

УДК 355.257.72(476)+94(476)«17/19»

**ПРОПОВЕДЬ КАК ФОРМА МОДЕРНОЙ
РЕЛИГИОЗНОСТИ: ЭВОЛЮЦИЯ ПРОПОВЕДИ
НА ТЕРРИТОРИИ БЕЛОРУССКО-ЛИТОВСКИХ
ПРАВОСЛАВНЫХ ЕПАРХИЙ В КОНЦЕ XVIII –
НАЧАЛЕ XX ВЕКА**

Шевкун П. В.

Витебский государственный медицинский университет,
Витебск, Беларусь

В работе показано развитие православной церковной проповеди на примере белорусско-литовских епархий в конце XVIII – начале XX в. Дана социально-конфессиональная характеристика региона. Раскрыты способы адаптации православной церкви к процессам трансформации социальной системы Российской империи с учетом региональных особенностей. Выделена роль проповеди как важнейшего способа такой адаптации. Отмечены ее преимущества и указаны пределы возможностей на данном историческом интервале. Рассмотрены этапы эволюции проповеди. Сделан вывод о значении проповеди как фактора формирования современной религиозности.

Ключевые слова: Российская империя; модернизация; СМИ; белорусско-литовские православные епархии; проповедь; православный приход; духовенство.

**PREACHING AS A FORM OF MODERN RELIGIOSITY:
EVOLUTION OF PREACHING ON THE TERRITORY
OF THE BELARUSIAN-LITHUANIAN ORTHODOX DIOCESES
IN THE LATE 18th – EARLY 20th CENTURIES**

Shevkun P.

Vitebsk State Medical University, Vitebsk, Belarus

The paper shows the development of the Orthodox Church preaching by the example of the Belarusian-Lithuanian dioceses in the late 18th - early 20th centuries. The socio-confessional characteristics of the region are given. The ways of adaptation of the Orthodox Church to the processes of transformation of the social system of the Russian Empire, taking into account regional characteristics, are disclosed. The role of preaching is highlighted as the most important way of such adaptation. Its advantages are noted and the limits of possibilities in this historical interval are indicated. The stages of the preaching evolution are studied. The conclusion is made about the importance of preaching as a factor in the formation of modern religiosity.

Keywords: Russian Empire; modernization; mass media; Belarusian-Lithuanian Orthodox dioceses; preaching; Orthodox parish; clergy.

Проповедь²⁶ – неотъемлемый элемент христианства со времени его возникновения. Вместе с тем значение проповеди на разных этапах истории христианства было неодинаковым. В регионах, где христианство утверждалось в качестве уникальной формы трансляции и легитимации социальных отношений, проповедь либо превращалась в своеобразный ритуал, лишь отдаленно напоминавший ее первоначальный смысл, либо вовсе исчезала из повседневной практики. В традиционной системе средневековых обществ она была по существу излишней, так как социальные отношения формировались в соответствии с религиозным идеалом и регулировались на межличностном уровне. Даже в форме проповеди церковь не могла вторгаться в процесс их воспроизводства, не рискуя вызвать дисбалансы отношений в общине.

Такая ситуация была характерна и для православной церкви на территории Российской империи. Огражденная мощью государства, имея привилегии, закреплявшие исключительный статус православия, проповедь развивалась в основном на не христианских окраинах. Включение восточных регионов Речи Посполитой в состав империи, несмотря на их поликонфессиональный характер²⁷, не привело к существенному изменению указанного положения, хотя церковное и светское руководство демонстрировало заинтересованность в развитии поучений. Так, правительство ожидало от духовенства, чтобы оно «учением и примером собственным утверждало бы духовных чад своих в спокойствии, послушании и добрых поступках» [4, л. 12–13]. Особое место в рапортах архиереев о состоянии епархий отводилось сообщением о чтении в церквях поучений [5, л. 27а]. В 1797 г. архиепископ Минский Иов (Потёмкин) распорядился, чтобы все священники в воскресные и праздничные дни читали проповеди, а прихожане знали «хотя первейшие

²⁶ В христианской традиции – это наставление, преподаваемое в рамках церковных правил, имеющее целью разъяснение, распространение и утверждение христианского вероучения. Выделяют литургическую или храмовую проповедь; миссионерскую, обращенную к представителям других конфессий и нерелигиозным людям; и внебогослужбную или собеседования [1, с. 1920–1922].

²⁷ К католицизму принадлежало абсолютное большинство аристократии белорусских земель [2, с. 39]. Податные сословия в основном были униатами, благодаря чему эта конфессия являлась наиболее массовой. К 1791 г. на территории Беларуси и Литвы, оставшихся в составе Речи Посполитой после 1772 г., униатами являлись 1 млн 500 тыс. человек при 250 тыс. православных и 140 тыс. старообрядцев [3, с. 16].

молитвы» [6, с. 450]. Могилевская консистория подготовила в 1799 г. расписание проповедей в кафедральном соборе и списки «духовных», «могущих сочинять проповеди» [7, л. 35]. В указе Св. Синода от 22 марта 1800 г. была подчеркнута обязанность причта «не менее пяти раз в неделю совершать службу, читать ежедневные поучения, а также сочинять и говорить проповеди в воскресные и праздничные дни» [8, с. 380].

Низкая результативность подобных инициатив заключалось не только и не столько в недостаточном уровне образования приходского духовенства, отсутствии эффективной системы контроля, а в первую очередь в сложившейся корпоративно-традиционалистской системе социальных отношений. В ее рамках человек был встроен не только в конкретную общину, но в целую общественную систему, восприятие которой не ограничивалось ныне живущими поколениями и было непосредственно связано с определенной религией, возводившей систему к сакральному авторитету. В силу этого индивидуальные перемены конфессиональной принадлежности были крайне редки, а более массовый переход зависел от лидеров общины, которые менее всего были заинтересованы в нем: помещика и священника. Конфессионально-социальная структура региона существенно ограничила поле для православной проповеди. Привилегии, данные католической аристократии присоединенных земель, делали невозможной и системную государственную поддержку православной миссии, а привилегии церкви позволяли духовенству быть относительно спокойными за целостность своих приходов.

Вместе с тем в последней трети XVIII – начале XIX в. история Европы, в том числе и рассматриваемого региона, ознаменовалась выходом модерных процессов в обществе на политический уровень. Война за независимость в США, Великая Французская революция и Наполеоновские войны стали наиболее явными проявлениями этого. Доктрина прав человека и общественного договора, национальная идея отражали на ценностном уровне происходящие изменения.

Общественные отношения в Речи Посполитой и Российской империи также испытывали непосредственное влияние новых идей. Сакральная тематика начинает применяться с несвойственными для нее секулярными коннотациями, когда религиозная идея важна не только с точки зрения социальной истины, имевшей божественную санкцию, но и для различения одного социального пространства от другого, т. е. в качестве своеобразного маркера идентичности.

Во второй четверти XIX в. современные процессы проявились ярче. Государство стало вмешиваться в жизнь сословий, выстраивать их границы. Начался процесс систематизации и унификации законодательства в империи. Этим законодательная деятельность государства в некоторой степени утрачивала корпоративно-сословный характер и выходила на общеимперский уровень, когда нормы, определявшие жизнь различных корпораций, должны были быть им известны и понятны. По существу шел процесс «овладения» государством общества.

Это свидетельствовало о размывании традиционных связей. В обществе, где можно менять и рационализировать, неизбежно возникает опасение относительно устойчивости священных оснований социальной системы, достаточной легитимности власти. В этих условиях естественной реакцией руководства было стремление к укреплению религиозной идентичности. Хотя опасения эти были скорее страхом верхов, особенно на фоне современных, проявлявшихся временами революциями, процессов в Западной Европе, чем реальным отражением глубинных изменений в обществе.

Показательна в этом отношении инициатива Могилевского гражданского губернатора от 19 сентября 1832 г., в которой видна разница между восприятием реальности образованным столичным чиновником и народной традиционной культурой. В его глазах она уже во многом лишена легитимности. Им предлагались современные способы исправления ситуации. Модерные, поскольку они были ориентированы на индивидуальное восприятие верующих и подразумевали ревизию устоявшихся норм и обычаев. В письме епископу губернатор отмечал замеченные им «в нижнем классе обитателей Могилевской губернии крайнее невежество и безнравственность». Основной способ исправления ситуации он видел в том, чтобы через приходских священников «в детском и юношеском возрасте должно внушать спасительные правила для предлежащей жизни».

Итогом инициативы губернатора стала епархиальная инструкция, составленная благочинным и приходскому духовенству. Среди ряда мер стоит выделить требования проводить регулярные поучения во время службы независимо от количества присутствующих, «нерадивых прихожан штрафовать поклонами», не допускать к совершению бракосочетания, если жених и невеста не выучат молитв Десяти слова и Символ веры [9, л. 1–2 об., 6–9 об.].

Указанная инструкция – лишь одна в ряду мер, обусловленных системным интересом правительства Николая I к православной церкви региона. Возросшие требования к духовенству, адаптация национальной идеи к самодержавной государственности, актуализировавшей вопросы легитимности монархии, обусловили внимание к западным губерниям, где православие значительно уступало позиции католичеству. Это вылилось в ряд указов в сферах материального обеспечения духовенства, его образования и дисциплины.

Наиболее масштабные мероприятия были связаны с политикой присоединения униатов к православию, проводившейся в 1830-х гг. Казалось бы, вот поле для проповеди в ее различных проявлениях. Должны появиться яркие проповедники, образцы поучений и полемики. Генерал-губернатор Н. Н. Хованский и Витебский военный губернатор Н. И. Шрёдер по указаниям центральных властей обязаны были оказать миссионерам государственную поддержку, защитить позиции православной церкви. На лиц, занимавших должности чиновников по особым поручениям при главах губерний (учреждены 7 ноября 1833 г.), возлагалась обязанность координации действий духовенства и администрации [10, с. 428].

Одна из иллюстраций обычных практик присоединения – рапорт чиновника особых поручений Яганова. Он отмечал, что после «внушения о превосходстве православного вероисповедания перед унитским» священником Полоцкого кафедрального собора П. Весниным крестьяне-униаты имения Непадовичи Полоцкого уезда дали подписку о присоединении в присутствии земского исправника, арендатора с «прочими сторонними лицами». В другом отчете Себежского заседателя Кавецкого сказано, что он по распоряжению генерал-губернатора П. Н. Дьякова вместе с благочинным Белинским в сопровождении 4 жандармов и 40 казаков «разъезжая по вотчине (Долощи. – Ш. П.), склоняли крестьян о принятии православия» [11, л. 1–2 об., 54].

Из этих примеров видно, что проповедь не играла значимой роли. Основной упор был сделан на административный нажим. Там, где он ослабевал, присоединения почти прекращались, а в объединившихся приходах зачастую возникали конфликты на почве стремления новоправославных прихожан вернуться в унию. И проблема заключалась вовсе не в недостатках белорусского православного духовенства. Она состояла в том, что никакими проповедями корпоративные связи и традицию преодолеть невозможно. Проповедь имела лишь символический

характер, основной была демонстрация воли государя. Однако даже этого оказалось недостаточно. Униатская церковь выдержала нажим духовно-государственного миссионерства и объединилась с православием в 1839–1840 гг. на определенных условиях и как целостная корпорация.

Более интересна с точки зрения развития проповеди ситуация после объединения. В новоправославных приходах конфессиональные границы оказались размыты, традиция нарушена и корпоративных связей было недостаточно для самосохранения приходов. Поэтому последовали инициативы церковной и государственной администрации с целью привития более четкого православного самосознания. Разумеется, для предотвращения переходов 16 декабря 1839 г. был принят комплекс репрессивно-административных мер «о предупреждении совращений в латинство в девяти Западных губерниях». В нём подтверждались указы от 14 июля 1819 г. и 8 октября 1831 г., ограничивающие строительство католиками новых церквей, указы от 10 июня 1830 г. и 11 июля 1836 г., запрещавшие держать при католических монастырях и белому духовенству православную прислугу. Также предписывалось составить точные списки католических прихожан и духовенства, которые через Департамент духовных дел иностранных исповеданий должны были «секретно» передать православным епископам. Тем не менее, в этом указе есть одна примечательная особенность: православным священникам указали на необходимость читать проповеди «на простом, общепонятном языке» [12, л. 2–10 об.]. То есть проповедь, по существу впервые, мыслится не в обрядовых категориях, а как способ убеждения, где принципиально важным является формирование индивидуальных взглядов.

Внимание к выработке пусть минимальной, но рационализированной православной идентичности в это время приобретает системный характер. Это выразилось в мерах церковного и административного воздействия на прихожан и помещиков в рамках развития проповеднической и катехизаторской деятельности, в использовании клира с целью распространения начального уровня грамотности населения. Так, Минский архиепископ в апреле 1844 г. сделал распоряжение духовенству, чтобы «они озаботились изучением приходских детей Господским молитвам, Символу веры и закону Божьему». Также было дано указание регулярно совершать поучения в праздничные дни [13, л. 1, 1 об.]. От гражданских властей духовенство ожидало помощи «в понуждении» помещиков способствовать доставлению крестьян в церковь в вос-

кресные и праздничные дни. Так, Минский гражданский губернатор сделал распоряжение Речицкому предводителю дворянства и земскому исправнику, чтобы они обязали помещиков уезда содействовать «священникам в доставлении в своё время крестьян в Храмы Господни для изучения нужных молитв, и в исполнение долга христианского» [14, л. 1–2, 12–15 об.]. С целью усиления контроля над проповеднической деятельностью цензурным комитетам 30 марта 1850 г. было предписано «усугубить внимание при рассмотрении проповедей ...» [15, с. 378, 379]. Под надзором церковных и светских властей находился и процесс открытия школ при приходских церквях.

Во второй половине XIX в. модернизационные процессы выходят на качественно новый уровень. Отмена крепостного права, предоставление городского и земского самоуправления, судебная и образовательная реформы, либерализация цензуры стали тем фоном, на котором проходило развитие православной церкви. Поскольку церковь является информационной структурой, то для нее важнейшим проявлением таких процессов были рост грамотности населения и развитие средств массовой информации (СМИ). Именно развитие СМИ было глобальным вызовом для церкви. Немецкий социолог Н. Луман отмечал: «Все, что мы знаем о нашем обществе и даже о мире, в котором живем, мы узнаём через массмедиа» [16]. Развитие СМИ демонстрировало, что сведения о жизни общества и, соответственно, собственные оценки социальных отношений человек мог получать и делать самостоятельно, без посредства определенной организации. Более того, СМИ были религиозно нейтральны, и та информация, которая поступала о жизни общества, далеко не всегда способствовала формированию конфессиональной идентичности.

Размывание комфортного информационного пространства, в котором церковь была уникальным и единственным источником социально актуальной информации, привело к необходимости корректировки прежних подходов и активизации в формировании нового типа религиозности – индивидуализированного. Как отмечалось в статье одного регионального издания, «если и в нас самих замечается недостаток мира, если в своей жизни и отношениях мы даём место и вражде и нестройностям разнаго рода <...> то отсюда только следует, что настоит для нас нужда озаботиться, чтобы мир Божий всецело царствовал в нас. И этаго мы несомненно при помощи Божией достигнем, если постараемся не казаться только и именоваться, а быть христианами» [17, стр. 58].

Данный тип религиозности ориентирован на поддержание целостности церковной общины в условиях господства секулярной доктрины прав человека, национальных форм самоопределения, демократических институтов представительства, частной собственности, инновационных форм сотрудничества и СМИ. Акцент переносится на индивидуальное восприятие, когда верующий должен самостоятельно связать социальную реальность, свое место в ней с религиозными идеалами и требованиями. Многообразии подходов в трактовке различных событий, непоследовательность и туманность взглядов самого верующего на выходе должны иметь вполне стандартизированные действия, и для этого существует проповедник, который лишь помогает, чтобы из многообразия родилось predetermined единство. Его важнейшая задача заключается в том, чтобы сделать религиозную информацию через индивидуальный выбор вновь актуальной.

Именно с этого времени проповедь в виде слов, поучений, чтений, собеседований становится востребованной на всех уровнях церковной иерархии и перерастает административно-элитарный уровень. Усложняющаяся мозаика социальных отношений все с меньшей очевидностью соответствовала религиозному прототипу, и проповедь была средством демонстрации значимости церкви как отражения реальных принципов взаимодействия. Было важно, чтобы у населения формировались религиозно ангажированные парадигмы поведения в самых разнообразных ситуациях, в условиях религиозно недружественной социальной среды. При этом на уровне сельских общин проповедь была менее актуальна, поскольку изменения в этой среде происходили значительно медленнее, чем в городах. Это видно, например, из отчета по Борисовскому благочинию за 1854 г. В нем отмечалось, что «благочестие приметно возрастает, хотя медленно». Указывались признаки: «прихожане в значительном числе собираются в церкви для слушания богослужения, с усердием исповедуют христианских треб, приглашая для сего в дома свои священников»; «отношения прихожан к своим священникам совершенно благоприятны»; «в большинстве приходах значительные успехи в обучении молитвам». Также указывалось, что катехизические поучения ведутся после литургии в воскресные и праздничные дни «в кратком объеме приспособительно к познаниям их» [18]. Дежурная приписка о «медленном возрастании благочестия» скорее лишь подчеркивает, что в приходах значимых изменений не произошло, а фраза об успехах в обучении молитвам показывает, что уровень индивидуализа-

ции религиозности не превышал первых элементарных шагов, которых было недостаточно для развития индивидуальных религиозно ангажированных парадигм поведения.

В 1850–1870-х гг. в проповедях речь шла, как правило, о вечных вопросах жизни. Они имели в большей степени просветительский характер и были направлены на формирование основ православной идентичности. Проповеди читались еженедельно. Вот пример типичного списка проповедей из отчёта священника Сторожевецкой церкви Мозырского уезда Ф. Сулковского: «Январь: 1. о обрезании спасителя Господа нашего И. Христа; 6. о том, что Бог по существу один, но имеет три лица; 12. о том, чтобы родители уговаривали детей своих ходить учиться молитвам и закону Божию; 19. о повиновении к отцам духовным. Февраль: 2. о принесении И. Христа в храм Божий и принятии Его на руки Симоном; 16. о блудном сыне; 19. о том, что всем должно всегда возносить Богу теплые молитвы за Государя нашего Императора Александра Николаевича; 23. о страшном суде. Март: 1. о том, как должно поститься; 8. о том, что Иисус Христос знает не только дела, но и мысли человеческие; 25. о чудесном зачатии Иисуса Христа от Пресвятой девы Марии; 29. о том, что молитвы и пост суть самые необходимые средство к изгнанию злых духов» и т. д. [19].

Вместе с тем уже в это время проповеди содержали некоторые политические и личностные мотивы, хотя и не очень выразительные, поскольку ориентировались на твердость корпоративных связей. Так, в перечне проповедей священника И. Чарнецкого Перуговской церкви Мозырского уезда за тот же год содержались поучения, которые позволяли перенести христианскую доктрину в личную сферу: «о том, как разоряют себя предавшиеся пьянству; о том, как для человека полезно и для Бога заметно мирное и согласное житие христианского семейства; о том, как старики должны подавать пример юношам». Также присутствуют проповеди, которые усиливали связь верующего с храмом: «о том, почему мы христиане неопустительно должны в воскресные и праздничные дни ходить в церковь; о том, как должно проводить праздничные дни; о том, как грешат те, кто делают в праздничные дни; о нелепости верования колдунам и чародеям». Проповеди на политические темы: «о том, как мы должны быть благодарны правительству за заботы его о нашем спокойствии; о том, как должно исполнять распоряжения Высшего начальства, заботящегося о нашем благе» [19, л. 66].

В силу низкого уровня контроля проповедь, с точки зрения властей, представляла и определенную угрозу. Так, в декабре 1878 г. губернатор, по заявлению Велижского исправника, обращался к Полоцкому епископу с просьбой прислать проповедь благочинного священника М. Кравовицкого, сказанную 6 декабря в г. Велиже. Сама проповедь произносилась по поводу покушения 19 ноября 1879 г. на императора в Москве. Священник задавался вопросом: «Как могли в центре России, в Москве, подготовить заговор?» Далее он предполагает, что если чиновников и полицейских в Москве «не заподозрить в прямом участии, то они потворствуют социалистам и нигилистам, т. е. они плохие пастыри. У нас, если человеку вручают высокий пост, то он совсем забывает Бога, ему тяжело поднять руку, чтобы положить на себя крест, люди эти делаются хуже жида, хуже татарина... и развращают ниже их поставленных, отчего волостной писарь жрет по пятницам с мясом? Оттого, что жрет предводитель дворянства. Отчего старшина живет с двумя женами? Оттого, что мировой посредник ведет блудную жизнь. Исправник назначает общественные собрания по праздникам, устраивая облавы на волков для собственного удовольствия.

У нас обвиняют простой народ, что он пьянствует, проводя время по кабакам, но крестьянину это приходится редко, а сам пастырь проводит время в облагороженных кабаках под громким названием Гостиниц, клубов, обращаясь к народу, говорит, что он должен слушать своих начальников, но не подражать им». Пристав отмечает, что «речь эта произвела тяжкое впечатление». Впрочем, реакция епископа была достаточно мягкая. Он распорядился, «чтобы на следующий раз священник этот проповедей своих без предварительной цензуры не проносил» [20].

Очевидно, такую речь в конце XVIII – начале XIX в. представить невозможно. Например, Могилевский архиепископ Афанасий (Братановский) в 1798 г. распорядился Оршанскому духовному правлению, чтобы литургия начиналась не ранее 10 часов 30 минут, так как обер-комендант г. Сенно занят делами по утрам. Остальным правлениям, где «подобные господа управляются государственными должностями», предписывалось литургию начинать не ранее 11 часов 30 минут [21, л. 112]. Можно предположить, что подобная проповедь была бы воспринята как подстрекательство к бунту. Какие бы изъяны ни были, но они были овеяны традицией и не дело «меньших» вмешиваться в жизнь «больших» людей. В противном случае подвергались сомнению сами

иерархические основы общества. В ситуации же последней трети XIX в. традиция была уже несколько размыта, была возможна критика, она носила во многом личностный характер, поэтому на таком же уровне могла быть испрвлена.

Важной вехой на пути развития проповеди как средства выработки индивидуализированной религиозности стало развитие церковных СМИ. Возможность унификации проповедей появилась благодаря опубликованию примеров для чтения. Возрос уровень их актуализации, образовалась площадка для определенного обмена мнением и опытом в данной сфере, произошла своего рода «демократизация» проповеди. Духовенство, поскольку церковные СМИ были рассчитаны преимущественно на клир, получило своего рода оправдание индивидуальному творчеству.

Кроме того, с распространением грамотности и более широкие круги населения могли на регулярной основе воспринимать информацию, позволявшую связать их религиозные убеждения с общественными реалиями. Всё это дало возможность выйти в вопросах формирования православной идентичности на качественно иной уровень, подразумевавший самостоятельную оценку ситуации на основании определенных стандартов. Священнику всё более отводилась роль корректировщика и контролера в оценке происходящих событий с религиозной точки зрения, в отличие от более раннего времени, когда он являлся интерпретатором церковных истин на более простой и понятный язык.

Особое значение в ряду церковных СМИ принадлежит епархиальным ведомостям. В отличие от большинства периодических изданий, они должны были выписываться причтами в обязательном порядке, основывались на региональных особенностях и создавались местным духовенством, что свидетельствовало о его творческом потенциале и являлось определенным стимулом для совершенствования. Именно на страницах ведомостей можно увидеть внешний фон, на котором развивалась проповедь, ее образцы, выделить проблемы и общие задачи, стоявшие перед духовенством. В программе издания Полоцких епархиальных ведомостей (программы были унифицированы) отмечалось, что в неофициальном отделе «предполагается помещать: толкования отрывков и мест из священного писания, преимущественно воскресных и праздничных евангельских чтений, объяснения молитв, символа веры, десятословия, статьи религиозно-нравственного содержания преимущественно по предметам, выяснение которых вызывается духом

времени и местными потребностями, поучения и беседы преимущественно отличающиеся общедоступным изложением, статьи по православному богослужению, описание местных праздников и обычаев религиозного характера» [22].

На страницах ведомостей наглядно отразилось ощущение расширяющегося пространства индивидуальной свободы. Не столько в реальной жизни, сколько в сознании верующих патриархальный уклад разрушался. Так, в проповеди «Слово в неделю О Блудном Сыне на тему: в чём состоит истинная свобода человека?» говорилось: «Мнимые ревнители свободы все свои мечты о свободе останавливают на том, чтобы снять с людей обязанность подчиняться властям и законам, водворить в народах равенство прав и состояний, позволить всем и каждому свободу мысли и слова и независимость в действиях и образе жизни. Истинная ли это свобода? Нет. Бог дал человеку свободу не для своеволия, но для того, чтобы он свободно подчинился закону божеским и человеческим, свободно избирал одно только доброе ...» [23].

В другой статье отмечалось, что «истинная, благотворнейшая свобода человека христианина ... – свобода от греха с рабством правде, с рабством Богу. ... Не так относятся к свободе в наши дни. Почти все громко ратуют за свободу, часто не понимая даже, что такое свобода истинная ... Все толкуют о свободе совести – свободе религиозной, о свободе политической, общественной, семейной, о свободе слова, печати, и ждут от этой всяческой свободы всевозможных благ ... Горькое заблуждение. Печальное ослепление... Слово свобода – часто пишется на знамёнах таких глашатаев свободы, от которых да избавит нас Господь» [24, с. 610–611]. Далее автор восклицает: «Да приобретёт же наш народ сколько возможно скорее истинную, св. свободу внутреннюю, да возродится он, во всех областях своей жизни нравственно, и – тогда внешняя широкая свобода несомненно соделается его достоянием, – дорогим достоянием, залогом его широкого развития» [24, с. 626–627].

В этом тексте очевидна иллюзия, которая подразумевала, что возможен компромисс между религиозным характером социальных отношений и модернизационными процессами, что все расширяющуюся трещину между ними можно заполнить через развитие православной идентичности, когда человек руководствуется религиозными требованиями не только потому, что так требует общество, но и по своему выбору, который помогает внести религиозную составляющую в тех ситуациях, когда она прямо не востребована. Например, в предприни-

мательстве, научном творчестве, т. е. в сферах, в которых нет отсылки к традиции и коллективу. Иллюзию, поскольку принципы социальных отношений имеют тотальный характер. От их соблюдения зависят координация и взаимодействие людей, возможность социального развития. К сфере индивидуальной свободы они не относятся. Тем не менее в этих проповедях отражены надежды властей, что происходящие изменения в обществе можно связать с религиозными принципами. Ввиду таких надежд были четко намечены средство – приходское духовенство и путь, позволявший решить данную проблему, – просвещение.

В прессе, а это значит в наиболее образованной части общества, формировалось представление о должном облике духовенства, шли дискуссии о его роли в воспитании паствы. Священник становился лицом, от примера которого зависел и уровень религиозности верующих. Тексты проповедей отражали ощущение, что давление патриархального уклада ослабевает. Если ранее священник через посредство службы и треб связывал отдельных людей, приходскую общину с социальным целым, и здесь его фигура была не принципиальна, то сейчас эта связь становилась неочевидной или не всегда очевидной. Соответственно, повышалась степень индивидуальных усилий, а приходской священник превращался в ключевую фигуру, от которой зависела ясность этой связи и ее прочность.

На страницах епархиальных ведомостей в форме проповедей и мнений звучит оправдание духовенства, так как у светских публицистов зачастую священник «является самым ужасным кулаком-мироедом, бичем крестьянского люда; способ взимания платы за требоисправления представляется им под формою вымогательства, взяточничества, чуть-чуть не грабежа» [25, с. 101]. Ректор Витебской духовной семинарии архимандрит Паисий (Виноградов) писал: «Излишне доказывать, что никакое другое сословие столько не подвергается злословию, осуждению, зависти и ненависти, как сословие пастырей <...> Но общая и главная причина одна и та же <...> Она заключается в непонимании или забвении величия и святости пастырского служения. <...> Многие не понимают или забывают, что пастыри церкви поставляются Самим Богом для руководства людей ко спасению <...> Потому, что трудно допустить, чтобы человек, понимающий величие и святость пастырского служения, мог оставаться равнодушным к бедности пастыря, а тем более оскорблять его <...> равнодушие и неуважение могут сделаться причиною того, что вовсе не будет достойных пастырей» [26].

В этих словах неявно содержится проблема, на которую автор не находит ответа. Как могло произойти умаление «величия пастырского служения»?! Ведь «уважение» верующего к духовенству должно присутствовать имманентно, само по себе, в силу его веры, на которой основаны общество и власть. Священник – центральная фигура религиозно ангажированного социума. Если «уважения» нет, то, конечно, не будет и «достойных» пастырей, просто потому, что они не нужны. Но эта мысль была за гранью возможных рассуждений. Ведь сан и его носитель с момента принятия сливаются в сознании верующего. А допустить, что это неуважение к сану, значит допустить ненужность веры. Затем автор пытается объяснить происходящее тем, что «не понимают или забывают». Однако это не более чем риторический ход, призванный обосновать необходимость индивидуальных усилий слушателей по восстановлению «уважения к пастырям», хоть какой-то деятельности в этом направлении. Здесь присутствует уже очевидный современный аспект. Можно отметить, что «слово» иллюстрирует состояние общества, в котором традиционные основы были еще крепки и защищались законом, однако в сфере информации, в сфере оценок и интерпретаций различных явлений было сложнее. В головах людей все более явственно проступали черты нового общества, в котором социальные отношения, основанные на традиции и вере, уступали место секулярным. Представителям иерархии было крайне сложно в таких условиях идти дальше простой констатации фактов и поиска официально дозволенных способов реагирования.

Такие способы сводились к воспитанию и образованию. От их уровня зависела способность верующего самостоятельно примирять религиозные и социальные реалии. Поэтому важнейшая роль в проповедях отводилась убеждению прихожан в необходимости воспитания и образования детей: «Воспитание детей в христианской вере и благочестии имеет столь важное значение как для самих детей, так и для окружающих их людей, именно: родителей, общества и даже правительства, что разсуждать о нем всегда и везде полезно» [28, с. 318].

Дети были естественными носителями обновленной религиозности, в которой следование традиционным отношениям должно было не просто совмещаться с осознанием их значимости, но и иметь ясную рациональную привязку к основам веры и благодаря этому становиться фактором воспроизводства религиозно окрашенных отношений даже в тех ситуациях, из которых они с необходимостью не следуют. Напри-

мер, на промышленных предприятиях, масштабных стройках, в университетах и т. д.

Священник И. Капецкий в своей проповеди отмечал: «Недавно я спрашивал одну мать: почему она не отдает дочерей в ученье?... Она мне ответила так: “нашим дочерям не быть ни писарями, ни судьями в волости не идти на службу царскую – на что же им и грамота?” Но разве только для этого и нужна грамота? Для чего Бог дал нам разум? Для того, чтобы человек старался познавать Бога, любить Его, исполнять Его заповеди и тем достигать счастья и вечного спасения. Но как вы можете знать хорошо волю Божию и угождать Богу, если вы не знаете грамоты? ... Если бы ваши дочери были обучены грамоте, то они и молились бы со смыслом, и знали бы, чего требует от нас вера православная, чему учил и что делал Господь наш Иисус Христос, они могли бы читать Св. Евангелие и передавать прочитанное своим домашним» [29, с. 451, 452].

В другой работе говорилось: «Она (грамотность. – Ш. П.) дает возможность поселянам читать святое Слово Божие или слышать это чтение не только в храмах, но и в домах, дает возможность назидаться и другими церковно-учительными писаниями, служащими к духовному просвещению народа, вера которого без этого просвещения так часто оказывается темною и слабою по своему влиянию на нравственную жизнь его» [30, с. 712]. Эти слова иллюстрируют преувеличенную веру руководства церкви и государства в просвещение на фоне утраты значения традиционной народной культуры в формировании религиозной идентичности. Преувеличенную, поскольку знание само по себе не ведет к изменению образа жизни. Оно лишь начальный фактор его становления. Гораздо важнее формирование индивидуальных практик поведения. Однако их развитие могло происходить лишь в условиях утраты детерминирующей роли в поведении народных традиций. В рассматриваемое же время они были еще сильны, а разрушать этот пласт боялись. Поэтому и казалось, что их можно слегка подкорректировать. Очевидно, что в таких условиях модерный потенциал просвещения оставался нереализованным.

Своеобразным итогом воспитательно-образовательной деятельности должно было стать укрепление легитимности социальной системы, прежде всего самодержавия. Проповеди на политические темы становятся актуальны ввиду распространения революционных идей, покушений на Александра II. Церковь стояла в центре долгосрочной

реакции на социальный вызов. «Для борьбы с этими врагами (революционерами. – Ш. П.) правительство обратилось за содействием к обществу», чтобы «с корнем вырвать позорящее русскую землю зло». «Если церковь есть представительница высших нравственных начал, то правительственный призыв прежде всего относится к ней. И православная церковь, всегда чуткая к потребностям государственной жизни, не замедлила откликнуться на этот призыв – деятельностью членов своей иерархии», – говорилось в одной из публикаций епархиальных ведомостей [31, с. 196–199].

Тем не менее показателем недостаточной эффективности действий послужило убийство императора в 1881 г. Из проповедей, следовавших за этим событием, видно, что общество еще во многом мыслится в патриархальных тонах, а революционеры признаются чуждыми ему. Так, в речи Полоцкого епископа Викторина, сказанной 15 марта 1881 г. перед панихидой в день похорон Александра II, отмечалось: «И кто же причинил ему это зло? Иные говорят, что виновата в этом Россия... Напрасное обвинение! Россия вообще страна истинно-христианская, – страна Богу-преданная, всегда чтившая помазанников Его, не только кротких, но и грозных, – страна Царелюбивая, готовая последних сынов своих пожертвовать за жизнь Царей своих. Христианствующая Россия к Цареубийству неспособна! Его убили язычники, эти – новые неверы... Христианствующая Россия не может, не должна признать подобных людей за сынов своих. Русский народ, хотя и называют темным, но он народ верующий, сердцем в правду верующий; он с ужасом отвернется от каждой из этих мыслей...» [32, с. 289–291]. В этих словах проиллюстрированы противоречивые установки руководства. С одной стороны, вера в просвещение, которое лишает легитимности народную культуру, с другой – страх перед его неконтролируемыми политическими последствиями, и тогда вновь возрождается ее значимость как естественное препятствие секулярному видению государственности.

В послании Св. Синода в связи с убийством императора отмечены базовые принципы монархической легитимности: «Для верных сынов отечества Возлюбленный Монарх-Отец наш был всегда Особою Священною и неприкосновенною. Русский народ видел в Нем прирожденного, законного Государя, преклонялся перед Ним, как перед Избранником Божиим, благоговел перед печатью Св. Духа на челе Его...». Отмечается, что «цареубийцы сии чужды народной жизни, они презрители веры и закона; они потеряли человеческий разум и чувство»

[33]. Политическое преступление трактуется однозначно как религиозное, более того, религиозный контекст явно превалирует, что лишь подчеркивает страх властей перед размыванием традиционных основ легитимности.

Также отчерчивается программа активизации религиозной жизни как основания стабильности социальных отношений. В ней очевидный упор сделан на внебогослужебную деятельность духовенства, на выработку индивидуализированной религиозной идентичности путем личного примера и проповеди, на единство всех слоев общества на основе религиозных истин. Простого служения уже очевидно недостаточно. «Пастыри и учителя веры! К вам первое слово наше. <...> Воодушевитесь святою и разумною ревностью, наставляйте вверенную вам паству в истинах веры и в Заповедях Господних. <...> Учите всех свято чтить Царскую власть от Бога поставленную, внушая и разъясняя, что в верности и преданности Царю заключается народное благоденствие <...> Ограждайте словесных овец ваших от волков хищных <...> Отцы! вам вверено Богом воспитание детей ваших <...> Являйте им в себе самих живой образ страха Божия, благочестия, доброго нрава, верности долгу и присяге, повиновения властям, воздержания и порядка. Оберегайте их бдительно от всякого ложного мудрования и соблазна...». Далее идут обращения к «женам и матерям семейств», «наставникам и воспитателям юношества», «правителям и судиям». И в конце – ко всему обществу: «И вы, народ христианский, поселяне <...> Соблюдайте завет Его (императора. – *Ш. П.*) хранить себя яко в свободе чад Божиих, от вражеских лукавых наветов и от всякого развращения. Храните отеческую веру православную и добрые нравы в себе и детях ваших..!» [33].

Такая внешне масштабная программа активизации религиозной жизни носила скорее эмоциональный, декларативный характер. Модель же реакции на происходящие изменения можно описать как догоняюще-консервативную. Она состояла в действиях, направленных на сохранение существовавшей социальной системы, в попытках нахождения способов, препятствующих распространению секулярной культуры. Поэтому мероприятия по формированию современной религиозности носили ограниченный характер и заключались, как было отмечено выше, в воспитании и образовании, во многом путём личного примера и проповеди.

Вместе с тем формы самоорганизации прихожан либо не поощрялись, либо ставились под административный контроль, что вело к вы-

холащиванию их сущности. Так было, например, с открытием народных библиотек и организацией народных чтений [34]. Проявления же индивидуально окрашенной веры либо в виде религиозных исканий и сомнений, либо в виде более глубокой и эмоционально окрашенной приходской жизни воспринимались настороженно, скорее в негативном ключе, как проявления «фанатизма» или «маловерия». Это определялось не столько субъективными причинами: недостатками в образовании клира, его инертностью, материальными проблемами, большой протяженностью приходов, сколько вполне объективными: экзистенциальным консерватизмом православия, впрочем, как и любой религиозной системы, оформившейся в Средневековье, уровнем модернизации социальной системы, в основном сохранявшей традиционный уклад, и государственными функциями духовенства.

Поэтому события начала XX в., такие как предоставление религиозных и политических свобод, были восприняты в церковной среде региона крайне настороженно. На страницах церковной печати иногда прорывались и явно апокалипсические настроения [35, с. 58]. За этим чувствовалась как минимум недостаточная готовность приходов к новой реальности. «Но дальше, в глубине явления, – отмечалось на страницах епархиальных ведомостей по проблемам образования, – лежит нетронутая древняя темнота, самая страшная суеверия и отсутствие самых элементарных сведений» [37, с. 328].

В то же время предоставление прав явилось значимым шагом в признании социальных перемен. Государство было вынуждено (на фоне революционных потрясений) согласиться с тем фактом, что общественные отношения фактически перестали быть конфессионально ангажированы, а общество символически не ограничено стенами храма. «Потребности человека умножились и сделались разнообразны ... Посмотрите в самом деле на жизнь христианских городов. Все куда-то бегут, спешат, перегоняют один другого... Где тут место тем высшим идеалам, сказанным 19 веков назад Божественным Учителем?!» [35, с. 60].

Политические перемены в конфессиральной сфере резко проявились в регионе. Существенно возросла, став легальной, межконфессиональная конкуренция. Православные в массовом количестве переходили в католичество, старообрядчество, временами в протестантские направления [36, с. 113–114]. Церковь стремилась не столько привлечь новых прихожан, сколько сохранить целостность приходов.

Полоцкий епископ Никодим (Боков) отмечал: «Теперь время тяжелое, а потому думать о привлечении других нет возможности, а если где возможно, то это особая благодать» [36, с. 161].

Несколько позднее в прощальном слове к духовенству епархии он же очертил программу своей деятельности и, соответственно, духовной иерархии в регионе: «Научая своих пастырей деланию на ниве Божией, я давал им и устно и письменно указания, как совершать богослужения, как проповедовать слово Божие в церкви, в домах и во всяких случаях жизни паствы, как управлять приходом, направляя жизнь сию по заповедям Господним и установлениям церковным, как научать детей Закону Божию в школах и как и чем бороться с врагами церкви» [38, с. 191].

Не будет преувеличением утверждение об универсальности этой программы для северо-западных губерний. В ней представлен целостный подход, направленный на сохранение общины путем максимальной активизации деятельности духовенства по всем направлениям приходской жизни. Вместе с тем видна и ограниченность этой программы. От духовенства ожидалась работа на максимуме возможностей, что в систематическом режиме исключено. Такая ситуация являлась следствием низкого уровня индивидуализированной религиозности подданных, поскольку ее развитие приводит к активизации деятельности самих верующих, к более широкому участию их в различных аспектах жизни прихода. Однако в условиях конфессиональной конкуренции, давления, хотя и сдерживаемого законом, секулярных идей недостаток инициативы на уровне приходов требовалось компенсировать деятельностью клира.

Одна из ключевых ролей – не просто в развитии церкви, но буквально в ее сохранении – по-прежнему принадлежала проповеди. «Гораздо большее значение в деле ограждения паствы от иноверных влияний ... имеет деятельность пастыря... Самая обычная форма проявления пастырской деятельности в этом смысле – это, конечно, проповедь, в которой, уча своих, пастырь не может не входить в опровержение чужих воззрений [40, с. 141].

Развитие проповеди как фактора формирования индивидуализированной религиозности на данном этапе было связано с реакцией на определенные социальные пороки, прежде всего пьянство, которые носили своего рода «вневременной», а в рассматриваемом контексте и выражено личностный характер. Актуализация связки «вера – социальные пороки» была обусловлена и миссионерской деятельностью.

В статье Полоцких епархиальных ведомостей «Пьянство как причина развития сектантства» отмечалось, что «вожаки сектантства осознали, что проповедью о трезвости ... они сумеют привлечь на свою сторону многия сердца». «Отсюда и естественный вывод, что пьянство православного народа послужит причиною распространения сектантства, если этот народ в самом непродолжительном времени не увидит развития этой абсолютной трезвости под покровом православной церкви, под руководством своих же пастырей». Отмечалось, «что у многих сектантов сомнения в истинах православия не было. Просто они никогда не слышали от православных священников запрета на пьянство». «Как будто слова – “православный” и “пьяница” – синонимы» [41, с. 5, 7].

Проповедь хотя и занимала значительное место в вопросах активизации религиозной жизни, тем не менее, присутствовало и понимание ее ограниченности. «Итак, от личности – обновление. В приходе главное – священник». «Церковь вполне справедливо и убежденно говорит, что жизнь пастыря сильнее проповеди» [42, с. 942].

В статье «Школа и нравственность народа» священник Ст. Яновский отмечал: «Кто любит службы церковные и выстаивает их до конца ... тот не мог не обратить внимание на то, что перед тем, как обыкновенно священник выходит с проповедью, в церкви начинается некоторое движение: старики придвигаются ближе к амвону, а молодежь передвигается к выходным дверям и постепенно исчезает. Такое явление в наше время обыденное». Также он отмечал, что «деревня в наше время интересуется политической жизнью страны», и предлагал больше выписывать в библиотеки «газеты с патриотическим и национальным направлением, каковыя и прочитывать народу в праздничные дни» [43, с. 172, 177]. Очевидно, проповеди как части литургии было недостаточно, остро ощущалась необходимость интерпретации с религиозных позиций социально-политических реалий.

Впрочем, даже в это время и в традиционном понимании проповеди как части службы в храме деятельность приходских священников была по-прежнему далека от желаемого. В статье «Под свежим впечатлением» епархиальный миссионер отмечал: «Но всего грустнее и в современном состоянии этого дела (проповедничества. – Ш. П.) то, что проповедь часто отсутствует в то время, когда народ напряженно ждет ее, потому что любит ее. Конечно, и богослужение поучает вечным истинам и назидает каждого, но оно не отвечает на запросы современной жизни... Это должна, между прочим, делать проповедь. ... В настоящее

же время уста проповедников по большей части замкнуты, с церковной кафедры не раздается живое, сердцем согретое слово ... с церковной кафедры или совсем молчат, или говорят сухо, натянуто, книжно, а часто и прямо читают по книге» [44, с. 584–585]. Несмотря на то, что это не более чем субъективное мнение духовного лица, по роду службы заинтересованного в максимальной активности духовенства, тем не менее, его оценка интересна тем, что он яснее видел вызовы времени и мог оценить, достаточно ли мер, принимаемых с целью сохранения прихода и активизации его жизни.

Таким образом, в конце XVIII – начале XX в. православная церковь на территории белорусско-литовских губерний была включена в процессы социальной модернизации региона и империи. Являясь способом трансляции социально значимой информации, средством легитимации политической системы традиционных обществ, церковь воспринимала процесс секуляризации через призму снижения актуальности своей информации. С целью поддержки собственной исключительности в качестве источника информации о социальных связях и адаптации к происходящим переменам проводились меры государственной поддержки церкви. Также в регионе прошло объединение православных и униатских епархий. В результате этого православие превратилось в численно доминирующую конфессию. Православная церковь предпринимала шаги по формированию выраженной православной идентичности как составляющей процесса индивидуализации религиозности, в рамках которой можно было нивелировать расширяющуюся пропасть между изменениями социальных отношений и сакральной информацией о социуме.

Важнейшая роль в этом отводилась проповеди. Она являлась удобной формой, сочетавшей традицию с модерном. Ее назначение вначале заключалось в актуализации слабеющей сакрально-социальной связи, в демонстрации того, что мир в целом соответствует идеалу. Проповедническая деятельность была ориентирована на формирование начального уровня православной идентичности и иллюстрацию значимости сакральных историй. Это период конца XVIII – первой половины XIX в., на протяжении которого регулярно следовали инициативы государственных и церковных властей по активизации проповеднической деятельности. Тем не менее такие инициативы вызывали тихий саботаж приходского духовенства, что объяснялась прочностью традиционного уклада.

Однако во второй половине XIX в., по мере развития современных процессов в обществе, в проповеди появилась активистская составляющая. Она подразумевала, что от верующего зависит, чтобы этот мир более соответствовал религиозным нормам. Развитие СМИ явилось, с одной стороны, наглядной демонстрацией становления новых информационных реалий общества, с другой – позволило сделать проповедь более демократичной и злободневной. Если в конце XVIII – первой половине XIX в. проповедь являлась по большей части требованием начальства, то в рассматриваемое время она выходит на качественно иной уровень. Проявлялось это в заинтересованности самих прихожан, в поиске активными представителями духовенства новых форм пастырской работы, т. е. в принципиальной ориентации на верующего.

Предоставление религиозных и политических свобод в начале XX в. существенно повлияло не только на ситуацию в целом по империи, но и в регионе. Православная церковь во многом была не готова к такому развитию событий, о чем говорит переход десятков тысяч православных в другие исповедания, прежде всего в католичество. Православная церковь занимает скорее оборонительную позицию. Именно в это время становится очевидным переход сакрального из социального в индивидуальное или, лучше сказать, в индивидуально-корпоративное. Меняется и роль проповеди. Все с большей очевидностью она представляла сакральный мир как индивидуальный стандарт жизни верующего, поскольку общество менялось до неузнаваемости с точки зрения церковных норм. Однако роль проповеди была ограничена рамками формирования индивидуализированной религиозности, поскольку либо не подразумевала вовсе, либо в минимальной форме участие простых верующих. Вместе с тем развитие приходской инициативы, лично окрашенной религиозной позиции имело первостепенное значение в адаптации церкви к реалиям секулярного общества.

Список использованных источников

1. Полный православный богословский энциклопедический словарь: в 2 т. – М.: Концерн «Возрождение», 1992. – Т. 2. – 2464 с.
2. *Луговцова, С. Л.* Политика российского самодержавия по отношению к дворянству Беларуси в конце XVIII – первой половине XIX: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / С. Л. Луговцова. – Минск, 1999. – 183 с.

3. Филатова, Е. Н. Конфессиональная политика царского правительства в Беларуси 1772–1860 гг. / Е. Н. Филатова. – Минск: Беларус. навука, 2006. – 192 с.

4. Национальный исторический архив Беларуси в г. Минске (далее – НИАБ). – Ф. 3020. Оп.1. Д. 12. – Указы Могилёвской и Белорусской духовных консистории за 1795–1798 гг.

5. Российский государственный исторический архив (далее – РГИА). – Ф. 796. Оп. 80. Д. 976. – Рапорты епархиальных епископов о состоянии епархий за вторую половину 1798 г. и первую половину 1799 г.

6. Рункевич, С. Г. История Минской архиепископии (1793–1832) / С. Г. Рункевич. – СПб.: Тип. А. Катанского, 1893. – 623 с.

7. НИАБ. – Ф. 3020. Оп. 1. Д. 14. – Указы Белорусской консистории за 1798–1799 гг.

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

9. НИАБ. – Ф. 1430. Оп. 1. Д. 4274. – Дело о мерах к искоренению невежества и безнравственности населения Белорусских губерний. 1833–1834 гг.

10. Письмо епископа Полоцкого Смарагда к князю Н. Н. Хованскому 12 января 1834 г. // Русский архив. – 1891. – Кн. 8. – С. 427–429.

11. НИАБ. – Ф. 1430. Оп. 1. Д. 6318. – Дело о переходе крестьян казённых имений Непадовичи и Улазовичи Себежского уезда из униатской веры в православную. 1837 г.

12. РГИА. – Фонд 797. Оп. 87. Д. 23. – Подлинный журнал Высочайше утверждённого Секретного Комитета о мерах к устранению совращений из православия в латинство. 1839 г.

13. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 14547. – Дело по указу Синода о чтении священниками проповедей в церквях в воскресные и праздничные дни на понятном для прихожан языке и проведении бесед по катехизису. 1840–1843 гг.

14. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 18429. – Дело о получении благочинными и духовными правлениями указа консистории о понуждении помещиков не привлекать крестьян к работам в воскресные и праздничные дни. 1844–1845 гг.

15. О подтверждении духовным цензурным комитетам усугубить внимание при рассмотрении проповедей, слов и речей: Указ Св. Синода, 30 марта 1850 г. // Руководственные для православного духовенства Указы Святейшего Правительствующего Синода. 1721–1878 гг. – М.: Тип. М. Н. Лаврова и К., 1879. – С. 378–379.

16. Луман, Н. Реальность массмедиа / Н. Луман // Отечественные записки [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.strana-oz.ru/2003/4/realnost-massmedia>. – Дата доступа: 12.02.2021.

17. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1879. – № 2. – С. 52–58.

18. НИАБ. – Ф. 96. Оп. 7. Д. 95. – Краткий обзор о состоянии церквей, духовенства и паствы по благочинию за 1849–1863 гг.

19. НИАБ. – Ф. 136. Оп. 1. Д. 31219. – Дело о предоставлении благочинными списков катехизисных поучений за 1864 г. 1865–1870 гг.

20. НИАБ. – Ф. 1430. Оп. 1. Д. 36313. – Дело по официальному письму епископа о предоставлении проповеди, произнесённой в Велижской Николаевской церкви священником Красовицким. 1879–1882 гг.

21. НИАБ. – Ф. 3020. Оп.1. Д. 12. – Указы Могилёвской и Белорусской духовных консистории за 1795–1798 гг.

22. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1874. – № 1. – С. 2.

23. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1885. – № 1. – С. 19–20.

24. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1879. – № 18. – С. 609–627.

25. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1881. – № 3. – С. 100–106.

26. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1885. – № 24. – С. 809–813.

27. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1877. – № 5. – С. 130–139.

28. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1879. – № 10. – С. 318–321.

29. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1874. – № 12. – С. 450–452.

30. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1881. – № 20. – С. 711–714.

31. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1879. – № 6. – С. 190–200.

32. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1879. – № 7–8. – С. 287–291.

33. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1881. – № 9. – С. 305–311.

34. НИАБ. – Ф. 1430. Оп. 1. Д. 44564. – Дело о разрешении устройства народных чтений, библиотек и читален. 1901 г.

35. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1901. – № 2. – С. 57–60

36. Канфесіі на Беларусі (к. XVIII – XX ст.) / пад. рэд. У. І. Навіцкага [і інш.]. – Мінск: Экаперспектыва, 1998. – 340 с.

37. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1903. – №9. – С. 328–331

38. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1913. – №11. – С. 188–292

39. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1913. – № 9. – С. 159–163.

40. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1901. – № 20. – С. 1039–1042.

41. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1913. – № 1. – С. 5–8.

42. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1913. – № 46. – С. 941–944.

43. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1913. – № 9. – С. 171–177.

44. Полоцкие епархиальные ведомости. – 1913. – № 28. – С. 583–587.

(Дата поступления: 29.04.2021).