

ДЭПАРТАМЕНТ ПА АРХІВАХ І СПРАВАВОДСТВУ
МІНІСТЭРСТВА ЮСТЫЦЫІ РЭСПУБЛІКІ БЕЛАРУСЬ
НАЦЫЯНАЛЬНЫ ГІСТАРЫЧНЫ АРХІЎ БЕЛАРУСІ

*Серыя
«Гісторыя, архівазнаўства, крыніцазнаўства»*

Архіварыус

Зборнік навуковых паведамленняў і артыкулаў

Выходзіць з 2001 года

Вышук 14

Мінск
НГАБ
2016

10. Topolska, M.B. Dobra szlowskie na Bialorusi wschodniej w XVII i XVIII wieku. — Warszawa: Panstw. Wyd-wo Nauk, 1969. — 157 s.
11. Volumina legum: Przedruk zbioru praw staraniem XX. Pijarow w Warszawie od roku 1732 do roku 1782 wydanego. — T. 7. — Petersburg: nakładem i drukiem Jozafata Ohryzki, 1860. — 426 s.

Артыкул паступіў у рэдакцыю 31.10.2016

М. М. Кароль

КАНФЕСІЙНАЯ «ЎНУТРАНАЯ ЭМІГРАЦЫЯ» СЯЛЯНСТВА МІНСКАЙ ГУБЕРНІ ЯК РЭАКЦЫЯ НА ПАЛІТЫКУ РУСІФІКАЦЫІ Ў АПОШНЯЙ ТРЭЦІ ХІХ СТ.

Над тэрмінам «унутраная эміграцыя» разумеюць сітуацыю, пры якой чалавек быў нязгодны з палітыкай дзеючай улады, але не меў магчымасцяў без наступстваў у выглядзе рэпрэсій выказаць гэтую нязгоду або эміграваць і таму шукаў шляхі да ўхілення ад афіцыйных форм грамадска-палітычнага жыцця. Словазлучэнне «унутраная эміграцыя» ў замежных даведніках датуецца 1933 г. са спасылкай на ліст нямецкага пісьменніка Франка Ціса дырэктару Дэпартаменту міністэрства прапаганды Германіі [18, с. 89]. Часцей за ўсё гэты тэрмін выкарыстоўваецца ў культуралогіі і літаратуразнаўстве ў дачыненні да творчых асоб, якія не жадалі ўключачь сябе ў сацыяльнае жыццё той краіны, дзе пражывалі. Даволі цяжка даць канкрэтнае вызначэнне тэрміна «унутраная эміграцыя», але звычайна яго можна ахарактарызаваць як нязгоду з палітыкай і ідэалогіяй дзеючай улады, ухіленне ад удзелу ў грамадска-палітычным жыцці. На постсавецкай прасторы тэрмін «унутраная эміграцыя» ўжываецца часцей да савецкіх пісьменнікаў і інтэлектуалаў (Ганна Ахматава, Іосіф Бродскі і да т.п.) і ў супрацьвагу такім паняццям, як дысідэнцтва, грамадскі рух і іншыя мажлівыя формы актыўнай канфрантацыі. З улікам грамадска-палітычнай і канфесійнай сітуацыі, якая склалася на беларуска-літоўскіх землях пасля паўстання 1863–1864 гг., вызначаны тэрмін «унутраная эміграцыя» можа ўжывацца ў кантэксце апісання розных форм супраціўлення прымусяваму працэсу пераводу насельніцтва ў праваслаўе.

Пасля паўстання 1863–1864 гг. расійскім урадам была распачата жорсткая рэпрэсіўная палітыка, якая тычылася ўсіх сфер грамадска-палітычнага жыцця [21]. У рэлігійным пытанні яна выяўлялася ва ўзмацненні ролі праваслаўнай царквы, якая з’яўлялася важным арганізатыўным фактарам ва ўсталяванні расійскага панавання ў беларускіх

губернях. Рэпрэсіўная палітыка ў дачыненні да рымска-каталіцкай царквы знайшла сваё адлюстраванне ў такіх мерапрыемствах, як масавая ліквідацыя касцёлаў, перабудова іх у праваслаўныя царквы, перавод насельніцтва з каталіцкага веравызнання ў праваслаўнае.

Гістарыяграфія вывучэння міжканфесійных адносін у Беларусі і палітыкі расійскага ўрада ў дачыненні да неправаслаўнага насельніцтва беларускіх губерняў у 1860-я гг. дастаткова багатая. Першыя працы, прысвечаныя пытанню прававога становішча праваслаўнай і каталіцкай царквы, канверсіі насельніцтва ў праваслаўе, будаўніцтву царкваў і перабудове касцёлаў, былі напісаны яшчэ ў XIX ст. [19; 22; 27]. Асабліва шмат увагі гэтаму пытанню надаецца ў апошнія дзесяцігоддзі. Шэраг даследчыкаў звярталі сваю ўвагу на рэлігійную сітуацыю на тэрыторыі Беларусі ў XIX ст. наогул і пасля паўстання 1863–1864 гг. у прыватнасці. Канфесійная гісторыя асвятлялася як у агульных працах па гісторыі Беларусі, так і ў вузканакіраваных: напрыклад, у працах Сусаны Самбук [23], Валянціны Яноўскай [28], Андрэя Ганчара [15], Аляксандра Грахоцкага [16]. Багаты факталагічны матэрыял па пытаннях становішча праваслаўя і каталіцызму і канверсіі маецца ў працы расійскага гісторыка Міхаіла Далбілава [17]. З прац, напісаных у апошні час, варта адзначыць калектыўную манаграфію «Канфесійны фактар у сацыяльным развіцці Беларусі (канец XVIII – пачатак XX ст.)» [20]. Даследчыкі звярталі ўвагу пераважна на сам факт пераводу з каталіцызма ў праваслаўе як аднаго з накірункаў рэпрэсіўнай палітыкі пасля падаўлення паўстання 1863–1864 гг., аднак пытанню ўнутранай канфесійнай эміграцыі насельніцтва не было нададзена належнай увагі.

Для напісання артыкула выкарыстоўваліся матэрыялы з фондаў Нацыянальнага гістарычнага архіва Беларусі (НГАБ) — Мінскай духоўнай праваслаўнай кансісторыі (ф. 136) і Канцылярыі мінскага губернатара (ф. 295), якія змяшчаюць дастаткова значную колькасць крыніц па дадзенай тэме.

У беларускай гістарыяграфіі пануе папулярнае меркаванне, што сялянства безуважна ставілася да пытанняў рэлігіі і не адчувала розніцы паміж накірункамі хрысціянства, захоўваючы, на думку Сяргея Токця [26, с. 103], у XIX ст. атавізмы паганства. Аднак выяўлення ў фондах НГАБ дакументы сведчаць пра тое, што не толькі дваранства, але і сяляне, хоць і ў меншай ступені, прынцыпова выступалі за захаванне сваёй канфесійнай прыналежнасці.

Масавы перавод насельніцтва ў праваслаўе з’яўляўся састаўной часткай агульнай палітыкі русіфікацыі. За перыяд з 1863 г. па ліпень 1866 г., калі пасаду віленскага генерал-губернатара займаў спачатку Міхаіл Мураўёў, а пасля Канстанцін фон Каўфман, у Мінскай губерні ў праваслаўе было пераведзена больш за 10 тыс. чалавек, а па ўсіх бела-

рускіх губернях больш за 42 тыс. [25, с. 63]. Паводле «Атласа народнаселения Западно-Русского края по исповеданиям» Аляксандра Рыціха, колькасць праслаўных і рымска-каталіцкіх прыходаў па Мінскай губерні паводле стану на 1864 г. складала адпаведна 528 і 89 [12].

Нягледзячы на такія буйныя лічбы, праслаўная царква сутыкнулася з праблемай, калі пры вонкавай згодзе на змену канфесіі насельніцтва (пераважна гэта тычыцца беларускага сялянства), на якое расійскім урадам ускладзіліся асноўныя спадзяванні ў справе «абрусення краю», адмаўлялася выконваць сакральныя таемствы паводле праслаўнага абраду, а ў некаторых выпадках даходзіла да скаргаў і абвінавачанняў улад у прымусовым пераводзе з каталіцтва.

У дадзеным артыкуле найбольшая ўвага будзе звернута на формы супраціву сялян Мінскай губерні пераводу ў праслаўе, а таксама на ўмовы, у якіх адбываўся гэты працэс, і яго прычыны.

Праслаўная царква пільна сачыла за асобамі, якія не так даўно перайшлі ў праслаўе, і ўсталёўвала за імі нагляд для праверкі належнага выканання абрадаў, напрыклад, колькі з далучаных у праслаўе працягваюць наведваць касцёлы, хто з ксяндзоў праводзіць абрады сярод новых прыхаджан, ці маюцца ў мясцовасці памешчыкі, якія заахвочваюць да парушэння правілаў праслаўнай царквы [10, арк. 9]. Паводле законаў Расійскай імперыі, людзям, якія з нараджэння вызнавалі праслаўе і жылі побач з далучанымі ў праслаўе, прыпісвалася сачыць за новымі вернікамі і ў выпадках парушэння правілаў наведвання царквы паведамляць мясцоваму святару [24, арт. 56]. Пры падазрэннях у ігнараванні выканання абрадаў новымі прыхаджанамі праводзілася следства, якое павінна было вызначыць, чаму той ці іншы чалавек не з'яўляўся ў царкве і ці не было да гэтых дзеянняў падбухторшчыкаў.

Такі недавер праслаўнай царквы да сваіх новых вернікаў быў выкліканы тым, што некаторыя новаахрышчаныя сяляне, нягледзячы на тое, што першапачаткова выказвалі намер далучыцца да праслаўя, далей за вуснае жаданне не ішлі і не прымалі неабходных таемстваў: не з'яўляліся да святога прыгасця і споведзі альбо адмаўляліся ад раней напісанай распіскі аб пераходзе ў праслаўе, абгрунтоўваючы гэта тым, што распіска была імі падпісана пад прымусам і з пагрозамі з боку службовых асоб.

Пры гэтым афіцыйна праслаўная царква прытрымлівалася пазіцыі, што асобы, якія на словах абвясцілі пра намер прыняць праслаўе, але не былі залічаны да яго, ніякіх таемстваў не прымалі і таму не павінны пераследавацца і быць гвалтам прымушаны да пераходу, бо гэтай мэты можна было дасягаць толькі *«ішляхам разважлівых перакананняў, прапанаваных ім у духу накорнасці і любові хрысціянскай, але зусім не*

дакорамі і гвалтам» [5, арк. 2]. Аднак на практыцы гэта не выконвалася, сведчанні чаго зафіксаваны ў дакументах.

У 1871 г. на разгляд Мінскай духоўнай кансісторыі была перададзена справа пра сялян вёсак Кускі і Такоўшчына Барысаўскага павета, якія не выконвалі рэлігійных абрадаў [5, арк. 1]. Жыхары гэтых вёсак да 1866 г. з'яўляліся каталікамі, а пасля 1866 г. далучаны да прыходу Гацкай праваслаўнай царквы.

Падчас следства было высветлена, што двое сялян з вёскі Кускі Калістр і Лук'ян Дзмітрыевічы Нарушэвічы не ўхіляліся ад выканання праваслаўных рытуалаў і штогод з'яўляліся да споведзі. Аднак іншыя сяляне не былі такімі адданымі новай канфесіі. Пры гэтым варта адзначыць, што паводле сведчання святара Гацкай царквы, згодна з выпадкова знойдзенымі ім данымі ў метрычнай кнізе, Лук'ян Нарушэвіч быў ахрышчаны пры нараджэнні ў праваслаўе, значыць, тут яшчэ прысутнічаў момант ранейшага так званага «*спакушэння ў лацінства*». У сувязі з чым святар просіць не ўлічваць гэта пры разглядзе справы, а лічыць Л. Нарушэвіча сапраўдным праваслаўным. Выпадкі астатніх асоб павінны быць разбіраць ваенны начальнік Барысаўскага павета. Сяляне мусілі даваць паказанні наконт адмовы выконваць праваслаўныя абрады.

Пад пільны нагляд улад трапіла сям'я Міхала Петрыкоўскага. У пратаколе за 1870 г. М. Петрыкоўскі засведчыў, што яго бацькі-нябожчыкі і дзяды «*ад продкаў*» былі рымска-каталіцкага веравызнання, а таксама ён і яго жонка не маюць дачынення ні да ўніяцкай, ні да праваслаўнай царквы, а заўжды належалі да каталіцтва. Паводле яго сведчанняў, згоды на прыняцце праваслаўя ніхто з сям'і не даваў, і ў жніўні 1866 г. яго спрабавалі гвалтоўна прымусіць да прыняцця праваслаўя, на што ў тым жа годзе М. Петрыкоўскі скардзіўся ў Мінск архіепіскапу мінскаму і бабруйскаму Міхаілу (Галубовічу).

Падобнага кшталту сведчанні змяшчаюцца таксама ў пратаколе допыту сына М. Петрыкоўскага Каспера, якому на той момант было 25 гадоў. Ён сцвярджаў, што таксама, як і яго бацькі, да 1866 г. быў каталіком, а ў гэтым годзе гвалтам прыпісаны да Гацкай праваслаўнай царквы. Таму ўжо некалькі гадоў К. Петрыкоўскі не быў ні на споведзі, ні ў прычасці, бо не даваў сваёй згоды на залічэнне ў праваслаўе. Святар Гацкай царквы Платон Плышэўскі ў адным са сваіх данясенняў адзначыў прычыну, паводле якой К. Петрыкоўскі не выконваў абраду праваслаўнай веры — нібыта хадзіць у царкву яму забараніў бацька (М. Петрыкоўскі), а ў выпадку парушэння забароны нават пагражаў пазбавіць яго спадчыны [5, арк. 9]. Малодшы сын М. Петрыкоўскага Іосіф, 18 гадоў, у сваіх паказаннях ва ўсім згаджаўся са сваім братам Касперам.

Аналагічныя сведчанні былі і ў Ганны Петрыкоўскай (народжанай Лашкевіч), 40 гадоў, якая адзначала, што была рымска-каталіцкага вера-

вызнання, але ў жніўні 1866 г. яе разам з малагадовым сынам Андрэем прымуслі перайсці ў праваслаўе. Пасля гэтага Ганна ні ў праваслаўную, ні ў каталіцкую царкву на споведзь не хадзіла, бо жадала заставацца ў той веры, у якой нарадзілася, згоды на пераход у праваслаўе не давала і *«праваслаўнай быць не жадае»* [5, арк. 15 адв.].

Васямнаццацігадовы сын Г. Петрыкоўскай Андрэй пацвярджаў сведчанне сваёй маці, што да 1866 г. ён, як і яго продкі, належаў да каталіцкай канфесіі, а ў 1866 г. гвалтоўна быў прымушаны хадзіць на споведзь у Гацкую царкву. Як і астатнія сведкі, А. Петрыкоўскі прызнаваў, што апошнія два гады (г. зн. 1868–1870 гг.) на споведзі не з’яўляўся, бо не жадаў быць праваслаўным, сваёй згоды на прыняцце праваслаўя не даваў і адпаведных дакументаў не падпісваў.

Падчас следства ў святара Гацкай праваслаўнай царквы былі запатрабаваны копіі падпісак аб згодзе сялян на змену канфесійнай прыналежнасці. Усе сведкі дапытваліся не мясцовым ксяндзом або іншай зацікаўленай у выніках асобай, а судовым следчым. З прычыны таго, што ўсе яны былі непісьменныя, з іх слоў паказанні запісаны Н. Навіцкім (магчыма, мясцовы пісар). Гэта з’яўляецца дадатковым сведчаннем таго, што згаданыя вышэй сяляне былі шчырыя ў сваім намеры захаваць канфесійную прыналежнасць да каталіцтва і дзейнічалі паводле ўласнай ініцыятывы.

На жаль, невядома, чым скончыліся справы аб абвінавачваннях сялян у невыкананні праваслаўных абрадаў. У далейшым справа была перададзена ў Барысаўскі суд для прыняцця канчатковага рашэння і да цяперашняга часу не захавалася.

Пад падазрэннем у парушэннях пры выкананні абрадаў знаходзіліся ўсе, хто перайшоў у гэты час з каталіцтва ў праваслаўе, незалежна ад таго, выконвалі яны праваслаўныя абрады альбо публічна адмаўляліся гэта рабіць. Напрыклад, у 1868 г. парыцкі благачынны Антоній Савіч павінен быў рапартаваць адносна выканання таемстваў і з’яўлення на споведзь грамадзяніна г. Бабруйска Івана Кабарды, які ў 1866 г. даў пісьмовую згоду на далучэнне да праваслаўя разам з жонкай і двума сынамі. Святару Чарнінскай царквы, да якой быў прыпісаны І. Кабарда, загадалі сачыць за новым прыхаджанінам з сям’ёй, бо яны, хаця і выконвалі праваслаўныя абрады, не так даўно далучыліся да гэтага веравызнання [3, арк. 6].

У 1868 г. сяляне вёсак Слабада і Ляўкоўшчына Мінскага павета скардзіліся ў Мінск на гвалтоўнае іх далучэнне да праваслаўнай царквы [4, арк. 1.]. Аднак падчас разбіральніцтва іх скарга была палічана неабгрунтаванай і больш за тое напісанай з прычыны падбукторвання нейкай невядомай зацікаўленай асобай. Пры гэтым не адмаўлялася, што новадалучаныя сяляне адзначаных вёсак не вельмі ахвотна бралі ўдзел

у выкананні прываслаўных абрадаў, а мясцовым святарам давалася распараджэнне заняцця падняццем *«духу набожнасці і нязменных абавязкаў выканання таемстваў хрысціянскіх паводле правілаў прываслаўнай царквы»* [4, арк. 2 адв.].

Паводле сведчанняў святароў, сяляне вельмі ўпарта не рэагавалі на ўтварванні і не толькі адмаўляліся самі выконваць абрады прываслаўнай веры, але і перасталі прыносіць на хрышчэнне сваіх нованароджаных дзяцей. Ніякія ўтвары мясцовых святароў не дзейнічалі на жыхароў згаданых вёсак, і яны працягвалі спадзявацца, што ўсім далучаным да прываслаўя дазваляць вярнуцца да першпачатковай канфесіі, а таксама, што ім будуць вернуты ліквідаваныя касцёлы [4, арк. 4 адв.]. Паводле рапарта рубяжэвіцкага святара, не толькі жыхары Слабады і Ляўкоўшчыны, але і сяляне вёсак Гнецькі, Даўнары, Насалі і Новікі адмаўляліся, пачынаючы з 1868 г. хадзіць на споведзь і хрысціць сваіх нованароджаных дзяцей [4, арк. 4 адв.].

Асабліва ў сваёй упартасці вылучаліся сяляне вёскі Хотавы, якая таксама належала да Слабадскога прыхода. У вёсцы Хотавы знаходзілася рымска-каталіцкая капліца, прыпісаная да Камянецкага касцёла, дзе кожны чацвер ксёндз праводзіў службу. У канцы 1866 г. жыхары гэтай вёскі ў колькасці 446 чалавек былі далучаны да прываслаўнай царквы. У сувязі з гэтым капліца, на думку стаяўскага благачыннага, стала непатрэбнай і шкоднай [1, арк. 2]. Таму ў агульным рэчышчы русіфікатарскай палітыкі, капліца была перададзена ў прываслаўнае ведамства.

Святар Танава-Слабадскоў царквы Мінскага павета Фёдар Бяляеў рапартаваў, што, калі жыхары вёсак Лубеня, Ляўкоўшчына, Мешыцы і Русакі былі, у рэшце рэшт, перакананы ў неабходнасці выканання абрадаў паводле правілаў прываслаўнай царквы, то хоць і працягвалі прытрымлівацца свайго меркавання. Яны ўсімі сіламі імкнуліся перацягнуць на свой бок іншых і нават пасміхаліся з далучаных да прываслаўя. Так, напрыклад, селянін Казімір Трухняўскі пагражаў у доме селяніна Міськевіча, які пагадзіўся ахрысціць сваю дачку ў прываслаўе, святару Танава-Слабадскоў царквы Фёдара Бяляева і мясцоваму старшыні валаснога праўлення, што пасадзіць іх у астраг, калі тыя будуць далей надакучваць частымі візітамі і марнымі ўтварваннямі да вяртання ў прываслаўе [4, арк. 8 адв.]. Больш за тое, К. Трухняўскі заявіў, што прываслаўнымі яны, сяляне в. Хотавы, стануць толькі ў тым выпадку, калі ўлады зачыняць усе бліжэйшыя касцёлы, а да таго часу *«ніколі не будзем прываслаўнымі і дзяцей нашых не дазволім хрысціць рускім святарам»*. Такія смелыя выказванні, паводле слоў святара Бяляева, дазвалялі сабе не толькі мужчыны, але і іх жонкі, якія звярталіся да святара з грубасцямі і рознымі праклёнамі [4, арк. 10 адв.].

Магчыма, маральнай падтрымкай хотаўскіх сялян быў ксёндз Каменскага касцёла Календа. Ён ужо трапляў у поле ўвагі расійскіх улад, калі ў 1867 г. хадзіў па вёсках і «*блятэжыў сумленне*» сялян, якія перайшлі ў праваслаўе. У 1869 г. станькаўскі благачынны прапаноўваў епіскапу мінскаму і бабруйскаму Аляксандру ліквідаваць Каменскі касцёл як шкодны для праваслаўя [4, арк. 6].

Можна сказаць, што сяляне Слабадской царквы прыносілі шмат клопатаў свайму святару. У 1873 г. святар Ф. Бяляеў зноў рапартаваў у Мінскую духоўную кансісторыю пра нежаданне сялян здзяйсняць таемствы праваслаўнай царквы і хрысціць дзяцей і прасіў дапамагчы ў гэтым пытанні, бо сам перакананнямі і ўгаворамі ўжо не даваў рады.

Хотаўскія сяляне праяўлялі надзвычайную ўпартасць у пытанні свайго веравызнання. У 1873 г. яны напісалі распіскі, якія былі засведчаны ў валасным праўленні, што і надалей не збіраюцца выконваць праваслаўныя абрады і хрысціць дзяцей, пакуль іх не прыпішуць да Дзераўнянскага рымска-каталіцкага касцёла Ашмянскага павета, ксяндзы якога гатовы прыняць іх у сваю парафію [6, арк. 5]. Апрача таго, хотаўскія сяляне самі пахавалі некалькіх аднавяскоўцаў, не звяртаючыся да праваслаўнага святара, бо ў іх «*была надзея на пераход з праваслаўя ў каталіцызм*» [6, арк. 6]. Святар Ф. Бяляеў падаў у кансісторыю спіс неахрышчаных дзяцей вёсак Хотавы, Мешыцы і Русакі, дзе налічвалася больш за 45 асоб, большасць якіх жыла ў Хотавы. Цікава, што некаторыя з гэтых дзяцей дасягнулі ўжо шасцігадовага ўзросту.

Натуральна, што галоўную маральную падтрымку ў справе непадпарадкавання расійскай адміністрацыі беларускаму сялянству аказвалі ксяндзы рымска-каталіцкай царквы. У выпадку, калі сяляне былі запісаны ў праваслаўе, ксяндзы па-ранейшаму працягвалі прымаць ахвотных на споведзь.

Мінскі губернатар Павел Шалгуноў у 1867 г. паведамляў, што жыхары вёскі Хотавы, далучаныя ў ліпені 1867 г. да праваслаўя, «*без бачнай на тое прычыны раттам адмовіліся выконваць праваслаўныя абрады*». На следстве высветлілася, што прычынай гэтага былі ксяндзы Дзераўнянскага касцёла Ашмянскага павета, які знаходзіўся ад Хотавы за 5 вёрст. Ксяндзы працягвалі прымаць на споведзь новаахрышчаных у праваслаўе сялян і даваць ім розныя парады [14, арк. 1–1 адв.].

У мястэчку Волма мясцовы рымска-каталіцкі касцёл ліквідаваны ў 1866 г. [1, арк. 1]. Станькаўскі благачынны абгрунтоўваў неабходнасць закрыцця касцёла тым, што быццам бы спрадзеку ў гэтай мясцовасці стаяла праваслаўная царква, якая ў 1720 г. гвалтам ператворана ва ўніяцкую [1, арк. 1]. Дзякуючы яго руплівай працы, з дапамогай святароў, міравога пасрэдніка, жандараў і тысячкіх у 1866 г. у праваслаўе было пераведзена 2043 чалавекі, а яшчэ 1000 пагадзіліся прыняць пра-

васлаўе, калі Валмянскі касцёл будзе ператвораны ў прываслаўную царкву. Нягледзячы на такія выдатныя поспехі ў справе распаўсюджвання прываслаўя, у дакументах маюцца хоць і эпизадычныя, але яскравыя сведчанні таго, што не ўсе жыхары воласці добраахвотна пагаджаліся на змену канфесіі. Так, у 1868 г. двое сялян вёскі Загараны Мінскага павета Ігнат Барысевіч і Юзаф Адамовіч пісалі мінскаму губернатару прашэнне, у якім скардзіліся на неправамоцныя дзеянні святара Валмянскай царквы, міравога пасрэдніка і станавога прыстава. Згодна з іх паведамленнем, да 1866 г. І. Барысевіч і Ю. Адамовіч разам са сваімі сем'ямі былі каталікамі, але ў 1866 г., нягледзячы на выказаную нязгоду, гвалтам запісаны ў царкоўныя прыхадскія кнігі. Пры гэтым І. Барысевіч сцвярджаў, што, скарыстаўшы яго адсутнасць дома, у прываслаўе ахрысцілі яго нованароджаную дачку. З прычыны таго, што сяляне не давалі сваёй згоды на прыняцце прываслаўнай веры, яны ўжо два гады не выконвалі ні каталіцкіх, ні прываслаўных абрадаў у выпадках нараджэння і смерці. У сувязі з гэтым І. Барысевіч і Ю. Адамовіч прасілі мінскага губернатара і архіепіскапа мінскага і бабруйскага Аляксандра (Дабрыніна) выключыць іх разам з сем'ямі з прываслаўя і дазволіць вярнуцца ў каталіцтва [7, арк. 2–4 адв.].

Следства імкнулася даведацца, хто быў падбурхторшчыкам сялян да напісання такога кшталту скаргаў, аднак высветлілася, што яны напісаны добраахвотна. Падчас допыту Ю. Адамовіч даў паказанні, што ідэя падаць прашэнне нарадзілася ў яго, калі ён даведаўся, што сяляне вёскі Лапаціна выпадкова дазналіся, што іх няма ў спісах прываслаўнай царквы, таму ён спадзяваўся, што можа прасіць аб выключэнні яго таксама са спісаў і вяртанні ў каталіцызм, бо яго жонка і старэйшыя дзеці прываслаўя не прымалі [7, арк. 6 адв.]. Аднак, даведаўшыся, што гэта не з'яўляецца магчымым, пагадзіўся застацца ў прываслаўі і выконваць абрады паводле яго правілаў, пра што падпісаў адпаведную распіску. Таксама паабяцаў ахрысціць у прываслаўе свайго нованароджанага сына.

Што тычыцца І. Барысевіча, то ў выніку яго прашэння праводзілася сакрэтнае следства з мэтай высветліць, хто падбурхнуў яго да напісання. На жаль, невядома, чым скончылася для І. Барысевіча жаданне вярнуцца ў каталіцтва, апрача таго, што мясцоваму святару было загадана пераканаць І. Барысевіча ў неабходнасці выканання разам з сям'ёй абрадаў прываслаўнай царквы [7, арк. 13 адв.].

У гэтай справе больш за ўсіх пацярапеў пісар Кліменцій Зубкоў, шараговец 19-га пяхотнага Каломенскага палка, які запісаў прашэнні абодвух сялян. За напісанне такога кшталту незаконных прашэнняў К. Зубкоў быў пасаджаны на хлеб і ваду ў карцэр на 8 дзён [7, арк. 14 адв.]. Такое жорсткае пакаранне пісара было звязана ў першую

чаргу з імкненнем праваслаўнай царквы абараніць сябе, бо ў кожным праяўленні набожнасці альбо рэлігійным рытуале яна бачыла наяўнасць палітычнага сэнсу.

У 1870 г. сяляне вёсак Валмянскай воласці, далучаныя ў 1866 г. да праваслаўя, былі на споведзі ў ксяндзоў Мінскага касцёла, але не выдалі іх імёнаў [9, арк. 1]. Апрача таго, сяляне вёсак Валмянскага прыхода хадзілі на споведзь да ксяндза ліквідаванага Валмянскага касцёла Андрыеўскага.

Яшчэ адной яскравай праявай унутранай канфесійнай эміграцыі ў асяроддзі беларускага сялянства было імкненне ахрысціць сваіх нованароджаных дзяцей паводле рымска-каталіцкага абраду. Так, селянін вёскі Скарабагатаўшчына Станіслаў Мінька, нягледзячы на тое, што ў 1866 г. прыняў праваслаўе, ахрысціў свайго сына паводле каталіцкага абраду [8, арк. 3]. Ксёндз Ракаўскага касцёла выдаў яму таксама картку на свабоднае наведванне споведзі і прычасця.

Паводле законаў Расійскай імперыі, чалавек, які з'яўляўся праваслаўным, не мог перайсці ў іншую канфесію альбо хрысціць сваіх дзяцей паводле іншага абраду [24, арт. 47, 49]. Немагчыма сказаць дакладна, ці ведаў С. Мінька пра гэтыя законы, але мяркуючы па тым, што ён свядома ахрысціў сына ў каталіцтва, а на прэтэнзіі святара Валмянскай царквы адказаў *«не будзе па-вашаму, а па-нашаму»*, можна лічыць, што ён разумеў наступствы такіх дзеянняў для сябе. Апрача таго, можна зрабіць выснову, што хрышчэнне немаўляці паводле каталіцкага абраду ўскосна сведчыць, што факт далучэння самога селяніна ў 1866 г. да праваслаўнай царквы меў прымусовы характар.

Апрача такіх адзінкавых выпадкаў асабістага непрыняцця праваслаўнай веры, у документах сустракаюцца пацвярджэнні масавых непадпарадкаванняў насельніцтва гвалтоўнаму пераводу з каталіцтва ў праваслаўе. На патрабаванне мінскага губернатара Валерыя Чарыкава ў 1876 г. сабраць *«негалосным»* чынам інфармацыю, яму былі накіраваны справаздачы наконт таго, колькі людзей па Мінскай губерні перайшло ў праваслаўе з уніятаў і каталікоў, хто з іх працягвае наведваць касцёл, а таксама звесткі пра наяўнасць памешчыкаў і ксяндзоў, якія маглі аказваць уплыў на насельніцтва і перашкаджаць пераходу ў праваслаўе. Абапіраючыся на гэтыя рапартажы, можна сцвярджаць, што выпадкі непрыняцця праваслаўнай веры не заўжды насілі эпізадычны характар. Напрыклад, прыстаў 4-га стана Рэчыцкага павета паведамляў, што ў яго стане з каталіцызму ў праваслаўе было пераведзена 112 чалавек, і ніхто з іх не спрабуе звярнуцца да ксяндза альбо схадзіць у касцёл, акрамя двух братаў хутара Церабееўка, якія не наведваюць ні праваслаўны, ні каталіцкі храм, бо сцвярджаюць, што ў праваслаўе іх запісалі гвалтоўна [11, арк. 3 адв.].

Па Ігуменскім павеце станавы прыстаў паведаміў, што ў 1867 г. далучана да праваслаўя 1528 чалавек і быў адкрыты праваслаўны Троіцкі прыход, арганізаваны з ліквідаванага каталіцкага касцёла. Гэты касцёл ужо аднойчы перадаваўся ў праваслаўнае ведамства — у 1830 г., — але быў вернуты, што нарадзіла спадзяванні ў мясцовага насельніцтва, што касцёл зноў могуць ім вярнуць. Нягледзячы на вялікую колькасць тых, хто перайшоў у праваслаўе, прыстаў пацвярджаў, што засталася шмат людзей, якія не далучыліся пры таемным падбукторванні памешчыкаў і ксяндзоў [11, арк. 5 адв.]. Дакладна вядома пра 15 чалавек, звесткі пра якіх атрымаў прыстаў ад мясцовага святара, які ў прыватнай гутарцы паскардзіўся, што ў мінулым годзе пераканаў 29 чалавек не супраціўляцца прыняццю праваслаўя, а гэтых адужаць не можа [11, арк. 6 адв.].

Станавы прыстаў у Нясвіжа паведамляў, што ўніятаў і каталікоў далучылася 3216 чалавек. З гэтай лічбы ў вёсцы Слаўкава 54 чалавекі працягваюць наведваць касцёл, а ў вёсках Старыя Навасёлкі і Петухоўшчына 140 чалавек не выконвалі абрады ні каталіцкія, ні праваслаўныя. Самастойна заключалі шлюб, дзяцей не хрысцілі, не выконвалі абрадаў пры пахаваннях, але таемна наведвалі Нясвіжскі фарны касцёл, дзе ксёндз Вінцэнт Вейтка прымаў іх на споведзь [11, арк. 13 адв.–14]. Пры гэтым трэба адзначыць, што ксёндз Вейтка не меў права выконваць набажэнствы як чалавек, *«пазбаўлены разумовых здольнасцяў»* [10, арк. 87 адв.–88].

Станавы прыстаў у Пінскім павеце таксама паведамляў пра адзінкавыя выпадкі невыканання праваслаўных абрадаў. Паводле яго, сялянін Гаўрыла Мароз разам з сынамі не падаваўся на ўтаворы і працягваў наведваць касцёл, але мясцовы ксёндз рытуалаў і здзяйсняў, і таму дзеці Г. Мароза заставаліся няхрышчанымі. Такая ж сітуацыя была і з мешчанінам мястэчка Бярэзічы, які наведваў з сям’ёй касцёл, але любашаўскі ксёндз не праводзіў абрадаў, і дзеці заставаліся без хросту [10, арк. 10–11].

Паводле рапарта прыстава 1-га стана Пінскага павета ад 13 ліпеня 1876 г., да праваслаўя было далучана 4165 чалавек (сялян і мяшчан), з якіх 1500 мяшчан мястэчка Лагішын і 565 сялян розных вёсак працягвалі наведваць Пінскі французсканскі касцёл, дзе таемна звярталіся да ксяндза Гілярыя Казлоўскага, каб той прыняў іх на споведзь альбо выканаў неабходныя рэлігійныя таемствы. Аднак, як і іншыя, сяляне Пінскага павета ў штодзённым жыцці не звярталіся ні да ксяндзоў, ні да праваслаўных святароў для заключэння шлюбаў, хрышчэння дзяцей альбо пахавання [11, арк. 22 адв.–23]. Далучаныя супраць сваёй волі да праваслаўя сяляне самі сталі задавальняць свае духоўныя патрэбы. Так зрабілі і сяляне вёскі Ужанка Навагрудскага павета, якія ў колька-

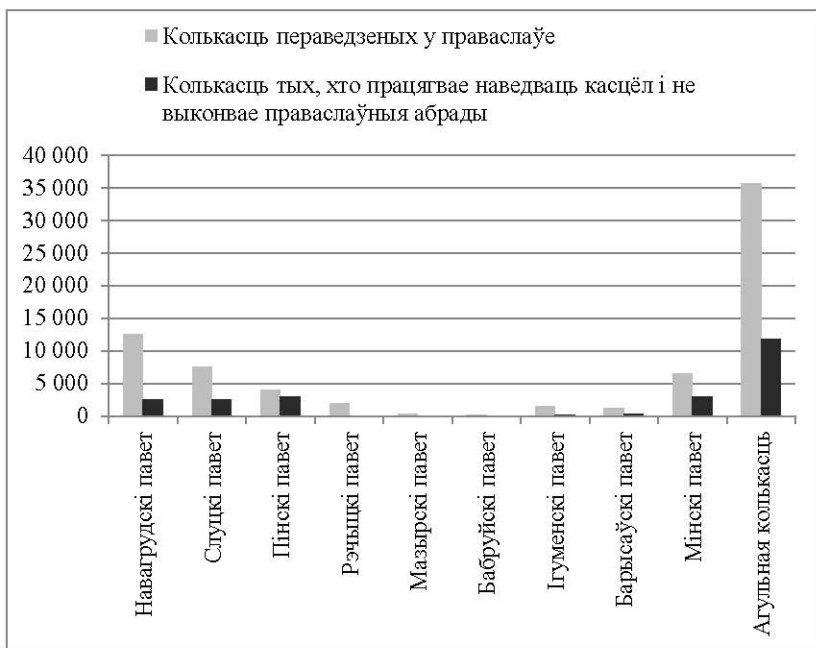
сці 250 чалавек былі прыпісаны да Гарадзейскай праваслаўнай царквы, але ніхто з іх не наведваў царкву і не выконваў праваслаўных абрадаў. Калі мясцовыя ксяндзы адмовіліся прымаць іх, якія самі сталі заклошчаць грамадзянскія шнобы, блашавенне на якія давалі бацькі, хрост народжаных праводзілі павівальныя бабкі на яводле каталіцкіх правілаў, а на споведзь іх таемна прымалі ксяндзы Нясвіжскага касцёла [10, арк. 72–73 адв.].

Выяўленьня прыклады сведчаць аб цяжкасцях пераводу насельніцтва ў праваслаўе і ўскладненні канфесійнай сітуацыі пасля паўстання 1863–1864 гг. Таксама існуюць сведчанні, што акцыі неладпарадкавання ўрадавай палітыцы не былі фрагментарнымі на тэрыторыі Мінскай губерні і часам аказваліся дастаткова масавымі з’явамі.

Паводле атрыманых з рапартаў статыстычных даных, пададзеных у 1876 г. станавымі прыставамі мінскаму губернатару, можна зрабіць высновы, што беларускія сяляне часам цэлымі вёскамі адмаўляліся выконваць абрады праваслаўнай царквы і хадзіць на набажэнствы ў праваслаўныя храмы. Графік ё дае нагляднае ўяўленне, як размяркоўвалася па Мінскай губерні колькасць тых, хто быў пераведзены ў праваслаўе, і тых, хто з ахвотай прыняў яго правілы і абраднасць. Неабходна адзначыць, што звесткі рапартаў маюць пэўную хібнасць: прыстаў мог не паспець сабраць інфармацыю па кожным населеным пункце, часам не размяжоўваліся вернікі на сялян і мяшчан і не пісалася дакладная колькасць — абмяжоўваліся вызначэннем «*большасць*». Таксама нельга адмаўляць магчымасці таго, што прыставы маглі завышаць выніковыя паказчыкі з карыслівых матываў. Нягледзячы на гэта, нават прыблізныя атрыманыя лічбы — 28 794 агулам пераведзеных у праваслаўе і 7885 тых, хто працягваў наведваць касцёл і не здзяйсняў праваслаўныя абрады — сведчаць, што на 1876 г. больш за чвэрць (27 %) новадалучаных сялян Мінскай губерні працягвалі аказваць у той ці іншай форме супраціўленне пераводу.

Яшчэ адной цікавай формай унутранай эміграцыі сялянскага насельніцтва была традыцыя надання дзецям пры хрышчэнні ў праваслаўе імёнаў рымска-каталіцкай традыцыі. Такую тэндэнцыю можна прасачыць на прыкладзе метрычных кніг царквы ў вёсцы Танава Слабада [13]. Як ужо адзначалася вышэй, жыхары вёсак Танава-Слабадскога прыхода вылучаліся доўгатэрміновай упартасцю ў пытанні прыняцця праваслаўя. Нават пасля далучэння, пачынаючы з 1866 г., у метрычнай кнізе з’яўляюцца запісы пра хрышчэнні дзяцей з вёсак Лубеня, Ляўкоўшчына, Русакі, Мешыцы, якія раней былі каталіцкімі. І пры хрышчэнні бацькі называлі сваіх дзяцей як праваслаўнымі і нейтральнымі імёнамі, так і відавочна каталіцкімі: Адам, Дамінік (Дамініка), Юліян (Юліяна), Магдалена, Людвіг, Феліцыян і інш.

Графік 1. Колькасць асоб, якія працягвалі наведваць касцёлы пасля пераводу ў праваслаўе, 1876 г. [10; 11]



Неабходна адзначыць, што формы не змяняліся на праваслаўны манер, як магчыма, для прыкладу, змяняць імя Юзаф на Іосіф. Такую манеру запісу нованароджаных захоўвалі ўсе святары Танавай Слабады, у тым ліку і вышэйзгаданы святар Ф. Бяляеў, які моцна дбаў пра ўмацаванне праваслаўя ў рэгіёне.

Такім чынам, прыведзеныя факты дазваляюць заключыць, што і ў сялянскім асяроддзі фіксуюцца шматлікія выпадкі адстойвання права на свабоду сумлення, што сведчыць аб наяўнасці ў іх асяроддзі дакладна акрэсленых канфесійных уяўленняў. Унутраная эміграцыя сялян выяўлялася ў розных формах супраціўлення пераводу ў праваслаўе, у тым ліку ў наступных формах:

- самастойнае выкананне рэлігійных патрэб у выпадку, калі ксяндзы адмаўляліся таёмна прымаць пераведзеных у праваслаўе сялян у касцёле;
- барацьба з пераводам у праваслаўе шляхам напісання скаргаў у дзяржаўныя органы ўлады і іерархам праваслаўнай царквы;
- адмаўленне ад споведзі і прычасця ў праваслаўнай царкве;

- наданне немаўлятам імёнаў, характэрных для рымска-каталіцкай традыцыі пры хрышчэнні ў праваслаўнай царкве;
- таёмнае наведванне касцёлаў сялянамі, якія ўжо былі афіцыйна далучаны да праваслаўнай царквы.

Крыніцы і літаратура

1. Нацыянальны гістарычны архіў Беларусі (далей — НГАБ). — Ф. 136. — Воп. 1. — Спр. 31410. — Дело об упразднении римско-католической каплицы д. Хотово Минского уезда. 1866–1873 гг.
2. НГАБ. — Ф. 136. — Воп. 1. — Спр. 31411. — Дело об упразднении римско-католического костела м. Волма, им. Заневщина Минского уезда. 1866–1874 гг.
3. НГАБ. — Ф. 136. — Воп. 1. — Спр. 32260. — Дело по отношению Бобруйского уездного полицейского управления о наблюдении за аккуратным выполнением правил православной веры гражданином Иваном Кобардом с его детьми Александром и Осипом в Чернинском приходе вместо Горбацевичского. 08.05.1868–24.10.1868.
4. НГАБ. — Ф. 136. — Воп. 1. — Спр. 32537. — Дело по отношению Минского губернатора о неисполнении обрядов православной церкви крестьянами дд. Слобода и Левковщина Минского уезда. 1868 г.
5. НГАБ. — Ф. 136. — Воп. 1. — Спр. 33386. — Дело об уклонении от исполнения религиозных обрядов некоторых прихожан Гацкой церкви Борисовского уезда. 28.01.1876–27.02.1876.
6. НГАБ. — Ф. 136. — Воп. 1. — Спр. 34232. — Дело о неисполнении православных обрядов некоторыми прихожанами Тонов-Слободской церкви Минского уезда. 1873 г.
7. НГАБ. — Ф. 295. — Воп. 1. — Спр. 1919. — Дело о насильственном принуждении крестьян римско-католического вероисповедания к принятию православной веры священником Волмянской церкви. 21.12.1868–10.01.1869.
8. НГАБ. — Ф. 295. — Воп. 1. — Спр. 2008. — Дело об окрещении ксендзом Могильницким по римско-католическому обряду сына православного крестьянина Станислава Минки. 13.02.1869–15.03.1869.
9. НГАБ. — Ф. 295. — Воп. 1. — Спр. 2176. — Дело о принятии Минскими ксендзами на исповедь крестьян Волманской волости, присоединившихся к православию.
10. НГАБ. — Ф. 295. — Воп. 1. — Спр. 3094. — Сведения о количестве католиков и униатов, принявших православную веру по Минской губернии. 17.05.1876–28.11.1876.
11. НГАБ. — Ф. 295. — Воп. 1. — Спр. 3096. — Ведомости о числе униатов и католиков присоединившихся к православию и упорствующих в присоединении. 1876 г.

12. НГАБ. — Ф. 309. — Воп. 2. — Стр. 113. — Атлас Северо-Западной Руси (по вероисповеданиям). 1864 г.
13. НГАБ. — Ф. 886. — Воп. 1. — Стр. 22. — Метрическая книга Тоновско-Слободской церкви о родившихся за 1858–1867 гг.
14. НГАБ. — Ф. 1430. — Воп. 1. — Стр. 33554. — Дело по отношению минского губернатора об отказе крестьян Минского уезда деревни Хотова от исполнения обрядов православной веры. 02.-05.09.1867.
15. Ганчар, А.И. Попытка введения русского языка в римско-католическое богослужение в Гродненской губернии (вторая половина XIX в.) // Гістарычна-археалагічны зборнік. — 2008. — № 24. — С. 54–57.
16. Грахоцкі, А.П. «Возвращение в православие»: масавая канверсія каталікоў Беларусі ў праваслаўе ў 60-ыя гады XIX ст. (па матэрыялах Мінскай губерні) // Беларусь у гістарычнай рэтраспектыве XIX–XX стст.: этнакультурныя і нацыянальна-дзяржаўныя працэсы: зборнік навуковых артыкулаў: у 2 ч. / Гомел. дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны; рэдкал.: В.А. Міхедзька [і інш.]. — Гомель, 2009. — Ч. 1. — С. 21–31.
17. Долбилев, М.Д. Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. — Москва: Новое Литературное Обозрение, 2010. — 999 с.
18. Душенко, К.В. Словарь современных цитат: 5200 цитат и выражений XX и XXI вв., их источники, авторы, датировка. — Москва: Эксмо, 2005. — 862 с.
19. Извеков, Н.Д. Исторический очерк состояния православной церкви в Литовской епархии за время с 1839–1889 г. — Москва: Печатня А. И. Снегиревой, 1899. — 522 с.
20. Канфесійны фактар у сацыяльным развіцці Беларусі: (канец XVIII – пачатак XX ст.) / В. В. Яноўская і інш. — Мінск: Беларуская навука, 2015. — 496 с.
21. Матвейчык, Д.Ч. Паўстанне 1863–1864 гадоў у Беларусі: нарыс баявых дзеянняў. — Мінск: Медысон, 2013. — 122 с.
22. Миловидов, А.И. Заслуги графа М.Н. Муравьева для православной церкви в Северо-Западном крае. — Харьков: Типография Губернского правления, 1900. — 92 с.
23. Самбук, С.М. Политика царизма в Белоруссии во второй половине XIX века. — Минск: Наука и техника, 1980. — 221 с.
24. Свод законов Российской империи. Санкт-Петербург: Типография II отделения Собственной Его Императорской Канцелярии, 1857. — Т. 14 // Свод уставов о предупреждении и пресечении преступлений, раздел I — О предупреждении и пресечении преступлений против веры.
25. Смальянчук, А.Ф. Паміж краёвасцю і нацыянальнай ідэяй. Польскі рух на беларускіх і літоўскіх землях, 1864 — лют. 1917 г. / Бел. гіст. т-ва. — СПб.: Неўскі прасцяг, 2004. — 404 с.
26. Токць, С.М. Беларуская вёска ў эпоху зьменаў: другая палова XIX – першая траціна XX ст. — Мінск: Тэхналогія, 2007. — 306 с.

27. Толстой, Д.А. Римский католицизм в России: историческое исследование: [в 2 т.]. — Санкт-Петербург: Издание и типография В. Ф. Демакова, 1876. — Т. 2. — 589 с.
28. Яноўская, В.В. Хрысціянская царква ў Беларусі, 1863–1914 гг. — Мінск: Бел. дзярж. ун-т, 2002. — 197 с.

Артыкул напісаны ў рэдакцыю 29.08.2016

А. М. Лукашевич

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МИНСКОГО ГОРОДСКОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ
В УСЛОВИЯХ ГЕРМАНСКОЙ ОККУПАЦИИ
В ФЕВРАЛЕ – НОЯБРЕ 1918 Г.
(ПО МАТЕРИАЛАМ НАЦИОНАЛЬНОГО
ИСТОРИЧЕСКОГО АРХИВА БЕЛАРУСИ)**

Вопросы местного управления и самоуправления в Беларуси в период военных и революционных событий 1917–1920 гг. остаются одними из малоисследованных в отечественной историографии. Белорусские ученые почти за 100-летний период затрагивали только отдельные сюжеты этой проблемы. Поэтому в статье рассматриваются вопросы функционирования органов минского городского самоуправления и прежде всего городской управы в период германской оккупации 1918 г.

Поскольку ни в мемуарной литературе, ни в архивных коллекциях Национального архива Республики Беларусь и Государственного архива Минской области не сохранились единые комплексы документов о деятельности органов городского самоуправления в 1918 г., основными источниками для публикации послужили многочисленные журналы Минской городской управы, хранящиеся в Национальном историческом архиве Беларуси.

Отношение к национально-государственным процессам. После срыва делегацией Советской России мирных переговоров в Брест-Литовске, 18 февраля 1918 г. германские войска перешли в наступление. Возобновление военных действий оказалось полностью неожиданным для большевиков. Не имея возможности организовать сопротивление в условиях демобилизации старой армии, они оставили противнику огромные территории.

В целях организации управления городским хозяйством 21 февраля были восстановлены распущенные большевиками Минская городская дума и управа [8, л. 1–2]. В этот же день городской голова Петр Пет-