнограф І.У.Чаквін. Такі падыход звужае сапраўдны этнічны масіў народа, які вызначаўся не столькі адзінай канфесіяй, колькі адзінай літаратурнай мовай, агульнасцю тэрыторыі, падабенствам асноўных формаў культуры. Поліканфесійнасць – адна са спецыфічных рысаў яго этнічнай гісторыі<sup>24</sup>.

Для каго ж уніаты былі палякамі? У першую чаргу для падданных і афіцыйных колаў Расейскай дзяржавы. Па меншай меры, да падзелаў Рэчы Паспалітай царскі ўрад не бачыў рускага элемента уніі і бараніў толькі праваслаўных як блізкіх па веры і этнічнаму паходжанню, прадстаўляючы уніятаў самім сабе. Расейскі дыпламат Рудакоўскі ў справаздачы калегі замежных справаў у 1725 г. раіў палякаў-уніятаў “держать в узде”<sup>25</sup>. У 1793 г. Кацярына II зрабіла запыт у Сінод, “как лучше ... можно польских униатов обратить” у праваслаўе<sup>26</sup>. У разуменні імператарскага двара на захад ад мяжы імперыі жылі палякі. Нікога не здзіўляла, што царскі саветнік Б.Герман у сваіх статыстычных дадзеных, апублікаваных у 1790 г., нават праваслаўных жыхароў Полацкай і Магілёўскай губерняў назваў палякамі, бо яны гаварылі па-польску; што вучоны-прыродазнаўца В.Севяргін у сваіх падарожных нататках па Беларусі ў 1803 г. адзначаў, што ўсе яе жыхары ўжывалі ў зносінах паміж сабой толькі польскую мову і нават праваслаўныя вернікі Гарадзеншчыны не ведалі ні слова па-расейску. Аднак тое, што расейцы лічылі “польскай мовай”, для палякаў было нечым вульгарным, мужыцкім, уяўляла добры матэрыял для кпінаў<sup>27</sup>.

Экстрапаляючы назвы культурна дамінуючага ў Рэчы Паспалітай этнасу на уніятаў захоўвалася ў гэтай краіне і пазней. М.Улашчык, чые прадкі былі уніятамі, успамінае сведчанне маці, якую ў 1914 г. расейскія салдаты адмовіліся прызнаць рускай, паказаўшы на уніяцкі абраз у куце: “Вы – палякі!”<sup>28</sup>.

Але ў 1772 – 1839 гг. адбылася яшчэ адна парадаксальная з’ява: з аднаго боку, страта уніятамі сваёй рускай свядомасці і набыццё польскай, а, з другога, “прасвятленне” царызму, які раптам убачыў у іх сваіх супліменнікаў-расейцаў. Не прызнаваўшая беларусаў самастойным этнасам, дзяржаўная ўлада імперыі спачатку вагалася ў іх ідэнтэфікацыі, вырашаючы, да каго залічыць: да расейцаў ці да палякаў, што не магло не ўплываць на масавую скіраванасць нацыянальнага самавызначэння ў той ці іншы бок. Урэшце Кацярына II вырашыла выкараніць у далуча-

<sup>24</sup> Этнаграфія беларусаў: гістарыяграфія, этнагенез, этнічная гісторыя / В.К.Бандарчык, І.У.Чаквін, І.Г.Углік і інш. Мн., 1985. С. 103.

<sup>25</sup> Памятники православия и русскої народности в Западной России в XVI-XVIII вв. / Под ред. Ф.Титова. Киев, 1905. Т. 1. С. 195-196.

<sup>26</sup> Записка архиепископа Евгения Булгариса о лучшем способе воссоединения униатов с православною церковью. Санкт-Петербург, 1887. С. 3.

<sup>27</sup> Асноўныя хрысціянскія плыні і фармаванне нацыянальнай свядомасці беларусаў (рэгіянальны аспект). Гістарычны нарыс / Пад рэд. С.І.Сакалоўскага. Гродна, 1993. С. 48.

<sup>28</sup> Звонарева Л.У. Образ времени в “Хронике” Николая Улащика и воспоминаниях Зинаиды Гиппиус // Русь – Литва – Беларусь: Проблемы национального самосознания в историографии и культурологии. Москва, 1997. С. 144.

ных усходнеславянскіх народаў, пачуваўшыхся аб этнічна адрозным і ад карэнных расейцаў, “развратное мнение, по коему поставляют себя народом, от здешняго (расейскага – С.М.) совсем отличным”<sup>29</sup>. Падрыў этнаканфесійных стэрэатыпаў “руска”-уніяцкага насельніцтва ВКЛ працягваўся пры Паўле I і Аляксандры I, калі, паводле У.М.Конана, наступіў “пik паланізацыі” Беларусі, якая аказалася ахвярай расейскага і польскага імперскага месіянства.

Паводле нашых назіранняў, з канца 18 ст. ва ўскладнёнай этнаканфесійнай абстаноўцы апошняга этапу існавання уніяцтва, калі ішло прышчэпліванне яго паслядоўнікам спачатку польскай, а потым і расейскай тоеснасці, ва уніяцкім асяроддзі і кантактуючых з ім урадавых сферах пашыраецца ўжыванне этноніма “беларускі” ў дачыненні да яго культавых інстытутаў і вернікаў, галоўным чынам усходніх раёнаў Беларусі (“архіепіскап беларускай уніяцкай царквы” І.Лісоўскі, беларускія кансісторыя, епіскап, уніяцкае спавяданне і духавенства, семінарыя, “беларускі грэка-уніяцкі народ” і г.д.)<sup>30</sup> і “літоўскі” (“ліцвінскі”) – адносна духавенства, прыхаджан і ўстаноў культуры захаду і цэнтра Беларусі. На гэта ж звярнула ўвагу і даследчыца А.Філатава<sup>31</sup>. А.С.Катлярчук небеспадстаўна мяркуе, што большасць уніяцкага духавенства і сялянства Заходняй і Цэнтральнай Беларусі лічылі сябе ліцвінамі, ужываючы ў паўсядзённым побыце беларускую мову<sup>32</sup>.

У той жа час пазіцыя афіцыйных уладаў, іх заляцанне да польска-каталіцкіх колаў заходніх губерняў, з аднаго боку, а з другога, дзейнасць мясцовай спаланізаванай шляхты і касцёла спрыялі эвалюцыі этнічнай самаідэнтыфікацыі і свядомасці часткі уніятаў у польскім кірунку, якія пры гэтым, аднак, заставаліся чужымі польскім нацыянальным памкненням. Менавіта пра гэты час і гэтую з’яву пісаў ідэолаг “западно-руссизма” М.Каяловіч, абураючыся тым, што 10 мільёнаў жыхароў Заходняй Расеі “залічаны да палякаў з такім легкадумствам, прыкладу якому не прадстаўляе нам гісторыя з тых часоў, калі перасталі глядзець на народы як на статак, які можна прыгнаць куды ўздумаецца”<sup>33</sup>.

Не ўсе “новыя” палякі лічыліся палякамі “поўнаватаснымі”. І.Сямашка падзяляў іх на сапраўдных і “выродившихся из русских и литовцев”<sup>34</sup>. З’явіўся, паводле І.Сямашкі і Смарагда, этнічна своеасаблівы тып уніяты і этнічны неалагізм

<sup>29</sup> Огіеню І.І. Українська церква: Нариси з історії української православної церкви. Київ, 1993. Т. 1-2. С. 213.

<sup>30</sup> Описание документов архива западнорусских униатских митрополитов. Т. 2:1701-1839. Санкт-Петербург, 1907. С. 525, 527, 626, 702, 762, 775.

<sup>31</sup> Filatowa A. Kościoł unicki a tożsamość Białorusinów (koniec XVIII – pierwsza połowa XIX wieku) // Polska–Ukraina: 1000 lat sąsiedztwa. Т. 4: Katolickie unie kościelne w Europie Środkowej i Wschodniej – idea a rzeczywistość. Przemyśl, 1998. S. 199.

<sup>32</sup> Катлярчук А.С. Самосознание белорусов в литературных памятниках XVI-XVIII вв. // Русь – Литва – Беларусь: Проблемы национального самосознания в историографии и культурологии. Москва, 1997. С. 88.

<sup>33</sup> Документы, объясняющие историю Западно-русского края и его отношения к России и к Польше / Сост. Коялович. Санкт-Петербург, 1865. С. IV.

<sup>34</sup> Записки Иосифа, митрополита Литовского. Т. 2. Санкт-Петербург, 1883. С. 562.

“беларускія палякі”, “беларускія палячышкі”, “беларусцы, якія парадніліся з палякамі” і да т.п.<sup>35</sup>. І.Сямашка пра такіх пісаў: “Я не лічу палякамі рускіх літоўцаў, якіх, падобна мне, навучылі некалі гаварыць па-польску ў польскіх вучылішчах, уладкаваных самім рускім урадам”<sup>36</sup>.

Што да шэраговых сялян-унятаў, выключаных са сферы адукацыі і прафэсійнай культуры, паланізацыя таго часу іх амаль не закранула, хоць штучнае навязванне польскай тоеснасці дало свой плён. Аб “перараджэнні паўтара мільёна народу” (колькасць уніятаў на Беларусі ў 19 ст.) засмучаўся епіскап менскі і бабруйскі Антоній<sup>37</sup>.

Фактычна страціўшы беларускіх уніятаў, – аддаўшы іх “на воджуп” палякам, – у другой палове 1820-х гадоў расейскія ўрадавыя колы нібы нанова адкрылі іх для сябе: убачылі, што яны хоць і “змененыя з вонкавага выгляду, але рускія ўнутры”. Этнонім “рускі”, “русін” зрабілі аб’ектам спекуляцыі – ігнаравалася яго неадназначнасць, рознасць гістарычнага (як у Еўропе стагоддзямі звалі беларусаў і ўкраінцаў) і тагачаснага разумення (як расейцаў). Перакруціўшы старую “рускасць” на расейскасць, афіцыйная прапаганда стала атэсамліваць уніятаў з карэнным насельніцтвам імперыі – лічыць “рускімі па паходжанні, мове і набажэнству”, што, на нашу думку, таксама паспрыяла іх адчужэнню ад гэтага этноніма. У 30-я гады іх коштам на Беларусі пачалося “аднаўленне рускай народнасці”, сапсаванай “злашчоднай уніяй”. Так “філалагічныя” вымярэнні былі пастаўлены на службу да нацыянальна-рэлігійнай палітыкі царызма.

Погляд на уніятаў як на аднаплемнікаў расейцаў, адарваных у нейкіх пакаленнях ад праваслаўя, падвергнутых моцнаму польска-каталіцкаму ўплыву, амаль забыўшых сваю кроўную сувязь з Расеяй, застылых на стадыі “яшчэ не палякі, але ўжо і не зусім рускія”, фармаваўся ва ўрадавых колах паступова. Разам з тым прыходзіла разуменне “неабходнасці” іх вяртання ў тое нібы гістарычна наканаванае ім рэчышча этнаканфэсійнага развіцця, па якому ішло насельніцтва Маскоўскай Русі – Расейскай імперыі, і з якога жыхароў Русі Літоўскай звяла унія 1596 г. Грандыёзная пераробка, перабудова свядомасці і спосабу жыцця пераважнай часткі насельніцтва Беларусі адбывалася пад лозунгам “ахранения народности” ад далейшага псавання<sup>38</sup>.

Тэрыторыя Беларусі ператварылася ў зону саперніцтва польскага і расейскага элементаў за сферы ўплыву. У гэтай барацьбе пытанне стаяла такім чынам: ці стануць уніята палякамі, ці ўзмоцняць рускіх. У лёсе уніі нібы сканцэнтравалася лёс усёй Беларусі, за якую ішла спрэчка паміж Расеяй і Польшчай. Уцягванне яе інтэлектуальных сілаў у барацьбу за інтарэсы суседскіх этнасаў падзяляла наш

<sup>35</sup> Шавельский Г. Последнее воссоединение с православною церковию униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.). Санкт-Петербург, 1910. Приложение. С. 14, 18, 23-24.

<sup>36</sup> Записки Иосифа, митрополита Литовского. Т. 1. Санкт-Петербург, 1883. С. 214.

<sup>37</sup> Воспоминания архиепископа Антония. Санкт-Петербург, 1889. С. 76.

<sup>38</sup> Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі ў Менску. Ф. 1297. Воп. 1. Адз. 7764. Арк. 30 адв.



народ на непрыязныя партыі з вялікай шкодай для яго нацыянальнай свядомасці. Этнаканфесійны лібералізм Паўла І і Аляксандра І спрыяў узмацненню польска-каталіцкага ўплыву на уніятаў.

Пры Мікалаі І захаванне уніяцкай царквы, якая не гарнулася да расейскага прастола, звязвалася з небяспекай сепаратызму. З канца 20-х г. палітыка этнаканфесійнага “перараджэння” 1,5 млн. уніятаў уваходзіць у новую фазу. Яны становяцца прадметам заклапочанасці ўрада, які ўсімі дзеяннямі паказваў, што не адрознівае беларусаў ад расейцаў. Асабліва рашучыя дзеянні на рэлігійным фронце пачаліся ў 1834 г. У 1837 г. Сямашка адзначаў у справаздачы, што ў прайшоўшыя 4 гады “дзеясна займаліся перараджэннем уніятаў Літоўскай епархіі ў рускіх праваслаўных”, імкнуліся “разагрэць уніяцкае духавенства пачуццём рускага духу”<sup>39</sup>.

Праз апрацаваных у такім духу святароў уздзейнічалі на прыхаджанаў. Як успамінаў сennenскі святар К.Савіч, які ў сярэдзіне 50-х г. заняў прыход у Наваградскім павеце, ён “павучанні спачатку гаварыў на польскай мове з дамешкам беларускай, затым – на беларускай з дамешкам рускай і, нарэшце, на чыста расейскай мове, тым самым прывучаючы прыхаджан да рускай народнасці”<sup>40</sup>. Змена рэлігійных нацыянальных перакананняў – рэдкі выпадак сярод духавенства – стала магчымай на Беларусі пад ціскам масіраванай прапаганды і сістэмы рэпрэсій.

Адпаведным чынам фармаваўся менталітэт “уз’яднаных”. Народу ўнушалі, што не самі продкі пайшлі на вуню, але іх загналі туды ляхі і праз яе зрабілі сваімі супляменнікамі, а цар прынёс вызваленне; што з пераменай веры яны становяцца “сапраўднымі” рускімі. “Усе, хто далучаюцца з уніі, – пісаў пра эфектыўнасць “уз’яднаўчай” палітыкі кіраўніку Сінода С.Д.Нячаеву полацкі епіскап Смарагд, – зараз жа па далучэнні называюцца тут ужо рускімі, адной веры з царом, а недалучаныя ... завуцца палякамі і уніятамі”. У сваім лісце обер-пракурору ён раскажаў пра канфлікт на кірмашы ў адным мястэчку: мужыкі-уніяты абазвалі новаправаслаўных пярэваратнямі. Тыя, у сваю чаргу, завучы сябе рускімі, лялі уніятаў, якіх называлі палякамі<sup>41</sup>.

Афіцыйная прапаганда, якая заклікала уніятаў пераходзіць з “чужога” веравызнання, накінутага ў 16 – 18 ст. іх продкам рознымі хітрыкамі і прымусам, у “роднае”, рускае, сама спрыяла тады навязванню ім польскай тоеснасці. Ды і расейскай грамадскасці яна ўнушала думку, што той, хто паходзіць з захаду імперыі, той напайўрускі, “полякующий”, “уніятствующий”<sup>42</sup>.

Такім чынам, трансфармацыя “Русі” ў “Заходнюю Расею” і пераўтварэнне старой “рускасці” ў расейскасць, прышчэпленне расейскай тоеснасці ўнесла

<sup>39</sup> Записки Иосифа, митрополита Литовского. Т. 2. Санкт-Петербург, 1883. С. 18, 24, 36.

<sup>40</sup> Гайба М. З гісторыі уніяцтва на Навагрудчыне ў XIX ст. // Брэсцкая царкоўная унія 1596 г.: гісторыя і культура / Тэматычны зборнік навуковых прац. Брэст, 1996. С. 20.

<sup>41</sup> Шавельский Г. Последнее возсоединение с православною церквюю униатов Белорусской епархии (1833–1839 гг.). Санкт-Петербург, 1910. Приложение. С. 8, 12.

<sup>42</sup> Цьвікевіч А. “Западно-русизм”: Нарысы з гісторыі грамадскай думкі на Беларусі ў XIX і пачатку XX в. 2-е выд. Менск, 1993. С. 199.

замышанне і блытаніну сярод і без таго “рускіх” уніятаў, ускладніла іх этнічную самаідэнтэфікацыю. Адны схіліліся ў бок польскай тоеснасці. Другія зразумелі так, “што ранейшыя уніяцкія царквы, хоць і былі рускія, цяпер жа становяцца праўдзвымі рускімі; ... што былое іх набажэнства рускае халопскае, а ўвядзімае цяпер ёсць рускае панскае”<sup>43</sup>. Трэція, захоўваючы “рускую” тоеснасць, усведамлялі сваё адрозненне ад расейцаў, чаму спрыяла мясцовая інтэлігенцыя.

Наступ на унію часам даваў адваротны эфект. Французскія дыпламаты лічылі ліквідацыю уніі няўдалым крокам Расеі, бо ён прывёў да збліжэння ліцвінаў, прывязаных да сваёй веры, з католікамі, што мела вынікам ператварэнне гэтых ліцвінаў, якія раней аднолькава не любілі як Польшчу, так і Расею, у польскіх патрыётаў<sup>44</sup>.

“Другі хрост” Беларусі прывёў да таго, што уніятаў разабралі касцёл і праваслаўная царква, якія арыентаваліся на польскую і рускую культуру і адпаведную самасвядомасць. Як гэта адбывалася ў жыцці, сведчыць апавяданне Сцяпана Мароза – старажыла з в. Пачуйкі (Мастоўскі раён), запісанае ў 20 ст. Яго прадзед хаваючыся ад казакаў, якія прымусова вазілі уніятаў перахрышчываць у праваслаўе, забег да ксяндза і папрасіў перахрысціць яго ў каталіцкую веру. Выконваючы абрад, ксёндз сказаў: “Одзвісь ты бэндзеш полякем. Ты павінен цешыцьсен, жэ бэндзеш полякем”. Чалавек паверыў святару і стаў лічыць сябе палякам. Так адны Маразы сталі рускімі, а другія – польскімі<sup>45</sup>. Так разам з ліквідацыяй уніяцтва адбывалася двойное этнаграфічнае рабаўніцтва беларусаў.

## Пытанні да Святланы Марозавай

*Андрэй Кіштываў (Менск):* Ці заўважальная розніца паміж беларускімі і ўкраінскімі грэка-католікамі ў 17 – 18 ст.?

На Украіне апошнім часам замест тэрміна “ўкраінская грэка-каталіцкая царква” пашыраецца тэрмін “ўкраінская каталіцкая царква”. У Львове два гады таму быў адчынены каталіцкі ўніверсітэт, які рыхтуе грэка-каталіцкае (у нашым разуменні) духавенства. Ці можам мы прыйсці да разумення ўніяцтва ў Беларусі як “беларускай каталіцкай царквы”?

*Якаў Басін (Менск):* Да пачатку 20 ст. групавая прыналежнасць людзей вызначалася іх канфэсійнай прыналежнасцю. Пасля ліквідацыі ўніяцтва пачаўся масавы перавод у праваслаўе. Аднак і ў тых умовах па-ранейшаму групавая прына-

<sup>43</sup> Рукапісны адзел Нацыянальнай бібліятэкі Расеі ў Санкт-Пецярбургу. Ф. 52. Адз. 25. Арк. 16.

<sup>44</sup> Skowronek E. Podstawowe aspekty unii w świadectwach zachodnich (na podstawie relacji konsula francuskiego w Warszawie) // Unia Brzeska. Geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich / Pod red. R. Luźnego, F. Ziejki, A. Kępińskiego. Kraków, 1994. S. 105.

<sup>45</sup> Белакоз А. Веравызнанні ў нашым рэгіёне // Беларусіка=Albaruthenica / Рэд. А. Мальдзіс і інш. Мн., 1994. Кн. 3: Нацыянальныя і рэгіянальныя культуры, іх узаемадзеянне. С. 169.

лежнасць залежала ад канфесійнай. На падставе чаго Вы будзеце нацыянальную логіку сваёй канцэпцыі?

*Уладзімер Калаткоў (Менск):* Як суадносяцца тэрміны “уніяты” і “дысідэнт”?

## Адказы Святланы Марозавай

*Адказ А.Кіштымаву:* У 16–17 ст. ва ўсходнеславянскім свеце назіраліся дзве канкурэнтныя тэндэнцыі. Адна – выдзяленне рускага, беларускага і ўкраінскага народаў з суперэтнасу “русь”. Другая – імкненне захаваць адзінства гэтага суперэтнасу. Вялікія намаганні ў гэтым плане прыкладалі праваслаўныя іерархі Усходняй Еўропы. З’яўленне уніяцтва перакрэсліла былыя этнаканфесійныя стэрэатыпы і прывяло да рэлігійнага і этнакультурнага размежавання раней адзінай “Русі”. З аднаго боку вылучаліся украінская і беларуская народнасць, а з іншага – руская (вялікаруская).

Вядома, што пэўная канфесія, трапіўшая на этнічную глебу, на тэрыторыю, населеную пэўным этнасам, з цягам часу набывае адценне адметнасці гэтага этнасу. Так было і з праваслаўем. Яно некалі прыйшло на Беларусь як адзінае для ўсіх усходнеславянскіх земляў, у 16–17 ст. дыферэнцыравалася. Узнікла выразнае адрозненне праваслаўя маскоўскага ад праваслаўя ўкраінскага і беларускага. У прыватнасці, асаблівасцю апошняга былі стагоддзі сужыцця з лаціннікамі, што выпрацавала адметны менталітэт украінскага і беларускага праваслаўя. Адною з яго характэрных рысаў была гатоўнасць да дыялогу з каталіцкім Захам.

У канцы 16–напачатку 17 ст. вылучаюцца беларуская і ўкраінская народнасці. Унія стала тым элементам, які неспрыяў іх дыферэнцыяцыі. Наадварот, яна яднала іх. Аднак, як вядома, кожны з гэтых народаў пайшоў уласным гістарычным шляхам. Уваходжанне Украіны ў склад Каралеўства Польскага (1569), а таксама фармаванне такога палітычна-культурнага цэнтра як Запарожская Сеч спрыяла індывідуалізацыі гэтых двух народнасцяў. Аднак да сярэдзіны 17 ст. складана вызначыць у дакументах, дзе размова ідзе пра ўкраінцаў, а дзе пра беларусаў. У маскоўскім архіве старажытных актаў я знайшла ліст Багдана Хмяльніцкага да цара Аляксея Міхайлавіча (1649), які маскоўскія палеографы ацанілі як дакумент на беларускай мове. Можна сцвярджаць, што этнічныя адрозненні, якія пачалі праяўляцца на беларускіх і украінскіх землях, вызначылі адметнасці паміж беларускімі і ўкраінскімі уніятамі. Адрозненні датычылі мовы, абраднасці (напрыклад, шлюбны абрад), знешня атрыбутыка культуры (на Украіне не прыжыліся арганы ў адрозненні ад Беларусі). Украінскія уніяты зведалі меншую паланізацыю і лацінізацыю, хоць яны і знаходзіліся ў складзе Кароны. Для беларускіх уніятаў быў больш уласцівы этнонім “рускія”, а для ўкраінскіх – “русіны”.

Я незгодна з тэрмінам “грэка-каталіцкая царква ў Беларусі”, калі размова ідзе пра гістарычную унію да 1839 г., за што мяне крытыкуюць сучасныя грэка-каталікі. У другой палове 20 ст. на ўкраінскіх і беларускіх уніятаў быў распаўсюджаны тэрмін

“каталікі”. Я гэта ацэньваю як свайго роду ватыканскую экспансію, імкненне падкрэсліць, што ўсе яны частка каталікоў. Уніяты прынялі гэта, бо яшчэ ў часы Рэчы Паспалітай існавала даволі моцная дыскрымінацыя грэка-каталікоў з боку каталікоў, якія глядзелі на іх як на каталікоў другога гатунку, называлі іх “схізматыкамі”. Уніяты змагаліся за ўраўнанне ў правах каталікамі, што, дарэчы, абяцалі артыкулы Берасцейскай уніі. Уніяты украінскай Галіцыі пазітыўна аднесліся да пастановы імператрыцы Марыі Тэрэзіі, якая ўраўняла іх у правах з рыма-каталіцкай царквой на тэрыторыі Аўстра-Венгерскай імперыі і загадала называць грэка-каталікамі. Лінгвістычная і тэрміналагічная блізкасць пацвярджала роўнасць у статусе.

Увядзенне тэрміну “ўкраінская каталіцкая царква”, магчыма, звязана з імкненнем падкрэсліць мясцовае, “тутэйшае” каталіцтва, а не ўсяленскае рыма-каталіцтва. У Беларусі тэрмін “беларуская каталіцкая царква” ўжываецца і ў публіцыстыцы, і ў царкоўнай літаратуры. За гэтым, відавочна, стаіць жаданне паказаць адрозненне ад таго рыма-каталіцызму, які распаўсюджваўся ў Беларусі з 11 ст.

*Адказ Я.Басіну:* Рэлігійная прыналежнасць сапраўды атаясамлівалася з этнічнай. Бывае вельмі цяжка зразумець, дзе ў крыніцахразмова ідзе пра канфэсійны “рускі” аспект, а дзе – пра этнічны. Але ўсё ж такі вызначыць магчыма. Напрыклад, ужо Пётр Скарга ў сваёй кнізе пра адзінства веры (1577) пісаў пра “народы рускія”, г.зн., што ён у той час ужо разумеў тагачасную дыферэнцыяцыю “русі” на розныя народы. У папскай буле пра унію ад 23 снежня 1595 г., калі Пацей і Цярлецкі знаходзіліся ў Рыме, таксама ішла гаворка пра “рускую нацыю”, якая не мела сувязяў з рымскай царквой, а зараз мы прымаем яе пад сваю апеку. Нават у палемічнай літаратуры канца 16 – пачатку 17 ст. можна разабрацца, дзе “русь” ужываецца ў этнічным, а дзе – ў канфэсійным сэнсе. Аднак тэрмін сапраўды мае падвойнае значэнне. Зараз уведзены тэрмін “этнаканфэсійнізм”, якім аперыруюць этнографы, у прыватнасці, Таццяна Мікуліч. Я ў сваёй працы карысталася крыніцамі, дзе тэрмін “русь” меў этнічны сэнс.

*Адказ У.Калаткову:* У Рэчы Паспалітай уніяты не адносіліся да дысідэнтаў. Яны былі каталікамі ўсходняга абраду. Тэрмін “дысідэнтства” пачаў шырока выкарыстоўвацца ў другой палове 18 ст. Пасля таго, як дысідэнтскую праблему выкарысталі для падзелаў Рэчы Паспалітай, тэрмін даволі хутка знік.

*Алла Киридон (Київ)*

*кандидат історычных наук,*

*доктарант Кіўскага нацыянальнага ўніверсітэту імя Тараса Шэвченка*

## ВИКОРИСТАННЯ ПОНЯТІЙНО-КАТЕГОРІАЛЬНОГО АПАРАТУ В ІСТОРЫКО-РЕЛІГІЙНЫХ ДОСЛІДЖЕННЯХ

Практична-теарэтычны рэвень кожнай галузі навуки вызначаецца належным рэвнем разробкі її панятійна-катэгоріальнага апарату, наявність якога власне й выдзяляе напрамак досліджень у самостійну навуковую сістэму. У сваю чэргу панятійна-тэрміналагічны апарат характэрызуецься внутрышняю будоваю, ютра складаецься з окремых пдструктур у выляды пэвных катэгорій (паньтэ і суджень), прынцыпів, постулатів, які є пдмуркамі в разробці канцэпцій, парадыгм, выведенні заканамернастэй.

У ряді стаяей, раздлах нызкы монографій зустрэчаемо прыклады того, як навуковці вызначаюць мэтадологічны змст тэрміналагічнага інструментарію релігійна-рэлігійнага досліджень<sup>1</sup>. Однак і ніні для цыей дзялянкы навуковых пошукаів, як і для ўкраінскага суспільствазнавства в цэлому, є характэрнаю рысою очевідна неузгодженість у выкорыстанні окремых тэрмінаів і паньтэ. Значнаю мірою так відбуваецься тому, жо, незважаючы на шырокае застосуваннэ останніх у рэзных царынах суспільных знань, вони цэ й досі не здобулы усталенаго і загалнавызнанаго тлумачэннэ, жо, зрэштою, свідчыць про рэвень развіненастэй навуковаго напрамку.

Мэтою павідомлэннэ є прывэрнуці увагу до праблэмы выкорыстаннэ панятійна-катэгоріальнага апарату в історыко-рэлігійнага досліджэннэ як ўніверсальнага інструмэнта, оперуючы яким навуковці швядшы “знаходьтэ спільну мову”, вызначаючы аб’экт праблэмнай дыскусіі. Отжэ, варто порушыці пытаннэ про значэннэ узгоджэнаго выкорыстаннэ навуковых катэгорій.

Спробуэмо пдтвэрдыці сказанэ на прыкладі застосуваннэ вчыненымі тэрмінаів “сэктантство” і “сэкта”, оскількы сэред дослідныкаів зараз не існуэ загалнапрыій-

<sup>1</sup> Релігійназнавство: прэдыет, структура, мэтадологія. Кіў, 1996; Заглада О. Релігійна нацыянальна ідея: паньтэ та спрыбы усвідомлэннэ (мэтадологічны пдхід) // Історыя релігій в Україні. Матэрыалы ІХ міжнароднаі конферэнціі 11-13 травнэ 1999 року. Львів, 1999. Кн. І. С. 132-133; Чупыра В. До пытаннэ про выкорыстаннэ тэрміна “нацыянальні релігій” // Історыя релігій в Україні. Праці ХІ-і міжнароднаі навуковаі конферэнціі (Львів, 20-24 травнэ 2002 року). Львів, 2002. С. 514-519.

нятого підходу до їх тлумачення, панує довільне оперування ними. Наприклад, “Релігієзнавчий словник” подає терміни “секта релігійна”, “секти православного походження в Україні” як строго наукові поняття<sup>2</sup>. Те саме знаходимо в авторській програмі В.Шестакова до факультативного курсу “Історія релігій”, де зустрічаємо тему “Протестантизм та сектантство в Україні”<sup>3</sup>. Ми вбачаємо тут, по-перше, некоректне в сучасних умовах визначення історичного явища в негативному звучанні (секта) і пропонуємо розтлумачити його вживання як данину термінологічній традиції, уникаючи зарані обумовленого осуду сектантства як такого. А вже поряд із цим поняттям вчені довільно оперують іншими: “псевдокульт”, “психокульт”, “позавіросповідна містика” тощо. По-друге, не можна не звернути увагу на те, що сектантство можна вважати проявом протестантизму в православ’ї, що дає підстави вживати ці терміни в одному синонімічному ряді, не розділяючи їх, коли йдеться про Україну.

Автори підручника “Академічне релігієзнавство” наголошують, що кожен термін викликає у нас різні асоціації, при цьому залежно від використаного означення змінюються не лише настрої, а й ставлення до явища, суть якого від того не змінюється<sup>4</sup>. Вочевидь, за таких обставин у наукових дослідженнях треба віддавати перевагу термінам, які несуть мінімум емоційного навантаження і не викликають відповідних “ненаукових” аналогій.

Часто терміни страждають від “тягаря часу” або мають зумовлену традиціями їх ненаукового використання установку щодо тих чи інших процесів. Не випадково, скажімо, російський дослідник А.Пчелінцев стверджує, що визначення “секта”, “тоталітарна секта” не є науковими. Їх життєвість впливає з глибин століть, коли панівна державна релігія піддавала решту релігійних учень гонінням, застосовуючи при цьому навіть на законодавчому рівні кримінальне поняття “зловредная секта”<sup>5</sup>.

Рецидиви негативного ставлення до неофіційної церкви в душі царських часів мають місце і в нашій дні. Про це свідчать, зокрема, репринтні видання (наприклад, двічі – у 1993 і 1995 роках – у Москві видрукувано брошуру “Баптисты как наиболее зловредная секта”).

Пошлемося ще раз на слухну думку А.Пчелінцева, який зауважує, що термін “секта” зовсім не вживається в міжнародних правових документах, які зачіпають проблеми свободи совісті та віросповідань. Лише історичний розвиток Росії, культура та ментальність росіян спричинили майже образливий відтінок поняття “сек-

<sup>2</sup> Релігієзнавчий словник / За ред. професорів А.Колодного і Б.Лобовика. Київ, 1996. С. 300, 301.

<sup>3</sup> 2000-ліття християнства і шкільна історична освіта. Матеріали міської науково-практичної конференції (2-3 листопада 2000 р.). Полтава, 2000. С. 194.

<sup>4</sup> Академічне релігієзнавство. Підручник / За наук. ред. професора А.Колодного Київ, 2000. С. 778.

<sup>5</sup> Пчелінцев А. К вопросу о терминах “традиционная религия” и “секта” // Релігійна свобода: мас-медіа, школа і церква як суспільні фактори утвердження. Науковий щорічник. За заг. ред. доктора філософських наук А.Колодного. Київ, 2001. С. 135.

та”. Зважым і на думку сучасных філолагаў, які твядзяць про невірне смісловое выкарыстання гэтага тэрміну сёгодня.

А.Пчелінцев прапонуе вжываці нейтральны тэрмін “новы релігійны рухы”<sup>6</sup>. Аўтары “Акадэмічнага релігіязнаўства” прапонуяць вызначэння “новы релігійны тэчэй”, оскількі він дастатна місткі і можа быці застасаваны да азначэння дэсяткіў рэзноманітных релігійных грамад<sup>7</sup>. Однак, певні заперечэння выклікае така тэрміналогія штода “неофіцыйных” тэчэй, які малі місца да 18 столітця, тобто в часі, што передувалі новій історіі. Тож логічным было б весті мову про сектантство як прояв сярэднявічнага пратэстанцізму, вжываючы відповідне панятця стосовно Украіны. Мі солідарызуюся, зокрема, з В.Любащенко, яка доречно выкарыстоуе тэрмін “пізній пратэстанцізм” штода адвентізму, п’ятідэсятніцтва, еговізму тощо<sup>8</sup>. Вочевідь, прыпустімо, таким чыном, весті мову про ранній пратэстанцізм 18 – 19 століть, які мав прояві і в православі“і.

Разом із тым, було б доцільным домовітціся про певну умовність застасуваня тэрмініў одного історычнага часу штода іншого, навідь, колі йдэцца про відносно незначні відтінкі часу. Так, партійно-дэжавні дакументы Украінської СРР 1920-1930-х рокаў часта вільно оперуюць панятцямі, ігноруячы іх чітку дэфініцію, што особливо помітно в ставленні до релігій. У павоенні ж часі тэрміналогія набувае більш виваженога навантаженя, што свідчыць не ліше про зміну політыкі дэжавы, а й про ступінь зрілості наука.

Отже, в наш час навука виважене, апробоване, прыняте шырокім навуковым загалом оперуваня панятійно-катэгорыяльным апаратом, зокрема, в даслідженнях з історіі релігій і цэрквы є запорукаю успішних пошуків відповідей практычно на всі запітання, што стоцяць перэд теперішнімі і майбутнімі дасліднікамі.

---

#### Довідка про аўтора

---

#### **Кырдон Алла Миколаївна**

Кандыдат історычных наук, доцент Полтавського дэжавного педагогічнаго універсітету імені В.Г.Короленка

3 жовтня 2002 року – докторант Київського національного універсітету імені Тараса Шевченка

Домашня адреса:

36037 М.Полтава - 37, бульвар Хмельницького 5, корп. І, кв.100.

Домашній телефон: (0532) - 52-31-04.

---

<sup>6</sup> Пчелінцев А. К вопросу о терминах ... С. 136.

<sup>7</sup> Академічне релігіязнаўство. Підручник / За наук. ред. професора А.Колодного. С. 778.

<sup>8</sup> Любащенко В. Історія протэстанцізму в Украіні. Курс лекцій. Львів, 1995. С. 259-279.

## **КУЛЬТУРА БЕЛАРУСІ ПАД НАЦЫСЦКАЙ АКУПАЦЫЯЙ У 1941 – 1944 г.: ТЭРМІНАЛАГІЧНЫ АСПЕКТ**

Пры даследаванні пытанняў гісторыі культурнага і грамадскага жыцця ў Беларусі ў перыяд другой сусветнай вайны айнаваць гісторыю можа сустрэцца з пэўнымі цяжкасцямі тэрміналагічнага парадку. Гэта вынікае, найперш, з памежнасці дадзенай тэматыкі, бо яна знаходзіцца на стыку ўласна гісторыі культуры (культуралогіі), а таксама ваеннай і палітычнай гісторыі. Па-другое, гэта абумоўлена нераспрацаванасцю ў беларускай гістарыяграфіі ці малоў ступенню даследаванасці асобных аспектаў гісторыі грамадства краіны ў жорсткіх умовах нацысцкай акупацыі. Таму ў дадзенай сітуацыі варта ўлічваць еўрапейскі і сусветны вопыт, у першую чаргу назапашаны ў гістарыяграфіі былой варагуючай краіны – Германіі. Аналізу ключавых паняццяў дадзенай тэмы і прысвечана гэтае паведамленне.

Акупацыю тэрыторыі Беларусі войскамі нацысцкай Германіі мэтазгодна разглядаць як комплексную з’яву, бо яна ахоплівала ўсе бакі жыццядзейнасці мясцовага грамадства, у тым ліку і сацыяльна-культурны. У гэтай сувязі не выклікае асаблівых цяжкасцяў тэрмін “нацысцкая акупацыйная палітыка сацыяльна-культурнай сферы”, які, напрыклад, выкарыстоўвае ў сваёй апошняй манаграфіі беларускі гісторык Уладзімір Кузьменка<sup>1</sup>. Аднак далёка не ўсе бакі акупацыі ў аднолькавай ступені вычарпальна даследаваны ў айчынай гістарыяграфіі, адносна некаторых з іх існуе пэўная тэрміналагічная блытаніна і неакрэсленасць.

У прыватнасці недастаткова распрацавана паняцце “калабарацыя” і яго выкарыстанне для апісання пэўных грамадска-палітычных і сацыяльна-культурных з’яваў у час нямецка-фашысцкай акупацыі краіны. Паводле азначэння “Энцыклапедыі гісторыі Беларусі” (том 4, Мінск, 1997, аўтар артыкула - Аляксей Літвін), калабарацыяністы – гэта “асобы, палітычныя партыі, грамадскія рухі і арганізацыі на часова акупаваных гітлераўскімі войскамі тэрыторыях іншых краін, якія ў гады другой сусветнай вайны супрацоўнічалі з захопнікамі ў справе г. зв. будаўніцтва “Новай Еропы”... Беларускія калабарацыяністы ставілі сабе за мэту стварэнне беларускай нацыянальнай дзяржавы пад пратэктаратам Германіі...” (с.

<sup>1</sup> Кузьменко В. Интеллигенция Беларуси в период немецко-фашистской оккупации (1941 – 1944 гг.). Минск, 2001. С. 15.



14). Але з такой дэфініцыі не зусім зразумела, ці з’яўляліся калабарацыяністамі тыя прадстаўнікі беларускай інтэлігенцыі, што працавалі пры немцах у галіне адукацыі і культуры (настаўнікі, артысты, мастакі, кампазітары, літаратары, рэдактары і інш.), бо ў дадзеным азначэнні выразна акрэслены толькі палітычны бок калабарацыянізму. Таксама ў дэфініцыі не акрэслены прынцыповы момант – характар супрацоўніцтва з акупацыйнымі ўладамі (добраахотны або вымушаны). Між тым, многія сучасныя даследчыкі праблемы калабарацыянізму прапануюць яго тыпалогію (напрыклад, вядомы расейскі ваенны гісторык Міхаіл Семірага вызначае побытавы, ваенна-палітычны, у галіне культуры і навукі, у галіне эканомікі і сацыяльных праблемаў)<sup>2</sup>, а таксама высвятляюць карані і наступствы гэтай неадназначнай і супярэчлівай з’явы.

Другім тэрмінам, з дапамогай якога можна апісаць абмежаваную грамадска-культурную дзейнасць паднямецка-фашысцкай акупацыяй, ёсць “інтэлігенцыя”. Паводле дакумента той эпохі бачна, што пэўныя інтэлектуальныя сілы для такой дзейнасці былі. Далёка не ўсе прадстаўнікі айчынай інтэлігенцыі аказаліся эвакуіраваныя на ўсход Савецкага Саюза летам 1941 г. ці мабілізаваныя ў Чырвоную Армію ў самым пачатку вайны. Дзеянні беларускай інтэлігенцыі ва ўмовах акупацыі ў немалой ступені ўскладняліся тым, што нацысты, ідучы на некаторыя саступкі ў сацыяльна-культурнай сферы, у стратэгічным плане бачылі ў гэтым пагрозу свайму панаванню. У гэтай сувязі варта ўвагі згаданая апошняя манаграфія У.Кузьменкі, у якой падрабязна, хаця і неясспрэчна, аналізуецца змест дзейнасці айчынай інтэлігенцыі пад нямецкай акупацыяй.

У цэлым сутнасць спецыфікі беларускай культуры пад акупацыяй каротка акрэслена ў згаданым томе “Энцыклапедыі гісторыі Беларусі” (артыкул “Культура”, аўтар – Уладзімір Конан) адным абзацам (с. 300). Тут справядліва адзначана, што яна развівалася рамках акупацыйнага рэжыму. З восені 1941 г. працягвалася школьнае навучанне. Былі адкрытыя сярэднія адукацыйныя і прафесійныя школы ў Менску, Маладзечне, Нясвіжы, Наваградку, Браславе, Івянцы і інш. Выходзілі беларускія перыядычныя выданні, вучэбныя дапаможнікі (“Беларусь учора і сяньня” Я.Найдзюка, “Беларускі правапіс” Я.Лёсіка, “Беларуская граматыка” Б.Тарашкевіча, паэтычны зборнік “Песьняры Случчыны” і інш.). Працаваў Менскі гарадскі тэатр, створаны оперы “Лясное возера” і “Усяслаў Чарадзеі” М.Шчаглова, музычныя творы А.Туранкова, М.Равенскага.

Сугучнай аднаму з гэтых палажэнняў уяўляецца думка беларускага гісторыка Сяргея Жумара аб тым, што “цікавую галіну беларускай культуры свайго часу” ўяўляе сабой беларуская легальная прэса, якая выходзіла пад кантролем акупацыйных уладаў у 1941 – 1944 гг. Сапраўды, “аналіз дадзенай групы газетаў і часопісаў дазваляе разглядаць яе не толькі як прапагандысцкі, але і як культурны феномен, як спецыфічны носьбіт беларускай культуры, што рэалізоўвалася ў

<sup>2</sup> Семиряга М.И. Коллаборационизм. Природа, типология и проявления в годы второй мировой войны. Москва, 2000. С. 5, 610, 697.

складаных умовах акупацыі, у значнай меры альтэрнатыўнай культуры БССР”, бо друкаваньня на яе старонках публікацыі на тэмы літаратуры і мастацтва, культуры шырокім сэнсе гэтага слова “ўяўляюць сабой значны інтэлектуальны і мастацкі пласт, варты спецыяльнага даследавання”<sup>3</sup>.

Яшчэ адным важным тэрмінам па названай праблеме з’яўляецца “ваеннае грамадства”. На жаль, у айчыннай гістарыяграфіі ў адрозненне ад сучаснай нямецкай, ён пакуль не атрымаў належнага асэнсавання і выкарыстання. Між тым з яго дапамогай можна больш прадметна і акрэслена вывучаць пэўныя аспекты гісторыі жыцця беларускага насельніцтва ва ўмовах акупацыі.

Тэрміналагічны рад па акрэсленай тэме, безумоўна, не абмяжоўваецца некалькімі прыведзенымі вышэй паняццямі. Яго можна і неабходна пашыраць значна далей у залежнасці ад канкрэтных даследчыцкіх задач. Галоўнае, каб тэрміны, што выкарыстоўваюцца, адпавядалі агульнапрынятым навуковым патрабаванням і, па магчымасці, былі зразумелыя шырокаму колу чытачоў. У цэлым цяперашні стан тэрміналагічнага забеспячэння айчыннай гістарычнай навукі дазваляе даволі паспяхова ці задавальняюча вырашаць бягучыя даследчыцкія задачы, якія знікаюць пры вывучэнні розных аспектаў гісторыі другой сусветнай вайны ў Беларусі. Разам з тым у перспектывным плане неабходна правядзенне дадатковых тэрміналагічных пошукаў дзеля больш дакладнай перадачы сутнасці з’яваў і падзеяў.

<sup>3</sup> Жумарь С.В. Проблемы белорусской культуры на страницах оккупационных периодических изданий 1941-1944 гг. // Старонкі ваеннай гісторыі Беларусі. Выпуск II. Мінск, 1998. С. 132, 140.

**Юрій Волошин (Полтава)**  
*кандидат історичних наук,  
доцент кафедри всесвітньої історії  
Полтавського державного педагогічного університету*

## **До питання про термінологію позначення старообрядців Стародубщини в історичних документах 18 – першої половини 19 ст.**

Російські старообрядці у 18 – першій половині 19 ст. без сумніву були найчисельнішою на Лівобережній Україні опозиційною до офіційного православ'я релігійною течією. Найбільш компактно вони розселились на території Стародубського та Чернігівського полків Гетьманщини, де виникло 17 слобод. Після указу Петра I, у 1715 р. їхніх мешканців переписали, а населені пункти об'єднали у так звані "*Государевы описные малороссийские раскольничьи слободы*". Сам факт їхнього існування викликав значний інтерес з боку різноманітних владних структур, що відповідно знайшло своє відображення у історичних джерелах.

У контексті проблеми конференції нас цікавить термінологія, яку використовували творці історичних документів для позначення стародубських старовірів. Безумовно, що основним словом яке для цього використовували представники влади і офіційного православ'я було найбільш вживане у той час – "*раскольник*". Поряд з ним використовувався й інший термін – "*описных слобод обыватели*". Активне використання цих обох слів у практиці тогочасного діловодства дозволяє, на мою думку, висловити припущення, що вони були засвоєні обома сторонами. Принаймні старовіри послуговувалися ними, про що свідчить листування представників їхньої виборної адміністрації з Київською губернською канцелярією.

Окреме питання наскільки ці терміни, особливо перший, прийнятні для старообрядців. Зрозуміло, що старовіри вимушені були його вживати для спілкування з владою, яка створила для них відносно нормальні умови проживання. Отже, пішли на певну поступку. Водночас потрібно мати на увазі, що мешканці "*описных слобод*" – переважно старовіри-попівці не були радикалами у питаннях віри і, на відміну від безпопівців, не ототожнювали Петра I з Антихристом<sup>1</sup>. Відповідно й до урядовців Київської губернської влади вони не ставились, як до його слуг, що в свою чергу забезпечувало мешканцям слобод можливість кращого існування порівняно з представниками інших толків.

<sup>1</sup> Савельева О.А. Образ „чужого” в старообрядческом фольклоре: к проблеме этноконфессиональной самоидентификации // Одиссей. Человек в истории. История в сослагательном наклонении. Москва, 2000 С. 213.

Ще однією владною структурою, інтереси якої перетинались інтересами староіврів, була козацька адміністрація Гетьманщини. Її представники, у більшості випадків теж послуговувалися терміном “раскольник”. Його використовували більшість гетьманів та козацьких полковників<sup>2</sup>. Однак цілком можливо, що вони вкладали свій змісту тлумачення цього слова, не прив’язуючи його до Російської православної Церкви. Принаймні автор “Історії Русів” трактував його по своєму: “...а названы они раскольниками потому, что многочисленные акты их или раз-нообразные толки не подходят ни к какой секте Христианской и ниже к деис-тической, а суть оне один бред мужичий, взятый из самого грубого язычества и умноженый безумным суеверием”<sup>3</sup>.

Поряд з цією зустрічаємо й іншу назву “капитоны”. Зокрема, у листі Стародубського полковника Семена Самойловича до гетьмана, від 2 вересня 1684 р., читаємо про вигнання ним з території свого полку “веры капитонской моска-лей”<sup>4</sup>. У витягові з стародубських міських книг теж натрапляємо на позначення староіврів “капитонами”<sup>5</sup>. За словником В. Даля цим терміном позначались “пер-вые последователи раскола беспоповщины, по старцу Капитону, в Костромс-кой и Вологодской губ. при царе Михаиле Федоровиче”<sup>6</sup>. На мою думку, це визначення не було офіційним, а два наведені вище документи, лише передають практику поширену серед широких народних мас. Сумнівно, щоб Стародубсь-кий полковник вживаючи слово “капитоны” мав на увазі виключно безпопівців, яких тоді на Стародубщині, очевидно ще й не було.

Поряд з цим значний інтерес становить інше питання: як староіври самі себе називали? На жаль, використані нами документи замовчують цю проблему. Однак вони дозволяють зробити висновок, що у зносинах з офіційною владою мешканці слобод не називали себе ні “староіврами”, ні “древлеправославними христианами” послуговуючись лише терміном “обиватели”. Якщо ж їм усе-таки доводилось вказувати на свою релігійну відмінність, то наголошувалось на роз-ходженні з офіційним православ’ям у богослужбній практиці. Як правило вказу-валось про відправлення богослужіння за книгами старого друку<sup>7</sup>.

З початком 19 ст. у документах державної влади поступово набуває поши-рення термін “старообрядцы”. Як видно з джерел, починають розрізняти дві групи староіврів – “старообрядцы приемлющие священство” і “старообрядцы не приемлющие священство”<sup>8</sup>. Паралельно продовжують широко використовуву-

<sup>2</sup> Див.: Лилеев М.И. Новые материалы для истории раскола на Ветке и в Стародубье. Киев, 1893.

<sup>3</sup> Кониский Георгий. История Русов / Репринтное воспроизведение 1846 года. Киев, 1991. С. 222.

<sup>4</sup> Лилеев М.И. Новые материалы для истории раскола... С. 40.

<sup>5</sup> Там же. С. 60.

<sup>6</sup> Даль Владимир. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 2. Москва, 1978. С. 87.

<sup>7</sup> Наказ жителей раскольнических слобод // Сборник императорского русского исторического общества. Т. 107. Санкт-Петербург, 1900. С. 205.

<sup>8</sup> Державний архів чернігівської області (ДАЧО). Ф.128, оп.1, спр. 2814, арк.117.

вати й першый термін, але теж выокремлюючы попіўців та безпопіўців – “раскольники приемлющие священство” і “раскольники не приемлющие священство”. Серед останніх, такж выдзяляюць дзве групы: “раскольники не приемлющие священство, но поклоняющиеся иконам” та “раскольники не приемлющие священство и не поклоняющиеся иконам”<sup>9</sup>. Очевідна маліся на увазі безпопіўці поморскай та федосіўскай згод<sup>\*</sup>. Як бачыма, у цих двох выпадках абодва тэрміны вживаюцца, як сінанімы, для позначэння староўірв. У той же час іх выкарыстоўвалі і в рэзніх значэннях: словам “староўірвдцы” позначалі попіўців, а “раскольники” – безпопіўців. Прадставнікв іншых праваслаўных тэчій в дакументах іменуваі “сектантамі”. До ннх зокрема зараховувалі: духоборців, моіокан, іудействуючых, скопців та ін. За законам від 27 травня 1835 всі вони, а такж безпопіўці, котрі не моіілісь за царя, буіі огоіошені “особенно вредными ересями”<sup>10</sup>.

Отже, у першій півіовіні 19 ст., прынаймі за правління Мнкоіі І (1825-1855), царскіі урядовці, розрізняіі поняття: староўірвдці, розкольннкы та сектанта. На таку думку наштовхуііть і назвы відомостей, які подавалісь місцевііу владоіу до губерньскых устанів. Напрыклад, “Рапорт Сосннцкой городской полиции о староўірвдцах, раскольннкых разных согласнй и сектах в г. Сосннце”<sup>11</sup>.

Таким чнном упродовж 18 – першійі півіовіні 19 ст. тэрміноіогія яку выкарыстоўвалі владні структуры для позначэння староўірвдцазнала значннх змін. Пошнрэння набуваі слово “староўірвдці”, а поняття “розкольннкы” стало вжнваісь у вужчому значенні. Зрозумііу, що пошнрэння такоїі понятнійіі моделі буіі пов’язане не з прагненням пом’якшнті політнчні умовн існування хоча б для частннн староўірвд заміннвшн негатнвне “розкольннк” нейтральнм “староўірвдець”, а з універсалнзацііі і бюрократнзаціііі державного апарату. Політнка уряду Мнкоіі І спрнмована на выкоріінення неофіційннх праваслаўннх тэчій потребувала пошнрэння державного наглядү за ннм і відповідно, розшнрэння понятнійііі апарату.

<sup>9</sup> Там само, спр. 8919, арк. 88-92.

<sup>\*</sup> Поморскій толк (Даннлнвці) — одна з найбільшнх тэчій у безпопіўчннн. Сформувався напрык. 17 ст. на Півночі Росії. Першу громаду заснував дяк Даннло Вікулн у 1695 на р. Внп (звідси назва — Даннлнвці). На ранній стадії свогі існування Д. заперечувалі царскү владу, не визнавали шлюбу і пропагувалі самоспалення як одну з форм спасіння. У пер. пол. 18 ст. Д. дещо відійшли від есхатологічннх поглядів. Це виклнвало розкол і появу цііого ряду згод (новожонн, філіповці, аароновці). В Україні громада Д. з’явііісь у др. пол. 18 ст. (Харківскій, Волнньскій та Кнївскій губ.) Зараз дііе лише незначна кнлькнсть.

Федосіўскій толк — одна з найбільш значннх тэчій в безпопіўчннн, яка сформувалась у др. пол. 17 ст. Засновннком Ф. т. був дяк Федосій Васнльєв, який разом з своїмі однокумцямн, відіоловся від поморців (див. Поморскій толк) і організував общнну новогі напрнмку. Для віровчнення Ф. т. буіі характерні безшлнбнсть та вороже ставлення до державн і православної церкви. З др. пол. 18 ст. голівнм центром Ф. т. став Преображенскій цвнтар у Москві, де буіі засновані чоловічій та жнночій монастнрн. У 19 ст. Ф. т. розпався на цііій ряд згод. В Україні общннн Ф. т. діяіі в Волнньскій, Кнївскій та Харківскій губ.

<sup>10</sup> Державннй архнв Харківскої області, ф. 3, оп. 103, спр. 47, арк. 135.

<sup>11</sup> ДАЧО. Ф. 128, оп. 1, спр. 4188.

Перед сучасними дослідниками неминуче постає проблема використання цих термінів. Наскільки виправдним є їх використання у сучасних дослідженнях. На мою думку, у цьому плані треба бути надзвичайно обережним, щоб не образити почуття тих віруючих, які є послідовниками древлеправославної церкви. Безумовно, що у цьому зв'язку термін “розкольник” є не прийнятним, навіть з огляду його присутності у джерелах. Тому використовувати його можна хіба, що під час цитування документів.

---

Довідка про автора:

---

**Волошин Юрій Володимирович**,

кандидат історичних наук, доцент кафедри всесвітньої історії Полтавського державного педагогічного університету.

Адреса: 36020 Україна, м. Полтава,  
вул. Комсомольська, 38а, кв.17.

Тел. д.: (05322) 2 80 20.

E-mail: [y\\_voloshin@ukr.net](mailto:y_voloshin@ukr.net)