

36. Центральний державний архів громадських об'єднань України. – Ф. 1. – Оп. 24. – Спр. 5297 (Справки отделов ЦК КПУ, постановления о церквях и других вопросах (3.01–3.12.1961 г.)). – 167 арк.
37. Юнак Д. История церкви христиан адвентистов седьмого дня в России: в 2 т. / Дмитрий Онисимович Юнак. – Заокский : Источник жизни, 2002. – 352 с.
38. Яроцький П. Л. Протестантизм в Україні: динаміка змін / П. Л. Яроцький // Людина і світ. – 2004. – № 7. – С. 2–10.
39. Яроцький П. Л. Український протестантизм учора і сьогодні / П. Л. Яроцький // Віче. – 1994. – № 11. – С. 147–157.

SUMMARY

Natalia Voronyanska

Development of Church of Seventh-Day-Adventists in Ukraine in researches of soviet and modern historiography

The researches of Adventism in Ukraine in science soviet and Ukrainian science are analyzed. The evolution of approaches of the study of the late flows of Protestantism is examined. The directions of subsequent study of history of Church of Seventh-Day-Adventists are outlined.

Keywords: Seventh-Day-Adventists, churchy, late Protestantism, sect, church.

Сяргей Герасімовіч,

*магістр гісторыі, выпускнік Еўрапейскага
гуманітарнага ўніверсітэту (Вільня)*

СТАРААБРАДНІЦТВА НА БЕЛАРУСІ – ГІСТАРЫЧНЫ ЛЁС І КАРОТКІ ГІСТАРЫЯГРАФІЧНЫ АГЛЯД.

З цього питання існує досить обмежена кількість літератури, причому більшість з порушених даною проблемою побічно, одна робота, присвячена саме релігійна свідомість старовірів. У 20 столітті старовіри в Білорусі пережили значні втрати в кількості віруючих, а також поставляється з напрямками. Це призвело до секуляризації, що значна частина віруючих, при збереженні стабільного етно-культурної ідентифікації.

В іншому старообрядців відбувається зникнення кордонів між різними районами, що також призводить до секуляризації, в результаті якого представники різних старообрядницьких не бачать різниці не тільки між собою, але й з православними.

Стараабрадніцтва – цікавы феномен хрысціянскай культуры Ўсходняй Еўропы, раскол – з'ява не меней складаная і адметная, чым разрыў пратэстантаў з Рымска-Каталіцкай царквой на Захадзе. Культуралагічная вобласць ведання дагэтуль не валодае цэласным комплексным даследаваннем стараабрадніцтва як сацыякультурнага і этнаканфесійнага феномену. Сацыякультурныя працэсы ў сучасным свеце вызначаюцца двума генеральнымі тэндэнцыямі: з аднаго боку, станаўленнем адзінай пост'індустрыяльнай культуры падчас працэсаў глабалізацыі, што сведчыць аб нарастанні інтэграцыйных працэсаў, з іншага – паўторным адкрыццём

нацыянальных адметнасцяў, мовы, культуры, традыцый, зваротам народаў посткамуністычных краін да праблемы сваёй этнакультурнай ідэнтычнасці. Тым важнейшым уяўляецца пытанне вызначэння месца і ролі стараабрадніцтва ў гістарычным этнаканфесійным краявідзе Ўсходняй Еўропы. У гэтым ракурсе цікавасць уяўляюць стараверскія суполкі Беларусі, бо тут на працягу XIX – XX стст. стараабрадніцтва выступала ў двух выявах – у ролі адмысловай этнаканфесійнай супольнасці (альбо, дакладней, – масіва такіх супольнасцяў) і ў ролі агента вялікарасійскага этнакультурнага ўплыву.

Актуальнасць праблемы вызначаецца зваротам да найважнейшых праблемаў захавання культурнай спадчыны, аналізу працэсаў культурнай, этнічнай і этнаканфесійнай ідэнтыфікацыі, з аднаго боку, і неабходнасцю пошукаў прынцыповых падстаў для мадэлявання дыялагічных адносінаў паміж культурамі, з іншага. Адною з падстаў для дыялогу павінна стаць разуменне “іншай культуры”. Уяўленні носьбітаў розных культурных традыцый адзін аб адным, якія склаліся ў працэсе культурных кантактаў, непазбежна фармуюць у іх свядомасці культурныя стэрэатыпы, якія, па-першае, не заўсёды адэкватна адлюстроўваюць рэчаіснасць, а па-другое, не заўсёды ўтрымоўваюць стануючую характарыстыку іншай, “чужой” культуры. Не адпавядаючы часам рэальнасці, яны адыгрываюць актыўную ролю ў фармаванні светапоглядных, вартасна-сэнсавых і паводніцкіх усталёвак соцыўма, становячыся, такім чынам, значным суб’ектыўным фактарам культурна-гістарычнага працэсу. Дадзеныя стэрэатыпы даволі якасна выяўляюцца пры гісторыяграфічным аналізе літаратурных крыніц. У выпадку выяўлення негатыўнага стаўлення да прадстаўнікоў малых этноконфесійных суполак, пошукі магчымасцяў пераадолення прадузятасцяў выштурхоўваюць на першы план неабходнасць вывучэння спецыфікі культур гэтых суполак, у прыватнасці традыцыйнай культуры старавераў Беларусі. Гісторыяграфічны аналіз не толькі дапамагае выявіць сацыякультурныя супярэчнасці, але і адшукаць магчымасці для іх пераадолення.

У гэтай сувязі праблема пераадолення культурнага бар’ера аказваецца больш складанай у вырашэнні, чым праблема пераадолення моўнага бар’ера. Культурны бар’ер не ўсвядоміцца датуль, пакуль не адбудзецца сутыкненне з іншай, “чужой” культурай. Паўнаўартасны дыялог паміж носьбітамі розных культурных традыцый магчымы толькі пры ўмове ўсвядомленага прызнання раўнапраўя культур, якія ўзаемадзейнічаюць у адзінай сацыякультурнай прасторы. Неабходнасць культурнага дыялогу, яўная для рэгіёна Ўсходняй Еўропы, які размешчаны на этнічным (славяне – балты), канфесійным (каталікі – праслаўляныя – пратэстанты – малыя дэнамінацыі) і цывілізацыйным (Еўропа – Расія) разломах.

Ніжэй зроблена спроба гісторыяграфічнага аналізу літаратурных крыніц, якія адлюстроўваюць розныя пазіцыі гістарычнай навукі ў XIX–XX стст. у дачыненні месца старавераў у этнакультурным ландшафце Беларусі, з мэтай выяўлення магчымай трансфармацыі іх ідэнтыфікацыі ў залежнасці ад змены палітыка-сацыякультурнай сітуацыі. Прааналізаваныя шляхі пошукаў ідэнтычнасці ўсярэдзіне гэтай супольнасці, а таксама працы даследчыкаў XIX–XX стст., прысвечаныя праблемацы старабрадніцтва і яго сацыякультурнай ідэнтыфікацыі. У беларускай гісторыяграфіі пытанне старабрадніцтва не самае папулярнае, таму пры аналізе гісторыяграфічнае спадчыны XIX ст. выкарыстоўваліся і працы расейскіх

доследчыкаў, прысвечанья тэрыторыі сучаснай Беларусі. Таксама зроблена спроба прасачыць у дадзеным кантэксце беларуса-украінскія дачыненні.

Стараабрадніцтва як рэлігійная плынь узнікла ў другой палове XVII стагоддзя на Русі як вынік нягоды пэўнага кола вернікаў з царкоўнай рэформай патрыярха Нікана (зацверджанай на Памесным Саборы 1666 г.). Адразу сутыкнуўшыся з рэпрэсіямі з боку ўлады, стараабраднікі вымушаны былі бегчы за межы Расійскай дзяржавы і засельваць памежныя рэгіёны бліжэйшых краін – Рэчы Паспалітай, Асманскай імперыі, Прыдунайскіх княстваў. Дадазеныя падзеі дыстанцавалі стараабраднікаў ад астатняга рускага насельніцтва, прымусілі канструяваць уласную ідэнтычнасць.

Па словах Бенедыкта Андэрсана, любая ідэнтычнасць прывязана да пэўнага месца.¹ Для стараабраднікаў такім месцам напачатку сталі ўскаіны Русі – Поўнач (з Выгаўскай кінавар’ю і Аланецкімі скітамі), Урал (з Кержацкімі скітамі) і Сібір, а таксама Гусліца – стараабрадніцкі рэгіён Падмаскоўя. Аднак з цягам часу ўсё болей стараабраднікаў перасялялася за мяжу. Так, эміграцыя стараабраднікаў на тэрыторыі Рэчы Паспалітай мела вялізнае значэнне для гісторыі стараабрадніцтва XVII – XX стст. Першыя стараабрадніцкія паселішчы ў Рэчы Паспалітай паўсталі ў другой палове XVII – XVIII стст. Тут стараабраднікі карысталіся адноснай рэлігійнай свабодай. Большасць першых стараабраднікаў-эмігрантаў пасялілася на паўночна-ўсходніх і ўсходніх землях Вялікага княства Літоўскага, а таксама ў герцагстве Курляндскім і ў Лівонскім ваяводстве.

У XVIII ст. зыход стараабраднікаў насіў сталы і масавы характар, з’яўляючыся, першым чынам, рэакцыяй на суровыя і жорсткія рэлігійныя праследаванні. Пачала канструявацца ўжо асобная ідэнтычнасць стараабраднікаў Рэчы Паспалітай, якія называліся “польскімі стараверамі” і ў 1791 годзе складалі 1,1 – 3,5 % насельніцтва Рэчы Паспалітай (ад 100 да 300 тысяч чалавек) ад усіх 8,79 млн. жыхароў краіны. Тэрыторыяй пражывання менавіта польскіх старавераў сталася Вялікае княства Літоўскае і Прыбалтыйскія вобласці, узніклі буйныя стараабрадніцкія цэнтры кшталту Веткі і Старадуба. У тыя часы ідэнтычнасць так званых польскіх старавераў канструявалася на падставе гістарычнай памяці аб станаўленні і знішчэнні расійскім войскам буйных стараабрадніцкіх цэнтраў у Ветцы і Старадубе ў XVIII ст. Рэшткі гэтай ідэнтычнасці і дагэтуль захавалі піліпоны – стараабрадніцкае насельніцтва сучаснай Польшчы і сямейскія стараверы Прыбайкалля, якія трапілі туды з ВКЛ пасля падзелаў Рэчы Паспалітай і дагэтуль называюцца іншымі стараабраднікамі “польскімі стараверамі”.² Польскія стараверы лічылі сябе польскімі дрэўлерускімі, ўнікальным супольніцтвам, асобным як ад насельніцтва Рэчы Паспалітай, гэтак і ад ніканіян-рускіх. Асабліва сці гістарычнага ўяўлення, абвешчаючага стараабраднікаў абраным народам, адзіным захаваўшым ісціну, перашкаджалі асімілявацца з мясцовым насельніцтвам, а вялікая адлегласць ад Выга і іншых стараабрадніцкіх цэнтраў Расіі спрыялі ўзнікненню асобага самасвядомасці, якая была замацавана правядзеннем так званых “польскіх сабораў”, якія канстатавалі пэўную розніцу паміж стараабрадніцкай традыцыяй у Рэчы Паспалітай і Расіі, пасля чаго тутэйшыя стараабрадніцкія лідары пачалі заяўляць, што сапраўдны цэнтр стараабрадніцкай думкі перамясціўся ў ВКЛ (дакладней у Гудзішкі (зруінаваныя расійскім войскам у 1758 г.), потым – у Дзегучай). З 1678 года пачаўся абірацца

Агульны пастыр дрэўлеправаслаўных хрысціян Літвы і Курлянды – агульнапрызнаны і аўтарытэтны лідар польскіх старавераў. Да таго ж, пасля знішчэння папоўскіх цэнтраў у Ветцы і Старадубе, польскія стараверы фактычна набылі і канфесійнае адзінства, маўляй большасць з іх належала да федасееўскай плыні.³ Папоўскія абшчыны на Ўкраіне канструявалі сваю, ліпаванскую ідэнтычнасць, якая потым прывяла іх да стварэння Белакрыніцкай ерархіі, у сферу ўплыву якой уключыўся шэраг абшчынаў на поўдні Беларусі. Такім чынам, мы бачым сфармаваны польскія стараверамі даволі маналітны і кампактны этнакрайд, што ўвогуле было характэрна для падобных суполак у гістарычнай перспектыве.⁴

Усё змянілася пасля падзелаў Рэчы Паспалітай і ўваходу былых зямель ВКЛ і Прыбалтыкі ў склад Расійскай імперыі. У 1823 годзе Дзягучкая абшчэна – найбольш уплывовы стараабрадніцкі цэнтр колішніх польскіх старавераў прызнаў шлюб, фактычна далучыўшыся да паморскага напрамку стараабрадніцтва, якое тады панавала ў Еўрапейскай частцы Расійскай імперыі. Праз некалькі дзесяцігодзяў паморцамі стала большасць стараабраднікаў-безпапоўцаў былога ВКЛ і Прыбалтыкі. Пачаўся новы этап у канструяванні ідэнтычнасці стараабраднікаў Паўночна-Заходняга краю: яны пачалі атаесамляць сябе з вялізнай паморскай стараабрадніцкай супольнасцю, расселенай на тэрыторыі ад Урала і Колы да Царства Польскага і Валыні. У Вільні ўзнік рэгіянальны паморскі цэнтр, які ажыццяўляў кіраўніцтва абшчынамі ў Прыбалтыцы, Польшчы і Беларусі.⁵ Узмацніліся рэпрэсіі з боку царскіх уладаў, у сярэдзіне XIX ст. узнікла адзінаверства – спроба далучыць старавераў да пануючай царквы з захаваннем абрадавых асаблівасцяў. Стараабраднікі захада Расійскай імперыі ўсё больш ідэнтэфікуюць сябе як самастойную частку вялікарускага этнасу, гэтаму спрыяюць і захады царскага ўраду да выкарыстання іх у мэтах узмацнення рускай прысутнасці на дадзеных землях, каб супрацьстаяць павялічэнню польскага, каталіцкага і лютэранскага ўплыву. Гэта ўсё спрыяла пэўнаму размыццэнню стараабрадніцкага этнакраявіду Прыбалтыкі і Беларусі, усё болей стараабраднікаў пачало далучацца да афіцыйнай царквы, губляючы асобную ідэнтычнасць на карысць вялікарускай. Пад час паўстанняў 1830х і 1860х гг. стараабраднікі выступілі трывалымі паслядоўнікамі ўраду Расійскай імперыі.

Стараабраднікі Беларусі не ўтвараюць аднастайнай супольнасці. Тут суіснуюць і знаходзяцца ў складаных адносінах паміж сабой некалькі стараверскіх накірункаў: два папоўскія (прыхільнікі Рускае стараабрадніцкае царквы (Маскоўская мітраполія Белакрыніцкай ерархіі) і Рускае Дрэўлеправаслаўнае царквы (Навазыбкаўскі Патрыярхат, да 1923 г. – беглапапоўцы)), тры безпапоўскія (паморскае, амаль знікшы федасееўскае і піліпаўскае), рэшта катакомбных і адзінаверніцкае.

У дарэвалюцыйны час менавіта стараверы складалі значную частку (да 1863 г. – пераважная большасць) рускага насельніцтва краю. Найбольшыя групы ў канцы XIX ст. пражывалі ў Гомельскім (17162 стараабраднікі ў 1896 г.⁶), Віцебскім, Полацкім (5308 стараабраднікаў у 1912 г.), Сенненскім (4124 у 1896 г.), Дзісенскім, Бабруйскім і Барысаўскім паветах. Па губернях: у 1912 г. у Віцебскай губерні налічвалася 92374⁷ стараверы, у Мінскай – 20312; а ў Магілёўскай у 1896 г. – 24774 стараабраднікі. Такім чынам, на тэрыторыі сучаснай Беларусі, уключаючы Дзісенскі павет Віленскай губерніі (дзе ў 1905 г. жыло 9004 стараабраднікі), а таксама Браслаўскую і Відзаўскую воласці Навааалександраўскага павету Ковенскай губерні ў 1912 г.

жыло каля 160 тысяч прыхільнікаў старой веры. Прыкладна 115 тысяч з іх былі федасееўцамі і паморцамі, 20 тысяч – папоўцамі-белакрынічнікамі, 15 тысяч – беглапапоўцамі, 5 тысяч – адзінаверцамі і 5 тысяч – піліпаўцамі. Колькасць абшынаў перавышала 100. Каля 28% старавераў жыла ў гарадах.

На сённяшні дзень на тэрыторыі Рэспублікі Беларусь усяго 36 дзеючых стараверскіх суполак, адна з якіх у г. Мінску ў падпарадкаванні Беларускай Праваслаўнай Царквы (адзінаверцы), дзве: у Віцебску і Гомелі - у юрысдыкцыі Рускай Праваслаўнай Стараабрадніцкай Царквы (белакрыніцкая ерархія) і дзве: у Гомелі і ў Мінску належаць Рускай Дрэўлеправаслаўнай Царкве, а астатнія 31 адносіцца да Дрэўлеправаслаўнай паморскай царквы на Беларусі. Нават па самым аптымiстычным прагнозам колькасць стараабраднікаў ацэньваецца не больш за 20-25 тысяч.

У Віцебскай вобласці зарэгістравана 19 суполак стараабраднікаў, у Мінскай і Магілёўскай абласцях – па 6, у Гомельскай вобласці – 4 і ў Гродзенскай вобласці – 1 стараверская суполка.

Зараз асноўныя месцы пражывання старавераў-безпапоўцаў – Мінск, Віцебск, Полацак, Барысаў, Бабруйск, Гродна. Стараверы-папоўцы ў асноўным пражываюць у Гомельскай вобласці і Мінску.

Такім чынам за апошнія стагоддзё мы бачым значнае (у 6-8 разоў) памяншэнне колькасці стараабраднікаў на Беларусі, знікненне некаторых накірункаў (федасееўцы, піліпаўцы), памяншэнне колькасці стараабрадніцкіх суполак.

Лічыцца, што дзякуючы кампактнаму рассяленню, прыхільнасці да сваёй веры і эндагамным шлюбам, стараабраднікі доўгі час захоўвалі свой традыцыйны ўклад жыцця і побыту, таму доўгі час не былі ўцягнутыя ў актыўныя асіміляцыйныя працэсы. З гэтай нагоды нават зараз па славах даследчыцы стараабрадніцтва Ю.Г. Балотвай: “Моцная рэлігійная і этнічная самасвядомасць старавераў не дазваляе гаварыць аб поўнай асіміляцыі іх на тэрыторыі Беларусі”⁸.

Ужо ў савецкі перыяд стараверства на Беларусі перажывае істотныя змены: скарачаецца колькасць суполак, назіраецца адток вызнаўцаў, адбываецца сціранне адрозненняў паміж стараверскім согласамі і напрамкамі. Так, за перыяд з 1964 па 1990 г. колькасць стараабрадніцкіх суполак у БССР скарацілася з 29 да 24: было ліквідавана 6 вясковых суполак, аднак была створана 2 суполка ў Бабруйску. У Барысаве з 200 стараабраднікаў нават у святы малельную наведвала не болей за 70-80. У Булавішках Браслаўскага раёну і Свіры Мядзельскага нават не набіралася 20 чалавек для перарэгістрацыі суполкі⁹. Да таго ж, як найбольш заможная частка сялянства, стараверы перажылі сталінскія рэпрэсіі з вялікімі ахвярамі. Пачынаючы з часоў калектывізацыі, цэлыя вёскі на Віцебшчыне, дзе жылі стараверы, знішчаліся. Жыхароў прымусова гналі ў калгасы альбо ў Сібір. У савецкія часы стараверы былі падвойна маргіналізаваныя: перш – уладай, як рэлігійная плыня, як лютыя антыкамуністы, а з другога боку – Праваслаўнай царквой, якая ўспырмала іх як схізматыкаў і сектантаў ажно да пачатку 1970-х гадоў. Тым ня менш, рэшта з іх вытрывала, дзякуючы ўласнай упартасці, шчырай веры. Нават стараверскія настаўнікі часцяком заклікалі вернікаў ісці ў калгасы, каб уратаваць паству. Яны ўспрымалі савецкую ўладу, як пэўнае выпрабаваньне, праз якое Бог правяраў у людзей моц веры. Незалежнасць Беларусі прынесла стараабраднікам пэўную

аднову і адраджэнне рэлігіянасці. Яны пачалі адбудоўваць малельныя і цэрквы. Аднак незалежнасць не азначала для іх паратунку. Стараверы ўжо даволі моцна асіміляваныя, а таксама існуе гіганцкая дэмаграфічная праблема. Большасць старавераў у вёсках карыстаецца беларускай гутарковай мовай з невялікай колькасцю расейскіх і стараславянскіх прымешкаў. Стараверам няма каму перадаваць свае традыцыі – маладых занадта мала, ды яны адварочваюцца ад рэлігіі. Вось таму і ўзнікае пытанне, ці вытрываюць яны да канца стагоддзя.

Стараабрадніцтва стала прадметам даследавання з другой паловы XIX стагоддзя. Больш падрабязна спынімся на працах, прысвечаных стараабрадніцтву на беларускіх землях. У XIX ст. можна вылучыць некалькіх значных даследчыкаў стараабрадніцтва, якіх можна аб'яднаць у некалькі груп у адпаведнасці з іх дачыненнем да праблемы.

Так да групы даследчыкаў, адлюстроўваючых пункт погляду афіцыйнай царкоўнай літаратуры варта аднесці Ё. Воўкава¹⁰, М.Д. Ізвекава¹¹, В. Лужынскага¹² і І.Т.Нікіфароўскага¹³. Яны ў асноўным пісалі аб стараабрадніках Паазер'я і Віленшчыны, колішніх Полацкай і Літоўскай епархій. Усе яны падкрэсліваюць розніцу паміж рускімі-наваабраднікамі і раскольнікамі-стараверамі, а М.Д. Ізвекаў нават прыводзіць узоры звароту 247 праваслаўных у стараабрадніцтва ў Завейскім павеце Літоўскай дзяцэзіі, ставячыся да гэтага рэзка адмоўна. Ізвекаў падкрэслівае, што стараверства адчувае сябе ў Літве і Беларусі даволі вольна, бо праваслаўная царква засяроджана на барацьбе з каталіцызмам і паланізмам. Аналізуючы развіццё Праваслаўнай царквы ў колішняй Літоўскай епархii, ён неаднаразова звяртаецца да тэматыкі праваслаўна-стараабрадніцкіх дачыненняў, прадстаўляючы стараабрадніцтва адным з найважкіх супернікаў праваслаўя на Беларусі.

В. Лужынскі распавядае аб першых кроках адзінаверства ў Полацкай дзяцэзіі. Ён ужо гатовы разглядаць старавераў як агентаў расійскага ўплыву ў Поўначна-Заходнім краі (далей ПЗК). Займаючы Полацкую праваслаўную кафедру, В. Лужынскі бачыў у стараабрадніках вялізны патэнцыял для стрымання працэсаў паланізацыі і памяншэння ўплыву каталіцтва. Аднак для гэтага іх, на яго думку, патрэбна было гамагенізаваць, аб'яднаўшы ў адзіны адзінаверніцкі соглас, пад эгідай Расійскае праваслаўнае царквы. Тыя ж думкі знаходзім мы і ў І.Т. Нікіфароўскага.

У. Воўкаў акцэнтует ўвагу на неаднастайнасці стараабрадніцтва ў Віцебскай губерні. Акрамя нейкіх культыва-дагматычных адрозненняў, ён гаворыць аб тым, што прадставінікі розных согласў паходзяць з розных раёнаў Расіі, падмацоўваючы гэта побытавымі, этнаграфічнымі і лінгвістычнымі аргументамі.

Такім чынам, афіцыйныя праваслаўныя даследчыкі XIX ст. бачыць у стараверах асобную этнаканфесійную групу, гэткую ж чужую рускім-наваабраднікам як і палякі, але лічаць іх значна лепшым аб'ектам для місіянерскай дзейнасці.

Да групы незалежных даследчыкаў адносяцца І. Абрамаў, У.У. Андрэеў, Е.У. Барсаў, А.З. Дэмбавіцкі, М.І. Лілеєў, П.І. Млынароў, А. Сапуноў, А. Семянтоўскі і інш.

У.У. Андрэеў у сваёй працы "Раскол і яго значэнне ў народнай рускай гісторыі"¹⁴ прыходзіць да высновы, што стараверства як у ПЗК, так і па ўсёй Расіі ўяўляе значную палітычную і эканамічную сілу, у ім ён бачыць правобраз земскай суполкі пасля адмены прыгоннага права і менавіта стараверства, па яго меркаванню, найбольш гатова да капіталістычных адносінаў у эканоміцы, што было падцверджана

на практыцы ў пачатку ХХ ст. Аднак у яго працы не абышлося і без міфатворчасці. Менавіта шматлікасці старавераў ён прыпісвае факт падпадання Польшчы пад уплыў Расіі. Такім чынам, стараверы разглядаюцца аўтарам як найболей успрымальна да перамен група рускіх, а ў ПЗК – апора расійскага панавання.

А. Семянтоўскі¹⁵ і А. З. Дэмбавіцкі¹⁶ падкрэсліваюць імкненне старавераў сяліцца асобна ад астатняга насельніцтва ПЗК, дзякуючы чаму яны захавалі свой “вялікарускі тып” і моцць быць агентамі распаўсюджвання ўплыву Расіі ў рэгіёне. І. Абрамаў апісвае побыт старавераў Веткі, таксама падкрэсліваючы іх прыналежнасць да Расіі¹⁷. Увогуле ветка для Беларускага стараабрадніцтва была з’явай, якую можна параўнаць хіба што з Рымам для каталікоў

М.І. Лілееў вяртаецца да тэмы Веткаўскіх выгнанняў, сцвярджаючы, што асцярогі Расіі ў нядабранадзейнасці стараабрадніцкага насельніцтва былі марнымі. Гэта ён пацвярджае тым, што падчас паўстання К. Каліноўскага стараверы выступілі на боку царскіх войскаў¹⁸.

Трэцюю групу даследчыкаў складаюць аўтары-стараверы: У.І. Кельсіяў¹⁹, І.Г. Ксёнас²⁰, П. Любапытны. Яны падкрэсліваюць унікальнасць старавераў як носьбітаў сапраўднай рускасці, дрэўлеправаслаўя, іх адрозненні ад наваабраднікаў.

Такім чынам, у ХІХ ст. мы бачым два меркаванні наконт месца старавераў у этнакультурным ландшафце ПЗК: царкоўныя праваслаўныя і стараверскія аўтары бачаць у іх унікальную этнаканфесійную супольнасць, незалежныя даследчыкі, наадварот, лічаць старавераў асноўнымі агентамі распаўсюджвання рускага культурнага ўплыву ў краі.

У сярэдзіне-канцы ХХ ст. усё меней аўтараў настойваюць на ўнікальнасці стараверскай супольнасці, значная частка беларускіх і расійскіх даследчыкаў гавораць аб стараабрадніках як аб частцы расійскага этнаса, паступова забываючай аб сваіх адрозненнях ад асноўнай масы рускіх. Сярод літоўскіх даследчыкаў беларускага стараабрадніцтва неабходна ўспомніць У. Бараноўскага, Г. Паташэнка²¹, сярод беларускіх – У.П. Грыцкевіча²², А. А. Гарбацкага²³, Т.П. Кароткую, Е.З. Пракошыну, А.А. Чуднікаву²⁴, У. Іванова і іншых, сярод расійскіх – А. У. Варанцова²⁵. Зараз аследаванні гісторыі стараабрадніцтва вядуцца ў Вільнюскім (Г. Паташэнка, Ж. Лебедзева, У. Чубрынскас, Ю. Новікаў, А. Петрашунас, У. Чакмонас, Н. Марозава, З. Ярашэвіч-Пераслаўцаў, Н. Марозава), Брэсцкім (А.А. Гарбацкі) і Полацкам (У. Аўсейчык, І. Магалінскі) універсітэтах.

Таксама тэма беларускага стараабрадніцтва асвятляецца на навукова-практычных канферэнцыях. Напрыклад на VII Міжнароднай навукова-практычнай канферэнцыі па стараабрадніцтву, якая праходзіла ў лютым 2005 года ў Бароўску пад Масквой гэтай тэме было прысвечана 2 даклады: М.В. Шуканава (краязнаўца з г. Жлобіна), прысвечаны стараабрадніцкай спадчыне вёскі Салоцін на Гомельшчыне²⁶, і С.А. Пасталоўскага (Інстытут гісторыі НАНБ, Мінск), прысвечаны ўзаемаадносінам стараабраднікаў з савецкай уладай у 1920-30-я гады²⁷. Выдаюцца манаграфіі рэлігіязнаўчай тэматыкі, якія таксама закранаюць праблемы стараабрадніцтва. Так, напрыклад, сціслы экскурс у гісторыю расколу і характарыстыку сучаснага стану стараабрадніцтва на Беларусі можна дае манаграфія “Рэлігіі і неакультавыя арганізацыі на Віцебшчыне” Н.І. Сцепаненка²⁸. Цалкам прысвечана найбольш значнаму стараабрадніцкаму цэнтру Беларусі – Ветцы – кніга Д. Урушава “Веткаўскі патарык”.

Таким чином, гістарыяграфічны аналіз падцвердзіў існаванне двух пунктаў погляду на месца старавераў у этнакультурным краявідзе Беларусі: царкоўныя даследчыкі бачаць у стараверах унікальную асобную этнаканфесійную групу, а незалежныя даследчыкі XIX ст., расійскія і большасць беларускіх XX ст. – этнаканфесійную групу рускіх, паступова страчваючых разуменне сваёй выключнасці.

¹ Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001.

² Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.

³ Подмазов А. Старообрядчество в Балтийском регионе. Первое столетие истории // Religija. Vesture. Dzive. – Religiska dzive Latvija. Rīga, 1993. С. 168.

⁴ Appadurai, A. Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis, 1996 С.48

⁵ Гарбацкі А.А. Стараабрадніцтва на Беларусі ў канцы XVII – пачатку XX стст. Брэст, 1999.

⁶ Обзор Могилёвской губернии за 1896 г. Могилёв, 1897. С. 29.

⁷ Гарбацкі А.А. Стараабрадніцтва на Беларусі ў канцы XVII – пачатку XX стст. Брэст, 1999. С. 122.

⁸ Балотава Ю.Г. Стараверы Беларускага Падзвіння і Падняпроўя//XIII Міжнародныя Кірыла-Мяфодзіеўскія чытанні. Мн., 2008. С. 50.

⁹ Короткая Т.П. и др. Старообрядчество в Беларуси/ под ред. А. С. Майхровича. Мн., 1992. С. 46-47.

¹⁰ Волков В. Сведения о начале, распространении и разделении раскола и о расколе в Витебской губернии. Витебск, 1866. 21 с.

¹¹ Извеков Н.Д. Исторический очерк состояния Православной церкви в Литовской епархии за время с 1839 по 1899 г. М., 1899. 522 с.

¹² Лужинский В. Записки Василия Лужинского архиепископа Полоцкого. Казань, 1885. 312 с.

¹³ Никифоровский И.Т. На nive противораскольнической миссии. Витебск, 1904. 284 с.

¹⁴ Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. СПб, 1870. 412 с.

¹⁵ Сементовский А. Этнографический обзор Витебской губернии. СПб, 1872. 68 с.

¹⁶ Дембовецкий А.С. Опыт описания Могилёвской губернии. Книга 1. Могилёв, 1882. 782 с.

¹⁷ Абрамов И. Старообрядцы на Ветке. СПб, 1907. 34 с.

¹⁸ Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье в XVII-XVIII вв. Киев, 1895. Том 1. 596 с.

¹⁹ Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860. 221 с.

²⁰ Ксенос И.Г. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 г. с приложением Устава и Омышления, составленных тем же автором. М., 1893. 226 с.

²¹ Поташенко Г. Первые старообрядцы в Литве: 1679 – 1710 // Lietuvos sentikiai: duomenys ir tyrimai. 1996-1997. Vilnius, 1998. С. 16 – 23.

²² Грицкевич В.П. Массовая миграция русских в Литву и Белоруссию в первой половине 18 века как форма классовой борьбы против усиления крепостнического гнета (по опубликованному русским источником) // Lietuvos Aukštųjų Mokyklų Mokslo Darbai: Istorija. Т. 24. Vilnius, 1984. С. 69 – 83

²³ Горбацкий А.А. Старообрядчество на белорусских землях/ А.А. Горбацкий. Брест: БрГУ, 2004. 236 с.

²⁴ Короткая Т.П. и др. Старообрядчество в Беларуси/ под ред. А. С. Майхровича. Мн.: Наука и техника, 1992. 117 с.

- ²⁵ Воронцова А.В. О полемике «ветковцев» с дьяконовцами: малоизученные полемические сочинения представилей «ветковского» согласия // Мир старообрядчества. Вып. 1. Личность. Книга. Традиции. М., 1992. С. 117 – 126
- ²⁶ Шуканов Н. В. Солотин: осколок старообрядчества на Гомельщине // Материалы VII Международной научно-практической конференции в Боровске, 2005.
- ²⁷ Посталовский С.А. Опыт социально-экономических взаимоотношений старообрядчества и советской власти в Беларуси в 1920–1930-е годы // Материалы VII Международной научно-практической конференции в Боровске, 2005.
- ²⁸ Степаненко Н.И. Религия и неокультовые организации на Витебщине. Витебск, 2004.

БІБЛІОГРАФІЯ

- Appadurai, A. *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, 1996 С.48
- Абрамов И. Старообрядцы на Ветке. СПб, 1907. 34 с.
- Андерсон Б. *Воображаемые сообщества*. М., 2001.
- Андреев В.В. Раскол и его значение в народной русской истории. СПб, 1870. 412 с.
- Балотава Ю.Г. *Стараверы Беларускага Падзвіння і Падняпроўя // XIII Міжнародныя Кірыла-Мяфодзіеўскія чытанні*. Мн., 2008. С. 50.
- Волков В. Сведения о начале, распространении и разделении раскола и о расколе в Витебской губернии. Витебск, 1866. 21 с.
- Воронцова А.В. О полемике «ветковцев» с дьяконовцами: малоизученные полемические сочинения представилей «ветковского» согласия // Мир старообрядчества. Вып. 1. Личность. Книга. Традиции. М., 1992. С. 117 – 126
- Гарбацкі А.А. *Стараабрадніцтва на Беларусі ў канцы XVII – пачатку XX стст*. Брэст, 1999.
- Горбачкий А.А. Старообрядчество на белорусских землях / А.А. Горбачкий. Брест: БрГУ, 2004. 236 с.
- Грицкевич В.П. Массовая миграция русских в Литву и Белоруссию в первой половине 18 века как форма классовой борьбы против усиления крепостнического гнета (по опубликованным русским источникам) // *Lietuvos Aukštųjų Mokyklų Mokslo Darbai: Istorija*. Т. 24. Vilnius, 1984. С. 69 – 83
- Дембовецкий А.С. Опыт описания Могилёвской губернии. Книга 1. Могилёв, 1882. 782 с.
- Извеков Н.Д. Исторический очерк состояния Православной церкви в Литовской епархии за время с 1839 по 1899 г. М., 1899. 522 с.
- Кельсиев В. Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860. 221 с.
- Короткая Т.П. и др. Старообрядчество в Беларуси / под ред. А. С. Майхровича. Мн., 1992. С. 46-47.
- Ксенос И.Г. Окружное послание, составленное И.Г. Ксеносом и изданное старообрядческими епископами 24 февраля 1862 г. с приложением Устава и Омышления, составленных тем же автором. М., 1893. 226 с.
- Лилеев М.И. Из истории раскола на Ветке и в Стародубье в XVII-XVIII вв. Киев, 1895. Том 1. 596 с.
- Лужинский В. Записки Василия Лужинского архиепископа Полоцкого. Казань, 1885. 312 с.
- Никифоровский И.Т. На ниве противораскольнической миссии. Витебск, 1904. 284 с.
- Обзор Могилёвской губернии за 1896 г. Могилёв, 1897. С. 29.
- Подмазов А. Старообрядчество в Балтийском регионе. Первое столетие истории // *Religija. Vesture. Dzive*. – *Religiska dzive Latvija*. Riga, 1993. С. 168.

- Посталовский С.А. Опыт социально-экономических взаимоотношений старообрядчества и советской власти в Беларуси в 1920–1930-е годы// Материалы VII Международной научно-практической конференции в Боровске, 2005.
- Поташенко Г. Первые старообрядцы в Литве: 1679 – 1710 // Lietuvos sentikiai: duomenys ir tyrimai. 1996-1997. Vilnius, 1998. С. 16 – 23.
- Сементовский А. Этнографический обзор Витебской губернии. СПб, 1872. 68 с.
- Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
- Степаненко Н.И. Религия и некультовые организации на Витебщине. Витебск, 2004.
- Шуканов Н. В. Солотин: осколок старообрядчества на Гомельщине// Материалы VII Международной научно-практической конференции в Боровске, 2005.

SUMMARY

On this issue there is a fairly limited number of literature, with most affected by this issue indirectly, by a single work devoted to it is the religious consciousness of Old Believers. During the 20 century Old Believers communities in Belarus have experienced significant losses in the number of believers, and comes with directions. This led to the secularization of a large part of the faithful, while maintaining stable ethno-cultural identification. In the Old Believers contrary happens disappearance of borders between different areas, which is also attributed to secularization, as a result of which representatives of different Old Believers do not see the differences not only between themselves but also with the Orthodox.

Олександр Горбач,

*кандидат політичних наук, доцент кафедри філософії та гуманітарних наук
Львівського державного інституту
новітніх технологій та управління ім. В. Чорновола*

РЕЛІГІЙНІ ОСНОВИ ЗОВНІШНЬОПОЛІТИЧНОГО СТАНОВЛЕННЯ УКРАЇНИ

Світове співтовариство визнало незалежну Україну як одну з крупних європейських країн. Для такого визнання є кілька важливих чинників, насамперед географічний. Україна розташована у центрі Східної Європи. Крім того, не менш важливою підставою вважати Україну європейською державою є культурно-ідеологічний фактор, серцевину якого становить християнство. Саме той факт, що Україна – християнська держава, дає всі підстави вважати її європейською.

Впродовж багатьох років в ареалі християнства склався своєрідний тип європейської цивілізації, вироблялася система моральних, ідеологічних і політичних цінностей, якими проникнутий духовний світ сучасного українства.

Питання це не однозначне, оскільки деякі вчені з тих чи інших мотивів не вважають Україну цілком європейською країною, бо, мовляв, переважаюче українське християнство — східного візантійського обряду. Цілком європейськими